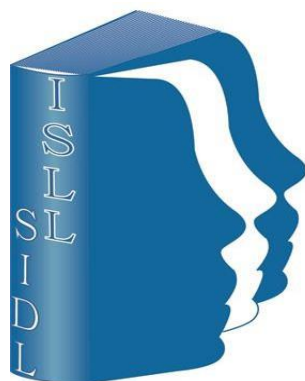




ISLL Papers

The Online Collection of the
Italian Society for Law and Literature

Dossier

**Narrazioni degli spazi urbani:
attori, luoghi, rappresentazioni.
Una prospettiva di law and humanities**

Atti del X Convegno Nazionale della ISLL - Università degli Studi
"Federico II" di Napoli - Napoli, 28-29 settembre 2023

A cura di

Fulvia Abbondante, Enrico Buono, Flora Di Donato, Giuseppe
Mastrominico, Valerio Nitrato Izzo, Stefania Torre, Michela Tuozzo

ISLL Papers

The Online Collection of the Italian Society for Law and Literature

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



ISSN 2035-553X

ISBN – 9788854971936

DOI - 10.6092/unibo/amsacta/8364

INDICE

Introduzione

*Fulvia Abbondante, Enrico Buono, Flora Di Donato, Valerio Nitrato Izzo,
Giuseppe Mastrominico, Stefania Torre, Michela Tuo* 9

La complessità della città in un dialogo a più voci

“Far diventare romanzo la città”. Calvino, Ricoeur, Arendt e la
consistenza dello spazio urbano 17
Daniele Cananzi

Il desiderio di città 27
Fabio Ciaramelli

Giustizia spaziale

La città ostile. Principi filosofici per una critica materiale 33
Ernesto C. Sferrazza Papa

Dalla giustizia spaziale alla “giustizia” delle città e dei territori 41
Marzia De Donno

Henri Lefebvre e il diritto alla città: genesi e struttura di un diritto
prospettico 52
Agostino Petrillo

Spazi urbani e luoghi della dimensione religiosa

Arnau Estanyol e la costruzione della nuova “Cattedrale del Mare”.
Rigenerazione urbana e riuso degli edifici di culto nei processi di
inclusione sociale 65
Fabio Balsamo

Bellezze a cielo aperto e a numero chiuso. <i>Overtourism</i> e profili di regolazione amministrativa e confessionale	82
<i>Domenico Bilotti</i>	
Luoghi di culto, sostenibilità ambientale e innovazione tecnologica nella pianificazione dello spazio urbano. Evocando il <i>locus amoenus</i> di Ernst Robert Curtis	101
<i>Caterina Gagliardi</i>	
I cuori dimenticati dei luoghi. Appunti su trascendenza, comunità e recupero del territorio	117
<i>Anna Sammassimo</i>	

La città e gli spazi della giustizia

“Volte di pietra” e “archi rampanti”: architettura, destino e deliberazione morale in <i>Notre-Dame de Paris</i>	131
<i>Paola Chiarella</i>	
La piazza e il palazzo. Populismo e antipopulismo in <i>Fuente Ovejuna</i> e ne <i>I promessi sposi</i>	146
<i>Maurizio Manzin</i>	
La colpa, la giustizia e gli occhi delle mura. Appunti di un penalista in cammino per le vie della città	162
<i>Rosa Palavera</i>	

Carcere, tribunale e manicomi nelle città

Racconti sul carcere, racconti dal carcere: il punto di vista interno hartiano e il metodo autoetnografico come strumenti di riflessione attorno allo <i>ius puniendi</i>	183
<i>Claudia Atzeni</i>	
Lo spazio della pena carceraria tra realtà e rappresentazione cinematografica	196
<i>Antonella Massaro</i>	
Riflessioni su carcere e città a partire dal film <i>Aria ferma</i>	206
<i>Roberto Bartoli</i>	
La città e i suoi margini. Manicomi e alienazione femminile <i>Nel giardino della follia</i> di Edmondo De Amicis	218
<i>Francesco Serpico</i>	

Immaginari urbani cibernetici

- I pensieri ultimi di Martino: dalla “profezia” del «Villaggio Elettronico»
all’osservazione dell’Infosfera 243
Massimo Farina
- Spazi urbani, prassi sociali e istituti giuridici nella città “elettrica” di Albert
Robida 256
Simone Scagliarini

Diritti alla città/diritti nelle città

- Artivismo e diritti umani 281
Vanessa Oliveira Batista Berner
- Lo svelamento delle città. Il senso di appartenenza e le diversità culturali 290
Jessica Mazzuca
- La città promessa: uno spazio di libertà, uguaglianza e integrazione 302
Sabrina Praduroux
- Vite in cerca di politiche. La narrazione biografica e autobiografica come
risorsa e come metodo di un discorso sulla città 310
Alessandra Valastro

Regolazione dello spazio urbano

- Una possibile forma di sostegno fiscale: la Zona Culturale Speciale. Tra
recupero urbanistico, sviluppo programmato del territorio e sostegno alla
cultura 333
Elisabetta Biondi
- La costruzione giuridica delle città alle origini della vicenda espropriativa
nazionale: una prospettiva di *Law and Humanities* 342
Giuseppe Mastrominico
- Creatività urbana e spazio pubblico: il caso del Leoncavallo 351
Monica Mongelli
- ICDS: *Informal city design studio*. Esperienze sullo spazio urbano
contemporaneo 364
Paola Scala, Maria Fierro

Icone di “spazi (urbano)normativi” <i>Giovanni Bombelli</i>	370

Formazioni urbane tra vecchie e nuove identità giuridiche

Odonomastica: sostantivo singolare maschile <i>Agostina Latino</i>	389
“Donne che camminano per la città”. Prime riflessioni storico-giuridiche sulla <i>flânerie</i> femminile <i>Maria Sole Testuzza</i>	406

Dalla marginalità all'inclusione?

Al di là dei rifiuti urbani: una clinica legale dell'ambiente come strumento per l'inclusione <i>Flora Di Donato, Giuliana Di Fiore</i>	425
La visibilità dell'invisibile: per una città inclusiva e una critica del politico e del giuridico nelle opere della <i>Street Art</i> <i>Alberto Scerbo</i>	442
La “cura” dei beni comuni urbani nell'intersezione tra città e diritto. Problemi e prospettive dell'Amministrazione condivisa nel caso di Vico Corridoio a Foggia <i>Marco Buccarella, Michele Mantuano</i>	458
La letteratura (e le humanities) come luoghi di emozioni giuridiche. Prospettive didattiche a partire dallo «spazio» Summer School in Law and Humanities di Cannes 2023 <i>Alessandro Campo</i>	471

La città nella letteratura

Narrazioni leggendarie italo-spagnole come base per la costruzione del mito fondativo delle mafie: implicazioni giuridiche e letterarie nel contesto urbano contemporaneo <i>Roberto Garretto, Rubén Martínez Reche</i>	501
La ‘vera’ storia del Mercante. Legge, sacrificio e giustizia nella città di Venezia <i>Piero Marino</i>	526

Il ventre delle città. Esperimenti legislativi, pianificazione urbana e suggerimenti letterarie nel Secolo borghese <i>Gustavo Adolfo Nobile Mattei</i>	538

La città nelle arti

Etica e giustizia nella Roma di Nanni Moretti <i>Mario Riberi</i>	577
Narrazioni del diritto e dell'etica legale nella cultura cinematografica hollywoodiana <i>Andrea Romeo</i>	589
L'importanza pratica del punto di vista estetico. La bellezza salverà il diritto (e le città)? <i>Giovanna Stanzione</i>	607
La creatività urbana e il diritto in una prospettiva nazionale ed internazionale <i>Cecilia Conforti</i>	617

Introduzione

Fulvia Abbondante, Enrico Buono, Flora Di Donato, Giuseppe Mastrominico, Valerio Nitrato Izzo, Stefania Torre, Michela Tuozzo*

L'idea di dedicare questo convegno nazionale agli *Spazi urbani* è nata durante la recente pandemia di COVID – 19, stimolata da una suggestione racchiusa nella frase conclusiva di un libro di un autore italiano (non adeguatamente valorizzato) che è *La grande Sera* di Giuseppe Pontiggia (Oscar Mondadori, 1998): «Tu hai bisogno di spazio». Questa frase è il testamento, non solo spirituale, che uno zio lascia ad un nipote vissuto in una famiglia, oggi diremmo disfunzionale, in un momento delicato ma bellissimo qual è la giovinezza. Questa suggestione condivisa sin dalle sue origini all'interno del gruppo di lavoro napoletano – composto dalle colleghe Fulvia Abbondante, Francesca De Rosa, Flora Di Donato, Stefania Torre, Michela Tuozzo e dai colleghi Enrico Buono, Giuseppe Mastrominico, Valerio Nitrato Izzo – che ha operato in coordinamento con la Società Italiana di Diritto e Letteratura ([Italian Society for Law and Literature \(ISLL\) - Law and literature](#)), è stata declinata attraverso i lavori di un convegno a carattere nazionale perfettamente riuscito grazie ad un lavoro di squadra entusiasmante ed arricchente. L'apporto di ciascuno è stato fondamentale non solo sul piano scientifico ma pratico e ciò di cui andiamo più orgogliosi è che non ci sono state differenze di ruoli formali ma solo diversità di competenze e sensibilità messe a disposizione da ciascuno per la miglior realizzazione dell'evento. Un modo di vivere la fatica quotidiana non sempre facile da realizzare in un tempo e in uno spazio così complesso qual è l'Università.

Spazio dunque è la parola chiave che ci ha ispirato. Durante la diffusione del *virus* patogeno quello privato è divenuto un luogo di sicurezza ma anche una dimensione opprimente e claustrofobica; una prigione, per alcuni di lusso, ma pur sempre un carcere mentre le città e i suoi centri consueti di aggregazione si sono spopolati divenendo spettrali, utopici e distopici nel medesimo momento.

Cosa è stato, cosa è, come si sta trasformando lo spazio urbano? La fine dell'evento pandemico ha, dunque, svelato molte criticità già note prima della pandemia ma che con la sua fine sono divenute palpabili.

La lente, talvolta profetica talaltra semplicemente fotografica, dell'approccio di *Law and Humanities*, come vedremo attraverso la lettura del dossier cui hanno contribuito autori di estrazione disciplinare e di provenienza geografica differente, è stata dunque

* Fulvia Abbondante, Professoressa associata di diritto costituzionale e pubblico, Università degli studi di Napoli Federico II, fulvia.abbondante@unina.it. Enrico Buono, Assegnista di ricerca in diritto comparato Università degli Studi della Campania Luigi Vanvitelli, enrico.buono@unicampania.it. Flora Di Donato, Professoressa ordinaria di filosofia del diritto, Università degli studi di Napoli Federico II, flora.didonato@unina.it. Giuseppe Mastrominico, assegnista di ricerca in Storia del diritto e delle istituzioni Università degli studi di Napoli Federico II, gmastrominico@gmail.com. Valerio Nitrato Izzo, Professore associato di filosofia del diritto, Università degli studi di Napoli Federico II, valerio.nitratoizzo@unina.it. Stefania Torre, Professoressa associata di storia del diritto medievale e moderno, Università degli studi di Napoli Federico II, stefania.torre@unina.it. Michela Tuozzo, ricercatrice di diritto costituzionale e pubblico, Università degli studi di Napoli Federico II, michela.tuozzo@unina.it.

imprescindibile per cogliere le attuali contrapposizioni e contraddizioni *degli e negli* spazi urbani che volenti o nolenti sono da sempre sfondo e, allo stesso tempo, co-protagoniste delle vicende umane e quindi narrative.

Le città sono state (e lo sono ancora oggi) territori di inclusione e di esclusione; di commistione fra pubblico e privato, di sovrapposizione e contrasto tra desiderio di creatività e necessità di ordine e regolarità soprattutto giuridica; di bellezza e deturpamento; di storia e di modernità; di tradizione e di sperimentazione; luoghi e non luoghi; di senso di appartenenza, di identità, di radici e di estraniamento. I migranti e le loro vite sradicate malgrado il loro errare in cerca appunto di un luogo non solo immaginato sono, in questo tempo, l'esempio più evidente.

Napoli, sede di questo convegno, molto più di altre aree urbane è la sintesi perfetta di queste antinomie, sospesa tra passato e presente e forse incapace di guardare e sperare in un futuro diverso; abile nell'assorbire le più stridenti differenze; inadeguata a immaginare un ragionevole compromesso per portarle ad unità.

Non è un caso che Pier Paolo Pasolini, nelle sue *Lettere Luterane* (Garzanti 2015), scelse come interlocutore di una sua ipotetica lezione, un altrettanto ipotetico discepolo – napoletano appunto dal nome Gennariello – con cui lo scrittore, attraverso immagini a tratti stereotipate, traccia, con commovente affetto un ritratto di una Napoli che non era ancora stata ferita dalla mutazione antropologica – come appunto la definiva Pasolini stesso – da quello sviluppo senza progresso che aveva colpito tante aree dell'Italia, in particolare del Nord. Un omaggio, non scontato, a questa città che forse una mutazione antropologica l'ha subita, nel tempo, senza neppure esserne consapevole. Napoli, città millenaria, dove passato e presente, storia, miti e credenze popolari si fondono in un racconto affascinante seppure disordinato, non poteva non essere al centro dell'intero progetto congressuale. Il Risanamento di Napoli è stato uno dei temi affrontati nel Convegno, insieme ai limiti di un disegno urbano che si scontrò con le radici culturali di una capitale fortemente legata alle tradizioni e ai costumi popolari, lucidamente descritti dai racconti indimenticabili di Matilde Serao, dai personaggi del teatro di Raffaele Viviani e, di recente, dalla enigmatica penna di Elena Ferrante.

Se queste sono le funzioni della letteratura compito del giurista è quello di individuare, seppur sempre provvisoriamente, soluzioni in grado di bilanciare fra opposte esigenze; nel realizzare la pari dignità umana punto di snodo imprescindibile e improcrastinabile per un'effettiva cittadinanza, che proprio nello spazio urbano – simmetricamente allo spazio privato della famiglia - trova la sua dimensione fondativa.

Oggi, più di ieri, lo studioso di diritto è consapevole della difficoltà di adottare le categorie concettuali consuete, alla ricerca di nuove risposte a vecchie domande stretto tra uno sviluppo tecnologico rapidissimo e asfissiante e cosciente dell'inadeguatezza oramai degli strumenti in suo possesso.

L'ottica interdisciplinare, che è consustanziale a *Law and Humanities*, è senza dubbio stata il criterio guida nella scelta delle aree tematiche da trattare; l'adesione dei numerosissimi studiosi, italiani e stranieri, conferma la convinzione che il tema indicato è di grandissima attualità ed interesse anche per tutti rami del diritto: dalla storia del diritto al diritto ecclesiastico; dal diritto costituzionale al diritto delle nuove tecnologie, dalla filosofia del diritto al diritto privato, dal diritto amministrativo a quello appunto urbanistico. Ci sarebbe piaciuto estendere questo convegno ad altri rami del sapere ma un giorno e mezzo non sarebbe bastato e forse neppure un anno.

La dimensione interdisciplinare del convegno emergerà dall'introduzione alle varie sezioni che costituiscono il dossier e che introduciamo qui sinteticamente.

Giustizia spaziale

Il workshop sulla giustizia spaziale è dedicato al rapporto tra costruzione sociale dello spazio e gli aspetti politici e giuridici che lo caratterizzano. Nel suo contributo, Ernesto Sferrazza Papa (pp. 33-40), si occupa della crescente “ostilizzazione” che attraversa le città contemporanee, indagando il nesso con gli artefatti cittadini e la loro defunzionalizzazione. Il tema della spazializzazione del concetto di giustizia è il filo conduttore del lavoro di Marzia De Donno (pp. 41-51), la quale, dalla prospettiva del diritto amministrativo, indaga la fecondità euristica della nozione per una riconsiderazione delle relazioni tra territori e città. Il saggio di Agostino Petrillo (pp. 52-61) si occupa del diritto alla città, uno dei più discussi contributi di Henri Lefebvre. Petrillo ne offre un'accurata ricostruzione quale peculiare “diritto prospettico”, recuperando la dimensione critica e radicale, spesso trascurata in alcuni usi poco avvertiti del concetto.

Immaginari urbani cibernetici

Nel workshop *Immaginari urbani cibernetici* lo spazio urbano diviene il *locus* privilegiato della letteratura fantascientifica e distopica.

La Parigi ottocentesca di Albert Robida, in *La vie électrique* ampiamente esaminato da Simone Scagliarini (pp. 256-278), *Il villaggio elettronico* di Michelangelo Pira, che presagisce in maniera quasi profetica la nascita di uno spazio globale molto vicino all'attuale rete internet realizzato da Massimo Farina (pp. 243-255) sono insieme sfondo e protagonisti delle vicende narrate nelle singole opere. Dimensioni spaziali reali o immaginate hanno tutte la caratteristica di essere tecnologicamente avanzate. Tecnica e progresso scientifico, tuttavia, lungi dall'essere soluzioni a diseguaglianze, discriminazioni, abusi da parte del potere pubblico e privato divengono invece moltiplicatori di esclusione e di oppressione.

Dalla marginalità all'inclusione?

Il workshop *Dalla marginalità all'inclusione* affronta il tema degli spazi urbani come luoghi di inclusione in una prospettiva positiva e propositiva. Flora Di Donato e Giuliana Di Fiore (pp. 425-441) individuano nell'utilizzo di nuovi strumenti didattici moderni e interdisciplinari, quali le cliniche legali, un modello di istruzione e formazione che consente alle persone emarginate di avere una voce all'interno dei dibattiti istituzionali circa le condizioni di degrado in cui essi vivono. In questo contesto è stato anche esplorato il ruolo della *street art* come strumento di critica sociale e politica che – attraverso un linguaggio immediato e “sovversivo” – dà voce alle periferie urbane e denuncia le contraddizioni della modernità (Scerbo, pp. 442-457). Marco Buccarella, Michele Mantuano (pp. 458-470) si soffermano ad analizzare un'esperienza di riappropriazione degli spazi urbani nel centro storico di Foggia. La partecipazione diretta dei cittadini alla cura del territorio, secondo gli Autori, merita una cornice legale più appropriata in grado di valorizzare e favorire “dal basso” forme di rigenerazione cittadina. Infine, il contributo di Alessandro Campo (pp. 471-497) esamina il nesso fra diritto e letteratura, pedagogia giuridica ed emozioni e come queste ultime possano

essere un fattore determinante per la costruzione di un sentimento di comunità e appartenenza.

Spazi urbani e luoghi della dimensione religiosa

In questo workshop è emersa l'importanza dei luoghi di culto non solo come spazi religiosi, ma anche come elementi chiave nella costruzione di città più inclusive, sostenibili e resilienti, capaci di rispondere alle sfide sociali, ecologiche ed economiche del nostro tempo. I contributi si concentrano sul riuso degli edifici di culto come opportunità di rigenerazione e coesione sociale (Balsamo, pp. 65-81); sul ruolo che le comunità religiose possono giocare nella transizione ecologica (Gagliardi, pp. 101-116); sui rischi sociali della dismissione degli edifici di culto (Sammassimo, pp. 117-127); infine, sulle implicazioni dell'“overtourism” per i luoghi di culto (Bilotti, pp. 82-100).

Carcere, tribunali e manicomi nelle città

I contributi presentati in questo workshop hanno restituito una visione complessa e articolata di come il carcere, il manicomio e in generale i luoghi di controllo impattino sia sulle persone che li abitano, che sul tessuto urbano e sociale. Nello specifico sono affrontati i seguenti temi: dei punti di osservazione interno ed esterno sul carcere (Atzeni, pp. 183-195); della dicotomia tra inclusività della città e esclusione prodotta dal carcere (Bartoli, pp. 206-217); dell'architettura escludente dei luoghi della pena (Massaro, pp. 196-205); della manicomializzazione della donna nel corso del Novecento (Serpico, pp. 218-239).

Formazioni urbane tra vecchie e nuove identità giuridiche

I contributi proposti in questo workshop affrontano le dimensioni liminali tra identità di genere e fruizione dello spazio urbano, focalizzandosi sulla visibilità femminile attraverso il prisma della toponomastica e della libertà di movimento. Tra i temi affrontati: la persistente predominanza maschile nella denominazione degli spazi pubblici (Latino, pp. 389-405), e la *flânerie* femminile tra Otto e Novecento come chiave di lettura dell'emancipazione femminile e della ridefinizione dello spazio urbano (Testuzza, pp. 406-422).

La città nelle arti

Questo workshop analizza le rappresentazioni artistiche dello spazio urbano e le sue dinamiche socio-giuridiche, con particolare riguardo al ruolo del cinema, tra etica ed estetica. I contributi si concentrano sullo spazio etico nella Roma di Nanni Moretti, ritratta dal regista in modo intimo e “autarchico” (Riberi, pp. 577-588); sulle narrazioni del diritto nel cinema hollywoodiano, soffermandosi sui diversi modelli di *legal ethics* proposti, dal realismo giuridico al positivismo (Romeo, pp. 589-606); sul ruolo della bellezza come fattore essenziale per una visione più umana e inclusiva degli spazi urbani, nonché per la trasformazione degli stessi (Stanzione, pp. 607-616); e sulla tutela della creatività urbana, attraverso casi emblematici come il dipinto di Banksy a Venezia e il murale dedicato ad Ugo Russo a Napoli (Conforti, pp. 617-634).

Diritti alla città/ diritti nella città

In questo focus vengono analizzati da diverse angolazioni i territori, principalmente quelli urbani. I contributi si concentrano sul progressivo svuotamento dello spazio pubblico determinato dalle politiche di privatizzazione (Pradoroux, pp. 302-309), su alcune innovative concezioni delle città in grado di raccontare processi di trasformazione come quelli legati alle migrazioni (Mazzuca, pp. 290-301), sulla pregnante letteratura biografica e autobiografica degli urbanisti capaci di illuminare territori interpretati come organismi viventi (Valastro, pp. 310-329), infine sul ruolo dell'arte, intesa come pratica sociale volta a cambiare i luoghi entro i quali e sui quali agisce, soprattutto a partire da una ridefinizione partecipata dei diritti umani (Berner, pp. 281-289).

Regolazione dello spazio urbano

Nel workshop dedicato alla regolazione dello spazio urbano sono stati discussi diversi temi relativi a diverse prospettive normative riguardanti lo spazio pubblico e urbano. Elisabetta Biondi (pp. 333-341) si sofferma sulle forme di fiscalità agevolata riguardanti la cultura, proponendo la Zona Culturale Speciale quale strumento giuridico per la rigenerazione culturale in ambito urbano. Nel suo saggio, Giuseppe Mastrominico (pp. 342-350) esamina la significatività della legislazione espropriativa italiana ottocentesca ed il contributo, spesso trascurato, che società e scrittori diedero nella valutazione critica di un disegno giuridico destinato ad incidere profondamente nel tessuto urbano del tempo. Nel contributo di Monica Mongelli (pp. 351-363) si esamina la storia e il significato dello storico centro sociale milanese Leoncavallo, attraverso le differenti manifestazioni della creatività urbana nello spazio pubblico. I progetti e le metodologie del laboratorio di ricerca ICDS costituiscono l'argomento del capitolo di Scala e Fierro (pp. 364-369), le quali illustrano in che modo il progetto d'architettura possa relazionarsi con il diritto e le esigenze della città. Il contributo di Bombelli (pp. 370-386), infine, tematizza il costituirsi stesso del normativo giuridico, osservando il rapporto che intercorre tra spazio urbano e universo non-urbano attraverso l'iconografia di "spazi (urbano) normativi".

La città e gli spazi della giustizia

Il focus di questo workshop è il rapporto tra destino, giustizia e spazi, chiamando in causa Hugo (Chiarella, pp. 131-145) in un caso, Manzoni e Lope de Vega in un altro (Manzin, pp. 146-161), infine i "luoghi" del diritto penale (Palavera, pp. 162-179). Il punto di vista "architettonico" adottato consente di valutare il ruolo dirompente assunto dalla stampa di Gutenberg, di riflettere sulle dinamiche di inclusione ed esclusione urbane, di indagare la piazza e il palazzo come simboli complessi concernenti la concezione del potere e quella del popolo.

La città nella letteratura

Il workshop ha esplorato il rapporto tra narrazione, giustizia e costruzione del mito nelle dinamiche urbane. In particolare, Piero Marino (pp. 526-537) propone un'analisi de *Il mercante di Venezia* attraverso la "teoria mimetica" di René Girard, evidenziando come la crisi tra Shylock e Antonio si risolva mediante un meccanismo sacrificale che trasforma l'ebreo in capro espiatorio, sollevando di conseguenza interrogativi specifici sul ruolo che il testo shakespeariano gioca nel rivelare o perpetuare strutture persecutorie.

Roberto Garetto e Rubén Martínez Reche (pp. 501-525), invece, indagano le narrazioni sulla fondazione delle mafie nel Sud dell'Italia, secondo leggende popolari ancora oggi ampiamente diffuse basate tutte su un inizio comune: il naufragio di tre fratelli spagnoli al largo dell'isola di Favignana nel XV secolo. Queste storie, si sostiene da parte degli autori, intrecciando elementi tipici della tradizione italo-spagnola, hanno contribuito alla costruzione di un "sistema giuridico non statale", con implicazioni che perdurano nel contesto urbano contemporaneo. Gustavo Nobile Mattei (pp. 538-573) attraverso la prosa di Matilde Serao, che fotografa la miseria umana e, allo stesso tempo, i problemi legati a un'ambiziosa riqualificazione edilizia perseguita attraverso strumenti giuridici eccezionali, mette in luce i cambiamenti particolarmente profondi, sia nell'organizzazione degli spazi cittadini, sia nella composizione stessa del tessuto sociale, quanto mai ricco di sfumature e chiaroscuri di Napoli. Il confronto tra i tre interventi mostra come la letteratura non solo rappresenta la città, ma ne plasma anche i modelli di giustizia e potere, influenzando la percezione collettiva della legalità.

Ringraziamenti

Alla fine di questa introduzione, ringraziamo il nostro Rettore Matteo Lorito e l'allora Direttore del Dipartimento Sandro Staiano, che hanno sostenuto con entusiasmo questo Convegno Nazionale, la Società Italiana di Diritto e Letteratura, nelle persone di Maria Paola Mittica e Carla Faralli, che hanno accolto con calore sia la proposta di tenere a Napoli il convegno Nazionale, sia il tema proposto. La professoressa Faralli ci ha inoltre omaggiati con la sua presenza.

Un ancor più sentito ringraziamento ai relatori della sessione plenaria: i Proff. Daniele Cananzi, Alfonso Celotto, Fabio Ciamelli, Alberto Vespaziani e lo scrittore Maurizio de Giovanni. Inoltre, un caloroso ringraziamento va al Prof. Salvatore Prisco che per sopravvenuti e improvvisi impegni e per ragioni strettamente personali e familiari, con immenso rammarico non ha potuto partecipare al Convegno.

Un ringraziamento va al Prof. Angelo Abignente che ci ha sostenuto in questo percorso di organizzazione del convegno nel dialogo con i rappresentanti di Ateneo.

Vorremmo anche brevemente ricordare che l'insegnamento di Diritto e Letteratura a Napoli è stato possibile solo grazie alla ferrea determinazione, volontà e dedizione di due docenti del Dipartimento di Giurisprudenza: il Prof. Salvatore Prisco e il compianto Prof. Aldo Mazzacane che, in epoche lontane, intuirono l'importanza di questo "nuovo metodo di insegnamento del diritto", attualmente attribuito alle preziose cure della professoressa Fulvia Abbondante.

Un ultimo ringraziamento va a tutti i ragazzi che popolano le nostre aule. Sono loro che quotidianamente ci sollecitano e ci inducono a riflettere quanto siamo capaci di rispettare il loro "spazio" interiore e quello vitale in cui si muovono quotidianamente.

A loro il nostro augurio di sempre: che possano crescere liberi e felici.

**La complessità della città
in un dialogo a più voci**

“Far diventare romanzo la città”.

Calvino, Ricoeur, Arendt e la consistenza dello spazio urbano

Daniele M. Cananzi*

Abstract: [*Making the city novel*] The article discusses the city as a “public space of appearance” thanks to the contribution of three reference authors: Calvino, Ricoeur and Arendt. A common sense word, city, which actually conceals considerable complexities for those who intend to discuss its thinkability today, especially with reference to the alternative, presented in the text, between urban and disurban. Calvino, Ricoeur and Arendt allow one to “read the city” according to a narrative paradigm that is presented and in the following pages aimed at grasping its consistency.

Key words: Calvino – Ricoeur – Arendt – City – Consistency – Urban – Disurban.

1. La città tra complessità e consistenza

Le prime parole sono certamente di saluto e di gratitudine; saluto per i tanti amici che ogni volta ritrovo nelle attività dell'ISLL, questa bella realtà scientifica che ci coinvolge e appassiona e che ogni due anni ci regala questa occasione felice di incontro e dialogo; gratitudine verso gli organizzatori, innanzitutto, per l'invito a tenere una relazione accanto a relatori così illustri che mi fanno prudentemente optare – lo dico subito – per un intervento molto breve, ma gratitudine anche per i pazienti ascoltatori di queste mie fugaci e forse disordinate considerazioni su un tema che amo tanto ma che mi sfugge in modo direttamente proporzionale all'approfondimento che ne tento.

Potrebbe sembrare curioso se pensiamo che ‘città’ è una di quelle parole di uso tanto comune da permettere di sapere immediatamente di cosa parliamo ogni volta che la nominiamo; così comune che è tra le prime parole che si imparano quando si apprende una lingua, sia la prima da bambini sia una straniera da più grandi. Curioso perché, a ben vedere, non solo si discute ancora tanto sulla c.d. definizione della città, e forse si proseguirà all'infinito nella ricerca¹, a dimostrazione del fatto che la parola è un contenitore ricco di contenuti molto vari, ma se dal *che cosa* ci spostiamo al *come* della città, anche qui vediamo che più compariamo, analizziamo, scrutiamo, più *la* città diviene *le* città (si svela “sostantivo plurale”, come è stato pure osservato [Giuliani - Piscitelli 2019]) e le città si manifestano e si aprono dinnanzi a noi con forme, idee,

* Professore ordinario di filosofia del diritto, Università Mediterranea di Reggio Calabria, daniele.cananzi@unirc.it.

¹ Rimane la considerazione di Perec 1989: 73, “Non cercare di trovare troppo rapidamente una definizione della città; non è cosa da poco, e ci sono molte probabilità di sbagliarsi”.

ragioni, storie, progetti così differenti che quasi non sembrano la stessa realtà che la semplice parola sembrerebbe voler troppo ambiziosamente ricomprendere con unico lemma; lapidario Massimo Cacciari scrive: "non esiste la Città, esistono diverse e distinte forme di vita urbana, e così diverse e a volte contrapposte *immagini di città*" (Cacciari 2021: 5). Scopriamo che la città diviene le città e che le città meritano – o richiedono – sempre un aggettivo che le specifica: la città *morte*, come per Mike Davis (2004), la città *infinita*, per Bonomi e Abruzzese (2004), la città *panico*, come per Paul Virilio (2004), la città *degli esclusi*, come per Fabio Ciarra (2023), la città *ribelle*, come per David Harvey (2012), la città *plurale* per Giulia Labriola (2020: 49 ss.), la città *obliata*, per Thierry Paquot (2013); in un vorticoso modo di declinare quella che pure è stata nominata l'*Urban Age*, ma che rimane sempre come pendolo tra gli estremi di un *trionfo della città* (Glaeser 2013) e di una *crisi della città* (Pusceddu 2017). Potremmo allora abbandonare per il momento tanto il 'che cosa' quanto il 'come' e rivolgerci al *perché* della città, ma anche questo tipo di indagine è destinata a perdersi nel filone storico, il perché si forma nella storia la realtà della città da quella greca e romana a quella comunale medioevale, da quelle moderne a quelle contemporanee; oppure nel filone sociologico, nel quale si spiega l'esigenza umana di strutturarsi in società che sono, o che non sono, più comunità; oppure nel filone economico con gli interessi pubblici e privati che si bilanciano in realtà di scambio e di accumulo di ricchezza o di beni che, seppur non necessariamente prezzati, sono economicamente apprezzabili; oppure, ancora, al filone giuridico, con la progressiva costituzione di diritti sociali e individuali che reclamano un'urbanizzazione; per non dire del filone urbanistico (*City of Well-Being*), di quello pedagogico (*Learning City*), di quello tecnologico (*Smart City*), ecc. ecc.

Insomma, come dicevo iniziando, più tento di entrare nella città, più questa mi confonde e si disperde in mille rivoli per poi travolgermi come fiume in piena. Quasi che la città sfidi chi si vuole impadronire dei suoi segreti e si conceda solo *au loin*, per riprendere un interessante contributo di Jean-Luc Nancy (2011).

Dico questo non tanto per mettere le mani avanti, denunciando la complessità del tema e contemporaneamente, più o meno implicitamente, chiedendo indulgenza se non saprò trattarlo come meriterebbe (c'è anche questo, indubbiamente!), ma soprattutto perché proprio questa complessità ritengo meriti di essere considerata come un aspetto centrale nell'individuazione non tanto del *cosa* città, che personalmente ritengo semplicemente indefinibile², né del *come* e del *perché* delle città, che alla pari mi appaiono difficilmente declinabili al singolare e difficilmente sintetizzabili oltre una preliminare e necessaria definizione, la quale chiede di essere istituita di volta in volta (e che rimane dunque approssimativa e comunque sempre parziale e soggettiva).

Ritengo invece utile considerare la complessità stessa quale aspetto centrale di quella che con Italo Calvino e Palomar, il suo personaggio metodologicamente biografico, potrei dire la *consistenza*.

Come si valuta la consistenza di qualcosa? Come sappiamo da Esther Calvino, delle sei lezioni americane previste ad Harvard, Calvino aveva steso le prime cinque (Leggerezza, Rapidità, Esattezza, Visibilità e Molteplicità) avrebbe dovuto scrivere l'ultima proprio ad Harvard: Consistenza (Calvino 2018: VI). Di questa dimensione, che avrebbe concluso il ciclo ma anche portato a compimento la serie nel senso di completarla, possiamo forse avere un esempio di metodo proprio con l'inizio di

² Applico alla città quello che Hannah Arendt dice della persona: "Nel momento in cui vogliamo dire *chi* uno sia, il nostro vocabolario ci svia facendoci dire *che cosa* è; ci troviamo impigliati in una descrizione delle qualità che egli condivide necessariamente con i suoi simili" (Arendt 2015: 132).

Palomar, quando veniamo subito immessi nel mondo di questo strano individuo colto sulla riva del mare tutto intento nel davvero singolare tentativo di “leggere un’onda”. Cosa significa *leggere* l’onda? *Come si può* leggere un’onda? Palomar subito si accorge che “isolare un’onda separandola dall’onda che immediatamente la segue e pare la sospinga e talora la raggiunge e travolge, è molto difficile; così come separarla dall’onda che la precede e che sembra trascinarla dietro verso riva, salvo poi magari voltarglisi contro come per fermarla” (Calvino 2016: 5-6).

Ma poi, che significa *leggere un’onda*? Forse proprio riuscire ad affermare la *consistenza*? che non è del mare colto nel suo insieme, né nella somma delle onde; se non si riesce a isolare l’onda e a leggerla, si corre il rischio di non riuscire a vedere il mare ma solo il suo movimento. Leggere l’onda significa allora isolare l’onda dal mare e l’onda nel mare, significa individuare la consistenza dell’onda.

Ma perché mi occupo di questo dovendo parlare di città? Per due ragioni: la prima è di metodo, la seconda è di merito. La prima è che la città mi appare proprio come l’onda, e come l’onda tende a confondersi e a confondere così la città tende a rimanere nella complessità che non fa isolare la sua consistenza. La seconda ragione è che, come l’onda, la città non va definita, spiegata, ricostruita: va innanzitutto *letta*, va compresa nella sua *consistenza*.

2. Leggere la città

Dire questo mi ha portato a svelare quale sarà il mio autore di riferimento letterario, Italo Calvino, e mi porta anche a dare ragione del titolo di questo mio intervento, titolo che gli ho rubato; l’incipit di un suo bel saggio su Balzac, *La città-romanzo in Balzac*, recita appunto: “Far diventare romanzo una città: rappresentare i quartieri e le vie come personaggi dotati ognuno d’un carattere in opposizione con gli altri; evocare figure umane e situazioni come una vegetazione spontanea che germina dal selciato di queste o quelle vie, o come elementi di così drammatico contrasto con esse da provocare cataclismi a catena; far sì che in ogni mutevole momento la vera protagonista sia la città vivente, la sua continuità biologica, il mostro-Parigi”. Calvino qui si riferisce immediatamente al *Ferragust* di Balzac, opera apparsa a puntate e poi raccolta in volume che nasce, nella mente dell’autore, per raccontare la storia e l’intrigo di persone che si muovono nello scenario della città di Parigi e che finisce per essere l’inverso: il sottofondo diventa il personaggio e i misteri della rete invisibile di società segrete quasi il contorno e l’occasione perché la città si possa dire, narrare, possa essere presente.

Ora, quello che capita a Balzac, la descrizione che rende Calvino della città fatta romanzo, mi sembra possa estendersi oltre i confini parigini perché svela qualche cosa proprio della città. La Parigi di Balzac, esattamente come la Venezia del Marco Polo delle *Città invisibili*, rappresentano *la città non una città*, non le città: quella *città nelle città* per la quale proprio Polo risponde al Kan, che gli chiede come mai non gli abbia mai parlato di Venezia: “E di che altro credevi che ti parlassi? (...) ogni volta che descrivo una città dico qualche cosa di Venezia” (Calvino 2015: 86).

Mi sembra interessante riflettere su questo. Un’idea che ha già trovato individuazione; penso, ad esempio, a quanto scrive Francesco De Sanctis (nell’introduzione ad un importante volume curato da Giulia Labriola): “è il tessuto delle relazioni reso possibile dall’esistenza delle città che configura il tempo della storia” (De Sanctis 2016: XV); penso, ancora, all’ottica di Michel Lussault, geografo che ha

approfondito la *struttura sociale dello spazio*, il quale osserva come "Notre existence, à chaque instant et de bout en bout, est entièrement spatiale" (Lussault 2007: 7); penso a quanto osserva Harvey Cox nel suo famoso *The Secular City*: "La ville est d'abord un fait de communication, semblable à un énorme échangeur ou à un réseau dense et ramifié de relations, non seulement plus nombreuses, mais plus longues, plus variées, plus spécialisées, plus abstraite"³; penso, infine, alla sistematica esposizione filosofica nella riflessione di Paul Ricoeur che riflette su *Architettura e narrazione* (Ricoeur 2013: 79 ss.) calando sulla coppia *costruire-abitare* l'interpretazione di *Tempo e racconto*, esposta nella trilogia degli anni ottanta (Ricoeur 1986, 1987, 1988).

Se Calvino è l'autore letterario, assumerò Ricoeur come uno dei due autori di riferimento filosofico, più avanti incontreremo il secondo, Hannah Arendt, e tenterò di intrecciarne i percorsi innestando le tre prospettive.

Perché mi appare particolarmente interessante la prospettiva e in particolare l'operazione ricoeuriana? Innanzitutto, perché permette di portare a compimento l'idea della città-racconto di Calvino, poi perché, della città, elabora proprio la *consistenza*, fornendoci un elemento chiave per cercare di non rimanere confusi rispetto allo scenario che prima ho tratteggiato. Ovvero che la città, per essere compresa, va non solo guardata ma anche ascoltata (non solo "mani sulla città", come nella nota pellicola, ma anche 'occhi sulla città' (Calvino 2017: 342, 345) e 'orecchi sulla città!'); forse la città va guardata come si segue un racconto e, proprio come un racconto, va ascoltata. Ecco allora che gli elementi di complessità che ho indicato iniziando, si spiegano come molteplici aspetti di questo racconto.

Mi permetto di individuare due aspetti dell'analisi ricoeuriana che mi appaiono significativi proprio per "leggere la città": il primo è il nesso profondo tra memoria, racconto e spazio, il secondo è la città come luogo dell'azione.

Partiamo dal primo. Ricoeur rimane molto legato alla concezione aristotelica della memoria come "rendere presente l'assenza" (2003: 207 ss., 2013: 79) e di questa impiega tanto il suo *essere stato*, quanto il suo *mettersi in opera* nel racconto e il suo presentificarsi; tanto il movimento di tornare indietro quanto quello inverso del passato che viene avanti. Un approccio interessante per il quale Ricoeur ritiene possibile intrecciare il *costruire* e il *raccontare* come specificanti la funzione di "configurazione". In altre parole, come il racconto configura il tempo, così l'architettura configura lo spazio. Di qui la possibilità di applicare la *triplice mimesis*, pensata per il racconto, al costruire architettonico e urbanistico. Cos'è la triplice mimesis? Consiste nelle tre fasi della ricreazione del racconto: *pre-figurazione*, *configurazione* e *ri-figurazione*. Così come il racconto è *pre-figurato* come "radicamento" del racconto nella vita, nella forma della conversazione ordinaria" (2013: 82), così "il bisogno di riparo e circolazione delinea lo spazio interno della dimora" (2003: 210); così come la *configurazione* è rappresentata dal racconto che si forma, staccandosi dal fatto della vita, mediante la "costruzione di intrigo" (1986: 109) e attraverso la narrazione e scrittura assumendo autonoma forma, così l'atto del costruire richiede un progettare e realizzare, anche qui, l'intreccio-intrigo tra l'esigenza di abitare e il modo del costruire; infine, la *ri-figurazione* del racconto come momento di chiusura del ciclo mimetico con l'ascoltare o leggere il racconto corrisponde all'abitare il progetto architettonico urbanistico realizzato e a modificarlo abitandolo, facendolo proprio da quello che nel racconto è l'ascoltatore-lettore e che nella città è l'abitante: "l'abitante,

³ Così citato da Paquot (2007: 175).

come il lettore, accoglie il costruire con le sue aspettative e anche con le sue resistenze e le sue contestazioni” (2003: 210).

Se ammettiamo questa impostazione ricoeuriana, la città va letta, e la città come opera urbana si dà alla lettura e all’interpretazione. Mi sembra molto accattivante questa impostazione anche perché mi consente bene di comprendere come davvero la complessità della città non sia da semplificare ma da assumere e dunque spinge non a ricercare una essenza pura alla quale dare il nome città ma a cercare la città nelle infinite città, a percepire il tutto attraverso le sue più minute componenti ed articolazioni. Così mi sembra di poter intendere il seguente dialogo tra Kublai Kan e Marco Polo:

“ho costruito nella mia mente un modello di città da cui dedurre tutte le città possibili, - disse il Kublai. - Esso racchiude tutto quello che risponde alla norma. Siccome le città che esistono s’allontanano in vario grado dalla norma, mi basta prevedere le eccezioni alla norma e calcolarne le combinazioni più probabili.

- Anch’io ho pensato un modello di città da cui deduco tutte le altre, - rispose Marco. - È una città fatta solo d’eccezioni, preclusioni, contraddizioni, incongruenze, controsensi. Se una città così è quanto c’è di più improbabile, diminuendo il numero degli elementi abnormi si accrescono le probabilità che la città ci sia veramente. Dunque basta che io sottragga eccezioni al mio modello, e in qualsiasi ordine proceda arriverò a trovarmi davanti una delle città che, pur sempre in via d’eccezione, esistono.” (Calvino 2015: 67)

Queste del Kan e di Polo sono due letture diverse della città: per Kublai, gran Kan e potere di governo e comando, la città è quel luogo letto con gli occhi del potere, è quel sistema funzionale che richiede controllo e ordine. Un modello ordinato che costituisce la regola e che deve marginalizzare le eccezioni. Marco è l’avventuriero, il viaggiatore, delle città vede le differenze e pensa per differenze la città; per lui il canone, la regola può essere costruito solo di eccezioni e per eccezioni. Per l’uno, le città replicano il canone, per l’altro, la città esiste per sommatoria di contraddizioni, incongruenze e controsensi. Se queste due letture della città sono possibili, sono anche il portato di due diverse consistenze.

Il modello dal Kan inizia e si ferma alla fase della configurazione, il fatto di vita dell’abitare (pre-figurazione) viene inquadrato nel progetto di città (configurazione)⁴ ed è questo progetto che sarà mantenuto da autorità e potere; il modello di Polo prevede che la prefigurazione dell’abitare passi per la configurazione del progetto ma torni poi alla terza fase del ri-configurare che è il ritorno all’abitare. Ed è questo il momento in cui il progetto viene verificato, se così posso dire, viene testato nella sua portanza e capacità dall’abitare collettivo che lo trasforma con l’uso⁵, stravolgendolo in alcuni casi, mantenendolo in altri, verificandone comunque la visione; è “l’abitare come replica del costruire”, con le parole di Ricoeur (2013: 92).

⁴ Mi viene in mente il progetto del Plan Voisin di Le Corbusier per ricostruire il quartiere medioevale del Marais a Parigi secondo un ordine e una progettazione degli spazi particolarmente significativo.

⁵ Mi appare interessante il progetto realizzato da Alejandro Aravena nella località di Quinta Monroy a Iquique in Cile. Il progetto prevedeva delle costruzioni incomplete che gli abitanti avrebbero potuto completare e personalizzare; l’esito è il caos stilistico e l’assenza di progettualità. Rispetto alla triplice mimesis, la confusione tra costruire e abitare, una ri-figurazione che manca di configurazione o la loro fusione.

Ma questo segna il passo verso il secondo aspetto, che avevo prima indicato, per leggere la città, dopo quello del nesso memoria, tempo e spazio, quello della *città come luogo d'azione*.

Se da un lato pensare la città come racconto – Balzac docet – centralizza il focus sulla città come tale, sulla città in quanto tale, è anche vero che non può significare isolare la città dai suoi abitanti che sono – riprendo ancora Calvino – la “vegetazione spontanea” che rende la città “continuità biologica”. L’idea, evidentemente, è che la città è protagonista nella misura in cui è viva e vitale, e cosa vivifica strutture di pietra, cemento e marmo? L’azione – termine caro ad Hannah Arendt che così inizia a entrare nel discorso – che i suoi abitanti immettono, la città si muove e narra la storia delle azioni che la fanno vivere. Ecco allora che la sua consistenza è data dal racconto significativo dei suoi particolari che diventano – riprendo ancora il Polo di Calvino – tutti elementi di eccezione rispetto alla regola. Valgano, ancora una volta, le parole di Marco Polo:

“Potrei dirti di quanti gradini sono le vie fatte a scale, di che sesto gli archi dei porticati, di quali lamine di zinco sono ricoperti i tetti; ma so già che sarebbe come non dirti nulla. Non di questo è fatta la città, ma di relazioni tra le misure del suo spazio e gli avvenimenti del suo passato: la distanza dal suolo d’un lampione e i piedi penzolanti di un usurpatore impiccato; il filo teso dal lampione alla ringhiera di fronte e i festoni che impavesano il percorso del corteo nuziale della regina; l’altezza di quella ringhiera e il salto dell’adultero che la scavalca all’alba; l’inclinazione di una grondaia e l’incedere di un gatto che si infila nella stessa finestra; la linea di tiro della nave cannoniera apparsa all’improvviso dietro il capo e la bomba che distrugge la grondaia; gli strappi delle reti da pesca e i tre vecchi che seduti sul molo a rammendare le reti si raccontano per la centesima volta la storia della cannoniera dell’usurpatore, che si dice fosse un figlio adulterino della regina, abbandonato in fasce lì sul molo.” (Calvino 2015: 10)

Capiamo subito che infinite e tutte uguali sono le reti dei pescatori che si trovano in infinite e medesime posizioni in infinite città diverse, così come tutte uguali sono i lampioni, le ringhiere e le grondaie delle infinite città. Ma solo quella specifica ringhiera racconta il salto di quello specifico adultero che sfugge all’ira del marito lasciando il caldo letto dell’amata; solo a quel lampione si è impiccato un uomo disperato corroso dai suoi demoni e dalle sue colpe, solo quella grondaia ci dice del furtivo gatto che la usa come scala per infilare quell’unica finestra. Insomma, delle grondaie, dei lampioni, delle ringhiere e delle finestre, queste specifiche sono l’eccezione rispetto al tipo che ne è regola. Una città fatta di eccezioni, come nel modello che Polo oppone a quello del Gran Kan, è una città che racconta non il suo passato ma il suo presente, non la sua storia ma se stessa, protagonista del racconto. Ed infatti, sempre Polo:

“la città non dice il suo passato, lo contiene come le linee d’una mano, scritto negli spigoli delle vie, nelle griglie delle finestre, nello scorrimento delle scale, nelle antenne dei parafulmini, nelle aste delle bandiere, ogni segmento rigato a sua volta di graffi, seghettature, intagli e svirgole.” (Calvino 2015: 10)

Non è un caso se sempre Ricoeur parlando del racconto, ma anche quando ne applica la mimesis alla città, si riferisce a Hannah Arendt citando *Vita Activa*: “la funzione del racconto è rivelare ‘il chi dell’azione’” (Ricoeur 1988: 290, 2013: 82).

Leggere la città, dunque, significa isolare – alla Palomar – *la città nelle città*, coglierne la *consistenza*, capire la regola e l'eccezione. Ma ecco che ci viene incontro e ci aiuta Hannah Arendt la quale parla di “spazio pubblico di apparizione”.

3. Urbano vs. disurbano nello “spazio pubblico di apparizione”

Nel suo *Vita Activa*, Hannah Arendt pensa – come recita il sottotitolo – ‘la condizione umana’ e la pensa attraverso alcune distinzioni fondamentali come sfera pubblica/sfera privata, uso/consumo, stabilità/funzionalità (Arendt 2015: 18 ss., 120-126, 130 ss.); coppie che descrivono il mondo, quello – come annota Ricoeur (2017: 75) attento lettore di Arendt – nel quale “l'uomo nasce e muore all'interno di un mondo umanizzato”. “Pubblico” ha due significati, spiega Arendt: pubblico nel senso di visibile a tutti e come opposto a intimo; pubblico nel senso di comune a tutti e come opposto a privato. Lo spazio pubblico di apparizione è quello spazio, dialogico ma anche fisico, nel quale si svolge l'azione, nel quale il “chi dell'azione” si svela nella co-appartenenza con gli altri. “Agendo e parlando – scrive Arendt – gli uomini mostrano chi sono, rivelano attivamente l'unicità della loro identità personale, e fanno così la loro apparizione nel mondo umano (...) Questo rivelarsi del “chi” qualcuno è, in contrasto con il “che cosa” – le sue qualità e capacità, i suoi talenti, i suoi difetti, che può esporre o tenere nascosti – è implicito in qualunque cosa egli dica o faccia (...) Questa capacità di rivelazione del discorso e dell'azione emerge quando si è con gli altri” (Arendt 2015: 130-131).

Questo spazio di apparizione, in quanto spazio pubblico, dunque non intimo né privato, è *uno* spazio politico ed è *lo* spazio politico nel quale avviene “l'intreccio delle relazioni” (Ivi: 132) che segna la consistenza della città. Ancora Arendt: “L'organizzazione della *polis*, garantita fisicamente dalle mura attorno alla città, e formata in base alle sue leggi – affinché il succedersi delle generazioni non la trasformasse fino a renderne irriconoscibile l'identità – è una specie di organizzazione della memoria (...) la sfera politica sorge direttamente dall'agire-insieme, dal ‘condividere parole e azioni’” (Ivi: 145).

Se la città è questo ‘spazio di azioni e memoria’, il cittadino è questo ‘chi’ rivelato dall'azione che non si lascia né sostituire né confondere con alcune sfere del suo agire e del suo operare: non può essere cancellato dal lavoratore o dal consumatore che sono sfere caratterizzate dal ‘consumo’ e dalla ‘funzionalità’ e non impregnate di ‘uso’ e ‘stabilità’, come invece il cittadino. Vale proprio l'inverso, ‘lavoratore’ e ‘consumatore’ sono aspetti indispensabili nei quali si dice la persona, la ‘funzionalità’ regge così come la funzione del ‘consumo’ perché collegate al ‘non consumabile’ ed al suo ‘uso’.

Innestando questa ricostruzione arendtiana sull'idea ricoeuriana della triplice mimesis applicata alla città e allo spazio urbano, questo si traduce nella riscoperta della prima fase, la prefigurazione, rispetto alle altre due successive. Riscoperta nel senso che la prefigurazione non è solo – nell'ottica immaginata da Ricoeur – come condizione preliminare tanto per il racconto quanto per la città che vengono configurati e poi rifigurati, ma prefigurazione – con e oltre Ricoeur – come *condizione di pensabilità* del racconto e, soprattutto per quanto interessa in questa occasione, della città e del cittadino. La prefigurazione si presenta, dopo questo innesto, come la *consistenza filosofica e politica della città* che vincola configurazione e ri-figurazione nell'alternativa che posso indicare come tra *urbano* e *disurbano*.

Mi spiego meglio. Lo “spazio pubblico di apparizione” non solo – come ha giustamente rilevato Giulia Labriola (2020: 55) – non corrisponde con la statualità e con la dimensione statuale di potere ed è “tratto costitutivo dell’urbano: l’essere il luogo di insediamento di una comunità” (Ivi: 53), ma esercita la sua *natura artificiale* di pubblico oltre il processo di privatizzazione degli spazi (Ivi: 55-56) e oltre la ‘privatizzazione dell’esistenza individuale’, sottolineata bene da Fabio Ciaramelli (2023: 65), che ne sono in fondo una coerente conseguenza, e nel senso più originario che proprio Arendt aiuta a specificare. La consistenza del politico è l’urbano, il suo tradimento è proprio la cancellazione di questo spazio pubblico di apparizione che rende il “chi” un “che cosa”, che rende funzionale e non relazionale lo spazio urbano⁶. Riprendo ancora Ciaramelli (2023) che lucidamente scrive: non è “l’individuo narcisista e apatico, per il quale l’unico imperativo categorico è l’esclusione dell’altro (...) se si trattasse solo di questo, quel soggetto – e l’epoca che l’ispira – avrebbe raggiunto il suo scopo, potrebbe dirsi soddisfatto e felice, in quanto si sarebbe riuscito di abolire l’alterità, riducendone qualunque sua forma al proprio spazio privato”. Non si tratta solo di questo individuo narcisista, perciò, ma di riconoscere la consistenza dello *spazio urbano* differenziandolo dallo *spazio disurbano*.

Lo spazio urbano è quello del racconto collettivo, dell’eccezione del lampione che finisce per corrispondere ad una storia condivisa; è la ringhiera dove salta l’amante lasciando l’alcova amorosa; è la finestra che imbocca il gatto per accedere furtivo nella casa. E tutto questo e quel tanto altro che la città “contiene” – riprendendo l’espressione di Calvino – nello spazio pubblico di apparizione dove il particolare e il generale si compongono senza confondersi.

Lo spazio disurbano non è quello inurbano, quello dove manca l’urbanizzazione, ma quello dove l’urbanizzazione è carente, *deformata*, autocontraddittoria. Disurbano è quello nel quale la prefigurazione è presente come semplice istanza di abitare uno spazio senza che quello spazio sia uno ‘spazio pubblico di apparizione’; senza che sia spazio di memoria e azioni del ‘chi’; disurbano è lo spazio “im-politico”⁷ se non addirittura “necropolitico”⁸ di sopravvivenza funzionalizzante ad una sorta di *dovere di città* e non quello politico di “co-esistenza”⁹, che esplicita e fonda il “*diritto alla città*”¹⁰. Urbano è lo spazio che si costruisce nelle tre fasi della mimesis; *disurbano* è lo spazio che prescinde o tradisce una delle fasi. Urbano è lo spazio che vive di eccezioni, disurbano è lo spazio governato dalle regole caotiche imposte dalla violenza¹¹.

Prima di concludere – e forse proprio per concludere – anticipo quella che potrebbe essere un’obiezione radicale dell’impianto teoretico che ho proposto: se la città è un racconto, questo neutralizza la possibilità di paragone tra una città e l’altra, neutralizza il giudizio che si dovrebbe invece fare ed assieme non si capirebbe cosa specifica la città dato che tutto può essere un racconto.

⁶ Ha quadrato molto bene la questione del per chi è la città? Mittica (2020), all’analisi della quale si rinvia.

⁷ Su cui rimane decisivo Esposito (1999).

⁸ Riprendo, ma in parte mi discosto, dalla qualificazione che ne dà Mbembe (2016).

⁹ Rimane valida e confermata dai temi l’impostazione di Cotta (1991: 101 ss.).

¹⁰ La formula è particolarmente usata dopo Lefebvre (2014). Sul punto di particolare interesse Nitrato Izzo (2017).

¹¹ Intendo la violenza nel senso filosoficamente pensato da Cotta (1978: 72-73), “entro l’orizzonte della violenza, la spersonalizzazione si precisa quale *spossezzamento del se-stesso*. Chi è fatto oggetto di violenza è reso da essa un oggetto: reificato, non è più per l’agente un individuo umano”.

Tutto può essere raccontato, certo, ma non tutto può essere racconto. Solo ciò che entra in una ottica narrativa e, dunque, solo ciò che ha a che fare con l'umanità. Del resto, dire che la città è racconto passa per la precisazione che non esistono racconti neutri ed è proprio della città-racconto che possiamo invece dire criticamente; del resto ci sono buoni e cattivi racconti, racconti belli e brutti. Brancaccio e Zen, Scampia e Caivano, le banlieue francesi piuttosto che le favelas brasiliane sono racconti che ci dicono cosa ne è dello spazio pubblico di apparizione; ci dicono che ne è della città e quale consistenza mantiene; ci dicono della disurbanizzazione che attacca l'umano trasformando il 'chi' in 'che cosa' e la città in aggregato abitativo, altro modo di intendere l'eccezione rispetto alla regola e forse argomento a contrario che supporta la mia riflessione.

Certo è che proprio davanti a questi esempi e a queste narrazioni, mi sembra che la questione non è più se sia corretto pensare alla città come racconto ma se di queste città si voglia fare carico qualcuno o se le si debba lasciare ad una sorta di *eterna consumazione*. Ma questo è certo interrogativo altro rispetto al percorso che ho qui tentato di descrivere, è un percorso che attende di essere percorso, per quanto mi riguarda. Ma ad esso guardo non solo come futuro orizzonte di ricerca ma anche come provvisorio approdo della ricerca svolta. Se ho tentato di 'innestare' lo spazio pubblico di apparizione sulla riflessione ricoeuriana della triplice mimesis è perché il recupero di importanza della prima fase, la pre-figurazione, consente di gettare una luce ancora più forte sulle altre due, tanto in termini di *progettazione e costruzione della città*, quanto nei termini dell'*abitare la città* e della titolarità della cittadinanza che sono, rispettivamente, il *costruire lo spazio pubblico di apparizione e l'abitarlo*. Valgano dunque le parole di Arendt su questo spazio: "esserne privati significa esser privati della realtà che, umanamente e politicamente parlando, si identifica con l'apparire. La realtà del mondo è garantita agli uomini dalla presenza degli altri (...) tutto ciò che manca di questa possibilità di apparire viene e passa come un sogno, intimamente ed esclusivamente proprio, ma privo di realtà" (Arendt 2015: 146)¹². Il disurbano nega la possibilità di apparire, nega la possibilità di essere visibile nel racconto e trasforma, e condanna, coloro che lo abitano in personaggi invisibili, *nello spazio ma senza spazio, nella società ma senza società*. Così la città è tradita, così l'umanità è negata, così la consistenza di entrambe è smarrita.

Riferimenti bibliografici

Arendt H. 2015. *Vita Activa*, Milano: Bompiani.

Bonomi A.- Abruzzese A., (eds.) 2004, *La città infinita*, Milano: Mondadori.

Cacciari M., 2021. *La città*, Verucchio: Pazzini.

Calvino E., 2018 *Presentazione* a I. Calvino, *Lezioni americane*, Milano: Mondadori.

Calvino I., 2015. *Le città invisibili*, Milano: Mondadori.

¹² Come scrive Lordon (2016: 7), "lire, c'est sortir de soi"; essere privati dell'urbano è – in altre parole, nell'ottica delle considerazioni svolte – essere privati delle possibilità di questo uscire da sé, con le conseguenze subito successive sia al livello individuale sia a livello di costruzione sociale.

- Calvino I., 2016. *Palomar*, Milano: Mondadori.
- Calvino I., 2017. *Gli dèi della città*, in *Una pietra sopra*, Milano: Mondadori.
- Ciaramelli F., 2023. *La città degli esclusi*, Pisa: ETS.
- Cotta S., 1978. *Perché la violenza? Una interpretazione filosofica*, L'Aquila: Japadre.
- Cotta S., 1991. *Il diritto nell'esistenza*, Milano: Giuffrè.
- Davis M., 2004. *Città morte*, Milano: Feltrinelli.
- De Sanctis F. M., 2016. *Introduzione. Città, spazio, storia*, in G.M. Labriola (ed.) *La città come spazio politico*, Napoli: ES.
- Esposito R., 1999. *Le categorie dell'impolitico*, Milano: Il Mulino.
- Giuliani I. - Piscitelli P. (ed.) 2019, *Città, sostantivo plurale*, Milano: Feltrinelli.
- Glaeser E., 2013. *Il trionfo della città*, Milano: Bompiani.
- Harvey D., 2012. *Città ribelli*, Milano: Il Saggiatore.
- Labriola G.M., 2020. *La città plurale*, in C. Del Bò-M. Filoni-G.M. Labriola (eds.), *Politiche della città*, Pisa, ETS.
- Lefebvre H., 2014. *Il diritto alla città*, Verona: Ombre corte.
- Lordon F., 2016. *Les affect de la politique*, Paris, Seuil.
- Lussault M., 2007. *L'Homme spatial*, Paris: Seuil.
- Mbembe A., 2016. *Necropolitica*, Verona: Ombre corte.
- Mittica M.P., 2020. *Disabitare. Cittadini e città del nostro tempo*, in *Sudeuropa*, 2, 21 ss.
- Nancy J.L., 2011. *La Ville au loin*, Paris; Phocide.
- Nitrato Izzo V., 2017. *Gli spazi giuridici della città contemporanea*, Napoli: ES.
- Paquot T., 2007. *Urbanisation et confrontations culturelles*, in C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia (ed.), *Paul Ricoeur et les sciences humaines*, Paris: La Découverte.
- Paquot T., 2013. "L'urbanisation planétaire: l'oubli de la Cité?", in *Esprit*, 7.
- Perec G., 1989. *Specie di spazi*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Pusceddu S., 2017. *La crisi della città*, Cagliari: Cucc.
- Ricoeur P., 1986. *Tempo e racconto I*, Yaca Book: Milano.
- Ricoeur P., 1987. *Tempo e racconto II. La configurazione del racconto di finzione*, Yaca Book: Milano.
- Ricoeur P., 1988. *Tempo e racconto III. Il tempo raccontato*, Yaca Book: Milano.
- Ricoeur P., 2003. *La memoria, la storia, l'oblio*, Milano: Cortina.
- Ricoeur P., 2013. *Leggere la città*, Roma: Castelvechi.
- Ricoeur P., 2017. *Hannah Arendt*, Brescia: Morcelliana.
- Virilio P., 2004. *Città panico*, Milano: Cortina.

Il desiderio di città

Fabio Ciaramelli *

Abstract: [*The desire for the city*] The desire for the city expresses first and foremost the discomfort of a lack and therefore takes the form of an antidote to an actual or potential loss. Thus, it can be said that the desire for the city is experienced as the hope of keeping open and alive a relationship that is possible, but in no way absolutely guaranteed.

Keywords: Citizenship - imagination - mediation - institution.

Vorrei partire da quel che a mio avviso costituisce l'oggetto privilegiato della narrazione degli spazi urbani. E vorrei sostenere che lo specifico di tale narrazione – non a caso scelta come tema di questo convegno di “Diritto e letteratura” – è esattamente il desiderio di città.

In che senso intenderlo?

Come ogni desiderio, anche il desiderio di città esprime anzitutto il disagio di una mancanza e perciò si configura come antidoto ad una perdita, effettiva o potenziale. Si può dunque dire che il desiderio di città si vive come la speranza di mantenere aperta e viva una relazione possibile, che però non risulta in alcun modo assolutamente garantita.

Più precisamente, l'esperienza più diffusa nell'epoca contemporanea, caratterizzata da ciò che gli studi urbanistici chiamano “urbanizzazione planetaria” (di cui uno degli organizzatori di questo convegno, Valerio Nitrato Izzo, da anni studia le tante - e tanto rilevanti – implicazioni filosofico-giuridiche), è in realtà l'esperienza d'una *perdita della città* (richeggio il titolo d'un bel libro di Agostino Petrillo, che risale a più di vent'anni fa, e che fu pubblicato dalla casa editrice Dedalo, con una densa Prefazione di Alessandro Dal Lago).

È sicuramente un paradosso parlare di perdita della città quando il modello-città si diffonde, si globalizza e tende ad assorbire tutto, tanto che la popolazione urbana non solo ha superato da quasi due decenni quella rurale, ma la sua crescita tendenziale lascia prevedere che a metà secolo costituirà il 66 per cento della popolazione globale. Di fronte al successo pervasivo degli spazi urbani, tende ad omologarsi a questi ultimi anche la vita nelle campagne, egemonizzata dall'agricoltura industrializzata.

Nonostante il dato quantitativo evidente confermato da questi dati, ha ancora senso parlare di perdita della città se per città non s'intende soltanto il mero dato geografico o catastale ma il suo significato giuridico-politico connesso alla “città come

* Professore ordinario di Filosofia del diritto presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli studi di Napoli Federico II - fabio.ciaramelli@unina.it.

sorgente di simboli, simbolo essa stessa dello stare insieme”, per riprendere un’espressione molto felice di Pietro Barcellona.

Più precisamente, ciò che sembra perduto è la città come *cittadinanza*: cioè come luogo simbolico ed effettivo di scambi, di partecipazione, di integrazione. Ed è precisamente in questo senso che il desiderio di città, cioè di cittadinanza, costituisce la motivazione di fondo dell’aspirazione diffusa ad avere accesso alla vita urbana che, perlomeno in Europa, fin dal Medio Evo, s’identifica con la libertà e quindi con maggiori opportunità di emancipazione.

Le città concretamente esistenti nella nostra epoca di globalizzazione, pandemia e guerre, rispondono sempre meno a questo modello, che costituisce il filo conduttore della storia della città. Quando Italo Calvino, agli inizi degli anni Settanta, presentò a New York *Le città invisibili*, definì questo libro “un ultimo *poema* d’amore alle città”, nel momento in cui, come egli stesso già allora riconosceva, diventa sempre più difficile viverle come città.

Con questa sua annotazione, Calvino ci autorizza indirettamente a sostenere che attraverso la narrazione si può dar voce alla poesia, cioè all’espressione d’un desiderio che si proponga di superare il dolore della perdita.

In questo, come sostenuto a suo tempo da Aristotele, la poesia è diversa dalla storia. Se, infatti, quest’ultima racconta ciò che è accaduto, ciò che è (ossia, ciò che è stato) *così-e-non-altrimenti*, la poesia rivolge la sua attenzione su ciò che sarebbe potuto accadere. Il suo tema non è il reale ma il possibile. E perciò essa si basa sull’immaginazione narrativa, aprendo lo spazio del pensiero al *poter-essere-altrimenti* che costituisce lo specifico delle esperienze umane.

Proprio perché non limitata o costretta a relazionarsi ai fatti compiuti, così come essi si sono configurati in un passato dileguato e immodificabile, la poesia secondo Aristotele è “più filosofica della storia”, perché non si riferisce a eventi particolari ma all’universalità dell’agire umano, cioè alla sua possibilità.

Questa funzione o questo potere che Aristotele attribuiva alla poesia nella sua differenza rispetto alla storia, credo si possa estenderlo in generale alla letteratura.

Aristotele può fornire al tema del nostro convegno un altro spunto molto importante, uno spunto che questa volta rifluisce direttamente sul diritto e che riguarda precisamente la città, la *polis*. All’inizio del suo trattato sulla *Politica*, Aristotele sostiene che “ogni città (*polis*) è una comunità (*koinonìa*)”. E in una celebre pagina dell’*Etica nicomachea*, che verrà poi ripresa da Marx nel primo libro del *Capitale*, lo stesso Aristotele invita a riconoscere che la comunità cittadina s’origina esclusivamente dallo scambio tra individui diversi e perciò non uguali; tra costoro, di conseguenza, deve aver luogo una *mediazione* che, non avendo nessun modello preesistente da imitare, risulta al tempo stesso un’*istituzione* creativa.

Teniamo fermi questi due punti, molto utili per lumeggiare il significato del rapporto intrinseco tra città e diritto.

Il dato di fatto è la diversità degli individui. Questo è il punto di partenza. Affinché gli individui nella loro diversità diventino *cittadini*, cioè affinché tra loro si costituisca quella comunità che è la *polis*, è necessario che avvenga qualcosa che prima non c’era, qualcosa che non esisteva in natura, qualcosa che non è caratterizzato dalla necessità del fatto compiuto: ecco la *cittadinanza*, la relazione che rende i diversi commensurabili.

È questo il vero oggetto del desiderio di città: uno spazio al tempo stesso simbolico ed effettivo, nel quale cioè l'eguaglianza dei diversi, non sia solo istituita e immaginata, ma al tempo stesso garantita, difesa, salvaguardata.

La narrazione urbana – la denuncia delle città invivibili, per dirla con Italo Calvino – va di pari passo con l'elaborazione del cambiamento: e quest'ultimo trae origine dal *poter-essere-altrimenti* che costituisce l'apertura dell'azione umana alla speranza d'un futuro diverso e migliore.

Giustizia spaziale

La città ostile. Principi filosofici per una critica materiale

Ernesto C. Sferrazza Papa*

Abstract: [*The Hostile City. Philosophical Principles for a Material Critique*] This contribution analyses the concept of the “hostile city” by formulating a critical framework focused on the artefactual dimension. The hostile city expresses the political will to stigmatise certain categories of subjects. To this end, the hostile city is disseminated with particular artefacts that make this hostilisation possible. The article proposes to elaborate an urban semeiotics, a science of symptoms capable of analysing the material structure of the city by focusing on elements that are insignificant at first sight. The article focuses on a particular political artefact characteristic of the hostile city, namely the bench on which it is impossible to rest.

Key words: Hostility; Architecture; Politics; Spatial Justice

1. Introduzione

Per la filosofia la città è un bizzarro oggetto. Dopo due secoli in cui lo spazio urbano è stato costantemente messo al centro del dibattito filosofico, e su cui si è esercitata la migliore filosofia politica e non solo (Vegetti 2009; Morani 2022), esso dava l'impressione di essere sparito. Non si riflette più teoreticamente sulla città, che appare ormai una spazialità a tal punto naturalizzata, ovvia, evidente, da fuoriuscire dallo spettro d'interesse dell'occhio filosofico, se non come materiale d'archivio, roba per straccivendoli del pensiero. Nonostante questa messa tra parentesi della città in favore di una prospettiva rigidamente “statocentrica” nella riflessione filosofica, l'accanita pressione della realtà storica obbliga a un ripensamento dell'agenda critica. A tal proposito, si deve concordare con Donatella Di Cesare, che nel saggio *Il tempo della rivolta* ha mostrato come questa lacuna strida con le brucianti rivolte scoppiate dappertutto nel mondo; rivolte che sono anzitutto urbane, conflitti che hanno come spazio di realizzazione la città, le sue vie, le sue piazze; fenomeni che riportano, violentemente, l'attenzione sulla città, e risvegliano con la stessa irruenza di una luce accesa mentre si sonnecchia (Di Cesare 2020: 9-26).

* RTDB in Filosofia politica, Dipartimento di Scienze politiche, Università di Roma “La Sapienza”, ernesto.sferrazzapapa@uniroma1.it.

E tuttavia, nonostante la necessità di ricollocarsi teoricamente sul tema della città, sembra fuori tempo massimo impegnarsi in una filosofia della città, ossia in una riflessione generale sullo spazio urbano che aspiri ad assumere la città, idealtipicamente intesa, come una sorta di universale astratto. La moltiplicazione dell'esperienza urbana, sia dal punto di vista temporale sia da quello geografico, costringe a parlare di città rigorosamente al plurale. Il rischio, viceversa, è quello di ipostatizzare esperienze contingenti (ad esempio: la grande metropoli europea) le quali, nonostante l'assoluta rilevanza per la storia politica contemporanea, non possono assurgere a modello inesauribile entro il quale sussumere la molteplicità dei fenomeni urbani. Anche sugli oggetti della filosofia il Novecento sembra ormai essere irresistibilmente tramontato.

Nondimeno, ecco la tentazione a cui è difficile resistere: la filosofia può rinunciare a essere, oltre a determinazione concreta, pensiero astratto? Se la risposta è negativa, allora bisogna soffermarsi su come tentare una simile impresa, nonostante le avvertenze poc'anzi raccomandante, al netto del suo forse inevitabile anacronismo. La soluzione, precaria e approssimativa, che vorrei tentare è la seguente: è possibile ancora una riflessione generale sulla città, ma nel senso del metodo di un'analisi determinata e concreta. Il risultato di una simile analisi risulterà essere una critica immanente dello spazio urbano prodotta mediante una lettura contropelo di alcuni oggetti che lo popolano, i quali rimandano al significato che la città assume oggi come proiezione di un determinato pensiero politico e sociale.

2. Ostilizzare gli spazi

Il primo passo di un'analisi critica dello spazio urbano deve essere una constatazione fenomenologica. Quando si studiano i contesti urbani, ciò che immediatamente salta all'occhio è la loro progressiva ostilizzazione. Lo spazio urbano è conformato materialmente all'insegna dell'ostilità, e questo *design* ha ripercussioni significative su quella che chiamiamo giustizia spaziale (Harvey 1973; Danani 2016; Nitrato Izzo 2017) e sul significato che conferiamo a tale espressione. Non solo: esso indica la tensione, la contraddizione che si manifesta tra gli ideali democratici propri della città moderna, quantomeno sulla carta, e la realtà materiale della sua conformazione, che sembra congiurare contro quegli stessi principi.

Si è detto moltissimo in letteratura sulla trasformazione, sia materiale sia simbolica, in senso capitalistico della città. Anche i processi di capitalizzazione spietata dello spazio urbano mettono in crisi l'immagine di una città democratica, come ha sottolineato di recente un saggio esemplare di Pierpaolo Ascari dedicato alle retoriche del decoro (Ascari 2019). Bisogna nondimeno rifuggire dall'idealismo del concetto, verificare unicamente gli scarti rispetto a una piramide di principi e ideali normativi, e impegnarsi in un'analisi microfisica degli spazi urbani, vedere in che modo le "mitologie" della città contemporanea sono promosse o disattivate dalla sua struttura materiale (Cavalletti 2005). Anche la città capitalista è una città ostile, ossia è una città conformata materialmente in maniera tale da impedire, o quantomeno rendere estremamente difficoltose, relazioni sociali tra consociati d'intesa e cooperazione mosse dalla volontà di perseguire criteri di giustizia.

Proviamo a definire meglio cosa intendiamo per ostilità e in che modo un'analisi materiale possa aiutare a individuare il "grado" di ostilità della città contemporanea. Uno spazio ostile può essere definito come un ambito concreto percepito come pericoloso,

stigmatizzante, escludente da determinate soggettività. Un oggetto ostile, che si lega alla dimensione spaziale e anzi la definisce (non esistono, a rigore, spazi “vuoti”, così come non esistono oggetti materiali avulsi da determinazioni spaziali), può essere definito come un artefatto materiale la cui collocazione nello spazio produce tali effetti, ossia contribuisce attivamente a organizzare lo spazio in modo tale da far percepire a determinate categorie di soggetti la propria esistenza in pericolo, sgradita, o comunque fuori luogo. La città ostile umilia i suoi soggetti.

In letteratura si è da diversi anni imposto il concetto di “architettura ostile”, altresì conosciuta come “architettura difensiva” o “architettura disciplinare”. Sulla scia di un saggio ormai classico di James Petty, possiamo così descrivere l’architettura ostile: “various structures that are attached to or installed in spaces of public use in order to render them unusable in certain ways or by certain groups” (Petty 2016: 68). L’accento va posto a mio parere sull’espressione “certi gruppi”, poiché mostra bene in che modo l’architettura ostile segmenta la società ricalcando gerarchie di potere che la precedono. L’ostilità, così intesa, colpisce con maggiore costanza figure marginali quali poveri e senzatetto, ma non disdegna di esercitarsi sulle donne (Kern 2021), sui bambini, (Katsavounidou 2023) sugli anziani (Grey, Xidous, O’Neill, Collier 2023), sugli animali (Holmberg 2017). Il motivo per cui la città ostile esercita perlopiù il suo dominio sulle figure economicamente marginali è proprio la sua funzione organica rispetto a una certa razionalità economica. La città ostile asseconda il gioioso e continuo trionfo del capitalismo sempre più avanzato, che prima produce scarti umani, i perdenti al gioco del Capitale, per poi punirli nuovamente rendendo invivibili gli spazi dai quali non si stanca di scacciarli. Da questo punto di vista, l’intreccio del problema dell’ostilizzazione dello spazio urbano con quello della giustizia spaziale è di immediata constatazione: se con giustizia intendiamo, in senso più o meno ampio, una forma di riconoscimento a tutti gli attori sociali di uguali possibilità e chance, in cui tutti, per quanto normativamente, ossia nella forma di un ideale regolativo, vengono trattati con uguale rispetto, l’architettura ostile minaccia questa possibilità e anzi la sabotava punto per punto. L’architettura ostile iscrive materialmente nello spazio urbano le linee di potere, i rapporti gerarchici, le dissimmetrie che lo regolano immaterialmente, e così facendo ne costituisce l’agente concreto.

Inoltre, l’architettura ostile risulta particolarmente subdola, dal momento che può surrettiziamente funzionare avvallando determinate politiche che non vengono pubblicamente rivendicate, così da poterle espungere dall’orizzonte della pubblica critica. Grazie a un sapiente uso della materia, semplicemente, “naturalmente”, come per magia, si realizzano, così da vedersi incise il timbro dell’ovvio. In questo demandare alla materia l’azione umano, trasformando gli artefatti in oggetti politici (Winner 1980), si nasconde uno dei principi moderni di spersonalizzazione del potere, che tende ad agire per procura in modo da deresponsabilizzare i suoi agenti umani. Tale principio si radicalizza nell’artefattualizzazione del potere, nel fatto cioè che gli oggetti giungono a possedere una normatività che orienta in senso forte le azioni dei soggetti, *agency* contro *agency*.

Conosceva bene questo segreto Simone Weil. La grande filosofa francese nelle sue *Riflessioni sulle cause della libertà e dell’oppressione sociale*, pubblicate nel 1934, scriveva che la prima e decisiva fase dei rapporti di dominanza consiste nell’“affidare a oggetti collocati in luoghi opportuni tutti gli sforzi di resistenza finalizzati a impedire certi movimenti da parte di certe cose” (Weil 2015, 30). L’urbanesimo ostile, insomma, mette a frutto la normatività implicita degli artefatti materiali, li trasforma in oggetti ostili e, così facendo,

trasforma lo spazio pubblico e potenzialmente democratico della città nella proiezione anti-democratica degli spietati rapporti di potere che dominano il corpo sociale.

3. Semeiotica critica della città

Il problema che a questo punto si pone è il seguente: come studiare la città ostile senza fare dell'ostilità l'unica cifra mediante cui osservare analiticamente lo spazio urbano? Si tratta, ed è questa la proposta metodologica, di avanzare nell'analisi seguendo un metodo che potremmo definire di "semeiotica urbana", sulla scorta delle note analisi di Carlo Ginzburg su Morelli, Sherlock Holmes e Freud. Vale a dire: "un metodo interpretativo imperniato sugli scarti, sui dati marginali" (Ginzburg 1979, 104), sui frammenti dello spazio urbano, che diventano sotto questa luce depositari di un significato che li eccede e di cui però essi sono allo stesso tempo rivelatori, come segnalatori d'incendio o, ancor meglio, come sintomi di una malattia. La semeiotica è difatti una scienza dei sintomi, laddove il sintomo non esaurisce la descrizione del corpo, ma ne individua una dimensione particolarmente significativa se non dominante, quella che ne ritaglia l'aspetto critico.

Lo scopo è di individuare i principi di una semeiotica urbana con un forte afflato politico, che si sforza d'indovinare indizi e sintomi della città ostile, evitando così le difficoltà di una vera e propria "filosofia della città". Abbiamo a che fare con tracce infinitesimali, oggetti del corredo urbano apparentemente innocui, addirittura esteticamente gradevoli e dunque portatori di un certo grado di apparente positività, ma che a un'analisi più attenta e sorvegliata si rivelano, appunto, come sintomi materiali che permettono un accesso a una realtà più profonda, latente, e apparentemente irraggiungibile, che li trascende e fatica a rendersi intellegibile. In maniera pressoché simile, Siegfried Kracauer inaugurava il saggio sulla massa come ornamento parlando delle "manifestazioni superficiali di un'epoca" (Kracauer 1982: 99) le quali, non rischiarate dalla falsa coscienza, garantirebbero un accesso autentico al contenuto dell'esistente, alla cui conoscenza, viceversa, è legata la loro interpretazione. Non v'è dubbio che questo quadro critico rimandi di primo acchito al tema del profondo, persino dell'inconscio. È come se vi fosse una sorta di rimosso urbano, come se la città fosse in qualche modo ipostatizzabile – secondo una felice intuizione di Nicole Loraux applicata alla *polis* ateniese che non possiamo approfondire in questa sede – e interpretabile con strumenti che si avvicinano a quelli della psicanalisi (Loraux 2006).

Nondimeno, ben strano rimosso quello con cui abbiamo a che fare, perché appunto è un non rimosso, bensì un non detto esibito in forme appena dissimulate. Tuttavia, non possiamo non rilevare come a questo smascheramento, al riconoscimento della dissimulazione disonesta in atto, abbia contribuito e contribuisca sempre più la critica interna alla sfera pubblica, non solo accademica. Bisogna riconoscere, per una volta, un avanzamento in tal senso: nei confronti dell'architettura ostile, la sfera pubblica è sempre più sensibile, quantomeno nella sua dimensione discorsiva – che è però già "politica", quantomeno nel senso che Arendt attribuiva al termine –, a riconoscere il significato appena nascosto di questa riconfigurazione dello spazio urbano. Ma le tracce di questo rimosso, di questa dissimulazione, sono, appunto, non tanto pratiche quanto oggetti sapientemente collocati nello spazio (va da sé che già questa è, a rigore, una pratica ben organizzata), secondo una micidiale alleanza di sapere urbanistico e strategie di potere, complicità che mira a produrre quelle stesse pratiche come effetti impliciti.

4. Fenomenologia politica della panchina

Rastrelliere, spuntoni, muretti, fili spinati, sono solo alcuni degli oggetti che testimoniano della volontà politica di ostilizzare la città per procura, delegando alla materia quello che gli esseri umani è bene non facciano. Ma c'è forse un oggetto che, ancor più degli altri, è sintomatico dei processi di ostilizzazione dello spazio urbano: la panchina. La panchina ostile, sulla quale non ci si può sdraiare e ci si siede scomodamente, è probabilmente uno degli artefatti materiali maggiormente densi dal punto di vista simbolico per un'analisi della città ostile. Si potrebbe addirittura sostenere che la panchina, così riconfigurata, è l'oggetto per eccellenza della città ostile, perché è in grado di ostilizzare ciò che ostile non è, di renderlo "politico" nel senso schmittiano del termine, ossia di far passare attraverso di essa le dialettiche dell'inimicizia.

Il punto teoreticamente rilevante è il seguente: la panchina ostile non è un oggetto costruito *per*, ma *contro*. L'effetto politico della panchina deriva precisamente dal suo non funzionare più *in quanto* panchina. Fa capolino una tesi che qui possiamo abbozzare, ma che meriterebbe una verifica puntuale: a essere politica, nella città ostile, è la defunzionalizzazione dell'oggetto.

La trasformazione di un oggetto deputato ad accogliere e consentire una pratica assolutamente innocua come il sedersi trasforma quella pratica in un'azione potenzialmente pericolosa, e consegna allo stesso destino chi è solito compiere quel gesto: poiché esistono oggetti che impediscono l'atto di sedersi o coricarsi, quegli stessi atti sembrano ammantarsi di una patina regressiva, turbolenta, pericolosa. Bizzarro rovescio, caratteristico della città ostile: non si vieta una pratica in quanto pericolosa, ma la si considera pericolosa in quanto la si vieta. L'architettura ostile trasforma così non solo materialmente lo spazio urbano, ma contribuisce attivamente a ridefinire un immaginario sociale e simbolico nel quale attività precedentemente innocue trapassano in una condizione infernale e s'impregnano di potenziale cattiveria.

È bene sottolineare ulteriormente che non sempre, e anzi quasi mai, l'installazione di oggetti di questo tipo viene pubblicamente realizzata al fine di ottenere determinati effetti. Le panchine ostili possono, ad esempio, essere collocate in determinati punti della città per ragioni apparentemente estetiche, di cosmesi dello spazio urbano. Nondimeno, questa subdola operazione testimonia di quella politicizzazione dell'estetico che già Benjamin segnalava in conclusione del suo saggio sull'epoca d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica. La deresponsabilizzazione politica, la spersonalizzazione dei meccanismi di potere che fanno passare le loro logiche attraverso l'inerzia della materia, suggerisce dunque dell'importanza di una lettura contropelo della città, una sorta di spazzolatura contropelo, ancora per usare un vocabolario benjaminiano, del tessuto urbano nella sua configurazione concreta, nei suoi rimandi simbolici e nella sua normatività implicita.

Peraltro, l'esempio della panchina mostra in maniera esemplare l'intreccio tra forme di ostilità urbana e logica capitalista. Come ha notato Beppe Sebaste in quella che è una vera e propria ode alle panchine, esse "sono l'unico posto gratuito delle nostre città, l'unico contrassegno di una cittadinanza che non vuole per forza entrare nei ranghi dei clienti per esistere in pubblico, per continuare a sedersi all'aperto" (Sebaste 2008: 25). L'architettura ostile sottrae allo spazio pubblico la sua dimensione pubblica, e tende a privatizzarlo. Quello che era poco prima di tutti inizia a essere disponibili solo per chi può permetterselo. Qualsiasi forma di vita, di convivialità, di uso della città esterna alla logica della messa a profitto degli spazi, deve essere bandita e in qualche modo

interdetta. Si tratta di un'espropriazione del comune perseguita mediante il ricorso alla pura materia, una sorta di aggiornamento dell'accumulazione originaria, su cui le pagine di Marx restano le migliori. Fabian Brunsing, un designer tedesco, ha sfruttato l'articolazione tra *design* e moralizzazione degli spazi in ottica capitalista progettando una bizzarra panchina dal nome, eloquente e significativo, *Pay and Sit – the Private Bench*. Si tratta di "una panchina rifornita di punte metalliche che si ritraggono solo inserendo cinquanta centesimi in una cassetta simile a quella dei videogiochi" (Ascari 2019: 28). La differenza tra chi può sedersi in uno spazio pubblico ormai compromesso e chi no dipende dal poterselo concedere, o comunque dal voler scendere a patti con la logica di confisca del pubblico da parte del privato, a inverare la tesi di Lefebvre ne *Il diritto alla città*, secondo cui "la subordinazione dello spazio al denaro e al capitale comporta un processo di quantificazione che si estende dalla valutazione monetaria e della commercializzazione di ogni lotto a quelle dello spazio intero" (Lefebvre 2018: 124).

5. Conclusioni

È possibile indagare la città attraverso questo metodo semeiotico, sintomatico, indiziario? Se il rischio intravisto è quello di caricare eccessivamente di significato gli oggetti, la cambiale che si riscuote è di far dire alla città, per bocca muta del suo corredo, ciò che prova a tacere. Come abbiamo visto, c'è un tratto che potremmo definire comune di questi oggetti che danno forma alla città ostile, ossia l'essere defunzionalizzati rispetto alla loro funzione primaria. La defunzionalizzazione di un oggetto consiste nella proibizione per via materiale del suo uso, secondo un principio tipico della governamentalità foucaultiana che si tratta di applicare alla trama brutalmente fisica dello spazio urbano. La panchina le cui funzioni fondamentali vengono disattivate e consegnate a un uso totalmente differenti mirano a stigmatizzare determinate classi sociali e (im)produttive, segnalandone implicitamente l'immoralità e la disomogeneità rispetto alle dominanti logiche del valore. Questa defunzionalizzazione degli oggetti, laddove riscontrata, dovrebbe ispirare lo stesso sospetto di un eccesso di tosse.

La defunzionalizzazione degli oggetti urbani, come abbiamo visto, può anche funzionare come sottrazione di spazi pubblici deputati ad accogliere determinati comportamenti, privatizzandoli e consegnandoli a processi di spregiudicata capitalizzazione e messa a profitto. Fuoriuscendo dal perimetro della città, constatando in che modo anche in altri spazi possano funzionare logiche simili, si pensi all'ormai naturalizzata impossibilità a sdraiarsi sui sedili degli aeroporti. La defunzionalizzazione qui è chiaramente votata a costringere la fruizione di quel servizio, in precedenza gratuito, solo a pagamento. La lotta contro le panchine è dunque una tattica propria di una più ampia strategia, volta a trasformare l'esistenza sociale del cittadino in quella del consumatore. Ma anche in questo caso non si tratta di vietare recisamente una pratica, bensì di organizzare lo spazio in modo da impedirla o renderla particolarmente laboriosa, secondo un principio politico che già Foucault aveva rintracciato sia negli studi sugli spazi architettonici disciplinari, sia in quelli deputati a indagare le logiche della governamentalità.

Questi semplici oggetti defunzionalizzati nascondono, in realtà, un groviglio di relazioni politiche il cui funzionamento è, per usare una terminologia neoplatonica, *contratto*, *complicato* in essi. Per Cusano il piccolo contiene l'immenso: analogamente, negli

oggetti che costellano le nostre città, strane panchine dotate di spuntoni, bizzarre griglie e quanto di più ingegnoso il *design* possa immaginare, dobbiamo sforzarci di leggere le relazioni di potere che dominano gli spazi urbani e che si incarnano in quegli artefatti. L'ampia fenomenologia degli oggetti ostili testimonia, in quanto appunto sintomo, di come il paesaggio urbano venga sempre più a popolarsi di "agenti silenziosi, architetture del controllo e della disciplina che rendono sempre più irriconoscibile il confine tra interesse pubblico e interesse privato" (Ascari 2019: 27), e che espongono senza posa i soggetti le cui vite vengono complicate sino a diventare letteralmente invivibili: i poveri, gli stranieri, i marginali sociali, ma anche le controculture non consumiste. Per queste parti del corpo sociali, stigmatizzate e umiliate fino a essere odiate (Ciccarelli 2023), il progresso urbano sbandierato a ogni piè sospinto coincide con la sua incessante regressione.

Lo spazio pubblico urbano, sempre più appaltato ai dispensatori di consumi, viene sottodeterminato nella forma merce e ne diventa un vettore, respingendo ai margini tutti i comportamenti e gli stili di vita indesiderati e poco desiderabili, fossero anche stili di vita assolutamente innocui. Lo stesso non consumo, l'inoperosità di cui la panchina, anche come figura letteraria, è depositaria, diventa sospetto per quest'ordine di discorso. Si apre dunque, se si accetta questa lettura semeiotica dello spazio urbano come spazio ostilizzato (e dunque stigmatizzante, escludente, discriminante), la questione dell'ingiustizia spaziale di cui questi oggetti sono a un tempo agenti ed esecutori testamentari. Ma la domanda che a questo punto bisogna porre è radicale: al netto dei proclami tipici delle democrazie liberali, possiamo ancora parlare in questi casi di spazi democratici, di città democratiche, laddove lo spazio urbano viene conformato in modo tale da esprimere patenti tratti di antidemocraticità? La risposta non solo a mio parere è giocoforza negativa, ma è anche un ulteriore sintomo di un generale indebolimento, di una crisi delle attuali democrazie liberali, se, come già rilevava Lewis Mumford nel 1938, "nella condizione architettonica di ogni periodo possiamo leggere, in forma visibile, i complicati processi e cambiamenti che si svolgono entro la stessa civiltà" (Mumford 2007: 412).

Bibliografia

- Ascari P., 2019. *Corpi e recinti. Estetica ed economia politica del decoro*, Verona: Ombre corte.
- Cavalletti A., 2005. *La città biopolitica. Mitologie della sicurezza*, Milano: Bruno Mondadori.
- Ciccarelli R., 2023. *L'odio dei poveri*, Firenze: Ponte alle Grazie.
- Danani C., 2016. «Sulla giustizia spaziale», *Itinerari*, 1, pp. 127-156.
- Di Cesare D., 2020. *Il tempo della rivolta*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Ginzburg C., 1979, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in A. Gargani (a cura di), *Crisi della ragione*, Torino: Einaudi (1979).
- Grey Th., Xidous D., O'Neill D., Collier M., 2023. «Growing Older Urbanism: exploring the nexus between ageing, the built environment, and urban ecosystems», *Urban Transformations*, 5, pp. 1-13.

- Harvey D., 1973. *Social Justice and the City*, Athens (GA): University of Georgia Press.
- Holmberg T., 2017. *Urban Animals. Crowding in zoocities*, London: Routledge.
- Katsavounidou G., 2023. «Child, play, and urban space: a historical overview and a holistic paradigm for child-centered urbanism», *Journal of Urbanism: International Research on Placemaking and Urban Sustainability*, 16 (4), pp. 430-446.
- Kern L., 2021. *La città femminista. La lotta per lo spazio in un mondo disegnato da uomini*, Roma: Treccani.
- Kracauer S., 1982. *La massa come ornamento*, Napoli: Prismi.
- Lefebvre H., 2018. *Spazio e politica. Il diritto alla città II*, Verona: Ombre corte.
- Loraux N., 2006. *La città divisa. L'oblio nella memoria di Atene*, Vicenza: Neri Pozza.
- Morani R., 2022 (a cura di). *Lo spazio dell'abitare e la genesi della metropoli nel pensiero filosofico da Kant al Novecento*, Napoli-Salerno: Orthotes.
- Mumford L., 2007. *La cultura delle città*, Torino: Einaudi.
- Nitrato Izzo V., 2017. *Gli spazi giuridici della città contemporanea. Rappresentazioni e pratiche*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Petty J., 2016. «The London Spikes Controversy: Homelessness, Urban Securitisation and the Question of 'Hostile Architecture'», *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy*, 5 (1), pp. 67-81.
- Sebaste B., 2008. *Panchine. Come uscire dal mondo senza uscirne*, Roma-Bari: Laterza.
- Vegetti M., 2009 (a cura di). *Filosofie della metropoli. Spazio, potere, architettura nel pensiero del Novecento*, Roma: Carocci.
- Weil S., 2015. *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Milano: Adelphi.
- Winner L., 1980. «Do Artifacts Have Politics?», *Daedalus*, 109 (1), pp. 121-136.

Dalla giustizia spaziale alla “giustizia” delle città e dei territori

Marzia De Donno*

Abstract: [*From Spatial Justice to the “Justice” of Cities and Territories*] Partendo dalle teorie sulla *spatial justice* e sulla *legal geography* elaborate in altri settori delle scienze sociali, con il contributo si sviluppano alcune riflessioni in ordine ad una loro traduzione giuridica nell’ambito dei processi di riforma e di riordino territoriale attualmente in atto nel nostro Paese. Soprattutto alla luce della tendenza, sviluppatasi a livello europeo, di definire e incentivare sistemi di *governance* territoriale differenziati e improntati a forme di cooperazione di tipo policentrico (c.d. *functional regions*), in conclusione si punta a dimostrare come un simile modello, anche tramite la relativizzazione dei confini amministrativi e il superamento di disparità territoriali che si coagulano all’interno dei territori – urbani e rurali –, possa essere preso concretamente in considerazione per assicurare la “giustizia” nei e tra i territori.

Key words: Spatial Justice; Legal Geography; Territorial Agenda 2030; Just Transition; Territorial Reforms.

1. Premessa. L’“ingiustizia” dei territori e il compito del giurista

La complessità della società moderna e la condizione di *policrisi* che la attraversa pongono ormai in evidenza un aspetto, nel passato molto spesso trascurato: il forte condizionamento delle città – e dei territori su cui esse si proiettano – sui livelli di benessere e di qualità della vita, singola e associata, delle persone.

Si tratta di un’affermazione che potrebbe apparire quasi scontata. Eppure fenomeni abbastanza recenti come la pandemia o i disastri ambientali conseguenti ai cambiamenti climatici, l’aggravamento delle condizioni di povertà e il rigido inverno demografico che stanno caratterizzando l’Italia, hanno prepotentemente posto all’attenzione dell’opinione e dei decisori pubblici anche questo aspetto.

In realtà, nell’ambito della c.d. “svolta spaziale” che ha caratterizzato diverse scienze sociali, già da tempo si avverte che lo spazio urbano non può più essere considerato come un semplice sfondo ambientale dei processi sociali ed economici. Soprattutto le teorie sulla giustizia spaziale, come noto, hanno consentito di affermare che le esistenze sono intrecciate con le geografie in cui vivono ed i territori andrebbero

* Professoressa associata di Diritto amministrativo, Dipartimento di Giurisprudenza, Università degli studi di Ferrara (marzia.dedonno@unife.it).

ormai intesi come concreti spazi e luoghi fisici che possono condizionare, in positivo o in negativo, le vicende individuali e collettive e lo stesso sviluppo della personalità umana (Soja 2010; Philippopoulos-Mihalopoulos 2010; Bret 2015; Danani 2016; Lévy, Fauchille, Póvoas 2018).

È il territorio, del resto, a rappresentare la proiezione geografica della reale distribuzione della ricchezza, e quindi di opportunità, vantaggi, risorse e servizi. Ed è nei territori, pertanto, che possono originare anche forme di disuguaglianza e disparità sociale nella stessa percezione e nel godimento effettivo dei diritti.

È, in definitiva, negli “spazi vissuti” (Fremont 1981) che possono prodursi situazioni di “giustizia” e “ingiustizia” nei confronti degli individui.

Ciò, in buona misura, può dipendere anche dal fatto che sono proprio i territori – da intendersi quale categoria giuridica del diritto pubblico – a rappresentare il terminale ultimo delle azioni delle istituzioni pubbliche che quei diritti sono chiamate a garantire, quale che sia, del resto, il livello di governo su cui esse si collocano, statale, regionale oppure locale.

È sui territori che le amministrazioni si organizzano, e sono, ancora, i territori a rappresentare l’unità di misura per l’esercizio delle funzioni amministrative e l’erogazione dei servizi pubblici, a cominciare da quelli più strettamente rispondenti al godimento dei diritti fondamentali. E, purtroppo, sono spesso proprio i territori – siano essi, in fondo, urbani o rurali, centrali o periferici – a rivelare discontinuità e inefficienze nella gestione dei servizi, la sovrapposizione delle competenze e la stessa dispersione delle responsabilità pubbliche, manifestando problemi e complessità o, meglio, complicazioni di natura organizzativa, che impattano, in ultimo, proprio sugli interessi, sui bisogni e sui diritti di tutti (De Donno 2022).

In questo, un ruolo rilevante può essere svolto allora proprio dal diritto pubblico, che ha esattamente il potere di conformare e plasmare i territori (Dussart, Lericque 2022; Auby, De Donno 2023; De Donno 2024a).

Si potrebbe dire, anche in tal caso, che si tratta di un’affermazione scontata. Eppure il diritto non ha ancora predisposto soluzioni del tutto efficaci in tal senso. Anzi, molto spesso, proprio il diritto ha lasciato irrisolta la complessità territoriale, contribuendo, all’opposto, ad introdurre situazioni di complicazione funzionale e organizzativa ulteriori.

Ed esse possono essere ravvisate, fra l’altro, anche nella stessa costruzione giuridica (e, per questo, artificiale) dei territori stessi, tramite la creazione, attraverso i confini, di delimitazioni e suddivisioni indispensabili sì per assicurare valenza alle norme giuridiche, l’esercizio dei poteri pubblici e il riparto delle responsabilità, ma che, di frequente, non corrispondono ad una mappa amministrativa adeguata e in grado di rispondere alle concrete e mutevoli esigenze delle persone.

Nella sua tendenza “universalistica”, il diritto può rischiare, così, di creare anche dei meri “artefatti burocratici”, uniformi e avulsi dalle concrete geografie economiche e sociali (Auby 2024); *horti conclusi* tra loro non comunicanti in cui si possono addensare complicazioni, svantaggi, disparità e ingiustizie.

Sono questi, di nuovo, aspetti già messi in evidenza dalle scienze sociali.

Gli studi più avanzati sulla *legal geography*, per esempio, hanno consentito di individuare alcuni bias della pratica giuridica legata al territorio, che rivelano una storica tensione anche tra i principi di uniformità e differenziazione, tra uguaglianza formale e uguaglianza sostanziale.

Così, com'è stato condivisibilmente affermato, una delle cause di fondo può essere rinvenuta anche nell'assenza di una reale prospettiva spaziale e di tipo critico nel diritto, con la conseguenza che «le *disuguaglianze spaziali* vengono date per scontate e normalizzate». Anzi, molto spesso, queste ultime non verrebbero neppure scrutinate sotto il profilo giuridico, mentre lo stesso ordinamento avrebbe ormai «sviluppato strategie di contenimento [...] adottando una prospettiva insensibile al particolare e alla specificità dei luoghi e abbracciando in toto una prospettiva universalistica a livello nazionale». E questo, in buona misura, dipenderebbe anche dal fatto che lo stesso discorso sul concetto di giustizia «è stato spesso confinato in una dimensione di inconoscibilità», attraverso «un'epistemologia rigidamente scettica in materia etica», che ne ha limitato «fortemente le possibilità euristiche» (Nitrato Izzo 2023 : 19, 28).

Prendendo allora sul serio la “spazialità del diritto”, queste teorie hanno dimostrato che proprio il diritto, nel suo rapporto con il territorio, non deve essere forza libera e oggettiva, avulsa rispetto allo spazio vissuto in cui si cala, né esso può ignorare le geografie umane e fisiche e le differenziate realtà locali in cui deve essere applicato. Al contrario, il diritto dovrebbe essere «*first and foremost a performative practice creating spaces whose meaning is pragmatically enriched by socio-geographical context*»: non dunque un «*closed, formal, and acontextual system*» ma «*an assemblage of heterogeneous elements*» (Nicolini 2022 : 14).

Se così è, dinanzi a questo stato di cose, lo scienziato sociale – e in particolare, il giurista – non può più limitarsi a descrivere la realtà dei fenomeni, ma deve spingersi oltre, ricercando nuove soluzioni e raccomandando, se ci riesce, dei modelli.

E nel volgere il nostro intento precisamente in questa direzione, sembra utile soffermarsi, facendo tesoro degli apporti della giustizia spaziale e della geografia legale, innanzitutto sulle politiche urbane e di coesione territoriale europee, che delle differenze territoriali e del superamento delle disparità sociali hanno fatto il proprio *ubi consistam* (§ 2). La descrizione di un nuovo modello di governance territoriale a carattere differenziato, cooperativo e policentrico, che relativizza gli stessi confini amministrativi, promosso di recente con l'Agenda Territoriale 2030 e che rinviene significativi punti di contatto con queste teorie (§ 2.1), ci consentirà di riflettere sulla sua possibile replicabilità nel contesto italiano (§ 3), per quali territori e con quali strumenti, che spetta al legislatore definire e normare, per assicurare, in ultimo, una reale giustizia nei e tra i territori (§ 4).

2. L'“Europa giusta” e i territori

Da ormai diverso tempo, com'è noto, l'Unione europea ma anche altre organizzazioni internazionali hanno posto l'accento sul ruolo delle città e sulla necessità di avviare specifiche politiche di sviluppo locale di tipo *place-based*, che considerino, in un'ottica integrata, relazionale e al contempo differenziata, tanto le città quanto le realtà periferiche poste ai loro margini, col fine specifico di rimuovere divari e disparità sociali che possono radicarsi nei territori.

Non è questa la sede per ripercorrere compiutamente le fasi e le tappe delle politiche di coesione territoriale e delle stesse politiche urbane dell'UE. Qui potremmo limitarci ad osservare, tramite un riferimento ad alcuni dei momenti salienti di questo percorso, che già da tempo le istituzioni europee hanno declinato complessivamente tali politiche secondo un approccio funzionale e cooperativo, che, anche attraverso la promozione di nuove forme di *governance* di tipo collaborativo tra tutti i livelli di governo

(europeo, nazionale, regionale e locale), il coinvolgimento immediato e diretto delle stesse comunità locali e la sperimentazione di innovative soluzioni di partenariato pubblico-privato, punti allo sviluppo economico e sociale e al superamento delle disuguaglianze tra luoghi e persone.

Si tratta, invero, di una strategia maturata dall'Unione già trent'anni e più or sono. Essa, infatti, può essere fatta risalire, dopo l'Atto Unico europeo, alla Comunicazione della Commissione Verso una agenda urbana nell'Unione europea del 1997, e, prima ancora, al Libro Verde sull'Ambiente urbano del 1990, ove già si affermava che *«solving the problems of the city would make a major contribution to solving the most pressing global [...] problems [...]. It is in the cities that we find the greatest concentration of population and economic activity [...]. And it is the cities which make the crucial, long-term and often irreversible decisions»* (COM (90) 2018 def. : 2).

Di qui, l'intenzione espressa di avviare sempre più pregnanti politiche comunitarie direttamente rivolte ai contesti urbani, preordinate alla stessa riprogettazione delle città europee e, in particolare, delle periferie, col fine ultimo di assicurare la qualità della vita degli abitanti e promuovere lo sviluppo economico delle città.

Ulteriore impulso al ben noto superamento della “cecità” dell'UE rispetto alle articolazioni territoriali degli Stati membri fu dato, poi, dalle note Carte urbane europee. Tra di esse devono annoverarsi la Dichiarazione di Lille del 2000, la Strategia per lo sviluppo sostenibile del Consiglio europeo di Göteborg del 2001 e quindi, soprattutto, l'Acquis Urbano di Rotterdam del 2004, i cui principi – lo sviluppo economico e il rafforzamento della competitività urbana, la tutela dell'ambiente e la riqualificazione delle città, il contrasto all'emarginazione sociale e l'integrazione degli immigrati – furono ulteriormente irrobustiti con l'Accordo informale di Bristol del 2005 e la Carta di Lipsia sulle città europee sostenibili del 2007. Ad essi fecero seguito la Dichiarazione di Marsiglia del 2008 e la Dichiarazione di Toledo sulla rigenerazione urbana del 2010.

Nel frattempo, la Terza relazione sulla coesione economica e sociale della Commissione europea del 2004 avrebbe posto il tassello definitivo per la stessa declinazione territoriale delle politiche di coesione, recepite poi nel Libro verde sulla coesione territoriale del 2008 e nel Trattato di Lisbona (art. 3 TUE). Fu così che, per la prima volta, gli obiettivi di coesione vennero declinati in una dimensione ricomprensiva, tra gli altri, proprio il miglioramento dell'integrazione territoriale e la riduzione delle disparità e degli squilibri in Europa.

Più precisamente simili disparità venivano colte su un piano pluridimensionale: non solo a livello europeo, alla luce dell'alta concentrazione di attività economiche e di popolazione nella zona del pentagono centrale europeo, ma anche a livello statale, regionale e infraregionale, proprio in considerazione della persistenza di pronunciati squilibri economici tra le maggiori aree urbane e le aree rurali degli Stati membri, e quindi all'interno delle stesse città, a fronte dell'esistenza di sacche di povertà e di esclusione sociale specialmente in corrispondenza di zone a scarsa disponibilità di servizi.

Il dato territoriale rappresentò, così, il tratto caratterizzante del successivo ciclo di programmazione dei fondi strutturali europei 2007-2013 e, soprattutto, 2014-2020, ove, per la prima volta, venne dato impulso a strategie di sviluppo urbano integrate «per far fronte alle sfide economiche, ambientali, climatiche, demografiche e sociali che si pongono nelle aree urbane, tenendo anche conto dell'esigenza di promuovere i collegamenti tra aree urbane e rurali» (art. 7, comma 1 Reg. (UE) n. 1301/2013).

Fu anche grazie a questo mutato quadro di riferimento che, in Italia, parallelamente all'istituzione delle Città metropolitane ad opera della l. n. 56/2014, quale soluzione necessitata per riconoscere e valorizzare le specificità urbane di alcune realtà maggiormente avanzate e traino dell'economia del nostro Paese, si avviò, al contempo, un processo di sensibilizzazione verso le c.d. aree interne, tramite precise politiche di sostegno economico a favore dei territori marginali e in via di spopolamento (il riferimento è alla SNAI).

Lo Stato italiano dava così dimostrazione di una maturata consapevolezza circa le differenze insite nei propri territori, alle quali occorreva rispondere tramite soluzioni altrettanto differenziate; le une e le altre, comunque, basandosi essenzialmente su forme strutturate o flessibili di cooperazione interistituzionale, da collocare su territori che trascendono i singoli confini comunali.

Di lì a poco, dopo l'Agenda 2030 per lo Sviluppo Sostenibile e l'Accordo di Parigi del 2015, la Conferenza delle Nazioni Unite Habitat III, svoltasi a Quito nel 2016, avrebbe dato nuovo impulso alle questioni urbane secondo vicende ormai note. Ne sarebbe scaturita la New Urban Agenda e, nello stesso anno, con il Patto di Amsterdam i ministri dell'UE responsabili delle questioni urbane avrebbero stabilito le dodici priorità tematiche da perseguire, ancora una volta, attraverso un approccio integrato e coordinato tra tutti i livelli di governo, per una più efficace predisposizione delle politiche e della stessa legislazione con un potenziale impatto sulle aree urbane.

All'Agenda urbana per l'UE, così istituita, cui si deve affiancare, nello stesso anno, la Dichiarazione di Cork 2.0 su una vita migliore nelle aree rurali, avrebbe quindi fatto seguito la Nuova Carta di Lipsia sulle città europee sostenibili del 2020, e il movimento sul nuovo Bauhaus europeo, collegato strategicamente allo stesso Green Deal. Parallelamente, veniva approvata a fine dicembre 2020, dai ministri responsabili delle politiche di coesione territoriale, la nuova Agenda Territoriale 2030, denominata significativamente «Un futuro per tutti i luoghi».

Sullo scenario drammatico nel frattempo stagliatosi in tutta Europa a causa della pandemia, giungeva così al suo culmine il processo di sensibilizzazione delle istituzioni europee verso le questioni urbane e territoriali. Ne rappresentano un'ulteriore testimonianza, del resto, proprio l'attenzione che l'Unione stessa ha riservato ai territori e agli stessi enti territoriali nell'ambito della predisposizione dei Piani Nazionali di Ripresa e Resilienza, e, quindi, la stessa forte attenzione per una transizione giusta (“che non lasci indietro nessuno e nessun luogo”), collegata già dal Green Deal ai costi economici, ambientali e sociali del percorso di conversione verso un'economia climaticamente neutra.

Le priorità per un'“Europa giusta” e “verde” sono divenute, così, la cifra stilistica anche del nuovo ciclo di programmazione dei fondi strutturali europei 2021-2027, cui si salda lo stesso piano d'azione per le aree rurali promosso con la recente Comunicazione della Commissione, Una visione a lungo termine per le zone rurali dell'UE: verso zone rurali più forti, connesse, resilienti e prospere entro il 2040.

E proprio in questo contesto, tornando a volgere di nuovo lo sguardo al nostro Paese, merita di essere segnalato proprio il nuovo Accordo di partenariato, che ha puntato sulla predisposizione di strategie di sviluppo locale fortemente differenziate per tipologie di aree territoriali e rivolte prioritariamente all'inclusione sociale. Così, per esempio, nell'ambito delle Strategie di sviluppo urbano definite dai programmi regionali cofinanziati dal Fondo FESR risultano individuate, quali aree target, le aree urbane

metropolitane, le aree urbane medie, le aree urbane funzionali, e, infine, altri sistemi territoriali (Falcone 2023).

Già solo questo esempio starebbe a testimoniare un significativo avanzamento e, forse, la definitiva presa di contezza, da parte dello Stato e delle Regioni italiane, non solo delle diversità territoriali che connotano il nostro Paese, ma ormai anche della presenza di aree o sistemi urbani funzionali differenziati, che non trovano ancora corrispondenza sul piano normativo.

Ciò detto, va però pure ricordato che con la recente revisione del PNRR voluta dall'attuale Governo, sono invece pregiudizievolemente venute meno proprio alcune azioni che più da vicino afferiscono al benessere collettivo nei territori. Si pensi, solo per fare alcuni esempi, alla rimodulazione dei fondi destinati a finanziare la resilienza e la valorizzazione del territorio, o, ancora, l'inclusione e la coesione sociale, i progetti di rigenerazione urbana, i Piani urbani integrati, e, infine, gli interventi per le stesse aree interne.

Ferme dunque tali tendenze altalenanti e, per vero, un po' contraddittorie, sul fronte delle riforme territoriali, nell'estate del 2023 il Consiglio dei Ministri ha approvato anche un nuovo schema di legge delega per la riforma del TUEL, orientato, di nuovo, alla coesione sociale e territoriale, di cui si dirà meglio nei paragrafi successivi.

2.1 Il modello delle “*functional regions*” nell'Agenda Territoriale 2030

Non si può concludere questo breve *excursus* senza uno specifico approfondimento dei più recenti approdi delle politiche di coesione territoriale dell'UE. L'Agenda Territoriale 2030 già richiamata sopra si autoproclama, infatti, come il manifesto per un'“Europa giusta” dei territori. E, del resto, ad una sua analisi, non può che rinvenirsi una forte assonanza con gli stessi risultati raggiunti dalle teorie sulla giustizia spaziale e sulla *legal geography*, cui si è fatto cenno in premessa.

Adottata nel 2020, essa rappresenta la sintesi delle conclusioni cui sono pervenute diverse istituzioni europee e internazionali in distinti atti e rapporti. Fra di essi, oltre a quelli richiamati sia pur fugacemente nel paragrafo precedente, vanno ancora menzionati: lo *State of the European Territory Report* e l'*European Territorial Reference Framework* di ESPON, entrambi del 2019, i principi dell'OCSE sulla politica urbana e sulla politica rurale dello stesso anno e la Settima relazione sulla coesione economica, sociale e territoriale del 2017.

In linea di continuità con la stessa Carta di Lipsia, l'Agenda Territoriale punta tutto, e ancora una volta, su politiche *place-based* fondate sulla promozione della cooperazione interistituzionale tra enti e aree territoriali differenti, nella convinzione che solo questo approccio consenta di raggiungere significativi livelli di integrazione funzionale e lo sviluppo economico e sociale nei territori.

Come si legge: «*the place-based approach to policy making contributes to territorial cohesion. It is based on horizontal and vertical coordination, evidence-informed policy making and integrated territorial development. It addresses different levels of governance (multilevel governance approach) contributing to subsidiarity. It ensures cooperation and coordination involving citizens, civil society, businesses, research and scientific institutions and knowledge centres*».

Nella convinzione, dunque, che «*the quality of government and governance processes is an important cross-cutting principle for local, regional, national and European development*» e che «*it matters for the wellbeing of society and is a prerequisite for long-term sustainable increases in living*

standards», l'Agenda richiama, quindi, l'importanza di costruire modelli di sviluppo e di governance territoriale – si noti – di tipo policentrico.

Definiti *functional regions*, essi si caratterizzano per il fatto di tenere insieme aree metropolitane, città medie e piccole, zone rurali e altre aree con proprie specificità.

Si tratta di un mutamento di prospettiva notevole, che sposta la stessa governance territoriale dal modello classico in cui aree più o meno periferiche ruotano attorno ad un unico centro urbano aggregatore di servizi, opportunità e ricchezza, verso un disegno nuovo, basato su una sorta di coalizione urbana tra una pluralità di enti e poli urbani, tutti promotori dello sviluppo nell'area “regionale” di riferimento.

Il dato significativo e certamente da registrare è quindi, anzitutto, la valorizzazione del ruolo delle città medie accanto alle stesse aree metropolitane. Ed anzi, è proprio ad esse che l'Agenda affida non solo il compito di attenuare le forze centripete esercitate normalmente dalle città di maggiori dimensioni, ma anche la stessa buona riuscita del modello.

In secondo luogo, risulta particolarmente interessante la relativizzazione degli stessi confini amministrativi che emerge con nettezza dalle dichiarazioni raccolte nell'Agenda.

Nell'ottica dell'inclusività e della coesione tra territori, essi, infatti, costituiscono propriamente un ostacolo (giuridico) da superare e persino da rompere se si vogliono assicurare benessere a luoghi e persone.

Così, quindi, le *functional regions* sarebbero il frutto di una «*cooperation in polycentric networks*», ossia di «*cooperation and networking within and between cities, towns and their surrounding areas*», necessarie per creare «*development perspectives for all places taking into account the need to promote urban-rural linkages*».

Ed è proprio per questo che le *functional regions* «*often break with existing administrative delineations. They differ according to functional character and interconnection, are highly dynamic and can shift over time*». E conseguentemente, «*decision makers in cities and towns [have to look] beyond their administrative borders to cooperate with their surrounding areas [...]. [Only] together cities, towns and their surrounding areas can ensure a healthy and affordable living environment, avoiding further urban sprawl and reducing land take*».

3. La *cooperation in polycentric networks*: un nuovo modello cui guardare anche in Italia?

Quello delle *functional regions*, a ben guardare, è un modello che sembra richiamare le *functional urban areas* (FUA) identificate già da tempo dall'OECD e dall'EUROSTAT (OECD 2013). Si tratta di ambiti urbani di tipo economico definiti sulla base di criteri geografici e statistici, che ricordano il metodo impiegato dalla stessa ISTAT per individuare i Sistemi Locali del Lavoro (SLL); questi ultimi, a loro volta, coincidenti con aree composte da più Comuni contigui, e definite sulla base dei flussi del pendolarismo per ragioni di lavoro (Adobati, Ferri e Pavesi 2015; Dini e D'Orazio 2022).

Le FUA si basano però essenzialmente sul modello urbanistico classico delle agglomerazioni urbane, in cui attorno ad un *core* ruota un *binterland* (o *ring* o *commuting zone*) funzionalmente dipendente dal primo. Mentre, come detto, il modello promosso dalla *Territorial Agenda* si riferisce in maniera differente a sistemi urbani “a rete”, in cui sono presenti più poli urbani, caratterizzati da strette interconnessioni sociali,

economiche e istituzionali, di cui possono beneficiare anche le realtà minori e periferiche.

Già diffusa in alcuni Paesi del Nord Europa, la *functional region* si presenta, quindi, come «*a spatial organisation of cities characterised by a functional division of labour, economic and institutional integration, and political co-operation*» (ESPON 2003 : 3). Ed essa si basa esattamente sull'idea secondo la quale proprio la presenza di una pluralità di città, messe “a sistema” in un'area sorretta da relazioni istituzionali di cooperazione, può stimolare lo sviluppo e la crescita economica, supportando al contempo la coesione territoriale.

Come, infatti, è stato osservato: «*a fundamental idea of polycentricity is to counteract a core-periphery relation, where the core is the prosperous strong and dominant area and the periphery is weak, marginalised and dependent on the core. According to this perspective, fostering a polycentric development means improving the situation for the weaker territory, i.e. favouring spatial justice*». Al tempo stesso, però, va pure evidenziato che «*the idea of polycentric development is that you are not to strengthen “the whole periphery” (resulting in sprawl); instead selected urban nodes are to be developed, which in turn can bring about a positive development in the ultra-periphery*» (Connelly, Bradley 2004 : 9-10).

In definitiva, quindi, il modello di governance policentrico della *functional region* – ispirato dalle politiche urbane e di coesione territoriale e cui guardano gli stessi teorici della giustizia spaziale – è possibile solo considerando vaste aree territoriali a forte conurbazione e concentrazione di attività economiche e sociali, attraversate da flussi di popolazione, e caratterizzate da specifiche condizioni infrastrutturali, geografiche e persino climatiche. Di qui l'importanza di correlare a questo “spazio urbano esteso” una capacità istituzionale di governo di tipo flessibile, affidata a più città di medie e grandi dimensioni, preordinata alla messa in rete di infrastrutture e servizi comuni, e, per tale via, funzionale all'integrazione, alla coesione e alla solidarietà tra grandi realtà urbane, centri medi e insediamenti minori e periferici.

Pur quindi nella presenza di più poli urbani attrattivi all'interno dello “spazio regionale” considerato, questo modello viene identificato anche con il nome di *city-region* (Messina 2020).

Così intesa, allora, la *city-region* è anzitutto qualcosa di diverso, evidentemente, tanto dall'istituzione comunale quanto dalla stessa Città metropolitana. Ed essa non andrebbe concepita, pertanto, come un ente in senso stretto, dotato di un territorio e di una popolazione da amministrare e rappresentare, ma piuttosto come una conurbazione di area vasta che trascende gli stessi confini amministrativi, un nuovo “spazio giuridico locale” policentrico da gestire e governare, in cui può assumere particolare rilievo anche una dimensione abitativa della persona svincolata dallo stesso concetto di cittadinanza (De Donno 2024b).

4. Alcune considerazioni conclusive

Se, allora, si volesse ritenere praticabile anche nel nostro Paese un sistema di governance urbana come quello sin qui descritto, da collocare su aree vaste distinte da quelle metropolitane e persino provinciali, che fa perno sulle città medie ed esteso su più territori contermini, su scala regionale o addirittura infraregionale, occorre allora considerare che il diritto amministrativo italiano offre già tutti gli attrezzi per supportare e rendere possibile una cooperazione in reti policentriche di questo tipo.

Si pensi, in questo senso, a tutti gli strumenti del coordinamento amministrativo, dalle intese alle convenzioni agli accordi, sino alle conferenze di servizi; ma poi, ancora, si pensi a ipotesi di avvalimento e di delegazione di funzioni amministrative, agli strumenti della programmazione negoziata e alla stessa pianificazione territoriale e strategica, fino a soluzioni dotate di un minimo grado di istituzionalizzazione come uffici comuni, tavoli tecnico-politici e organi collegiali di coordinamento, senza dimenticare gli stessi enti di gestione dei servizi pubblici in forma societaria.

Del resto, con riferimento a questi ultimi, il recente riordino della disciplina dei servizi pubblici locali di rilevanza economica esprime un particolare *favor* proprio per l'aggregazione tra più enti locali nella gestione dei servizi pubblici a rete (d.lgs. n. 201/2022, art. 5). E sempre sul piano dei principi, vanno pure richiamati gli stessi principi di solidarietà e di auto-organizzazione amministrativa previsti ora nel nuovo Codice dei contratti pubblici (artt. 6 e 7, d.lgs. n. 36/2023).

Sono già, solo queste, norme di non poca importanza, che possono fornire uno slancio ulteriore verso un'alleanza tra territori proprio al fine di garantire «centralità» alle «esigenze delle comunità di riferimento [nell]a soddisfazione dei bisogni dei cittadini e degli utenti» (art. 3, d.lgs. n. 201/2022). Un'alleanza – v'è comunque da dire – che deve essere assicurata anche da concreti meccanismi di incentivazione, in mancanza dei quali essa rischierà di essere ancora in larga parte sorretta solo dalla lungimiranza degli amministratori (Delsignore 2023 : 318).

Ciò precisato, un avanzamento ulteriore nella costruzione giuridica del modello della *functional region* potrebbe giungere anche dalla stessa progettualità legata al nuovo ciclo dei fondi strutturali 2021-2027, di cui si è già detto. Non è da sottovalutare infatti questa occasione, che potrebbe consentire di identificare e sviluppare ulteriormente le stesse specificità territoriali e le potenziali connessioni tra più poli.

Da ultimo, ulteriori prospettive potrebbero dischiudersi anche alla luce del recente schema di disegno di legge delega per la revisione del TUEL.

Espressamente orientato, sin dal suo art. 1, a «garantire la coesione sociale, territoriale e ordinamentale» e «il benessere delle comunità di riferimento», il d.d.l. individua tra i principi e i criteri direttivi della delega, tra l'altro, proprio la «valorizzazione di forme di avvalimento e deleghe di esercizio delle funzioni amministrative mediante intese e convenzioni tra gli enti territoriali [...] con particolare riferimento alla innovazione amministrativa, alla transizione digitale, alla salvaguardia e sicurezza nei territori e alla gestione integrata delle risorse a fini di risparmio, tutela ecologica e ambientale» (art. 2, comma 1, lett. g).

Si tratta di una norma di estremo interesse, che richiama in qualche modo i commi 11 e 89 della l. n. 56/2014, i quali, come noto, hanno già reso possibile nel recente passato lo sviluppo di soluzioni di governance di tipo flessibile e su base infraterritoriale.

Proprio quella previsione, perciò, qualora la legge delega dovesse entrare in vigore, andrebbe esplorata in tutte le sue potenzialità, potendo consentire esattamente la creazione di forme di cooperazione tra più enti territoriali, secondo logiche distinte da quelle propriamente metropolitane. Del resto, già la stessa attuazione della Legge Delrio ha messo in evidenza, in questi dieci anni, l'insufficienza dei tradizionali strumenti di aggregazione e cooperazione locale previsti dal nostro ordinamento (unioni e fusioni), pensati quasi esclusivamente, e solo con qualche rara eccezione applicativa, per i Comuni di minori dimensioni.

Ciò, peraltro, rende anche doveroso ricordare che ormai diversi anni fa la stessa Corte costituzionale, giudicando della legittimità degli obblighi di cooperazione

intercomunale di cui al d.l. n. 78/2010, riconobbe nell'eccessiva rigidità della disciplina proprio uno di quei casi in cui «l'ingegneria legislativa non combacia con la *geografia funzionale*» (C. Cost. n. 33/2019). E d'altronde, sempre la Corte costituzionale, sia pure riferendosi a Province e Città metropolitane, ha già esortato il legislatore a differenziare la disciplina sull'organizzazione pubblica dei territori «secondo opportuni criteri di efficienza e funzionalità» (C. Cost. n. 240/2021).

Sono allora questi, moniti, cui oggi, proprio alla luce delle strategie europee sin qui descritte, occorrerebbe a maggior ragione dare seguito, per far sì che, come ancora ha sottolineato la Corte nel 2021, tutti gli enti costitutivi della Repubblica «siano in grado di curare al meglio gli interessi emergenti dai loro territori».

Il che, in fondo, altro non farebbe che incrementare, secondo un preciso ideale di giustizia, il grado di benessere e di qualità della vita delle comunità che, nei territori, hanno deciso di vivere e risiedere.

Riferimenti bibliografici

- Adobati F., Ferri V., Pavesi F.C., 2015. «Dentro e fuori le Città metropolitane: un'analisi della domanda di governo urbano», in *Radici, condizioni, prospettive. Atti della XVIII Conferenza Nazionale SIU Società Italiana degli Urbanisti, Venezia, 11-13 giugno 2015*, 33–46. Roma-Milano: Planum Publisher.
- Alietti A., 2021. «Giustizia spaziale, periferie e vulnerabilità sociale: un nesso problematico?», in M.G. Bernardini, O. Giolo (a cura di), *Abitare i diritti. Per una critica dei rapporti tra giustizia e spazi urbani*, Pisa: Pacini Giuridica, pp. 17–32.
- Auby J.-B., 2024. «Les territoires comme lieux d'inscription du bien commun: l'approche du droit», *Transversalités*, 168, pp. 19–32.
- Auby J.-B., De Donno M., 2023. «Per un dibattito sulla giustizia spaziale dal punto di vista del diritto pubblico», *Istituzioni del federalismo*, Numero speciale 2023, pp. 7–16.
- Bret B., 2015. «Notion à la une: justice spatiale», *Géoconfluences*, pp. 1–3.
- Connelly S., Bradley K., 2004. «Spatial justice, European spatial policy and the case of polycentric development», in *Proceedings of the ECPR Joint Sessions 2004*, 13-18 April 2004, Uppsala, Sweden, pp. 1–14.
- Danani C., 2016. «Sulla giustizia spaziale», in A. Hilt, H. Zaborowski, V. Cesarone (a cura di), *L'Europa e l'idea di Giustizia. Crisi e sfide, Itinerari. Annuario di scienze filosofiche*, pp. 127–156.
- Delsignore M., 2023. «Le aggregazioni nella nova disciplina dei servizi pubblici locali di rilevanza economica», *Rivista della Regolazione dei mercati*, 2, pp. 308–318.
- De Donno M., 2022. «Imperfect Polycentrism and 'Loyal' Coordination: from Complication to the Organisation of Complexity», in M. De Donno, F. Di Lascio (eds.), *Public Authorities and Complexity. An Italian Overview*, Napoli: ESI, pp. 101–124.

- De Donno M., 2024a. «Il ruolo delle città e la giustizia spaziale: profili e conseguenze istituzionali, organizzative e distributive», in M. Doria, F. Pizzolato, A. Vigneri (a cura di), *Il protagonismo delle città. Crisi, sfide e opportunità nella transizione*, Bologna: il Mulino, pp. 251–278.
- De Donno M., 2024b. «Oltre i confini e i territori: lo spazio delle autonomie locali», *Diritto pubblico*, 1, pp. 163–189.
- Dini F., D’Orazio A., 2022. «Città metropolitane e questione dell’ente intermedio in Italia: tassonomie di soluzioni possibili». *Federalismi.it*, 20, pp. 315–339.
- ESPON (European Spatial Planning Observation Network), 2003. *The role, specific situation and potentials of urban areas as nodes in a polycentric development. Third interim report*.
- Falcone M., 2023. «Le città italiane nelle politiche europee di coesione: considerazioni critiche da una prospettiva di giustizia spaziale», *Istituzioni del federalismo*, Numero Speciale 2023, pp. 71–100.
- Fremont A., 1981. *La regione. Uno spazio per vivere*, Milano: FrancoAngeli.
- Lévy J., Fauchille J.-N, Póvoas A., 2018. *Théorie de la justice spatiale*, Paris: Odile Jacob.
- Messina P., 2020. «Tra Città metropolitana e City Region. Adeguatezza istituzionale come vantaggio competitivo per lo sviluppo regionale in quattro regioni europee e il caso del Veneto», *Regional Studies and Local Development*, dec., pp. 19–53.
- Nicolini M., 2022. *Legal Geography: Comparative Law and the Production of Space*, Cham: Springer.
- Nitrato Izzo V., 2023. «Dimensioni giuridiche della giustizia spaziale: problemi teorici e opportunità applicative», *Istituzioni del federalismo*, Numero Speciale 2023, pp. 19–38.
- Nitrato Izzo V., 2017. *Gli spazi giuridici della città contemporanea. Rappresentazioni e pratiche*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development), 2013. «Defining regions and functional urban areas», in *Regions at a Glance*, Paris: OECD Publishing.
- Philippopoulos-Mihalopoulos A., 2010. «Spatial justice: law and the geography of withdrawal», *International Journal of Law in Context*, 6, 3, pp. 201–216.
- Soja E., 2010. *Seeking Spatial Justice*, Minneapolis: University of Minnesota press.

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 due componenti: da una parte esso allude a una sorta di sfera giuridica globale in cui il

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

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 smariva, 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 riassemblare 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. È 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 attraversa 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.

Spazi urbani e luoghi della dimensione religiosa

Arnau Estanyol e la costruzione della nuova “Cattedrale del Mare”. Rigenerazione urbana e riuso degli edifici di culto nei processi di inclusione sociale

Fabio Balsamo*

Abstract: [*Arnau Estanyol and the construction of the new “Cathedral of the Sea”. Urban regeneration and reuse of places of worship in social inclusion processes*] Urban regeneration processes centered on the cultural and social valorization of abandoned buildings of worship can represent a particularly useful action to prevent the marginalization of the suburbs and to promote the social integration of migrants and foreigners within the destination contexts. Conversely, the sharing or loaning of underused Catholic places of worship to more recently established religious groups can significantly contribute to the social cohesion. The paper aims to highlight the impact of the reuse of abandoned places of worship in the processes of social inclusion and, specifically, in the affirmation on an effective level of the “right to the city”, which in contemporary multi-religious societies cannot ignore the guarantee of the right of religious communities to have places where they can freely practice their worship.

Key words: Diritto alla città – rigenerazione urbana – riuso edifici di culto dismessi – inclusione sociale – diritto di libertà religiosa e di culto.

1. Premessa

L'inclusione sociale, la riduzione delle disuguaglianze e la valorizzazione culturale ed economica delle aree urbane depresse costituiscono alcuni dei principali obiettivi degli interventi di rigenerazione urbana, da realizzare soprattutto nelle periferie (Giusti 2021: 439-473).

I processi di rigenerazione urbana costituiscono un insieme di azioni¹ - se non una vera e propria funzione amministrativa (Chiti 2017: 15) - finalizzate ad assicurare su un

* Ricercatore di Diritto ecclesiastico e canonico, Università degli Studi di Napoli “Federico II”, fabio.balsamo@unina.it.

¹ Secondo Musco 2009: 189, la rigenerazione urbana «si rivolge alle aree urbane nel loro insieme [...]». Consiste in un'azione coordinata che si attiene alle necessità espresse dai cittadini, dalle associazioni, dalle

piano di effettività il c.d. "diritto alla città" (Lefebvre 2014: 101-114, 130), diritto che presuppone non soltanto l'accesso alle risorse urbane, ma soprattutto la possibilità di sperimentare un'esistenza negli spazi cittadini alternativa ai processi di marginalizzazione delle periferie e di omologazione dei centri storici, sempre più spesso privati di beni comuni e spazi entro cui dispiegare le energie proprie delle forme di cittadinanza attiva.

2. Rigenerazione urbana e "diritto alla città": la centralità degli edifici di culto.

Il "diritto alla città" è stato definito da Henry Lefebvre anche come il diritto alla libertà e alla "individualizzazione nella socializzazione" (Lefebvre 2014: 130). Ed è proprio tale dimensione che impone un necessario approfondimento della funzione sociale e culturale degli edifici di culto all'interno dei contesti urbani e dell'importanza di incentrare, laddove possibile, i processi di rigenerazione urbana sulla valorizzazione dei luoghi di culto.

Le azioni di "rigenerazione urbana" pianificate intorno agli edifici di culto, difatti, oltre a contribuire all'utilizzazione in chiave innovativa delle aree degradate, sembrano connotarsi per una migliore capacità di intercettare i bisogni di una platea inter-generazionale di fruitori, proponendosi come importante antidoto sia contro l'emarginazione degli anziani², sia contro la povertà educativa³ e le derive criminali che colpiscono sempre più di frequente le fasce giovani della popolazione⁴.

La rigenerazione urbana attuata attraverso la valorizzazione e il recupero degli edifici di culto sembra, pertanto, in grado di favorire la creazione di un ambiente urbano sicuro (Mazzola 2005) ed aperto ad una fruizione pubblica inclusiva e non selettiva. In quanto luoghi in cui la manifestazione dell'identità si declina in una prospettiva comunitaria mediante la partecipazione all'esercizio del culto e dei riti religiosi in forma associata⁵, gli edifici di culto possono effettivamente costituire degli spazi in cui può inverarsi il diritto alla città quale diritto alla "individualizzazione nella socializzazione". Attraverso l'esercizio del diritto di libertà religiosa e di culto, in altri termini, l'individuo realizza nel soddisfacimento di un'esigenza profondamente personale anche la propria dimensione sociale, funzionale al riconoscimento di quel "diritto alla centralità" (Merrifield 2011: 475) – corollario del "diritto alla città" – che si esprime nel

«diritto alla partecipazione e all'essere non semplici visitatori della città ma soggetti che del loro ambiente urbano scelgono il destino e l'uso» (Nitrato Izzo 2017: 86).

Tra le ulteriori ricadute positive che la valorizzazione e il riuso degli edifici di culto sottoutilizzati o dismessi può generare nell'ambito dei processi di rigenerazione urbana

istituzioni e dalle imprese locali. Si articola in più azioni: recupero fisico degli edifici storici, industriali e residenziali oltre che dello spazio pubblico, rafforzamento della cultura urbana, dell'ecologia, delle condizioni sociali, dell'offerta di lavoro e della democrazia».

² Sul punto cfr. Carrera 2021: pp. 203-211, specificamente p. 209, secondo cui «il diritto alla città per gli anziani può essere garantito solamente dalla capacità di progettare una città sana e inclusiva».

³ Sull'emergenza rappresentata dalla povertà educativa cfr. Curcio, Serritella 2023.

⁴ Si consideri, ad esempio, il ruolo degli oratori nel contrasto alla povertà educativa e alla criminalità giovanile. Per approfondimenti cfr. Balsamo 2019: 61-72.

⁵ Sul concetto di comunità religiosa si rinvia a d'Arienzo 2006: 279-292.

vi è anche l'integrazione sociale delle persone migranti e degli stranieri all'interno dei contesti di destinazione, incoraggiata proprio dalla disponibilità dei luoghi di culto e dalla correlata possibilità di esercitare il diritto di libertà religiosa⁶. Gli edifici di culto possono infatti rappresentare il principale fulcro di quella rete di relazioni in cui si estrinseca il diritto alla vita urbana quale presupposto dei diritti di libertà, analogamente a quanto sottolineato da Ildefonso Falcones nel suo romanzo *“La Cattedrale del Mare”*, nel quale è intorno alle maestose mura di una “cattedrale del popolo”⁷ in costruzione in luogo di una preesistente chiesa romanica⁸ nella Barcellona del XIV secolo che si dipanano tutte le lotte per la libertà affrontate dal protagonista, Arnau Estanyol, che si sottrae alla sua iniziale condizione di figlio di un servo fuggiasco - analogamente a tanti migranti dei nostri tempi - anche grazie alla sua affiliazione alla confraternita dei *bastaixos*⁹, punto di partenza del suo percorso di inclusione sociale e di riscatto personale.

Anche nelle società multireligiose contemporanee, invero, la disponibilità di un edificio di culto può assurgere a presidio fondamentale per garantire la piena esplicazione della personalità di ogni individuo attraverso il libero esercizio dei suoi diritti fondamentali, a partire dal diritto di libertà religiosa e di culto. Sembrano così assumere ancora maggiore rilevanza quelle virtuose esperienze di condivisione o di concessione in comodato degli edifici di culto cattolici ai gruppi religiosi di più recente insediamento nel territorio nazionale che sono al momento sprovvisti di un luogo in cui praticare i propri riti religiosi. Tali iniziative, oltre a garantire su un piano di effettività il diritto di libertà religiosa costituzionalmente sancito dall'art. 19 Cost., costituiscono, al contempo, un significativo fattore di coesione sociale grazie alla interazione che si instaura tra le diverse comunità religiose proprio in forza del comune valore simbolico e sacrale riconosciuto al luogo di culto.

⁶ L'art. 42 del D. Lgs. n. 286 del 1998 e ss.mm.ii., ad esempio, considera la valorizzazione delle espressioni religiose un fattore di integrazione che lo Stato e gli altri enti pubblici territoriali sono chiamati a promuovere. In argomento cfr. Balsamo 2015: 119-134. Vedasi inoltre d'Arienzo 2016.

⁷ «Avevano cominciato a costruire Santa Maria del Mar, dunque, per il popolo e grazie al popolo, come attestava la prima pietra dell'edificio, collocata nel punto esatto in cui sarebbe sorto l'altare maggiore e dove, diversamente da quanto succedeva con i cantieri che avevano l'appoggio delle autorità, venne scolpito solo lo scudo della parrocchia, a dimostrare che quel tempio, con i relativi diritti, apparteneva solo ed esclusivamente ai parrocchiani che l'avevano voluto: i più ricchi con i loro soldi e i poveri con il loro lavoro», Falcones 2020: 97. Il nuovo edificio di culto avrebbe così rappresentato «uno spazio comune per tutti i fedeli, senza distinzioni», Falcones 2020: 215.

⁸ «Il quartiere della Ribera de Mar di Barcellona, in cui si stava costruendo la chiesa in onore della Vergine Maria, era cresciuto come un sobborgo della Barcellona carolingia, circondata e fortificata dalle antiche mura romane. Alle origini era un semplice quartiere di pescatori, scaricatori di porto e gente di umili origini. Già allora aveva una piccola chiesa, quella di Santa Maria de les Arenes, edificata nel luogo dove si supponeva fosse stata martirizzata santa Eulalia nel 303. La chiesa minore di Santa Maria de les Arenes era stata battezzata così proprio perché era stata innalzata sulla sabbia della spiaggia di Barcellona, ma la stessa sedimentazione che aveva reso impraticabili il porto di cui la città aveva usufruito in passato aveva poco a poco allontanato la chiesa dall'arenile che configurava la costa, costringendola a rinunciare alla sua denominazione originale. Era dunque passata a chiamarsi Santa Maria del Mar perché, benché la costa si fosse allontanata, non per questo era venuto meno la devozione di tutti gli uomini che dal mare traevano il loro sostentamento [...] Adesso che il quartiere della Ribera era diventato una zona ricca e prosperosa, la vecchia chiesa romanica in cui si recavano i pescatori e la gente di mare per venerare la loro patrona si era rivelata troppo piccola e misera per gli ormai facoltosi e agiati fedeli», Falcones 2020: 96-97.

⁹ I *bastaixos* erano gli scaricatori di porto che trasportavano le pietre necessarie alla costruzione della Cattedrale di Santa Maria del Mar.

La disponibilità di un edificio di culto e la sua libera fruizione divengono, pertanto, i pilastri portanti su cui fondare l'effettivo riconoscimento di un "diritto alla città" in grado di declinarsi secondo la formula arendtiana del "diritto ad avere diritti" (Nitrato Izzo 2017:101)¹⁰. Una conferma di questa prospettiva, del resto, si rinviene nella stipula dei "Patti di condivisione e cittadinanza", siglati da alcuni Comuni con le rispettive comunità islamiche locali¹¹, in cui «la costruzione di una cittadinanza condivisa» passa dalla concreta disponibilità degli edifici di culto e dalla loro destinazione a luoghi del dialogo aperti a tutti, come dimostrato, nel contesto torinese, con l'organizzazione della Giornata Europea "Moschea aperta, spazio per tutti"¹².

3. Il riuso ecclesiale degli edifici di culto cattolici quale fattore di rigenerazione urbana

La prospettiva di un utilizzo condiviso degli edifici di culto cattolici¹³ o del loro affidamento a comunità religiose non cattoliche è espressamente contemplata nei diversi documenti elaborati dalla *Congregazione per il Clero* (ora *Dicastero per il Clero*¹⁴), dalle Conferenze episcopali nazionali e dal *Pontificio Consiglio della Cultura*, con cui sono state dettate indicazioni in grado di favorire una più uniforme applicazione del can. 1222 *C.i.c.*, soprattutto al fine di impedire che la chiesa possa essere destinata ad un uso "indecoroso" dopo la sua riduzione ad uso profano. Per tali ragioni le *Linee guida* rimarcano la necessità di preferire alla definitiva dismissione dell'edificio di culto un suo possibile riuso ecclesiale finanche attraverso l'affidamento ad altre comunità religiose cristiane (Tomer 2023; Balsamo 2022).

Emblematico, in tal senso, è quanto stabilito dal *Comitato per gli enti e i beni ecclesiastici* della *Conferenza Episcopale Italiana* nel Documento "Le chiese non più utilizzate per il culto" del 4 ottobre 2012¹⁵. Nel ribadire che

¹⁰ Secondo l'Autore: «il diritto alla città, letto come diritto ad avere diritti, può aprire ulteriori ambiti di riflessione per una comprensione di quei processi di rivendicazione giuridica che costituiscono una parte fondamentale della città contemporanea come spazio politico e giuridico».

¹¹ Sui «Patti di condivisione e di cittadinanza» siglati nelle città di Torino e Firenze con le rispettive comunità islamiche locali nel febbraio 2016 cfr. d'Arienzo 2018: 89 ss. Il testo del *Patto di Condivisione con i rappresentanti della comunità islamica cittadina di Torino* del 9 febbraio 2016 è consultabile all'indirizzo: http://www.comune.torino.it/ucstampa/2016/article_82.shtml. Il suo originario ambito di operatività, in occasione del rinnovo del 15 marzo 2023, è stato esteso all'intera città metropolitana di Torino. Cfr. il *Comunicato Stampa* del Comune di Torino del 15 marzo 2023, consultabile all'indirizzo: http://www.comune.torino.it/ucstampa/comunicati/article_144.shtml.

¹² Cfr. <https://www.islamtorino.it/firma-del-patto-di-condivisione-tra-citta-di-torino-e-centri-islamici/>.

¹³ Significative sono infatti le esperienze di "church-sharing" e di ospitalità inter-rituale, la creazione di sale di preghiera e di meditazione multireligiosa presso strutture pubbliche (in particolare ospedali) e la realizzazione di centri-multireligiosi in grado di accogliere nei medesimi spazi luoghi di culto di diverse fedi religiose, come nel caso della *House of One* di Berlino o dell'*Abrahamic Family House* di Abu Dhabi. Cfr. Decimo 2021: 205-211. Per una disamina dei fattori che hanno condotto all'insuccesso di alcune di queste esperienze, cfr. Moyaert 2017: 324-342.

¹⁴ A seguito della riforma della Curia romana avvenuta con la *Costituzione Apostolica* *Praedicate Evangelium sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa e al Mondo* del 19 marzo 2022, è stato adottato il termine "Dicastero" in luogo di "Congregazione" per designare le istituzioni curiali. Cfr. Francesco, *Costituzione Apostolica* *Praedicate Evangelium sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa e al Mondo*, 19 marzo 2022, in *L'osservatore romano*, 31 marzo 2022.

¹⁵ Cfr. Conferenza Episcopale Italiana – Comitato per gli enti e i beni ecclesiastici, *Le chiese non più utilizzate per il culto*, 4 ottobre 2012. Ulteriori indicazioni in materia erano state dettate nei precedenti *Orientamenti* del

«prima [...] di decidere la chiusura al culto è necessario verificare tutte le possibili esigenze e utilità pastorali anche diverse da quelle iniziali, che devono prevalere su ogni valutazione di natura economica»,

il Documento contempla espressamente

«l'opportunità di concedere l'uso dell'edificio di culto, tramite apposita convenzione, ad altri soggetti ecclesiali diversi dall'ente proprietario quali [...] comunità cattoliche di migranti, associazioni riconosciute, confessioni religiose cristiane non cattoliche, ecc. che, oltre all'utilizzo, possano assicurare la manutenzione almeno ordinaria dell'edificio di culto»¹⁶.

L'implementazione di simili esperienze tra le diverse comunità cristiane in nome della fraternità ecumenica¹⁷ sembra essere ulteriormente favorita anche dalle *Linee Guida* del 17 dicembre 2018 *in tema di dismissione e riuso ecclesiale delle chiese* elaborate dal Pontificio Consiglio della Cultura¹⁸. Le *Linee guida*, infatti, ricomprendono

«nell'alveo dell'«uso religioso» anche il (temporaneo) affidamento dell'edificio di culto ad altre comunità cristiane» (Balsamo 2022: 145),

in quanto al punto n. 7 delle *Raccomandazioni finali* si stabilisce

«che, quando non sia più possibile mantenere un edificio religioso come tale, si faccia uno sforzo per assicurargli un nuovo *uso religioso* (ad esempio, affidandolo ad altre comunità cristiane), culturale o caritativo, per quanto possibile compatibile con l'intenzione originale della sua costruzione»¹⁹.

Diversamente, l'affidamento di un luogo di culto cattolico ad una comunità non cristiana sembra potersi ammettere soltanto dopo che sia intervenuta la sua riduzione ad uso profano con apposito decreto vescovile²⁰. Emblematico, in tal senso, è il caso della

1992. Cfr. Conferenza Episcopale Italiana, 1992. *I beni culturali della Chiesa in Italia. Orientamenti*, 9 dicembre 1992. *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, 9, n. 35.

¹⁶ *Ibidem*. Diversamente, le *Linee Guida procedurali* del 30 aprile 2013 della *Congregazione per il clero* (ora *Dicastero per il clero*) – consultabili in *Enchiridion Vaticanum*, 29, 2013 – non facevano alcun cenno al possibile trasferimento degli edifici del culto cattolico a comunità cristiane non cattoliche, limitandosi soltanto a prevedere la possibilità di «usare il luogo per l'esercizio di altri apostolati o servizi cattolici». Sul punto cfr. Balsamo 2022: 143-145.

¹⁷ Cfr. Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti, *Istruzione Erga migrantes caritas Christi*, Città del Vaticano, 2004, n. 56. Di tali esperienze, nel contesto italiano, hanno beneficiato soprattutto le comunità cristiane ortodosse. La possibilità di un affidamento dei luoghi di culto cattolici anche in favore di comunità non cristiane è tuttavia esclusa dallo stesso Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti, *Istruzione Erga migrantes caritas Christi*, Città del Vaticano, 2004, n. 61, in cui si afferma che «per evitare comunque fraintendimenti e confusioni, considerate le diversità religiose che reciprocamente riconosciamo, per rispetto ai propri luoghi sacri e anche alla religione dell'altro, non riteniamo opportuno che quelli cattolici - chiese, cappelle, luoghi di culto, locali riservati alle attività specifiche della evangelizzazione e della pastorale - siano messi a disposizione di appartenenti a religioni non cristiane [...]».

¹⁸ Cfr. Pontificio Consiglio della Cultura, *La dismissione e il riuso ecclesiale di chiese. Linee guida*, 17 dicembre 2018, consultabili all'indirizzo: www.cultura.va/content/dam/cultura/docs/pdf/beniculturali/guidelines_it.pdf.

¹⁹ *Ivi*, *Raccomandazioni finali*, n. 7.

²⁰ Nonostante il punto n. 35 degli *Orientamenti* della Conferenza Episcopale Italiana del 1992 abbia previsto la possibilità di adibire un edificio di culto cattolico temporaneamente chiuso anche a «funzioni di culto di tipo sussidiario o di comunità particolari», senza dunque escludere le comunità non cristiane, di

«moschea ricavata nella Chiesa di San Paolino di Nola, scelta per il suo orientamento verso la Mecca, e ceduta alla Regione Siciliana dalla Diocesi di Palermo dopo che la stessa era stata ritenuta non più destinata al servizio liturgico» (Ingoglia 2017: 235)²¹.

Nella direzione di una più accentuata valorizzazione della polifunzionalità degli edifici di culto cattolici, fondata sulla ricerca di nuove forme di uso misto sociale-religioso, sembra invece muoversi l'Istruzione "*La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa*", emanata il 29 giugno 2020 dall'allora *Congregazione per il Clero*. L'Istruzione mira a stimolare un processo di conversione missionaria delle strutture tradizionali parrocchiali e dei relativi edifici di culto mediante la loro conversione in

«avamposti missionari e strumenti di prossimità, in grado di assicurare momenti di preghiera e adorazione eucaristica, e altre attività a beneficio dei fedeli, in special modo quelle relative alla carità verso i poveri e i bisognosi e alla cura degli ammalati»²².

Di tal guisa, gli edifici di culto, comprese le chiese parrocchiali meno utilizzate, senza perdere la loro destinazione al culto cattolico potrebbero accogliere lo svolgimento di attività di carattere sociale e caritatevole, compresa quella dell'accoglienza dei migranti, sulla cui importanza, peraltro, si è più volte soffermato l'attuale Pontefice, il quale, rispetto alla sempre più frequente trasformazione dei monasteri in strutture ricettive, ha ribadito la necessità di destinare prioritariamente tali strutture all'accoglienza dei rifugiati²³.

Attraverso l'implementazione di esperienze di riuso ecclesiale accompagnate dallo svolgimento di attività di carattere sociale, pertanto, si garantirebbe la conservazione della funzione identitaria e sacrale degli edifici di culto unitamente allo svolgimento di attività che generano indubbe ricadute positive in termini di rigenerazione urbana e che paiono in grado sia di rivolgersi ad ampie fasce della comunità cittadina sia a fungere da incubatrici per le energie proprie del mondo dell'associazionismo e del volontariato, non solo di ispirazione religiosa.

La sperimentazione di utilizzi misti degli edifici di culto tali da contemperare la loro originaria destinazione con una rinnovata dimensione culturale, sociale e umanitaria, può così rappresentare un importante strumento di inclusione sociale, in grado di contribuire alla ricostituzione di quei rapporti che ogni spazio urbano deve intessere con le relative «comunità di vita», sempre più di frequente «spezzati» o «anestetizzati» nelle metropoli contemporanee (Rosito 2018).

diverso segno sono le già esaminate *Linee Guida procedurali* del 30 aprile 2013 elaborate dall'allora *Congregazione per il clero* e l'Istruzione *Erga migrantes caritas Christi* del Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti.

²¹ Simili esperienze, come si vedrà *infra*, non hanno sempre ricevuto, tuttavia, un adeguato sostegno da parte delle autorità civili.

²² Cfr. Congregazione per il Clero, *Istruzione "La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa"*, 29 giugno 2020, n. 117.

²³ Cfr. Francesco, *Discorso del Santo Padre Francesco in occasione della visita al "Centro Astalli" di Roma per il servizio ai rifugiati*, 10 settembre 2013, consultabile in www.vatican.va.

4. Sussidiarietà orizzontale e trasformazione degli edifici di culto dismessi in “beni comuni”

Oltre ai casi di riuso ecclesiale, i processi di rigenerazione urbana possono dispiegare ancora maggiori benefici sulla collettività in caso di trasformazione in chiave sociale e culturale degli edifici di culto dismessi. A seguito dell’emanazione del *decretum de profanando* da parte dell’Ordinario Diocesano (can. 1222 *C.i.c.*) - con cui, peraltro, si individua anche l’uso profano non indecoroso cui il cespite sarà destinato, generalmente attività di tipo culturale, come «sedi per attività artistiche, biblioteche, archivi e musei»²⁴ - tali luoghi potranno pertanto costituire il fulcro dei successivi processi di rigenerazione urbana. Del resto, le numerose esperienze di rigenerazione urbana adottate mediante la valorizzazione culturale degli edifici di culto hanno dimostrato la loro capacità di incidere positivamente sulla coesione sociale delle comunità urbane e sul miglioramento complessivo della qualità di vita della popolazione, testimoniato anche dal germogliare di esperienze artistiche e creative²⁵.

Le stesse *Linee Guida* del Pontificio Consiglio della Cultura definiscono il riuso funzionale delle chiese dismesse come

«un’opportunità, se ricondotto al principio dell’economia circolare, che si ispira alla natura e che si fonda innanzitutto proprio sul riuso, il restauro, la rigenerazione, il riciclo»²⁶.

Anche mediante il riuso degli edifici di culto dismessi, in altri termini, la Chiesa cattolica può contribuire alla sfida della “umanizzazione delle città e del territorio”, di cui l’inclusione sociale e la questione ecologica rappresentano i due principali corollari²⁷.

In ragione della presa d’atto dell’incidenza degli interventi di rigenerazione urbana imperniati sul riuso degli edifici di culto sul tessuto sociale circostante i punti nn. 4 e 5 delle *Raccomandazioni finali* delle *Linee Guida* del Pontificio Consiglio della Cultura richiedono che alla base della decisione di destinare il cespite ad un suo uso profano vi debba essere sempre il coinvolgimento non soltanto dei diversi soggetti ecclesiali ma anche della comunità civile, degli operatori sociali, dei fedeli e dei professionisti del settore. In tal modo, la pianificazione degli interventi di riuso degli edifici di culto dismessi delinea un’esperienza di “urbanistica collaborativa” (De Luca 2018: 309-323) in grado di attuare il principio di sussidiarietà orizzontale garantito dall’art. 118, quarto comma Cost. non soltanto sul piano formale, ma anche in una dimensione sostanziale, dal momento che «ogni decisione sul patrimonio culturale deve essere inserita in una visione territoriale complessiva delle dinamiche sociali»²⁸ e può, pertanto, condurre ad

²⁴ Cfr. Conferenza Episcopale Italiana, *I beni della Chiesa in Italia*, 9 dicembre 1992.

²⁵ Si consideri, ad esempio, la riattazione degli edifici di culto mediante l’impiego dell’arte di stile coloniale da parte delle comunità di immigrati cattolici di Miami (cfr. Garcia 2017: 409-427) o lo sviluppo dell’arte della pittura su vetro, utilizzata per il recupero creativo di numerose chiese dismesse delle periferie londinesi (cfr. Ahmed, Dwyer 2017: 371-387). In argomento cfr. anche Balsamo 2020: 65-72.

²⁶ Cfr. Pontificio Consiglio della Cultura, *La dismissione e il riuso ecclesiale di chiese. Linee guida*, 17 dicembre 2018, cit., n. 11.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*.

«una gestione condivisa o collettiva del bene, indipendentemente dal suo regime proprietario, tale da consentirne la fruizione da parte di chiunque» (Dimodugno 2023: 273).

Per garantire che l'intervento di rigenerazione urbana soddisfi effettivamente finalità di interesse generale gli strumenti giuridici più idonei possono essere individuati nella stipula di "patti di collaborazione" tra Comuni, gruppi organizzati di cittadini, Diocesi ed enti ecclesiastici proprietari (Tuccillo 2020: 94-100)²⁹, nell'istituzione di un *trust* o, ancor meglio, nella costituzione di una "fondazione di partecipazione" (Dimodugno 2023: 296 ss.), come suggerito dall'*Ufficio Nazionale per la pastorale del tempo libero, turismo e sport* della Conferenza Episcopale Italiana nel Documento del 25 febbraio 2016 "*Parchi culturali ecclesiali. Idee e linee orientative*"³⁰. È soprattutto la costituzione della "fondazione di partecipazione", in ragione del suo carattere aperto, a garantire un'attività di monitoraggio idonea ad assicurare la persistente destinazione dell'iniziativa al soddisfacimento delle esigenze delle comunità urbana.

La riconversione degli edifici di culto dismessi in "beni comuni" culturali e sociali (Dimodugno 2022: 11-37) aperti alla libera fruizione della collettività non è stata, tuttavia, adeguatamente incentivata mediante l'adozione di interventi strutturali.

Nel contesto italiano³¹ si è mossa in questa direzione soltanto la Regione Emilia-Romagna. L'art. 9, comma primo, lett. h), della legge regionale dell'Emilia-Romagna del 21 dicembre 2017, n. 24, recante la "*Disciplina regionale sulla tutela e l'uso del territorio*", ha infatti stabilito che

«una quota dei proventi degli oneri di urbanizzazione secondaria [...] è destinata dai Comuni agli enti esponenziali della Chiesa cattolica e delle altre confessioni religiose individuate in considerazione della consistenza ed incidenza sociale delle stesse, per la realizzazione di interventi di riuso e rigenerazione urbana che interessino edifici di culto e le relative pertinenze, tenendo conto anche del valore monumentale e storico culturale degli edifici» (Dimodugno 2023: 276)³².

²⁹ È possibile fare ricorso ai "patti di collaborazione" anche quando l'edificio di culto sia di proprietà privata (Dimodugno 2023: 273), analogamente agli accordi previsti dall'art. 112, comma 4 del Codice dei beni culturali e del paesaggio (Marzaro 2017: 151-153).

³⁰ Cfr. Ufficio Nazionale per la pastorale del tempo libero, turismo e sport - Conferenza Episcopale Italiana, *Parchi culturali ecclesiali. Idee e linee orientative*, 25 febbraio 2016, consultabile all'indirizzo <https://turismo.chiesacattolica.it/>.

³¹ Molto più incisivi sono stati gli interventi adottati nel contesto fiammingo. Con l'aggiornamento del 16 agosto 2012 del *Décret relatif à l'organisation matérielle et au fonctionnement des cultes reconnus* del 7 maggio 2004, il Governo fiammingo ha imposto alle singole fabbricerie annesse ai luoghi di culto - pena la revoca di ogni finanziamento pubblico - l'elaborazione di un piano strategico concernente l'uso di tutte le chiese insistenti nel territorio, stabilendo, in mancanza, l'utilizzo condiviso dei luoghi di culto tra diversi gruppi religiosi o la definitiva destinazione dell'immobile a finalità non culturali, d'intesa con le competenti autorità confessionali. Il provvedimento è consultabile all'indirizzo <http://www.ejustice.just.fgov.be/eli/decret/2004/05/07/2004036380/justel>. Per approfondimenti vedasi Dimodugno 2017: 27-29, nonché Balsamo 2020: 69.

³² Secondo l'Autore la soluzione elaborata dalla Regione Emilia-Romagna «dovrebbe essere esplorata anche dalle altre Regioni e, in ogni caso, ispirare la legislazione statale, nell'ambito delle proprie competenze relative ai principi e ai criteri direttivi in materia urbanistica, affinché il riuso delle strutture già esistenti, anziché la costruzione di nuovi edifici e il consumo di territorio vergine, diventi un principio d'ordine generale».

5. Il recupero e la conservazione dei luoghi culto nel PNRR e il mancato finanziamento di progetti di riuso degli edifici di culto dismessi

Le considerazioni appena esposte dimostrano come il riuso ecclesiale e la valorizzazione in chiave sociale e culturale degli edifici di culto dismessi possono integrare un'azione di "rigenerazione urbana integrale" in grado di avviare un efficace processo di progressiva rivitalizzazione del sostrato economico e sociale della città anche attraverso il raggiungimento degli obiettivi fissati nell'*Agenda ONU 2030 sullo sviluppo sostenibile*³³, quali la riduzione delle disuguaglianze e la coesione sociale.

Non minore rilievo assumono anche quelle specifiche azioni dirette al recupero e alla conservazione dei luoghi di culto, operazioni che a norma del can. 1222 *C.i.c.* consentono anche di scongiurare il rischio di una loro possibile dismissione. Nel ricomprendere gli edifici di culto tra i «luoghi identitari per le comunità urbane» il Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza (PNRR) - Missione 1, Intervento M1C3 Turismo e Cultura - attribuisce notevole importanza al loro restauro in quanto «fattori chiave nei processi di rigenerazione urbana»³⁴. Non a caso, nell'ambito dell'Investimento 2.4 "*Sicurezza sismica nei luoghi di culto, restauro del patrimonio FEC e siti di ricovero per le opere d'arte (Recovery Art)*", uno dei principali interventi finanziati, per un complessivo importo di circa 250 milioni di euro, ha riguardato il restauro di duecentottantasei chiese di proprietà del Fondo Edifici di Culto (FEC)³⁵ con l'obiettivo di rilanciarne il valore artistico e culturale (Gassi 2023)³⁶, come nel caso dei numerosi edifici di culto presenti, in particolare, nei centri storici di Napoli³⁷ e di Venezia (Marini S., Roversi Monaco M,

³³ La versione integrale dell'*Agenda 2030 per lo sviluppo sostenibile*, approvata con la risoluzione dell'Assemblea generale delle Nazioni Unite del 25 settembre 2015, è consultabile all'indirizzo: <https://unric.org/it/wp-content/uploads/sites/3/2019/11/Agenda-2030-Onu-italia.pdf>.

³⁴ L'intervento M1C3 – Investimento 2.4 "*Sicurezza sismica nei luoghi di culto, restauro del patrimonio FEC e siti di ricovero per le opere d'arte (Recovery Art)*" annovera tra i principali obiettivi quello di restituire alle popolazioni «monumenti particolarmente rappresentativi dell'identità locale grazie a dinamiche di riappropriazione nelle comunità coinvolte, integrazione e coinvolgimento della popolazione giovanile attraverso il rilancio del senso di appartenenza alla comunità attraverso azioni di sensibilizzazione e informazione su aspetti legati al benessere civile, alla tutela ambientale, al patrimonio culturale».

³⁵ L'elenco delle chiese di proprietà del FEC oggetto degli interventi di recupero è consultabile all'indirizzo:

https://media.beniculturali.it/mibac/files/boards/be78e33bc8ca0c99b70aa174035096/Bottoni/Recovery/PDF/inv2.4/Decreto%20n.%20455%2007.06.2022_Allegato%20%20-%20Elenco%20interventi%20FEC.pdf

³⁶ Il D.M. n. 177 del 21 aprile 2022 ha ripartito la dotazione finanziaria destinata all'investimento 2.4 "*Sicurezza sismica nei luoghi di culto, restauro del patrimonio FEC e siti di ricovero per le opere d'arte (Recovery Art)*" in quattro linee di azione:

1 – Realizzazione di interventi di adeguamento sismico dei luoghi di culto, torri e campanili (euro 240 milioni);

2 – Realizzazione di interventi di restauro del patrimonio del Fondo Edifici di Culto (FEC) (euro 250 milioni);

3 – Realizzazione di una piattaforma per garantire la sicurezza dei siti e dei luoghi culturali italiani attraverso l'istituzione di un Centro Funzionale Nazionale (CeFuRisc) in grado di ridurre e mitigare i rischi associati ad eventi avversi di origine antropica e/o naturale (euro 10 milioni);

4 – Creazione di siti per il ricovero di opere d'arte attraverso la realizzazione di n. 5 depositi e rifugi speciali per gestire al meglio le emergenze causate da calamità naturali (euro 300 milioni).

³⁷ Con oltre dodici milioni di euro, ad esempio, il PNRR ha finanziato il restauro del chiostro maiolicato, il ripristino del pergolato storico e il consolidamento e l'adeguamento impiantistico del complesso

2017: 368-369). L'esecuzione degli interventi avverrà sulla base di un apposito accordo quadro predisposto da Invitalia S.p.A., quale centrale di committenza, a norma del vigente Codice dei contratti pubblici (D. Lgs. n. 36 del 2023)³⁸.

La centralità dell'esperienza religiosa nella vita dell'individuo e delle comunità urbane, unitamente all'esigenza di proteggere una parte fondamentale del patrimonio artistico e culturale italiano, ha inoltre giustificato il finanziamento, sempre nell'ambito dell'Investimento 2.4, di ulteriori interventi di adeguamento sismico di luoghi di culto, torri e campanili, per complessivi duecentoquaranta milioni di euro. Ulteriori risorse sono state inoltre stanziare per la valorizzazione e la manutenzione straordinaria dei luoghi giubilari, in vista del Giubileo 2025.

Maggiormente proiettate verso l'obiettivo di favorire un maggiore fruibilità dei beni culturali di proprietà degli enti ecclesiastici (Mazzoni 2022; Chizzoniti, Gianfreda 2021) sono invece gli investimenti diretti alla rimozione delle barriere fisiche e cognitive di musei, biblioteche e archivi, rispetto ai quali

«le realtà ecclesiali si sentono interpellate a mettersi "in rete" con il territorio di riferimento, così da essere fattore propositivo di collaborazione nella rigenerazione di ambiti sociali e culturali» (Russo 2022).

Il progetto PNRR/PEC, definito come «un "intervento epocale" per il rilancio della cultura nel nostro Paese»³⁹, non ha tuttavia stanziato risorse da destinare al riuso in chiave sociale e culturale degli edifici di culto dismessi. La mancata inclusione degli interventi di riuso degli edifici di culto dismessi di proprietà del FEC all'interno dei progetti finanziati con i fondi del PNRR probabilmente costituisce la conseguenza delle scadenze particolarmente serrate entro cui occorre definire i progetti. Pare evidente come tali tempistiche fossero di difficile realizzazione alla luce della disciplina dettata dal Codice di diritto canonico al can. 1222 *C.i.c.* per la riduzione ad uso profano non indecoroso di un edificio di culto. La procedura può essere infatti definita in tempi contenuti soltanto quando risulti accertato che la chiesa non possa in alcun modo essere adibita al culto divino o che non sia possibile restaurarla. In tutti gli altri casi il Vescovo diocesano dovrà invece verificare, secondo il suo prudente apprezzamento e sulla scorta del parere del Consiglio presbiterale, la sussistenza di "altre gravi ragioni" con il consenso di quanti rivendicano legittimamente diritti sui cespiti⁴⁰.

monumentale di Santa Chiara. Cfr. <https://www.interno.gov.it/it/notizie/250-milioni-dal-pnrr-restauro-286-chiese-fondo-edifici-culto>.

Su alcune esperienze di riuso in chiave culturale e sociale degli edifici di culto dismessi presenti nella Città di Napoli cfr. Di Luggo 2019: 248-253, la quale sottolinea l'importanza che ha assunto, in termini di rigenerazione urbana, il bando indetto nel 2011 dalla Curia di Napoli «per il riuso, il restauro e la valorizzazione a fini spirituali, culturali, sociali e formativi di edifici religiosi di proprietà della Curia di Napoli chiusi al culto».

³⁸ Sul punto è stato evidenziato come «la scelta dell'accordo quadro risulta la più idonea a contenere le tempistiche dell'intera fase della procedura di affidamento dei contratti pubblici, alla luce di una situazione in cui è doveroso tener conto di fattori quali l'elevata strategicità degli interventi, la ristrettezza dei tempi di realizzazione delle opere e le negative ricadute connesse all'eventuale mancato rispetto degli impegni assunti in sede europea». Cfr. Gassi 2023: 108.

³⁹ Cfr. Ministero dell'Interno, *PNRR/FEC: Un "intervento epocale" per il rilancio della cultura nel nostro Paese*, Roma, 2022, p. 3.

⁴⁰ Con riguardo alla riduzione ad uso profano degli oratori, invece, il can. 1224, § 2 *C.i.c.* si limita soltanto a richiedere l'autorizzazione dell'Ordinario diocesano.

Le risorse del PNRR non hanno altresì finanziato progetti di riuso in chiave culturale e sociale degli edifici di culto dismessi di proprietà degli enti ecclesiastici/religiosi civilmente riconosciuti. Va da sé che in tali casi il complessivo procedimento di riduzione ad uso profano non indecoroso del cespite si accompagna generalmente anche alla contestuale alienazione del bene. Inoltre, qualora l'edificio di culto rivesta anche carattere culturale la sua alienazione dovrà essere autorizzata dal Ministero della Cultura, chiamato a verificare, ai sensi dell'art. 65, comma 4-*bis* del D. Lgs. n. 42 del 2004, che dal trasferimento non derivi un danno alla conservazione e alla pubblica fruizione dei beni (Botti 2023: 66)⁴¹. In tale ipotesi, nondimeno, l'atto di trasferimento, sprovvisto della clausola sul possesso, dopo essere stato notificato al competente soprintendente, rimarrà sospensivamente condizionato al mancato esercizio del diritto di prelazione da parte della P.A. entro il termine di sessanta giorni (artt. 60-62 del D. Lgs. n. 42 del 2004) (Balsamo 2022: 47-48; Fuccillo 2009; Ricca 1999).

L'esercizio della c.d. "prelazione artistica", unitamente agli altri adempimenti richiesti per l'adempimento delle normative urbanistiche e paesaggistiche, impone, pertanto, l'instaurazione di un necessario dialogo con le competenti autorità civili che si traduce, inevitabilmente, anche in una maggiore durata dell'intero procedimento, incompatibile con le tempistiche imposte dal PNRR.

6. Considerazioni conclusive

La mancata devoluzione dei fondi stanziati con il PNRR ad iniziative di riuso in chiave culturale e sociale degli edifici di culto dismessi ha rappresentato un'occasione persa rispetto all'obiettivo – previsto espressamente dall'art. 1, comma 534 della legge di bilancio 2022 (legge n. 234 del 2021) – di promuovere processi di rigenerazione urbana in grado di ridurre i fenomeni di marginalizzazione e degrado sociale e di migliorare la qualità del decoro urbano e del tessuto sociale e ambientale.

A tale situazione non è stato posto rimedio nemmeno dalle successive leggi di bilancio 2023 (29 dicembre 2022, n. 197) e 2024 (legge 30 dicembre 2023, n. 213), le quali, peraltro, non hanno riproposto la misura finanziata con 300 milioni di euro dall'art. 536, comma 1, lett. a), nn. 1 e 2 della legge n. 234 del 2021, che contemplava, oltre alla manutenzione e alla ristrutturazione, anche la «rifunzionalizzazione» di aree, edifici e strutture edilizie pubbliche per lo sviluppo di servizi sociali, culturali, educativi, didattici e sportivi. La disponibilità di tali risorse, invero, permetteva ai Comuni, in sinergia tra loro⁴², di realizzare progetti di rigenerazione urbana imperniati sul riuso e sulla valorizzazione in chiave sociale e culturale anche dei numerosi edifici di culto dismessi di proprietà comunale.

⁴¹ In caso di diniego, peraltro, il Ministero ha la facoltà di indicare alternative destinazioni d'uso ritenute compatibili con il carattere del bene e con le esigenze della sua conservazione (art. 55, comma 3-*bis* del D. Lgs. n. 42 del 2004).

⁴² I contributi potevano essere richiesti anche dai Comuni con popolazione inferiore a 15.000 abitanti che, in forma associata, presentano una popolazione superiore a 15.000 abitanti. L'importo massimo di ciascun finanziamento è stato pari a 5 milioni di euro.

In assenza di un adeguato sostegno pubblico all'implementazione di esperienze di riuso degli edifici di culto dismessi, anche di proprietà privata⁴³, diviene così fondamentale il ricorso ad iniziative promosse da associazioni e comitati, i quali

«potrebbero cercare di reperire autonomamente, quantomeno in parte, le risorse necessarie per dar vita a operazioni di riuso, sia autotassandosi, attraverso la fissazione di una sorta di "quota sociale", sia mediante il ricorso agli innovativi strumenti e tecniche di *fundraising* e *crowdfunding*» (Dimodugno 2023: 269).

In tale ambito si rivelerebbe fondamentale il coinvolgimento, anche in rete fra loro, delle diverse comunità religiose, compresi i gruppi religiosi di più recente insediamento, la cui azione congiunta dovrebbe essere favorita dagli enti pubblici territoriali in base al principio di sussidiarietà orizzontale sancito dall'art. 118, quarto comma Cost. L'adozione di modelli di gestione multilaterale di valorizzazione culturale e sociale degli edifici di culto dismessi, aperti alla partecipazione delle diverse comunità religiose presenti nel contesto metropolitano (Samorè 2024; Ricca 2019), garantirebbe, infatti, una maggiore polifunzionalità del sito e la sua effettiva destinazione ad attività di interesse generale, oltre a costituire un efficace veicolo di costruzione di una cittadinanza inclusiva.

Di converso, anche in considerazione degli stringenti limiti imposti dalle diverse leggi regionali per la costruzione di nuovi edifici di culto (Parisi 2015; Croce 2016; Oliosi 2016), dovrebbero ricevere adeguato supporto le sempre più frequenti istanze, provenienti dalle comunità religiose non cristiane, di adibire l'edificio di culto cattolico dismesso a spazio per l'esercizio dei propri riti religiosi. Tale possibilità, tuttavia, non ha sempre ricevuto adeguato sostegno da parte delle autorità civili, come dimostra la *querelle* giudiziaria, ancora in corso, relativa alla chiesa dismessa degli ex Ospedali Riuniti di Bergamo, (Decimo 2021: 203-204).

La vicenda trae origine dall'aggiudicazione da parte dell'Associazione Musulmani di Bergamo del bando di gara relativo all'alienazione della "Chiesa – Casa dei frati", facente parte dell'ex Azienda Ospedaliera "Ospedali Riuniti di Bergamo" e dichiarata, prima della sua dismissione, di interesse storico artistico nel 2008 dalla Direzione Regionale Beni Culturali e Paesaggistici della Lombardia. L'edificio di culto, inoltre, nel 2015 era stato concesso in comodato d'uso gratuito alla locale comunità ortodossa romena.

Sulla vertenza che tuttora oppone la Regione Lombardia all'Associazione Musulmani di Bergamo si è di recente pronunciata la prima Sezione Civile della Corte di Cassazione con la sentenza del 3 novembre 2023, n. 30517. La pronuncia, in riforma della sentenza della Corte d'Appello di Brescia, ha confermato quanto accertato in prime cure dal Tribunale di Bergamo in ordine al carattere discriminatorio della condotta posta in essere dalla Regione Lombardia, la quale avrebbe esercitato la prelazione culturale di

⁴³ Al di là della Legge regionale dell'Emilia-Romagna del 21 dicembre 2017, n. 24, anche le diverse normative regionali emanate in tema di rigenerazione urbana, di riuso e di contenimento del consumo di suolo non approntano misure specifiche in grado di favorire la progettazione di interventi di riconversione in chiave culturale e sociale degli edifici di culto dismessi. In argomento cfr. Botti 2023: 163-164, la quale intravede dei possibili spazi per l'operatività di progetti di riuso esclusivamente temporaneo degli edifici di culto cattolici dismessi – utilizzabili anche per usi ecclesiali misti – soltanto nell'art. 8 della legge regionale veneta del 6 giugno 2017, n. 14 (BUR n. 56/2017), recante "Disposizioni per il contenimento del consumo di suolo e modifiche della legge regionale 23 aprile 2004, n. 11 "Norme per il governo del territorio e in materia di paesaggio" (p. 161).

cui all'art. 60-62 del D. Lgs. n. 42 del 2004 al solo fine di impedire - come emerso anche dalle dichiarazioni rese pubblicamente da esponenti politici della Regione Lombardia - che «un luogo della cristianità» potesse essere trasformato in moschea⁴⁴. La Corte di Cassazione ha così accolto la doglianza dell'Associazione Musulmani di Bergamo aggiudicataria del bene, che lamentava di essere stata trattata «meno favorevolmente di quanto sarebbe stata la comunità ortodossa romena nell'ipotesi in cui quest'ultima avesse presentato l'offerta economica più alta»⁴⁵.

La pronuncia della Corte di Cassazione costituisce la riprova delle notevoli potenzialità che possono essere dispiagate dall'azione civile antidiscriminazione di cui all'art. 44 del D. Lgs. n. 286 del 1998 contro ogni forma di «discriminazione collettiva» su base religiosa, soprattutto in considerazione alla legittimazione processuale attiva riconosciuta anche agli enti religiosi quando i destinatari delle condotte discriminatorie non siano individuabili «in modo diretto e immediato» (Balsamo 2015).

In definitiva, il ricorso a tale strumento di tutela giurisdizionale può efficacemente contribuire al progressivo superamento degli «ostacoli» ancora frapposti all'utilizzo degli edifici di culto cattolici dismessi da parte dei gruppi religiosi di più recente insediamento, favorendo l'approdo verso processi di rigenerazione urbana in grado di attuare concretamente quel «diritto alla città» che nelle contemporanee società multiculturali e multireligiose non può prescindere dalla garanzia del diritto delle confessioni religiose di disporre di luoghi in cui esercitare liberamente il proprio culto⁴⁶.

⁴⁴ All'aggiudicazione dell'immobile da parte dell'Associazione Musulmani di Bergamo è seguita la stipula dell'atto pubblico di compravendita, sottoposto alla condizione sospensiva del mancato esercizio della prelazione prevista dall'art. 60 del D. Lgs. 22 gennaio 2004, n. 42 da parte del Ministero per i Beni e le Attività Culturali o di altri enti pubblici territoriali. Anche sulla base delle dichiarazioni pubbliche rese da alcuni esponenti politici della Regione Lombardia - in cui si segnalava l'esigenza di intervenire per scongiurare il rischio che «un luogo della cristianità» potesse essere trasformato in moschea - con D.G.R. 20 maggio 2019, n. XI/1655 la Regione Lombardia esercitava il diritto di prelazione, procedendo, il successivo 1 luglio 2019, alla compravendita del cespite.

L'Associazione Musulmani di Bergamo impugnava il provvedimento sia innanzi al Tribunale Amministrativo Regionale per la Lombardia - Milano, sia innanzi al Giudice ordinario ai sensi degli artt. 702 *bis* c.p.c. e 44 D. Lgs. n. 286 del 1998, eccependo, in questa sede, il carattere discriminatorio della condotta posta in essere dalla Regione Lombardia, che ha trattato l'associazione islamica «meno favorevolmente di quanto sarebbe stata la comunità ortodossa romena nell'ipotesi in cui quest'ultima avesse presentato l'offerta economica più alta».

Il Tribunale di Bergamo, con ordinanza n. 3343 del 12 ottobre 2020, in accoglimento della domanda attorea del 18 ottobre 2019, ha ordinato, ai sensi dell'art. 28, quinto comma, d. lgs. 150 del 2011, la cessazione della condotta discriminatoria e l'adozione di ogni provvedimento idoneo a rimuoverne gli effetti, compresa la conseguente revoca della D.G.R. La pronuncia di primo grado veniva impugnata dalla Regione Lombardia innanzi alla Corte d'Appello di Brescia, la quale con sentenza del 1 marzo 2022, n. 281 riformava la sentenza di prime cure dichiarando l'inammissibilità del ricorso promosso ex art. 702 *bis* c.p.c. dall'Associazione Musulmani di Bergamo. Avverso la suddetta pronuncia l'Associazione Musulmani di Bergamo proponeva ricorso per Cassazione, la quale, con la recente sentenza del 3 novembre 2023, n. 30517 ha confermato la discriminatorietà dell'operato della Regione Lombardia, cassando la sentenza impugnata e rinviando alla Corte d'Appello di Brescia in diversa composizione.

⁴⁵ Cfr. Corte di Cassazione, sentenza 3 novembre 2023, n. 30517.

⁴⁶ Cfr. Corte Costituzionale, sentenza 5 dicembre 2019, n. 254: «La libertà di culto si traduce anche nel diritto di disporre di spazi adeguati per poterla concretamente esercitare (sentenza n. 67 del 2017) e comporta perciò più precisamente un duplice dovere a carico delle autorità pubbliche cui spetta di regolare e gestire l'uso del territorio (essenzialmente le regioni e i comuni): in positivo - in applicazione del citato principio di laicità - esso implica che le amministrazioni competenti prevedano e mettano a disposizione spazi pubblici per le attività religiose; in negativo, impone che non si frappongano ostacoli ingiustificati all'esercizio del culto nei luoghi privati e che non si discriminino le confessioni nell'accesso agli spazi pubblici». In argomento vedasi Marchei 2018, nonché Vazquez 2022.

Riferimenti bibliografici

- Ahmed N., Dwyer C., 2017. «Living, changing light”: stained glass art and gendered creativity in suburban churches», *Culture and Religion*, 4, pp. 371-387.
- Azzimonti C., 2016. «Garanzie per l'utilizzo non indecoroso di chiese dismesse», *Quaderni di diritto ecclesiale*, 2, pp. 59-69.
- Balsamo F., 2015. «Integrazione sociale e lotta alla discriminazione: il contributo dell'associazionismo religioso», *Diritto e Religioni*, 2, pp. 119-134.
- Balsamo F., 2019, *Le normative canoniche antimafia*, Cosenza, Luigi Pellegrini Editore.
- Balsamo F., 2020. *Creative cities and religion. The potential contribution of religion to the development of culture in urban and suburban spaces*, in I. D'Ambrosio, P. Palumbo (eds.), *Welfare and market: a social, economic and legal analysis*, Sumy (Ukraine), Virtus Interpress, pp. 65-72.
- Balsamo F., 2022, *Alienazioni e acquisti degli enti ecclesiastici*, in F. Bocchini (a cura di), *Le vendite immobiliari. Statuti, tecniche e tutele*, II edizione riveduta e aggiornata, Milano: Giuffrè, pp. 45-75.
- Balsamo F., 2022. *Il riuso delle chiese dismesse alla luce delle Linee guida del Pontificio Consiglio della Cultura*, in V. Buonomo, M. d'Arienzo, O. échappé, *Lex rationis ordinatio. Studi in onore di Patrick Valdrini*, Cosenza: Luigi Pellegrini Editore, pp. 135-150.
- Beaumont J. (ed.), 2019. *The Routledge handbook of postsecularity*: London-New York, Routledge.
- Bolgiani I., 2014. «La dismissione delle chiese. Problematiche aperte e prospettive tra diritto civile e canonico», *Jus*, 3, pp. 555-582.
- Botti F., 2023. *L'edilizia di culto all'alba del XXI secolo. Tra vecchi problemi e nuove sfide*, Bologna: Bologna University Press.
- Cardia C., 2008. *Edifici di culto e nuove religioni, Il diritto ecclesiastico*, 1-2, p. 13 ss.
- Carrera L., 2021. «Gli anziani e la domanda di città», *Società. Mutamento. Politica, Rivista Italiana di Sociologia*, 11, pp. 203-211.
- Cavana P., 2016. «Chiese dismesse: una risorsa per il futuro», *Ricerche e progetti per il territorio, la città e l'architettura*, 10, dicembre 2016, pp. 44-56.
- Cavana, P. 2012. «The issue of redundant places of worship», *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 19 marzo 2012, pp. 1-37.
- Chiti, E., 2017, *La rigenerazione di spazi e beni: una nuova funzione amministrativa?*, in F. Di Lascio, F. Giglioni (a cura di), *La rigenerazione di beni e di spazi urbani. Contributo al diritto delle città*, Bologna: Il Mulino, pp. 13-38.

- Chizzoniti, A. G., Gianfreda, A., 2021. «Conservazione, valorizzazione e riuso dei beni culturali ecclesiastici. La disciplina di diritto ecclesiastico italiano», *Aedon. Rivista di arti e diritto on line*, 3.
- Consorti P., 2023. «I «luoghi di culto» fra diritto della Chiesa cattolica e diritto statale italiano», *Ephemerides iuris canonici*, 1, pp. 63-76.
- Croce, M. 2016. «L'edilizia di culto dopo la sentenza n. 63/2016: esigenze di libertà, ragionevoli limitazioni e riparto di competenze fra Stato e Regioni», *Forum di Quaderni costituzionali*, 3 maggio 2016.
- Curcio, G.G.; Serritella, V.D. (a cura di), 2023. *Umanesimo e povertà educativa nei Paesi del Mediterraneo*, Roma: Aracne.
- d'Arienzo M., 2016. «Appartenenza religiosa e reti sociali dei migranti», *Diritto e Religioni*, 2, pp. 270-290
- d'Arienzo M., 2018. *Pluralismo religioso e dialogo interculturale. L'inclusione giuridica delle diversità*, Cosenza: Luigi Pellegrini Editore.
- d'Arienzo, M., 2006. *Confessioni religiose e comunità*, in M. Tedeschi (a cura di), *Comunità e Soggettività*, Cosenza, Luigi Pellegrini editore: pp. 279-292.
- Decimo L., 2021. *Templa moderna: i luoghi di Dio. La disciplina giuridica degli edifici di culto*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Di Luggo, A. 2019. *Il riuso dei luoghi nati per il culto per la rigenerazione urbana*, in A. Aveta (a cura di), *Proposte per il futuro di Napoli e del suo hinterland*, Napoli: Editori Paparo, pp. 248-253.
- Dimodugno D., 2017. «Il riuso degli edifici di culto: profili problematici tra diritto canonico, civile e amministrativo», *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechurchiese.it)*, 23, pp. 1-32.
- Dimodugno D., 2022. «Ecclesiastical properties as common goods. A challenge for the cultural, social and economic development of local communities», *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechurchiese.it)*, 12, pp. 11-37.
- Dimodugno D., 2023. *Gli edifici di culto come beni culturali in Italia. Nuovi scenari per la gestione e il riuso delle chiese cattoliche tra diritto canonico e diritto statale*, Torino: Università degli Studi di Torino, Torino.
- Falcones I., 2020. *La Cattedrale del popolo*, V ed., Milano: Longanesi (I ed., 2007).
- Fuccillo A. 2009. «I beni immobili culturali ecclesiastici tra principi costituzionali e neo dirigismo statale», *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechurchiese.it)*, marzo 2009, pp. 1-17.
- Garcia A., 2017. «Colonial art as ethnic unifier», *Culture and Religion*, 4, pp. 409-427.
- Gassi V., 2023. «Il Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza per la tutela del patrimonio del Fondo Edifici di Culto». *Diritto e Religioni*, 1, pp. 100-113.
- Giusti A., 2021, «La rigenerazione urbana tra consolidamento dei paradigmi e nuove contingenze». *Diritto amministrativo*, 2, pp. 439-473.
- Grazian, F. 2016. «Riduzione di una chiesa ad uso profano: atti canonici e civilistici». *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1, pp. 18-36.

- Gullo C., 1997. «Brevi note sulla gravità della “causa” necessaria per ridurre la chiesa ad uso profano». *Il diritto ecclesiastico*, 1, 7-11.
- Guzzo L. M., 2017, *Gli edifici destinati al culto cattolico, tra disciplina normativa e nuove esigenze*, in A. Fuccillo (a cura di), *Le proiezioni civili delle religioni tra libertà e bilateralità*, Napoli: Editoriale Scientifica, pp. 507-528.
- Ingoglia A., 2017. «Welfare migration ed enti religiosi». *JusOnline*, 3, pp. 225-238.
- Lefebvre H., 2014. *Il diritto alla città*, con *Prefazione* di A. Casaglia, traduzione italiana di G. Morosato, Verona: Ombre Corte.
- Malecha P., 2018. «La riduzione di una chiesa ad uso profano non sordido alla luce della normativa canonica vigente e delle sfide della Chiesa di oggi». *JusOnline*, 3, pp. 173-198.
- Marchei N., 2018. *Il «diritto al tempio». Dai vincoli urbanistici alla prevenzione securitaria. Un percorso giurisprudenziale*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Marini S., Roversi Monaco M., 2017. «Le chiese chiuse di Venezia. Mappatura, progetti e criteri di riuso di una costellazione di edifici a fondamento di una nuova idea di città». *Ricerche e progetti per il territorio, la città e l'architettura*, 11, pp. 358-369.
- Marzaro P., 2017. *Gli edifici di culto di proprietà privata: condizione giuridica e ipotesi di valorizzazione*, Tricase: Libellula Edizioni.
- Mazzola, R. 2005. *La convivenza delle regole. Diritto, sicurezza e organizzazioni religiose*, Milano: Giuffrè.
- Mazzoni G. (a cura di), 2022. *Il patrimonio culturale di interesse religioso in Italia. Religioni, diritto, economia*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Merrifield A., 2011. «The right to the city and beyond. Notes on a Lefebvrian reconceptualization». *City*, 3-4.
- Montanari T., 2021. *Chiese chiuse*, Torino: Einaudi.
- Montini, G. P., 2016. «La riduzione ad uso profano di una chiesa. Alcune considerazioni». *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1, pp. 37-58.
- Moyaert M., 2017. «Infelicitous inter-ritual hospitality». *Culture and Religion*, 3, pp. 324-342.
- Musco F., 2009, *Rigenerazione urbana e sostenibilità*, Milano: Franco Angeli.
- Nitrato Izzo, V., 2017. *Gli spazi giuridici della città contemporanea. Rappresentazioni e pratiche*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Oliosì, F., 2016. «La legge regionale lombarda e la libertà di religione: storia di un culto (non) ammesso e di uno (non?) ammissibile». *Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 25 gennaio 2016, pp. 1-38.
- Parisi M., 2015. «La disciplina giuridica civile dell'edilizia di culto tra promozione della libertà religiosa e istanze antidemocratiche di autoritarismo politico. Il caso della legge lombarda n. 2/2015». *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 3, pp. 461-488.
- Persano D. (a cura di), 2008. *Gli edifici di culto tra Stato e confessioni religiose*, Milano: Vita e Pensiero.

- Ribera F., Cucco Pasquale, 2020. «A methodology in choosing a new compatible function in the recovery project of disused religious buildings. Research study in Italy». *Vitruvio. International journal of Architecture Technology and Sustainability*, 1, pp. 1-14.
- Ricca M., 1999. «Prelazione a favore della P.A. ed alienazione di immobili da parte degli enti ecclesiastici ovvero “normativa bilaterale vs. libertà religiosa”», *Il Diritto Ecclesiastico*, 1, pp. 230-241.
- Ricca M., 2019. *Ubiquitous Sacred Places. The Planetary Interplay of Their Meaning and Legal Protection*, in A. Mambelli, V. Marchetto (eds.), *Naming the Sacred. Religious Toponymy in History, Theology and Politics*, Göttingen: V&R Unipress, pp. 171-198.
- Roccella, A., 2023. «I luoghi di culto come beni culturali». *Ephemerides iuris canonici*, 1, pp. 77-108.
- Rosito V., 2018. «Urbanesimo e globalizzazione. Le città, senza legami culturali, non hanno più un'anima». *Arvenire*, 27 giugno 2018.
- Russo, Mons. Stefano, 2022. «Patrimonio artistico e religioso nel PNRR – L'impegno della Chiesa in Italia». *Chiesaoggi. Architettura e comunicazione*, 17 agosto 2022.
- Samorè, I. 2024. «Ritratti di città. Considerazioni sull'Alterità religiosa e gli edifici di culto tra spazi giuridici interculturali e inedite mappature semantiche». *CALU-MET – intercultural law and humanities review*, 19, pp. 76-114.
- Schöch N., 2007. «Relegation of Churches to Profane Use (c. 1222, §2): Reasons and Procedure». *The Jurist: Studies in Church Law and Ministry*, 2, pp. 485-502.
- Tomer A., 2022. *Aedes sacrae e edifici destinati all'esercizio pubblico del culto cattolico. La condizione giuridica delle chiese tra ordinamento canonico e ordinamento Italiano*, Bologna: Bologna University Press.
- Tomer A., 2023. «La “riconversione” dei luoghi di culto in Italia: prospettive ecclesiali per un “uso profano non indecoroso”». *Ephemerides iuris canonici*, 1, pp. 109-160.
- Vazquez M. L., 2022. «La Torre di Pisa e la Moschea ‘fuori luogo’. Libertà, diritti e spazio nella giurisprudenza costituzionale sui luoghi di culto». *Diritto e Religioni*, 1, pp. 54-134.

Bellezze a cielo aperto e a numero chiuso. *Overtourism* e profili di regolazione amministrativa e confessionale

Domenico Bilotti*

Abstract: [*Limited enrolment beauties and the in the open sky ones: overtourism and aspects concerning administrative and confessional regulations*] The tourist market had a fundamental role in promoting a new phase of economic revamping. Its ambition was openly faced and supported by the European financial assignments and it again became a crucial factor for the Italian economics, because the country is worldwide well-known as one of the finest places to host both artistic and naturalistic holydays. This massive impact anyway has widely influenced the legal interests of internal and local communities day by day empathising the concurrency between two different figures: increasing masses of foreign visitors and declining percentages of disappointed residents. *Law & religions* approaches could lead distinctive and productive sustainable solutions.

Keywords: Law & Religions – cultural heritage – overtourism – ecclesiastical law

1. Problematiche premesse sulle strategie di fase: il principio della sostenibilità, l'appetibilità giuridico-economica del comparto turistico, la difficile tutela del bene culturale

La pandemia da Covid-19, pur essendo ufficialmente conclusa nella sua stretta qualificazione sanitaria internazionalistica¹, ha chiaramente prodotto una trasformativa onda lunga su una pluralità di situazioni soggettive e di ritrovati tecnici e tecnologici. Durante le fasi più cruente dei contagi e delle diverse modificazioni del virus, anche sulla base dei primi ritrovati vaccinali che furono introdotti nei differenti sistemi nazionali, sul piano formalmente normativo la tensione più evidente consistette nella individuazione degli istituti e delle restrizioni più funzionali². Molte norme a carattere inibitorio e/o sanzionatorio appaiono oggi esser state adottate con troppa frenesia ed estemporaneità. Il principio di fondo è tuttavia valido nella storia della medicina (non solo europea)³: nei cicli epidemici, contatto e contagio si approssimano, perciò le misure di contenimento

*Ricercatore Tempo Determinato (b), presso il Dipartimento di Giurisprudenza, Economia e Sociologia, dell'Università Magna Graecia di Catanzaro, email: domenico_bilotti@unicz.it.

¹ Barone (2023); Marrone (2023).

² Gatta (2020); Trabucco (2020: 2-5).

³ Si veda, per tutti, specificamente su questo tema, Kenny (2021).

hanno un significato dissuasivo e preventivo difficilmente perseguibile per altra via. E per quante sollevazioni possa avere motivato l'introduzione di vaccini specifici, dalla contrattazione istituzionale per le loro forniture fino alla possibilità (o meno) di esercitare certe libertà negoziali in base al numero di somministrazioni assunte, fu lì *in iure proprio* un fuor d'opera parlare di "obiezione di coscienza" al vaccino stesso. Almeno nell'ordinamento italiano (e nella più parte degli altri), obblighi formali non furono mai introdotti e la pressione più forte riguardò – nemmeno lì in forma di obbligo del tutto coercibile – categorie esposte al contatto col pubblico o soggetti riconosciuti per ragioni anagrafiche (al di sopra dei cinquant'anni) come particolarmente vulnerabili al contagio⁴. L'obiezione di coscienza si attiva, invece, in presenza di obblighi politici o professionali precisi e determinati: se esiste anche remota la possibilità di sottrarsi alla condotta fortemente raccomandata, incentivata e propugnata dal potere pubblico, i margini dell'inottemperanza sono strutturalmente diversi da quelli dell'obiezione in senso stretto. Essa, semmai, torna utile per una comparazione, ma non per una assimilazione tra fattispecie in cui la condotta sia esplicitamente imposta e fattispecie nelle quali, invece, sono utilizzate disposizioni *mimetiche* per raggiungere il risultato affine di una copertura universale, o quasi.

Ciò detto, un più diffuso ripensamento critico su quella fase esula dagli scopi di questa trattazione. Essa inizia, piuttosto, *in medias res*, nel momento in cui cioè, tamponate le più immediate esigenze vitali contro il virus, ci si ritrovò con economie nazionali diffusamente voltate alla crisi e l'opportunità di un ripensamento strategico sugli stili di vita. Come conciliare in quel contesto l'urgente necessità di far ripartire l'economia, vestendo la ripresa di misure giuridiche erogatorie e anticicliche, con la riconversione dei meccanismi mercatori, produttivi e dei servizi, in direzione di una maggiore compatibilità ecologica e di una meglio calibrata solidarietà sociale? Date le circostanze, l'iniziale abbrivio alla multipolarizzazione dei rinnovati e rinforzati scambi commerciali utilizzò come leva primaria il comparto turistico⁵. Anche per ragioni evidentemente normative, era certo lì si sarebbe avuto il maggiore e più rapido rialzo. Dopo quasi un triennio di spostamenti internazionalistici prima vietati e poi variamente contingentati, la riapertura di scali e voli, unita alla ripresa dei viaggi organizzati e non, avrebbe rimesso in moto, sul solo suolo europeo, alcune centinaia di milioni di persone in meno di un biennio.

La questione che conviene adesso porsi, in ogni caso, non può più essere quella relativa al mero commento sul dato statistico: l'evidenza dello stesso, oltre alle circostanze ambientali empiricamente verificabili da ciascuno, supera ogni possibile esegesi. Va per altro verso notato un elemento: il superamento della stretta emergenza sanitaria ha impostato un ritorno alla normalità che contemporaneamente è un "diverso" tipo di ordinarietà, rispetto a quello pregresso. L'utilizzo normativo e le ricadute comportamentali collettive e individuali della crisi sono sempre più introiettati nella *governance* e, almeno in parte e per quel che qui interessa, persino nella *governance* del fenomeno religioso⁶. Si faccia caso alla circostanza per la quale, e ormai non soltanto nel

⁴ La tensione tra le sanzioni occasionali, in caso di mancata vaccinazione, e la mai cartolarizzata fissazione di un obbligo vaccinale universale portò, come prevedibile, a un vistoso contenzioso giurisdizionale – anche costituzionale. Se ne riassumano qui le più significative implicazioni, secondo le ipotesi d'analisi percorse da Iannello (2023: 81-88); De Matteis (2023).

⁵ È ad esempio questo il punto di partenza, e contemporaneamente lo sfondo, da cui prende le mosse De Rubertis (2022).

⁶ Utili i rilievi in tal senso di Faggioli (2018: 171-172).

linguaggio comune non specialistico, il lemma “crisi” accompagna sempre più frequentemente ogni considerazione sullo stato di cose. Si parla di crisi energetica quando i prezzi concordati dagli attori produttivi, detentori delle materie prime, superano, stravolgendoli a proprio vantaggio, i limiti regolativi interstatali⁷. Ricorre l'espressione costante della crisi militare, bellica o di guerra, quando emergono al massimo della loro drammaticità conflitti persino per decenni ignorati⁸. Si discute, ancora, di crisi ambientale o climatica, solo allorché si registrano i fenomeni estremi del surriscaldamento globale o delle calamità naturali. La crisi è diventata a tutti gli effetti il presupposto oggettivo della normazione: l'elemento ambientale al quale è sottoposto il giudizio sulla sua efficacia e sulla sua effettività. Ci si è, perciò, accorti che la crisi non è più né il parametro identificativo della sovranità⁹ né l'apologia della norma derogatoria¹⁰: è il sempre più frequente contesto applicativo della legislazione generale. Di quali contrappesi sta dotandosi il diritto per reagire a tutto ciò?

Il primo banco di prova è rappresentato proprio dal tentativo di addivenire a una definizione giuridica della sostenibilità. Questo obiettivo non è stato fino in fondo raggiunto: se con la sostenibilità si indica perlomeno la non usurpazione del territorio, esistono senz'altro delle dinamiche sintomatiche delle opposte situazioni insostenibili. Quando, cioè, per l'industrializzazione o la lottizzazione, gli ambienti sono rimessi a una regolamentazione scarsamente salubre, si intuisce che lì non vi sia sostenibilità. Il postulato intuitivo però nulla dice sull'assioma deontologico, almeno non dal punto di vista delle definizioni effettivamente coercibili. La sostenibilità, ciononostante, si è da tempo assisa a parametro regolatore per una cornice di liceità e/o incentivazione dell'intervento umano sulla natura: tale nozione, lungi dall'essere puntualmente giustiziabile, può almeno essere considerata criterio condiviso di una diversa sensibilità. La realtà che sorge dalle fonti normative è invero parzialmente diversa, ma non per questo meno apologetica: si attribuisce il criterio della sostenibilità a qualunque spendita energetica che sia autosufficiente, cioè non lesiva di risorse primarie ulteriori. Può essere questo il parametro-valore di una riscoperta ambientale o è più onesto ammettere, almeno dal punto di vista tecnico, che si sia in presenza di una mera circoscrizione dei limiti dell'attività industriale, inquinante, organizzata, professionale? Un giudizio almeno apparentemente sostanzialistico propenderebbe per questa interpretazione minimale, anche se l'idea della sostenibilità è ormai pienamente integrata in norme di *hard law*, specificando in modo proclamativo l'orizzonte programmatico dell'azione economica. Anzi: più quell'azione riesce a rappresentarsi sotto il prisma della piena sostenibilità, più sarà remunerata dall'incentivazione pubblica e dall'apprezzamento privatistico in dinamiche di libero scambio. Non appaia una semplificazione sin troppo sbrigativa avere la serietà di ammettere che un siffatto scenario sin qui sta assurgendo a criterio ultimativo soprattutto dal punto di vista teorico, e molto meno nella vicenda pratica del suo disvelarsi effettuale. La sostenibilità, in ogni caso, è divenuta cardinale in una delle materie più significative dell'ultimo decennio: la fornitura energetica¹¹. E, subito dopo tale evidenza empirica, la sostenibilità è stata elevata a obiettivo fondamentale in tutti i piani e progetti europei basati sulla formale devoluzione di risorse dal vertice alla base. Proprio un simile scenario militerebbe, all'opposto, per non darne una lettura

⁷ Intuivano questa curvatura giuridica e terminologica Carlisle, Feezell, Michaud e Smith (2017).

⁸ Ad esempio, Cavanaugh (2021: 227-231).

⁹ Schmitt (2024).

¹⁰ Agamben (2003).

¹¹ Esaustivo sul punto Mauger (2021: 29-34).

meramente tralascia, ma al fine di fornirne una individuazione sufficientemente precisa e trasparente da dare nuovo nerbo all'azione amministrativa.

Sostenibilità ambientale e valorizzazione economica dei servizi turistici possono, allora, realmente armonizzarsi nella medesima cornice teorico-giuridica, se le sfide suesposte insistono sull'indicizzazione delle risorse utilizzabili e sulla conformità legale a un paradigma sin qui prevalentemente astratto? Incognite e conseguenze stanno alla pari, nel delineare un orizzonte più complesso della mera proiezione attuativa per le disposizioni di legge – ancorché se di promanazione euro-unitaria. Le esigenze territoriali sovrastano, del resto, persino lo scenario ricostruttivo-dogmatico derivante dalle scelte del legislatore sovra-statale. Nel diritto degli enti locali, talvolta premono spinte percepite di ancora maggiore urgenza. È questione nota persino nei media generalisti che, sia all'interno del comune di Venezia sia in quelli affacciati sul lago di Como¹², si stiano pensando norme di accesso subordinate al pagamento di una pigione, anche a fini apertamente deflattivi. Se si paga – questa è la tesi, che si verificherà come non del tutto attendibile – la pressione di pubblico tenderà a diminuire. L'opportunità di ricavare un guadagno giuspubblicistico da luoghi generalmente intesi come di pubblica fruizione non può certo essere derubricata a umore occasionale degli enti esponenziali coinvolti nel diritto delle pubbliche amministrazioni. È vero piuttosto il contrario: la sostenibilità, tra le varie fattispecie in cui finirà sempre più spesso per essere richiamata quale paradigma materiale di liceità e incentivazione delle condotte poste in essere, non può non riguardare anche l'approccio economico-regolativo ai flussi turistici.

In tale scenario, deve essere opportunamente rivendicata la assoluta specificità del bene culturale, essa in parte derivante da una dimensione giuridica internazionalistica che, pur sovente fallendo soprattutto negli scenari di guerra¹³, ha da decenni assegnato ai beni culturali un precipuo significato simbolico¹⁴. La principale dimensione applicativa, soprattutto nei diritti interni, resta quella statale. Evidenziato il crescente peso specifico della sostenibilità, al punto da ergersi a parametro dell'azione pubblico-amministrativa oltre che dell'impatto dell'esercizio economico d'impresa, notata pure la accresciuta rilevanza patrimoniale del turismo culturalmente orientato, come intersecare tutto ciò con la tutela legislativa di quei beni che sono fatti oggetto di una ben delineata regolazione propria? In Italia, i beni culturali devono parte della loro definizione ontologica e, viepiù, della loro materiale esplicazione puntuale, a un quadro netto e incentivante di disposizioni costituzionali e a una successiva codificazione generale di non poche incognite, ma di apprezzabile spirito tuziorista¹⁵. Non si vuole qui rivendicare contese metodologiche sull'epistemologia del bene culturale, anche se vale la pena rimarcare che sempre più spesso si evidenziano la latenza e l'inadeguatezza delle vecchie categorie. Ne sia prova la sempre maggiore considerazione degli aspetti paesaggistici, oltre che una evoluzione della disciplina dei beni culturali dalla loro semplice rilevabilità

¹² A Venezia per il 2024 viene disposto un *access ticket* soltanto per i turisti a giornata (e in specifiche festività o fine settimana, che lasciano prevedere un afflusso superiore alla ordinaria governabilità dello stesso). Che la laguna tutta sia interessata a fenomeni di *overtourism* è, però, dato da tempo accolto in dottrina. Si veda Og (2018). Quanto alla situazione comasca, nel corso dell'estate 2023, è intervenuto il Fondo per l'Ambiente Italiano, raccomandando la fissazione di un tetto agli accessi. La misura risulta ad oggi adottata soltanto per alcune ville e strutture di particolare rilievo turistico, in quanto set cinematografici di pellicole di culto. Uno sguardo al fenomeno in Landoni (2023).

¹³ Molto accurata la linea espositiva del volume collettaneo a cura di Clack e Dunkley (2023). Ancor prima, compiuta, la trattazione manualistica di O' Keefe (2006).

¹⁴ In tal senso opportuno il rinvio a Camassa (2013: 65-75).

¹⁵ Si segnala la ricostruzione di Frigo (2010: 1-4).

materiale a una più spiccata qualificazione immateriale. Ciò è avvenuto, verosimilmente, anche ad effetto delle agenzie internazionali che hanno mano a mano riconosciuto la cornice della protezione giuridico-convenzionale¹⁶ a fattispecie, situazioni, comportamenti, consuetudini, di difficilmente afferrabile qualificazione estrinseca: culture etniche, canti, folklore, luoghi destinati ad attività di chiara rilevanza antropica (pellegrinaggi, celebrazioni, fiere e molto altro ancora)¹⁷. I beni culturali, nonostante siano qualificabili in quanto *oggetti*, elementi statici desumibili fuori dall'osservazione sull'esercizio di libertà fondamentali, proseguono con altri mezzi il profondo e suggestivo enigma che da sempre connota i diritti della persona. Qual è la dimensione che meglio loro appartiene? La garanzia dell'astensione dalle ingerenze altrui o, piuttosto, la previsione dettagliata di azioni positive a loro beneficio? Come si vedrà nel seguito, è proprio l'ancora caotica evenienza dell'*overtourism* a legittimare una visione sincretica tra i due poli opposti del discorso: astensione da regolazioni meramente burocratiche e promozione di margini sostanziali di tutela.

2. La gestione degli interessi locali: l'utilizzo della bilateralità in termini di *soft law* e la disorganica risposta delle pubbliche amministrazioni

Le implicazioni sistematiche e metodologiche di più ampia gittata risultano perciò chiare alla luce delle considerazioni precedentemente svolte. È anche vero che quel livello di comprensione poco ancora suggerisce sulle dinamiche concrete del reale, se non introietta almeno in parte il confronto *dal basso* con le esigenze e gli interessi delle comunità locali. Dal punto di vista delle fonti formali, si considera solitamente esulare dal discorso un tema che invece ne investe profili specifici: la questione, cioè, della rappresentanza istituzionale di quegli stessi interessi, attraverso la presenza di enti esponenziali (pubblici o privati) che articolano il dialogo inter-ordinamentale tra attori di diversa estrazione – ad esempio, se di natura laico-statale o confessionale.

La protezione dei beni culturali interroga plasticamente questa dimensione della problematica e, come da tempo acquisito tanto dalla legislazione quanto dalla dottrina – su questo punto come pochi altri assecondata dalla stessa giurisprudenza, tale questione opera lungo un duplice crinale. Il primo è quello del rapporto tra potere centrale ed enti locali (e, specificamente nel diritto italiano, sotto il profilo delle diverse competenze attribuite a Stato e Regioni¹⁸). Il secondo è quello della negoziazione bilaterale con le confessioni religiose, anch'essa articolabile in senso gerarchico sulla base di prossimità territoriale alla situazione sostanziale da disciplinare (apicale, regionale, locale, ecc.). In

¹⁶ In tal senso, la crescente elaborazione documentale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Educazione, la Scienza e la Cultura (UNESCO), in materia di patrimonio culturale immateriale, in particolare a seguito della Convenzione quadro adottata nel 2003 (Convenzione per la Salvaguardia del patrimonio culturale immateriale, detta anche *Convenzione di Parigi*), per come opportunamente notato in Gasparini (2014).

¹⁷ Di qui l'opportunità di un raffronto comparatistico tra i diversi sistemi nazionali e, soprattutto, tra le tipologie di bene immateriale che rilevano, in modo così specifico all'interno delle differenti culture. Sul tema, di recente, d'Alessandro (2021), ma, in riferimento ai processi di significazione collettiva del patrimonio culturale immateriale, utile anche il volume collettaneo a cura di Valastro (2019).

¹⁸ Differiscono, ad esempio, sul giudizio di opportunità circa il riparto vigente di competenze legislative Mabellini (2016: 230-231) e Mezzetti (2006: 61-62).

ordine al primo aspetto considerato, è nota la scelta del legislatore di revisione in merito alla lettera s) dell'art. 117, II Cost.; ribaltando la stesura dell'articolo, rispetto al suo testo originario, la novella del 2001 ha voluto che a essere fissate esplicitamente fossero le competenze statali¹⁹. A seguire, un elenco di materie definite *a legislazione concorrente*, viepiù dalla resa linguistica ancor più generica e bisognevole di interpretazione costante, nel tentativo di ovviare alla elefantica crescita del conflitto giurisdizionale Stato-regioni²⁰.

In questo quadro, nel segmento della legislazione esclusiva statale, figurano settori strategici che rimandano alla conformazione unitaria della repubblica, nonostante l'accentata (ma impropria) accelerazione in senso autonomistico-federale e gli ulteriori e parcellizzati interventi legislativi avutisi a Costituzione invariata. Tra essi, *la tutela dell'ambiente, dell'ecosistema e dei beni culturali*. Nell'ambito della legislazione concorrente, che avrebbe dovuto originare prassi virtuose al dato tecnico non sempre facili da rinvenire, figura invece il diverso ambito della *valorizzazione dei beni culturali e ambientali* e della *promozione e organizzazione di attività culturali*. Quanto a quest'ultima voce, ciò asseconda una fisionomia effettivamente osservabile nel diritto amministrativo italiano, che radica nell'operato degli enti locali le ricordate attività di promozione e organizzazione²¹. Più difficile stabilire in modo univoco cosa sia la tutela e cosa la valorizzazione, se non ancora una volta associando quest'ultima a una fruizione che sia pensata per la collettività della comunità locale e in funzione del suo sviluppo socio-economico. Il dirigismo statale, che la novella costituzionale immaginava di scacciare dalla finestra, rischia tuttavia di rientrare dalla porta, se l'impostazione della tutela ambientale e culturale è sancita dal vertice senza un debito raccordo con le istanze giungenti dalla base. Il problema è, ciononostante, pure le opportunità della disciplina possono giungere per il vero dalla successiva revisione costituzionale dell'art. 9 (primo e perciò epocale esempio di revisione adottata in riferimento a un articolo contenuto nei "Principi fondamentali")²². Per un verso, quella modifica può apparire pleonastica – perché anche a Costituzione invariata era ben desumibile nella Carta fondamentale un'attenzione inter-generazionale alla preservazione dell'ambiente. Per l'altro, non sembra un fuor d'opera che quel vincolo di solidarietà tra generazioni, a meno che non resti lettera morta, sia effettivamente testualizzato, fino a inglobare la specifica protezione della biodiversità (messa in crisi dai mutamenti produttivi, climatici, tecnologici) e, ancor più, una espressa riserva di legge a beneficio delle specie animali²³.

Per quanto riguarda la rimodulazione dei rapporti tra Stati e Chiese, la questione, invero, appare complicarsi ulteriormente. Innanzitutto, rispetto alla normazione giusciviltistica nella quale si coinvolgevano mano a mano nella salvaguardia ambientale i soggetti tutti portatori degli interessi collettivi, sono aumentate le confessioni stipulanti un'intesa con lo Stato²⁴. Più avvertita, altresì, l'esigenza di ricomprendere tra i

¹⁹ Per gli aspetti qui considerati, ad esempio, Conti (2017: 51-52).

²⁰ Ben ripercorrendo, del resto, le suggestioni emerse in sede di prima applicazione della riforma, Liberali (2022: XXI-XXII).

²¹ Non senza alcune criticità. Vedansi Ainis, Fiorillo (2008: 247-249); Pizzetti (2006: 94-101).

²² Altri commenti, oltre a segnalare l'oggettiva imponderabilità di un sistema nel quale si avvia a modificabilità anche il tenore testuale dei principi fondamentali (artt. 1-12), sottolineano pure le implicazioni sul tema della libertà economica e d'impresa. In tali termini, Di Salvatore (2022: 18-21).

²³ Ne fa specifico capo d'analisi Vipiana (2022: 1111-1121).

²⁴ Traccia un primo bilancio, invero antecedente alla conclusione e all'approvazione delle intese intervenute nell'ultimo decennio, benché sottolineando per tempo la visibile espansione quantitativa delle medesime, Randazzo (2008: 375-376).

protagonisti di quella missione collaborativa anche le realtà ad oggi non stipulanti²⁵. Viepiù, le confessioni religiose già munite di intesa spesso hanno lasciato alla negoziazione bilaterale spalti ridotti rispetto a una effettiva valorizzazione del bene culturale, anche quando copiosamente osservabile nel vissuto di tali realtà confessionali. Ciò non bastasse, preme dire che nel diritto italiano, per ragioni artistiche e storiche e senza ombra di dubbio pure giuridiche, un ruolo non secondario è giocato dai beni ricavabili dalla originaria matrice cristiana dell'ordinamento positivo e delle sue acquisizioni culturali. A partire dalla revisione concordataria del 1984, si è vista in opera una vasta rete di intese secondarie con chiaro intento di delegificazione²⁶: non più i grandi accordi quadro veicolati dai vertici statali e confessionali nella legislazione bilaterale, bensì forme specifiche di negoziato capaci di incidere, almeno sui presupposti fondamentali comuni, secondo le diverse materie di afferenza. Non è un caso si sia parlato, appunto, di delegificazione concordataria²⁷: non le stipulazioni universalistiche, da recepire in atti aventi forza di legge, bensì forme di incontro che in qualche misura sapessero secondare e disciplinare l'individuazione del comune interesse, nella vastissima materia delle *res mixtae*. Un utilizzo *cum grano salis* dell'ideologia del "caso per caso". Da questo punto di vista, l'operazione è riuscita a metà. È pur vero che difficilmente si guarda ormai a una disciplina negoziale puntualmente trasfusa in un testo legislativo, ma la parcellizzazione del livello basilare di contrattazione impedisce di far riferimento a un diritto comune realmente esaustivo²⁸. Questo obiettivo resta, semmai, subordinato al sin troppo frammentario quadro di pattuizioni particolari – esse, talvolta, davvero così particolaristiche da far perdere di vista un quadro generale condiviso.

Registrare i presupposti del principio di bilateralità appare doveroso per più ragioni. Sul piano sistematico, la cooperazione tra lo Stato e le chiese – queste considerate sia come agenzie educative sia quali formazioni sociali entro cui si svolge la personalità – deve essere percepita in quanto elemento fattualmente importante per l'innalzamento delle condizioni di vita e il miglioramento delle relazioni intersoggettive. Fa perfettamente eco a tale prospettiva l'approccio canonistico. Sul piano ecclesiologico, il tema risultava già debitamente illustrato durante il Concilio Vaticano II, per merito della sua peculiare accentazione sulla *sana cooperatio* tra i sistemi religiosi e quelli mondani²⁹. Sul piano organizzativo nell'amministrazione ecclesiale, un peculiare impulso è stato invece corroborato dalla enfasi magisteriale sullo sviluppo integrale della persona³⁰, che inevitabilmente coinvolge con pari dignità istanze etico-spirituali e discipline laiche di natura civilistica. Ci pare, viepiù, che proprio la materia dei beni culturali e dell'impegno per la loro preservazione a beneficio collettivo possa dare particolare luce e risalto a uno sforzo sinergico di tale tipo. Le implicazioni vanno dalla valorizzazione economico-materiale di quei beni al processo di significazione che essi possono rivestire nell'intima coscienza di ciascuno. È da questo punto di vista che ci si è permessi di avanzare una prima critica alla negoziazione bilaterale di prossimità, quando essa esaspera la sua vicinanza agli interessi locali, ingenerando un eccesso regolativo non

²⁵ Tra le voci che segnalano tale opportunità Alicino (2013), Ricca (2016), Sorvillo (2020).

²⁶ Sulla transizione che si sarebbe avviata nel quadro delle fonti Dalla Torre (1985).

²⁷ Per tempo, Colaanni (1987: 309).

²⁸ Da qui il comprensibile sforzo ricognitivo di letture che incrocino legislazione bilaterale e diritti regionali, quali, in una prospettiva non solo relativa al settore in oggetto, Bolgiani (2012).

²⁹ Sul punto, tra gli altri, Nacci (2015), Dalla Torre (2017).

³⁰ Si consideri, sul piano della legislazione canonica positiva, il *motu proprio* di Francesco, istitutivo del Dicastero per il Servizio dello sviluppo umano integrale, *Humanam Progressionem*, 17 Agosto 2016 (reperibile in www.vatican.va).

sempre di facile lettura. L'eccesso opposto, per altro verso, non è meno rischioso. Guardando in concreto gli accordi locali tra le amministrazioni statali ai diversi livelli e le corrispondenti controparti ecclesiastiche (dalle conferenze episcopali regionali alle diocesi) si nota, in effetti, o la testé menzionata ridondanza regolativa o l'amplessissimo ricorso a clausole, principi generali e intenti programmatici, invero già contenuti nella legislazione ordinaria³¹. Non c'è allora il rischio che vengano riprodotte in modo enfatico o pleonastico dichiarazioni generiche prive di reale contenuto dispositivo, quando già quegli stessi contenuti sono sanciti da disposizioni legislative? Non si rischia, cioè, di non discernere gli istituti e i sistemi di *soft law* (non coercibili, non giustiziabili, non immediatamente precettivi) dalle attribuzioni specifiche delle normative di *hard law* (che invece si pongono tradizionalmente in termini vincolanti ed esigibili)? L'impressione è che le pubbliche amministrazioni abbiano più o meno strumentalmente, o in modo non sempre adeguato, cavalcato il conseguente fraintendimento tra *res mixtae* – materie costituzionalmente sottoposte alla riserva della legislazione bilaterale – e temi oggetto di opportuna cooperazione interordinamentale, ma pur sempre ricadenti nelle competenze dell'uno o dell'altro ordine quanto alla loro disciplina specifica. L'implementazione degli strumenti negoziali e convenzionali è fondamentale per addivenire a una accezione dialogica non solo della libertà religiosa, ma del vivere comune nel suo complesso³². Quando il loro aumento induce, all'opposto, una deresponsabilizzazione istituzionale nel diluire (o nell'evitare) l'adozione di decisioni puntuali, ne risentono tanto la qualità della produzione legislativa quanto la protezione sostanziale dei beni giuridici primari.

Spetta, indubbiamente, alla scienza amministrativa individuare il livello preferenziale di intervento. Anche stavolta, per il vero, l'ambito sub-settoriale di osservazione enuclea incognite di fase ad ancora maggiore rilevanza inter-sistemica. Sui temi cd. eticamente sensibili, ad esempio, è apparso negli anni retorico invocare una grande convergenza ideale tra visioni diverse dell'esistente e del trascendente. Ciò avviene per ragioni chiarissime: il conflitto sulla regolazione preferibile consiste proprio nell'esistenza di quelle molteplici visioni³³; pensare che dalla loro mera giustapposizione sorga la normativa universalmente preferibile è del tutto *atecnico*, oltre che ingenuo. Su ambiti molto circoscritti, la cui valenza tuttavia anticipa conseguenze di più largo respiro, il dilemma di fondo è piuttosto ragguardevole: qual è il livello di tutela preferibile? L'inderogabile disposizione astratta (però del tutto slegata dal confronto con le circostanze di prossimità, entro cui deve essere attuata) o l'insistita petizione di principio per regolazioni non vincolanti di promanazione bilaterale o plurilaterale? Se il settore oggettivo dell'ordinamento è, poi, sovraesposto a una molteplicità di opzioni esercitabili, ciò non fa venire meno il doversi confrontare col dato di fondo. Ed esso è rappresentato dalla vasta disciplina dei beni culturali, riconosciuti come tali, che incrociano una logorante e contraddittoria fruizione indistinta. Se quest'ultima può essere alimentata a piacimento, al solo scopo di incrementarne il ricavato ottenibile, la sistematica di garanzia dell'ordinamento esige almeno un qualche criterio guidante. Forse i principi fondamentali sono più avveduti dell'*overbooking* turistico a dettarne, a vantaggio in primo luogo delle nuove generazioni.

³¹ Sui rischi di un utilizzo retorico di dichiarazioni, intendimenti e protocolli di *soft law* cfr., per tutti, Picozza (2020: 255).

³² Sulle ambizioni relazionali e di reciprocità, storicamente mano a mano insite nel riconoscimento giuridico del diritto di libertà religiosa, vedansi Croce (2012), D'Agostino (2012: 117), Prisco (2009).

³³ Barberis (2017: 150-151); Ridola (2018: 398-400).

3. Profili per una visione comparatistica: un problema globale e l'emersione di istanze comuni

L'*overtourism* non è un fenomeno solo italiano³⁴ e, per il vero, alla percezione almeno del legislatore e della cittadinanza (di diverso avviso, dottrina più avveduta), non riguarda soltanto le possibili risorse istituzionali di un suo contenimento, attraverso la cooperazione di ordini distinti, quali quelli civili e quelli religiosi. Nell'*overtourism* a essere in sofferenza appaiono numerosi beni giuridici meritevoli di protezione. Il sovraffollamento turistico e il cd. "turismo a giornata" stanno sin qui muovendo soprattutto gli interessi economici e non nell'ottica di una loro efficiente soddisfazione, bensì dal punto di vista dell'attore civile che più intenda goderne i frutti. Ci si permette di segnalare due casi, poiché essi consentono di ingenerare prime riflessioni che arrivano a proiettare le possibilità di una comparazione intersistemica, alla ricerca di soluzioni condivise ed efficaci. Si farà primario riferimento alla transizione contrattuale intervenuta nel settore degli immobili destinati alla fruizione turistica e alla sin qui mal governata riespansione del settore enogastronomico in direzione commerciale. Si vedrà più analiticamente quanto i due temi intreccino *pro quota* peculiari materie ecclesiasticistiche.

In ordine al primo aspetto, in Italia con più intensità che in altri ordinamenti (dove il fenomeno sembra riguardare soprattutto contesti propriamente metropolitani³⁵), il positivo rimbalzo nella domanda di alloggi a fini turistici sta forse irreversibilmente modificando il mercato immobiliare. I piccoli proprietari, a fronte di una tradizionale e faticosa attività negoziale tendenzialmente volta a rapporti contrattuali di locazione abitativa a lunga durata, stanno proficuamente sperimentando l'esperienza dei cd. affitti brevi – invero, non riferibili esclusivamente, quanto prevalentemente, al comparto turistico. Lucidità vuole che non possa addebitarsi questo scivolamento, che comunque innalza i prezzi della compravendita e delle locazioni, alla sola condotta negoziale dei proprietari, che selezionano lecitamente la tipologia di negozi più profittevoli rispetto ai propri beni e interessi³⁶. In fondo, visto un contesto economico-produttivo che non offre molte possibilità alternative di guadagno immediatamente monetizzabile, costoro ricorrono alla forma convenzionale che massimizza l'inveramento dei loro ricavi. Una regolamentazione opportuna e intransigente deve limitare le prassi abusive, l'elusione fiscale, la violazione degli obblighi relativi alla dotazione immobiliare. Non può pretendere di sostituirsi all'*animus agendi* del soggetto titolare del bene. Non giova poi che a intestarsi l'ostruzionismo verso queste pratiche formali e informali di negoziazione siano prevalentemente le associazioni della categoria alberghiera³⁷, che vedono la prassi degli affitti brevi esattamente come, all'incirca un decennio addietro, videro l'origine del boom nel settore dei *bed and breakfast* e dei servizi assimilati. Se si contendono la migliore regolazione possibile soggetti che esprimono interessi organizzati contrapposti all'universalizzazione dell'accesso immobiliare, la discussione sembra inevitabilmente viziata da pretese particolaristiche. Il dato di fondo è che quella categoria di affitti riesce

³⁴ Di metodologia endemica e trans-nazionale del fenomeno turistico può così parlare Lanquar (2020: 149-167).

³⁵ Safronova (2023), Williams (2023).

³⁶ Sui profili generali, si può vedere Criscuolo (2008) e, più ampiamente, Perlingieri (2014). Su questa modulazione negoziale del profitto, per il tramite di locazione immobiliare, nel quadro tuttavia di una sostanziale liceità giuridica della forma contrattuale adottata, Tirri (2023).

³⁷ Solo a titolo d'esempio, Netti (2023).

tuttavia a soddisfare (almeno in parte) la domanda turistica, producendo contemporaneamente un innalzamento dei prezzi nel ramo immobiliare che penalizza i rapporti contrattuali (locativi e non) di maggiore durata: alloggi studenteschi, prime abitazioni per famiglie, contratti conclusi in aree abitative ad alta concentrazione. Nel campo ecclesiasticistico, si era registrato, nei decenni passati, un peculiare antecedente di vicende affini, in merito alla tassazione da applicarsi alla proprietà immobiliare ecclesiastica – largamente agevolata rispetto alla pretesa impositiva statale. Si era avuta, del pari, l'evenienza non occasionale di foresterie, alloggi temporanei per pellegrini e servizi immobiliari e di ristoro che agivano sul mercato settoriale partendo da una disciplina oggettiva di natura realmente più vantaggiosa³⁸. Per quanto non si tratti di tematiche definitivamente risolte e concluse, proprio quella discussione concorse ad affermare un principio sul quale si formò un certo consenso, anche nell'ambito soltanto parzialmente contiguo della normativa applicabile agli enti. A immobili, a proprietà e a servizi degli enti si applica la disciplina di diritto comune (tassazione, limiti, procedure concorsuali) per quei soli aspetti che prescindono dal fine di religione e di culto. La normativa di maggior favore resta, invece, intatta quanto alle loro tipiche prerogative statutarie e istituzionali³⁹.

Sull'inflazione del *food tourism* devono farsi considerazioni parzialmente diverse, che consentono di ampliare i profili di analisi comparatistica e che contestualmente rivendicano una certa peculiarità della disciplina (e soprattutto della situazione sostanziale) in Italia. Le coimplicazioni tra obblighi alimentari e precetti religiosi sono da tempo studiate in dottrina, in un vastissimo campo di saperi scientifici⁴⁰. Dall'antropologia all'etica, passando per il diritto, per quanto ormai tanti di quegli usi e divieti riguardino in modo meno intenso che in passato le comunità dei fedeli nei diversi culti, le relazioni tra abitudini nutrizionali e convinzioni religiose sono innegabili⁴¹. Il fatto è che negli ultimi decenni anche gli approcci etici al cibo sono diventati a propria volta monetizzabili, suscettibili di un apprezzamento economico anche rilevante. I prodotti alimentari *kosher* e *halal* si rivolgono oggi a un mercato di cultori, intenditori e amatori che non guarda soltanto ai fedeli ebraici o musulmani⁴²; la dotazione di mense apposite, che non comportino l'utilizzo di cibi vietati, per quanto spesso susciti veemente polemica, riesce poi a trovare un consenso trasversale alle appartenenze di fede. Nel diritto italiano un significativo rilancio di interesse per la materia agroalimentare si è però registrato per ben più prosaiche ragioni, a partire dalla Fiera Expo di Milano del 2015⁴³, quando si tematizzava alla più piena evidenza planetaria quanto il comparto *food* fosse determinante per l'economia del Paese. E ciò non riguarda soltanto la tavola, che è l'aspetto più immediato, oltre che quello più visibile (considerata anche la quota di lavoratrici e lavoratori impiegati nel ramo). Coinvolge gli esercizi

³⁸ Cfr., tra gli altri, ripercorrendo i tratti fondamentali di quel dibattito, Folliero, Vitale (2013: 149-150).

³⁹ Principio affermatosi in molti degli ambiti nei quali sembrerebbe altrimenti ergersi una troppo spiccata asimmetria – di contenuto derogatorio – tra la disciplina agevolativa speciale e quella più restrittiva, di diritto comune. In materia di enti, ad esempio, sulla sottoponibilità dei medesimi alle procedure concorsuali e sulla determinazione di responsabilità in caso di illecito penalmente rilevante, v. Cavana (2022, 48-58).

⁴⁰ Per una prima conferma, circa questa vivacissima interdisciplinarietà, si consideri il volume a cura di Chizzoniti e Tallacchini (2010).

⁴¹ Da queste premesse muove Fuccillo (2016).

⁴² Non stupisca, perciò, che il tema sia sempre più spesso analizzato nel prisma della sua stretta rilettura economica. Aspetti consimili in Lever - Fisher (2018).

⁴³ Biscotti, Lamarque (2015).

commerciali, l'offerta di servizi nel turismo, la trasmissione di una certa immagine pubblica, la lavorazione e l'acquisizione delle materie prime, tema tutt'oggi cruciale sebbene a lungo se ne fosse data per scontata l'universale reperibilità. Il *food tourism* può essere passivamente declinato come già si sta facendo: sorta di permanente sagra del gusto, dove prevale la soddisfazione immediata del palato secondo precise indicazioni di prezzo (dallo *street food* fino alle preparazioni più pregiate). Oppure, può servire a delineare una riscoperta di tipicità locali e di culture e colture sostenibili del cibo, ancor più di quanto avrebbe già dovuto fare la normativa sulla denominazione di origine protetta delle diverse pietanze, ingredienti e produzioni agricole⁴⁴. All'operatore del diritto spetta però di guardare anche alla materialità dei rapporti sociali e all'effettività delle disposizioni relative all'ambito che studia. Un settore turistico o, addirittura, terziario nel suo complesso troppo affidato ai soli servizi ristorativi e alla loro presunta autosufficienza reddituale – in assenza invece di un sistema articolato di attività e cooperazione tra settori contigui, oltre a suggerire un eccesso di *rapacità* e *sbrigatività* nel realizzo di utili, resta inevitabilmente molto debole e fragile. Lo dimostrarono i ricordati periodi di chiusura intermittente (*lockdown*) nel periodo del Covid-19: quelle chiusure ridisegnarono completamente il mercato, non solo massimizzando l'asporto e il *delivery*⁴⁵, bensì sacrificando e mettendo in crisi proprio gli operatori più piccoli e meno attrezzati per la transizione alle consegne domiciliari e alle ristrutturazioni per la riapertura.

Le opportunità di un approccio comparatistico ai limiti dell'*overtourism* valgono tuttavia a evidenziare che a differire è la risposta giuridico-culturale, nel tentativo di contrastarne gli effetti deleteri: il problema è invece del tutto comune e trasversale. Una prima spia consiste nel fatto che quel tipo di turismo di massa, superiore alla reale sostenibilità degli spazi in cui si svolge, normalmente segue all'affermazione di un aspetto ludico predominante nella località che dall'*overtourism* è interessata. Il *food* è stato decisivo in alcune situazioni italiane (si pensi al caso di città come Napoli e Bologna, entrambe, ma soprattutto la seconda, a vocazione turistica di troppo recente scoperta e perciò di limitata capacità responsiva⁴⁶). In altre città europee e mondiali, i problemi hanno invero riguardato possibili implicazioni di ordine pubblico più gravi dei già impegnativi profili di sicurezza relativi al sovraffollamento. Ad Amsterdam, ad esempio, si sta da tempo cercando di scoraggiare l'afflusso turistico-giovanile legato alla più liberale disciplina interna sul consumo di sostanze stupefacenti⁴⁷. E pure questa volta è l'approccio delle autorità locali a rivendicare primogenitura di intervento, con varie disposizioni dissuasive sull'acquisto delle sostanze e sulla modalità della loro consumazione, anche a legislazione generale pressoché invariata. A Londra, e in genere in tutto il Regno Unito, le risposte esecutive sono state ancora più marcate. Nel Paese

⁴⁴ Misure di questo tipo, in effetti, interrogano l'interprete sulla reale efficacia assunta nella tutela universale delle produzioni, geograficamente riconducibili a una disciplina commerciale agevolativa e preferenziale. Sul difficile bilanciamento tra qualità enogastronomica, determinazione regionale e protezione della tipicità, v. già Masini (2011: 267-269).

⁴⁵ Sulla condizione contrattuale dei cd. *riders*, v. Marrone (2021).

⁴⁶ Per un'analisi più compiuta si veda la ricerca coordinata da Castrignanò e Rimondi (2023). I dati erano sostanzialmente presumibili da proiezioni addirittura precedenti all'emergenza pandemica, ma né i periodi di lockdown né l'evidenza di una nuova espansione indiscriminata hanno suggerito adattamenti, affinché il fenomeno fosse meglio regolato. Può leggersi in tal senso il Report *Nomisma* (2023, 21-32), in www.comune.bologna.it; quanto alla situazione napoletana, essa da tempo motiva un attento dibattito scientifico, ancora disatteso sotto i profili di *governance* negli enti locali. Cfr. Esposito (2023).

⁴⁷ Vedasi il reportage, con elementi importanti di comparazione nei confronti dei sistemi extraeuropei, di O' Connell (2023).

devono intendersi superate le preoccupazioni relative alle violenze da stadio (più acute negli anni Ottanta e Novanta) o quelle dell'estremismo repubblicano e religioso irlandese – peraltro, né l'una né l'altra evenienza avevano a che fare con l'eccesso di domanda turistica⁴⁸. Oggi dominano l'agenda delle autorità di pubblica sicurezza l'infiltrazione di cellule del fondamentalismo armato, l'esistenza capillare di *riot* e occupazioni abusive immobiliari, le gang giovanili che hanno precoce disponibilità di armi da fuoco e da taglio⁴⁹. La maggior parte dei problemi correlati al flusso turistico riguarda l'accesso ai popolari locali pubblici dove si consumano alcolici, nonché all'esponenziale aumento di domanda alberghiera anche in zone un tempo periferiche – laddove il miglioramento della rete dei trasporti le ha rese competitive rispetto alle zone propriamente storico-artistiche, contemporaneamente meno servite e più costose. Il fatto che i grandi movimenti di persone possano essere correlati a scopi illeciti (si consideri il tema, grave, del cd. *turismo sessuale* nel Sud-Est asiatico ed europeo) probabilmente è inestirpabile e certo procede in modo distinto dall'opportunità di difendere bellezze a cielo aperto immediatamente visibili e fruibili, e perciò più facilmente prese d'assalto. Nei casi peggiori, in ogni caso, l'*overtourism* polarizza in modo estremo entrambi questi fenomeni. Da un lato, come ovvio, rende più frequente che si commettano lesioni finanche irreversibili a beni culturali esposti al diretto contatto pubblico (dalle ruberie ai danneggiamenti); dall'altro, peculiarmente insistendo sul massivo transito di comitive molto eterogenee, finisce per favorire la dotazione illecita nei loro paraggi di prodotti e condotte illegali. La risposta più semplice è quella della restrizione securitaria: esprime un coinvolgimento diretto, una strategia attuosa, un contenimento soddisfacente. Solo a cose fatte, si rileva quanto i risultati siano in realtà stati inadeguati e parziali rispetto a ogni possibile promessa⁵⁰. E, tra le ragioni di questo insuccesso, il giurista non può non considerare, per parte propria, la totale sottovalutazione di ogni afflato etico nella preservazione dei luoghi e nel miglioramento della convivenza negli spazi. La valorizzazione giuridica dei motivi soggettivi e dei culti collettivi religiosamente connotati non è ovviamente la sola strada da percorrere, né probabilmente la principale. Non tenerla in alcun conto è, però, operativamente insufficiente, se non quando disastroso.

4. Possibili avvertenze conclusive: cambio di passo e cambio di mentalità

Le religioni, da un punto di vista anche solo *prima facie* storico-antropologico, hanno da sempre manifestato una specifica attitudine a motivare gli spostamenti popolari. Escludendo l'attività mercantile e coloniale delle flotte (e le diverse strategie di talassocrazia di fenici e cretesi⁵¹) o l'evoluzione del traffico carovaniero, soprattutto nella cultura orientale⁵², i pellegrinaggi rappresentano, anzi, la prima forma di viaggio organizzato nella vicenda evolutiva della civiltà umana. Creano, in effetti, un vero e proprio comparto economico per i pellegrini: vendita di oggettistica legata al culto,

⁴⁸ Leahy (2020: 191-194); Spaaij (2006: 120-121).

⁴⁹ Si veda la bella analisi di Andell (2019).

⁵⁰ All'inizio di questo processo *spot* di ipertrofia regolativa, Pavarini (2009: 805).

⁵¹ Istruttiva l'ipotesi di ricerca di Herm (2021: 143-145).

⁵² Non esclusivamente, quanto prevalentemente, arabo-islamica, ad accogliere lo spunto di Bombaci – Shaw (1980: 383-384).

ostelli e acquisto di cibo, persino forme di prostituzione rituale per soddisfare le istintualità sospese dai lunghi cammini⁵³. Non è ovviamente questo lo scenario contemporaneo nel quale ci si muove, sebbene il turismo religioso esista e sia anche sul piano giuridico molto interessante⁵⁴. Ha uno specifico mercato, talora norme promozionali precipue sia nei diritti confessionali sia nei diritti statali, riorganizza (soprattutto in presenza di eventi epocali) il contesto produttivo nel suo complesso. Quanto al diritto italiano, può ad esempio ricordarsi il sistema di grandi opere e la correlata devoluzione di poteri straordinari per i giubilei in Roma del 2000 e del 2025⁵⁵. Sebbene con modalità di gran lunga differenti, in fondo anche gli odierni pellegrinaggi meccanici rispondono alle medesime istanze di organizzazione del pellegrinaggio religioso in quanto tale. Sono fondamentali ai fini del diritto islamico, anche perché costituenti uno dei più simbolici momenti aggreganti di una cultura che vive ormai significative differenziazioni al proprio interno, dalle scuole giuridiche alla provenienza etnico-geografica dei pellegrini, dagli usi culturali alle forme interne di regolazione. E quei pellegrinaggi appaiono di specifico rilievo pure in una prospettiva economica, perché motivano un incessante movimento collettivo (spesso così copioso da dover essere regolamentato, onde evitare calche potenzialmente assai pericolose) e perché determinano profili di gestione dell'accesso incisivamente rilevanti anche dal punto di vista materiale. Si ricordi, ad esempio, con che disappunto da parte di moltissimi fedeli vennero introdotte delle limitazioni per la prevenzione dei contagi da Covid-19 nella primavera del 2020: nonostante si trattasse della fase più inesplorata della pandemia (quella con maggiori incognite), la maggior parte dei fedeli avrebbe preteso di poter avere ancora libero accesso ai sacri luoghi del pellegrinaggio islamico⁵⁶.

Ciò è indicativo di come le religioni, a prescindere dalla loro qualificazione teologica, riescano tutt'oggi a rappresentare un vettore fondamentale dello spostamento antropico a ogni latitudine. Uno spostamento, viepiù, spesso difficile da lasciar avvenire senza conseguenze dannose di altra natura (si ricordi, ancora, il caso delle abluzioni sul Gange per i fedeli hinduisti, spesso in condizioni igieniche di dubbia profilassi sanitaria⁵⁷). È però tempo di provare a individuare, all'interno del discorso religioso, non solo la significatività del cammino di fede, che fisicamente conduce a luoghi ben determinati della spiritualità, ma contestualmente l'attitudine etica alla preservazione di quegli stessi luoghi in quanto paradigmi di una diversa relazione tra persona e natura. Si tratterebbe in tutta evidenza di uno straordinario cambio di mentalità, capace di ergersi a ponte tra le esigenze di una più matura regolazione giuridica (peraltro espressamente necessitata dagli obblighi di derivazione internazionalistica ed euro-unitaria), l'opportunità di originare dal viaggio una ricaduta socialmente apprezzabile e diffusa di utile economico, le più profonde motivazioni di salvaguardia intergenerazionale degli ambienti urbani e, contemporaneamente, delle risorse paesaggistiche.

Si può avanzare infine una più impegnante osservazione conclusiva, che possa suggerire temi e prospettive per la prosecuzione delle ricerche in una direzione, tuttavia, che le diverse materie stanno almeno inizialmente già percorrendo in modo consono e

⁵³ Varie conferme in van Cronenburg (2004: 201-202); Nor (2006: 14-17).

⁵⁴ Come effettivamente intuito in Chizzoniti (1999: 2).

⁵⁵ Sul pregresso evento giubilare, bene le osservazioni critiche di Cerulli Irelli (2017: 307).

⁵⁶ Efficace la sintesi del processo in Abueish (2023).

⁵⁷ Sul piano teologico-giuridico endoconfessionale, Sen (2019). Spunti critici, nonostante la vocazione tradizionalmente ecologista della prospettiva hinduista sulla natura e sugli elementi naturali, in Chamberlain (2008: 159-160).

opportuno. Pochi argomenti quanto la regolazione collettiva degli spazi hanno investito il rapporto tra singoli e potere. La cassetta degli attrezzi dell'ecclesiasticista, formatasi intorno alla tutela della libertà di pensiero, coscienza e religione, palesa una evidente prossimità rispetto a contesti nei quali sia in questione la relazione tra disposizioni coercitive o sanzionatorie e l'opposta esigenza di promuovere bene comune e situazioni giuridiche. La soluzione per reagire al disvalore dell'*overtourism*, con le già menzionate conseguenze negative che può irradiare nei confronti degli interessi individuali e collettivi, non sembra essere la strada delle proibizioni o delle sanzioni (o maggiorazioni) di tipo economico. Le prime dovrebbero più utilmente essere considerate una vera e propria *extrema ratio*, da attivare solo allorché non vi sia effettivamente alternativa alcuna alla norma penale o alla sanzione amministrativa. Le seconde, per quanto utilizzate a effetti dissuasivi che comunque non ledono le posizioni degli attori economici principali, rischierebbero di scaricare i costi della manutenzione e della gestione degli spazi in capo ai soggetti meno capaci di affrontarli patrimonialmente. Non sembrano esservi scorciatoie a un paziente lavoro culturale delle agenzie formative che, proprio utilizzando gli strumenti del diritto, possano finalmente lumeggiare modi altri (e realmente sostenibili) di fruizione degli spazi. Basati, cioè, sulla non consumazione del suolo, su una prudente esclusione degli assembramenti, su una diligente rigenerazione del bene ambientale minacciato o materialmente aggredito dall'eccessivo logoramento, sulla considerazione strategica del cambiamento climatico quale occasione, non per dividersi secondo improvvisate fazioni d'opinione o d'ordine politico, bensì per riquilibrare la nozione della salubrità di vita al tempo presente. Indicano l'urgenza di detta rimodulazione i più autorevoli indici scientifici, l'incidenza crescente di patologie riconnesse alla qualità degli ambienti, i processi discontinui di gentrificazione urbana ed extraurbana.

Questo tipo di sensibilità, nell'effettività della quale la canonistica e la scienza ecclesiastica possono senz'altro e legittimamente essere d'aiuto, è tuttavia oggi assolutamente minoritaria tra gli investitori e gli osservatori internazionali. Sembra all'opposto prevalente la scelta di incoraggiare una massiva e nondimeno costosa edilizia prettamente ludico-turistica, contemporaneamente a un aumento indiscriminato degli istituti giuridici sanzionatori e delle forme di controllo zonale (recinzioni, enclaves, videosorveglianze, sicurezza privata, esercizio economicamente condizionato di libertà fondamentali). Didier Fassin ha da tempo osservato l'espansione delle strutture penitenziarie e di contenimento coercitivo della persona, associandola a una sorta di passione per l'inflizione della pena ad altri, che diventa così una *cupio dissolvi* dell'ordine civile⁵⁸. Corretto senz'altro il primo dato, è comunque coraggiosa la presunta giustificazione antropologica: di interesse, da riconsiderare, però troppo lata per poter tradursi in elementi osservazionali immediatamente utilizzabili dal giurista positivo. Convince forse di più la complementare analisi di Shoshana Zuboff⁵⁹. Le tecniche del potere finanziario non possono né vogliono permettersi di abbandonare nell'immediato una rincorsa, finanche violenta, all'aumento dei beni acquistabili e alla determinante influenza sulla quantificazione del loro prezzo. Ciò riguarda trasversalmente, stando al diritto, tanto le ipotesi di riconversione degli scenari di guerra (come a Gaza o in

⁵⁸ Fassin (2018).

⁵⁹ Si veda Zuboff (2023).

Ucraina⁶⁰) quanto le più basilari attività negoziali quotidiane – ivi comprese, quelle riguardanti la libertà di circolazione. È sempre maggiormente richiesto che ogni operazione rilevante sullo spazio giuridico-economico consenta l'integrale osservabilità e tracciabilità di informazioni e intenzioni del cittadino consumatore⁶¹. Correggere questo scenario, che punta solo alla materialità e al controllo eteronomo sulle modalità e sulle finalità di quest'ultima, non può che passare dal riconsiderare la dimensione etica dei luoghi e le ragioni giuridiche di una loro avveduta regolazione in senso tuzioristico e incentivante, promozionale e sostenibile al tempo stesso⁶².

References

- Abueish T., 2023. *Saudi Arabia Unveils Largest Ever Hajj Operational Plans as COVID Restrictions Lifted*, in "Alarabiya News".
- Agamben G., 2003. *Lo stato di eccezione*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Ainis M. – Fiorillo M., 2008. *L'ordinamento della cultura. Manuale di legislazione dei beni culturali*, Milano: Giuffré.
- Alicino F., 2013. *La legislazione sulla base di intese. I test delle religioni "altre" e degli ateismi*, Bari: Cacucci.
- Andell P., 2019. *Thinking Seriously about Gangs. Towards a Critical Realist Approach*, Cham: Springer-Nature.
- Barberis M., 2017. *Una filosofia del diritto per lo Stato costituzionale*, Torino: Giappichelli.
- Barone N., 2023. *L'OMS dichiara finita l'emergenza Covid, stimati venti milioni di morti*, in "il Sole 24 ore".
- Biscotti B. - Lamarque E. (edds.), 2015, *Cibo e acqua. Sfide per il diritto contemporaneo. Verso e oltre Expo 2015*, Torino: Giappichelli.
- Bolgiani I., 2012. *Regioni e fattore religioso. Analisi e prospettive normative*, Milano: Vita & Pensiero.
- Bombaci A. - Shaw S. J., 1980. *L'impero ottomano*, Torino: UTET.
- Camassa E., 2013. *I beni culturali di interesse religioso. Principio di collaborazione e pluralità di ordinamenti*, Torino: Giappichelli.
- Carlisle J. E. - Feezell J. T. - Michaud K. E. H. - Smith E. R. A. N., 2017. *The Politics of Energy Crises*, Oxford-New York: Oxford University Press.

⁶⁰ Si ricordi in proposito la discutibile proposta di aprire un parco divertimenti, con annesse strutture recettive, lungo il confine di Gaza, come reazione alla crisi turistica israeliana a seguito della guerra. Tra i molti, Prestigiacomo (2024); Staff (2024).

⁶¹ Spunti simili in Sofsky (2010).

⁶² Addivenendo a conclusioni affini Mantineo (2018: 1-2, 10-12).

- Castrignanò M. - Rimondi T. (edds.), 2023. *Bologna dopo la pandemia. Impatto territoriale e scenari futuri*, Milano: Franco Angeli.
- Cavana P., 2022. *Gli enti ecclesiastici tra diritto speciale e diritto comune*, in “Stato, Chiese e pluralismo confessionale”, n. 18.
- Cavanaugh K., 2021. *Rewriting Law: the Case of Israel and the Occupied Territories*, in Wipman D. - Evangelista M. (edds.), *New Wars, new laws? Applying the Laws of War in 21st Century Conflicts*, Ardsley-New York: Transnational Publishers.
- Cerulli Irelli V., 2017. *Lineamenti del diritto amministrativo*, Torino: Giappichelli.
- Chamberlain G. L., 2008. *Troubled Waters. Religion, Ethics, and the Global Water Crisis*, Lanham-Boulder-New York-Toronto-Plymouth: Rowman & Littlefield.
- Chizzoniti A. G. - Tallacchini M. (edds.), 2010. *Cibo e religioni: diritto e diritti*, Tricase: Libellula.
- Chizzoniti A. G., 1999. *Il turismo religioso tra normativa statale e normativa regionale*, in Id, *Codice del turismo religioso*, Milano: Giuffrè.
- Clack T. - Dunkley M. (edds.), 2023. *Cultural Heritage in Modern Conflict. Past, Propaganda, Parade*, Abingdon-New York: Routledge.
- Colaanni N., 1987. *Delegificazione concordataria e sistema delle fonti*, in “(il) Foro Italiano”.
- Conti L., 2017. *Lineamenti di diritto dell’ambiente*, Roma: Edizioni Nuova Cultura.
- Criscuolo F., 2008. *Autonomia negoziale e autonomia contrattuale*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Croce M., 2012. *La libertà religiosa nell’ordinamento costituzionale italiano*, Pisa: ETS Edizioni.
- D’Agostino F., 2012. *Jus quia justum. Lezioni di filosofia del diritto e della religione*, Torino: Giappichelli.
- D’Alessandro C. A., 2021. *La tutela giuridica del patrimonio culturale immateriale. Uno studio di diritto comparato*, Milano: Wolters Kluwer-CEDAM.
- Dalla Torre G., 2017. *La Chiesa e gli Stati. Percorsi giuridici del Novecento*, Roma: Studium.
- Dalla Torre G., 1985. *La riforma della legislazione ecclesiastica. Testi e documenti per una ricostruzione storica*, Bologna: Patron Editore.
- De Matteis A., 2023. *Le attese sentenze della Corte Costituzionale del 9 febbraio sull’obbligo vaccinale*, in “Lavoro Diritti Europa – Rivista nuova di Diritto del Lavoro”.
- De Rubertis S., 2022. *Turismo, crescita economica e sviluppo territoriale. Una prospettiva geografica*, Bologna: Patron Editore.
- Di Salvatore E., 2022. *Brevi osservazioni sulla revisione degli articoli 9 e 41 della Costituzione*, in “Costituzionalismo.it”.
- Esposito A., 2023. *Tourism-driven Displacement in Naples, Italy*, in “Land Use Policy”.
- Faggioli M., 2018. *Cattolicesimo – nazionalismo – cosmopolitismo. Chiesa, società e politica dal Vaticano II a papa Francesco*, Roma: Armando Editore.
- Fassin D., 2018. *Punire: una passione contemporanea*, Milano: Feltrinelli.

- Folliero M. C. - Vitale A., 2013. *Diritto ecclesiastico. Elementi, II, Principi non scritti*, Torino: Giappichelli.
- Frigo M., 2010. *Beni culturali e diritto dell'Unione Europea*, in “Stato, Chiese e pluralismo confessionale” (novembre 2010).
- Fuccillo A., 2016. *Il cibo degli Dei. Diritto, religioni, mercati alimentari*, Torino: Giappichelli.
- Gasparini L., 2014. *Il patrimonio culturale immateriale: riflessioni per un rinnovamento della teoria e della pratica dei beni culturali*, Milano: Vita & Pensiero.
- Gatta L., 2020. *Coronavirus, limitazioni di diritti e libertà fondamentali, e diritto penale: un deficit di legalità da rimediare*, in “Sistema penale” (ed. online).
- Herm G., 2023. *L'avventura dei Fenici*, Milano: Res Gestae.
- Iannello C., 2023. *La sentenza n. 14/2023 della Corte costituzionale: l'obbligo vaccinale è legittimo solo se serve a prevenire il contagio?*, in “Osservatorio Costituzionale – Associazione Italiana dei Costituzionalisti”.
- Kenny C., 2021. *La danza della peste. Storia dell'umanità attraverso le malattie infettive*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Landoni L., 2023. *Troppi turisti sul lago di Como, il FAI mette un tetto agli ingressi nella storica villa del Balbianello set di 007 e Star Wars*, in “la Repubblica” (ed. online Milano).
- Lanquar R., 2020. *Overtourism: How the International Organizations Are Seeing It?*, in Seraphin H., Galdikih T., Vo Thanh T. (eds.), *Overtourism. Causes, Implications and Solutions*, Cham: Springer Nature.
- Leahy T., 2020. *The Intelligence War against the IRA*, Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Lever J. - Fisher J., 2018. *Religion, Regulation, Consumption. Globalizing Kosher and Halal Markets*, Manchester: Manchester University Press.
- Liberali B., 2022. *Un processo bifronte: Stato e Regioni davanti alla Corte Costituzionale*, Torino: Giappichelli.
- Mabellini S., 2016. *La tutela dei beni culturali nel costituzionalismo multilivello*, Torino: Giappichelli.
- Mantineo A., 2018. *Il cammino della Chiesa per una rinnovata dottrina sociale: dal diritto di proprietà ai diritti sacri alla terra, alla casa, al lavoro*, in “Stato, Chiese e pluralismo confessionale”, n. 28.
- Marrone C., 2023. *Covid, l'Oms dichiara la fine dell'emergenza. La stima “in tre anni almeno venti milioni di decessi”*, in “il Corriere della Sera”.
- Marrone M., 2021. *Rights against the Machines! Il lavoro digitale e le lotte dei rider*, Milano-Udine: Mimesis.
- Masini S., 2011. *Corso di diritto alimentare*, Milano: Giuffré.
- Mauger R., 2021. *Making Sense of Changing Concepts for the Energy Transition. An Energy Transition Concepts Nexus for the Development of Policy and Law*, in Flemin R. - Huhta K. - Reins L. (eds.), *Sustainable Energy. Democracy and the Law*, Leiden-Boston: Brill.

- Mezzetti L., 2006. *Beni culturali e riforme costituzionali*, in Piergigli V. - Maccari A. L. (eds.), *Il Codice dei beni culturali e del paesaggio*, Milano: Giuffré.
- Nacci M., 2015. *Chiesa e Stato dalla potestà contesa alla sana cooperatio: un profilo storico-giuridico*, Roma: Lateran University Press.
- Netti E., 2023. *Affitti brevi, Federalberghi chiede regole e controlli*, in “il Sole 24 ore”.
- Nor M., 2021. *La prostituzione*, Roma: Armando Editore.
- O’ Connell R., 2023. *As Amsterdam Bows Out, What Will Be the New Capital of Cannabis Tourism?*, in “National Geographic” (ed. online).
- Og S., 2018. *Venice and the Impact of Overtourism*, Munich: GRIN Verlag.
- O’ Keefe R., 2006. *The Protection of Cultural Property in Armed Conflict*, Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Pavarini M., 2009. *Degrado, paure e insicurezza nello spazio urbano*, in “Cassazione Penale”.
- Perlingieri P., 2014. *Autonomia negoziale e autonomia contrattuale*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Picozza E., 2020. *Il nomos nella musica e nel diritto*, in Resta G. (ed.), *L’armonia nel diritto. Contributi a una riflessione su diritto e musica*, Roma: RomaTrePress.
- Pizzetti F. G., 2006. *I servizi culturali come servizi pubblici a rilevanza non economica: quale titolo competenziale per il legislatore regionale?*, in Bilancia P. (ed.), *La valorizzazione dei beni culturali. Modelli giuridici di gestione integrata*, Milano: Franco Angeli.
- Prestigiaco D., 2024. *Israele costruirà un parco divertimenti al confine con Gaza*, in “Today – Mondo”.
- Prisco S., 2009. *Laicità. Un percorso di riflessione*, Torino: Giappichelli.
- Randazzo B., 2008. *Diversi ed eguali. Le confessioni religiose davanti alla legge*, Milano: Giuffré.
- Ricca M., 2016. *Una modesta proposta. Intese estese e libertà d’intendersi*, in “Calumet – Intercultural Law & Humanities Review”.
- Ridola P., 2018. *Il principio libertà nello Stato costituzionale. I diritti fondamentali in prospettiva storico-comparativa*, Torino: Giappichelli.
- Safronova V., 2023. *Paradise Lost. How Overtourism is Changing Europe’s Holiday Destinations*, in “the Parliament”.
- Schmitt C., 2023. *La dittatura. Dalle origini dell’idea moderna di sovranità alla lotta di classe proletaria*, C. Galli (a cura di), Bologna: il Mulino.
- Sen S., 2019. *Ganges. The Many Pasts of an Indian River*, New Haven: Yale University Press.
- Sofsky W., 2010. *In difesa del privato*, Torino: Einaudi.
- Sorvillo F., 2020. *Senza intesa. Gruppi religiosi e protocolli costituzionali*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Spaaij R., 2006. *A Comparison of Six Western European Football Clubs*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Staff A., 2024. *Gaza War Plunges Israel’s Tourism Industry to Crisis*, in “Anadolu Ajansi”.

- Tirri G., 2023. *Airbnb, affitti brevi e Partite IVA: vantaggi e svantaggi del ribaltone*, in “il Sole 24 ore”.
- Trabucco D., 2020. *Il virus nel sistema delle fonti: decreti-legge e DPCM al tempo del Covid-19 tra principio di legalità formale e principio di legalità sostanziale*, in “Nomos – Le attualità nel diritto” (quadrimestrale di teoria generale, diritto pubblico comparato e storia costituzionale).
- Valastro O. M. (ed.), 2019. *Immaginari del patrimonio culturale immateriale*, Roma: Aracne.
- Van Cronenburg P., 2004. *Madonne nere: il mistero di un culto*, Roma: Arkeios.
- Vipiana P., 2022. *La protezione degli animali nel nuovo art. 9 Cost.*, in “DPCE” (ed. online).
- Williams Z., 2023. *Wish You Weren't Here! How Tourists Are Ruining the World's Greatest Destinations*, in “the Guardian”.
- Zuboff S., 2023. *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Roma: LUISS University Press.

Luoghi di culto, sostenibilità ambientale e innovazione tecnologica nella pianificazione dello spazio urbano. Evocando il *locus amoenus* di Ernst Robert Curtius

Caterina Gagliardi *

Abstract: [*Places of worship, technological innovation and sustainability in urban space planning*]
Different religious communities propose themselves as important mediators in processes of ecological transition, both in the development and dissemination of eco-sustainable programmes and solutions that can be seen as the concrete implementation of community life choices, both in the implementation and realisation of social and economic policies based on principles of environmental sustainability. In particular, the contribution intends to examine the dynamics of environmental sustainability that the various religious communities implement in their respective places of worship through the study and execution of solutions and projects that appear to contribute significantly to progress towards effective protection of the ecosystem. This perspective of investigation also makes it possible to highlight the lines of development that more specifically concern the tools, training programmes and funding opportunities for energy efficiency and eco-sustainability activities in the buildings in use and owned by religious organisations.

Keywords: religion, places of worship, religious communities, ecological transition, technological innovation.

1. La conversione ecologica e innovativa del luogo di culto nella ricerca di un equilibrio tra uomo e natura nel tempo presente

Di fronte all'urgenza della crisi ecologica e climatica, l'introduzione e la diffusione delle tecnologie ambientali, quale volano di cambiamento e di progresso, appare di indubbia importanza nella creazione e nello sviluppo di un *locus amoenus*¹, in cui l'uomo e la natura

* Ricercatrice in Diritto ecclesiastico e canonico presso l'Università degli Studi di Napoli Federico II, caterina.gagliardi2@unina.it.

¹ Ai fini della presente indagine, il *locus amoenus* raffigura quel luogo ideale che la letteratura descrive per narrare il rapporto armonico tra l'uomo e la natura.

possano coesistere armoniosamente nel tempo presente. *Locus amoenus* che Ernst Robert Curtis così descrive:

«Un angolo di natura, bello ed ombroso; in esso si trovano almeno un albero (o parecchi alberi), un prato ed una fonte o un ruscello, vi si possono aggiungere, talvolta, anche il canto degli uccelli e i fiori; la descrizione più ricca comprende anche una tenue brezza» (Curtis 1992: 219).

Un luogo naturalistico di straordinaria bellezza che permette non soltanto di concepire la natura come compartecipe di una condizione di esistenza, ma anche di riflettere sull'opportunità di una sua innovata percezione che sia in grado di riconciliare il rapporto con l'umanità attraverso strumenti nuovi e adeguati al contesto contemporaneo².

Nella ricerca di questo spazio urbano ideale, notevole può essere allora il contributo sostenibile dell'uomo, che sia anche ispirato alle recenti evoluzioni della tecnologia.

Superando l'apparente contraddizione tra progresso tecnologico e protezione ambientale, tale impegno, se animato da una riflessione prudente e responsabile verso l'ordine naturale, può infatti concorrere significativamente alla pianificazione e realizzazione di percorsi innovativi di conservazione della diversità biologica e offrire così un esempio importante di vocazione umana alla cura del bene comune e di riconciliazione autentica e sostenibile con il creato³.

Anche nel quadro di un ripensamento 'innovativo' del rapporto tra natura e uomo, il valore del rispetto etico assume ovviamente connotazioni specifiche nella promozione e nell'attuazione di una cultura della cura che possa di fatto contrastare gli effetti dell'attuale emergenza ambientale e climatica, che già la narrazione dello spazio urbano del Novecento descriveva con toni apocalittici:

«Il corso normale delle stagioni pareva cambiato, densi cicloni percorrevano l'Europa, l'inizio dell'estate era segnato da giorni carichi d'elettricità, poi da

² È quanto emerge nella Vision 2050 per la biodiversità: "*Vivere in armonia con la natura*", che si pone appunto l'obiettivo di sviluppare modelli di conversione ecologica innovativa per aumentare la resilienza degli ecosistemi, creando così nuovi valori per un futuro effettivamente sostenibile. Tale quadro presuppone ovviamente un ruolo chiave delle aziende, chiamate a guidare un cambiamento trasformativo nelle loro strategie, operazioni aziendali e impatto sulla società nelle diverse aree di attività essenziali per la società: energia; trasporti e mobilità; spazi abitativi; prodotti e materiali; prodotti e servizi finanziari; connettività; salute e benessere; acqua e servizi igienico-sanitari; e cibo.

³ Lo sottolinea Papa Francesco nella Lettera Enciclica *Laudato si'*: «La tecnologia ha posto rimedio a innumerevoli mali che affliggevano e limitavano l'essere umano. Non possiamo non apprezzare e ringraziare per i progressi conseguiti, specialmente nella medicina, nell'ingegneria e nelle comunicazioni. E come non riconoscere tutti gli sforzi di molti scienziati e tecnici che hanno elaborato alternative per uno sviluppo sostenibile? 103. La tecnoscienza, ben orientata, è in grado non solo di produrre cose realmente preziose per migliorare la qualità della vita dell'essere umano, a partire dagli oggetti di uso domestico fino ai grandi mezzi di trasporto, ai ponti, agli edifici, agli spazi pubblici. È anche capace di produrre il bello e di far compiere all'essere umano, immerso nel mondo materiale, il "salto" nell'ambito della bellezza. Si può negare la bellezza di un aereo, o di alcuni grattacieli? Vi sono preziose opere pittoriche e musicali ottenute mediante il ricorso ai nuovi strumenti tecnici. In tal modo, nel desiderio di bellezza dell'artefice e in chi quella bellezza contempla si compie il salto verso una certa pienezza propriamente umana».

settimane di pioggia, da calori improvvisi e da improvvisi ritorni d'un freddo come di marzo» (Calvino 2019).

Il positivo impatto di una custodia 'innovativa' dell'ecosistema appare, peraltro, aver sollecitato non soltanto l'azione delle istituzioni internazionali, sovranazionali e nazionali, ma anche le diverse comunità di fede religiosa (Gagliardi 2022; Zuanazzi, Battaglini 2021; Balsamo 2015; Tavani 2011). Pur sempre nel rispetto sia di un sistema valoriale religioso sia del quadro normativo fissato dall'ordinamento giuridico nel quale operano, le diverse comunità religiose sono, infatti, impegnate in attività dirette alla tutela degli interessi diffusi in materia ambientale, in una prospettiva di sviluppo sostenibile e di salvaguardia degli interessi delle future generazioni (Huber, Koehrsen 2021).

In particolare, l'attenzione delle religioni per la programmazione e la gestione di interventi di transizione che siano basati sulle più recenti innovazioni tecnologiche ed organizzative orientate alla sostenibilità trova nei luoghi di culto - molto spesso destinazioni del complesso e articolato fenomeno del turismo religioso - uno dei principali ambiti di espressione e di applicazione.

Nei luoghi di culto, quindi, la cura sostenibile e innovativa degli spazi può offrire una *rinnovata* cultura dell'armonia tra le varie componenti dell'ecosistema.

In tale ottica, è interessante osservare l'impatto dei progetti di 'innovazione sostenibile' sia nei piani di sviluppo ecologicamente orientato dei diversi contesti territoriali sia nei processi di conversione eco-efficiente degli stessi edifici religiosi. Del resto, è possibile constatare come non prevalga un adattamento asettico delle aggregazioni religiose al contesto territoriale, ma come piuttosto vada a delinearsi un loro indiscusso protagonismo nella progettazione e nella gestione dei siti religiosi e dello spazio urbano di rispettiva pertinenza, secondo criteri di sostenibilità ambientale appunto ispirati alle innovazioni tecnologiche.

Attitudine che, d'altra parte, non appare neppure rappresentare una novità del tutto assoluta poiché, volgendo l'attenzione al passato, è possibile constatare come i luoghi religiosi - tra cui, in particolare, i monasteri - siano stati di fatto da sempre luoghi privilegiati di innovazione e di sviluppo, anche in una prospettiva diretta alla salvaguardia dell'ambiente. Seppure principalmente ispirate ai principi di economia monastica (soprattutto in passato) (Toneatto, Černic, Paulitti 2014), diverse sono state e continuano ad essere le attività dei monasteri capaci di generare benessere anche dal punto di vista ambientale (Benoît 2023). Basti pensare alle pratiche di razionalizzazione nell'uso delle risorse naturali che hanno introdotto nel tempo innovazioni importanti sia nelle tecniche agricole - e non è un caso che l'agricoltura monastica sia da più parti considerata l'antesignana dell'agricoltura biologica - sia nella produzione e nella distribuzione dell'energia (Jonveaux 2020)⁴.

Pratiche di sostenibilità ambientale innovative che contraddistinguono, ad esempio, lo Stanbrook Abbey, uno dei primi monasteri più ecosostenibili al mondo, situato nello Yorkshire, nel parco nazionale del North York Moors (Tanner, Mitchell 2016: 137).

⁴ Come afferma Jonveaux I., 2020, *L'economia monastica come motore di cambiamento*, in *Bollettino AIM* 119, p. 17: «Senza che l'economia sia un obiettivo della vita monastica in sé, si osserva, secondo l'espressione di Max Weber, una "affinità elettiva" tra economia monastica e sviluppo economico, sociale e culturale dell'ambiente in cui il monastero è inserito».

In Italia, esemplare è il monastero ‘green’ delle Monache Agostiniane di Corigliano-Rossano - la prima comunità di clausura femminile del sud Italia -, ristrutturato secondo le più recenti tecniche progettuali ispirate all’eco-efficienza energetica. Notevole è, altresì, il progetto “*Un Giardino per riconnetterci all’essenziale*” che, in collaborazione con il *ForFunding* dell’Intesa San Paolo, le Monache Agostiniane hanno realizzato nello spazio circostante il complesso monasteriale (Gagliardi 2022).

Il ‘giardino’ del monastero, *hortus conclusus* nel Cantico dei Cantici (4,12)⁵, diviene così un vero e proprio orto monastico comunitario, inclusivo e ricco di biodiversità.

Prospettiva che, più in generale, emerge dalla decisione della Conferenza Episcopale Irlandese, adottata in occasione dell’Assemblea Generale tenutasi nel marzo 2023, di chiedere alle parrocchie di «espandere i circoli di solidarietà, di proteggere e prendersi cura della biodiversità e del creato sul 30% dei loro terreni, e di prendersi cura di questo come un rifugio per gli impollinatori, di cui potrà godere l’intera comunità» (*Dichiarazione primavera 2023 della Conferenza Episcopale Irlandese*)⁶.

La Conferenza Episcopale Irlandese ha così indicato alle parrocchie le linee-guida da osservare ai fini della preservazione della biodiversità nei rispettivi terreni. In particolare, sono state suggerite: una iniziale mappatura delle aree da destinare alla realizzazione dei giardini per impollinatori attraverso l’ausilio della piattaforma “*Church Grounds Mapping - Care for our Common Home*”, la formazione di un gruppo parrocchiale cui affidare i lavori, l’istituzione di una giornata dedicata alla salvaguardia della biodiversità al fine di accrescerne la consapevolezza nella propria comunità di fede, oltre che una serie di azioni pratiche che hanno maggiori probabilità di favorire gli impollinatori irlandesi e che sono più specificamente indicate in due principali documenti: il “*Faith Community Pollinator Plan*” e il “*Gardening for Biodiversity*”⁷.

Nel solco di tale progettualità ambientale sostenibile, la creazione di *habitat* naturali nei luoghi di culto contraddistingue così significativamente l’impegno pastorale e sociale di diverse comunità religiose nella promozione di un’ecologia integrale (Freni

⁵ Nei grandi monasteri medievali, la struttura dell’*hortus conclusus* riprendeva le prescrizioni della Regola di San Benedetto da Norcia, dettata dal monaco nel 534 d.c.: una zona dedicata agli orti (*horti*), una ai frutteti (*pomaria*), una ai giardini con alberi (*viridaria*) e, infine, una dedicata alle erbe officinali (*herbaria*).

⁶ Obiettivo che può collocarsi nel più ampio quadro delle azioni di contrasto alla crisi ecologica afferenti alla Piattaforma di iniziative “*Laudato si*” e che appare, inoltre, ispirarsi nella sua concreta formulazione all’impegno assunto, in occasione della Conferenza delle Nazioni Unite sulla biodiversità 2022 (COP15), dai 196 Paesi firmatari del *Global Biodiversity Framework* di Kunming-Montreal di destinare il 30% della terra e il 30% degli oceani alla natura entro il 2030, nell’intento di concorrere fattivamente alla conservazione dell’integrità, della connettività e della resilienza all’interno di tutti gli ecosistemi. Nondimeno, in vista di tale vertice internazionale sulla diversità biologica, oltre cinquanta enti ed organizzazioni religiose avevano già manifestato un peculiare interesse per la salvaguardia della biodiversità e sottoscritto un appello all’azione - indirizzato sia ai *leader* mondiali presenti al Summit ONU sia alle loro stesse comunità - al fine di rappresentare il loro impegno nello sviluppo di piani strategici a lungo termine, «scientificamente provati per rigenerare, proteggere e coltivare gli ecosistemi della Terra per il prossimo decennio e oltre» (*Fede 2020: invito all’azione per il Summit ONU sulla biodiversità*).

⁷ I documenti sono consultabili in: <https://pollinators.ie/wp-content/uploads/2022/12/Faith-Communities-Pollinator-Guidelines-2022-WEB.pdf> e in <https://laois.ie/wp-content/uploads/Garden-Wildlife-Booklet-WEB-17MB.pdf>. Tra le comunità parrocchiali che hanno aderito al progetto si annoverano: *St. James’ Church COI, Beechwood Church, Manresa Jesuit Centre of Spirituality, Our Mother of Divine Grace, St Michael’s & All Angels Meadows, St. Mary’s Church, Carlow Town, Church of the Holy Spirit, Dennehy’s Cross, St Mary’s Church - Carrigaline, Eco Parish Garden, St. Peter and Paul’s Catholic Church, Dennehy’s Cross, Church of the Three Patrons Rathgar Parish* (All-Ireland Pollinator Plan 2021-2025). In tali realtà, è possibile osservare come l’utilizzo delle tecniche di ripristino e adeguamento dei terreni, pur se con le prospettive introdotte dalle nuove tecnologie, non ne alteri il naturale equilibrio.

2022; Dajani Daoudi, Guarrera, Patton, Rosen, Turkson, Zamagni 2019)⁸. La realizzazione di 'giardini della biodiversità' concorre difatti non soltanto alla conservazione sostenibile dell'ecosistema, ma anche alla creazione di spazi urbani che possano favorire il recupero dei «diversi livelli dell'equilibrio ecologico: quello interiore con se stessi, quello solidale con gli altri, quello naturale con tutti gli esseri viventi, quello spirituale con Dio» (Papa Francesco, *Laudato sì, Sulla Cura della Casa Comune*, n. 210) (De Gregorio 2016; Gaël, Orliange 2017).

È evidente che la destinazione alla cura della diversità biologica degli spazi di pertinenza degli edifici religiosi può avere un importante impatto nella definizione di modelli e programmi orientati al progresso verso la sostenibilità e concorrere così all'attuazione di quei processi di cambiamento essenziali alla comune e responsabile salvaguardia dell'ecosistema.

2. Il contributo delle comunità religiose nella narrazione sostenibile dello spazio urbano

I luoghi religiosi si configurano, quindi, quale progetto urbano attraverso cui, da un lato, poter mettere in atto la vocazione ambientale e innovativa delle diverse comunità religiose (Huber, Koehrsen 2021), e, dall'altro lato, concorrere attivamente ai processi di conversione ecologica del più ampio contesto territoriale in cui sono rispettivamente collocati (Niglio 2021).

Nella realizzazione di tale 'responsabilità vocazionale' (d'Arienzo 2012)⁹, è così possibile osservare sia come le organizzazioni religiose risultino impegnate ad accrescere la loro visibilità pubblica - anche tramite il ricorso alle più avanzate tecnologie dell'informazione e della comunicazione, quali, ad esempio, le *app* religiose, se programmate in funzione della evidente connessione tra il luogo sacro e l'ambiente circostante -, nell'intento, da un lato, di rin vigorire la sensibilità comune verso l'urgenza di intraprendere azioni di contrasto alle gravi emergenze ecologiche e climatiche e, dall'altro lato, di ispirare le rispettive comunità ad utilizzare pratiche ambientali sostenibili, quali il risparmio energetico, l'uso di energie rinnovabili, il riciclaggio di materiali di consumo e la riduzione di emissioni di carbonio; sia come vada tratteggiandosi una evidente tendenza a conformare lo spazio urbano alle rispettive aspirazioni religiose, ivi comprese ovviamente anche quelle orientate alla salvaguardia della natura e del creato.

Nondimeno, le diverse comunità religiose concorrono e interagiscono con altri attori urbani.

⁸ Secondo Papa Francesco, *Enciclica Laudato sì. Sulla cura della casa comune*: «156. L'ecologia integrale è inseparabile dalla nozione di bene comune, un principio che svolge un ruolo centrale e unificante nell'etica sociale. [...] 157. Il bene comune presuppone il rispetto della persona umana in quanto tale, con diritti fondamentali e inalienabili ordinati al suo sviluppo integrale. Esige anche i dispositivi di benessere e sicurezza sociale e lo sviluppo dei diversi gruppi intermedi, applicando il principio di sussidiarietà. Tra questi risalta specialmente la famiglia, come cellula primaria della società. Infine, il bene comune richiede la pace sociale, vale a dire la stabilità e la sicurezza di un determinato ordine, che non si realizza senza un'attenzione particolare alla giustizia distributiva, la cui violazione genera sempre violenza. Tutta la società - e in essa specialmente lo Stato - ha l'obbligo di difendere e promuovere il bene comune.

⁹ L'ambito ecologico può considerarsi un terreno in cui può manifestarsi la 'responsabilità vocazionale' della comunità religiosa. La locuzione è utilizzata in d'Arienzo M., 2012, *Il concetto giuridico di responsabilità. Rilevanza e funzione nel Diritto Canonico*, Cosenza: Pellegrini, p. 10.

Il ruolo chiave che ricopre l'azione a livello comunitario (Tatay 2019; Fuccillo 2019)¹⁰ nello sforzo di affrontare e contrastare gli effetti della crisi ecologica mostra come sia possibile ed essenziale una *partnership* per il bene comune anche con le organizzazioni religiose, specie nella progettazione di aree sostenibili pubbliche o private. Non può non riconoscersi, difatti, come i siti religiosi, anche attraverso l'uso del proprio spazio verde, possano rappresentare il fulcro della coesione comunitaria, mostrandosi quali volani della profonda etica ambientale di cui la tradizione religiosa è espressione. In altri termini, le comunità religiose, siano piccole o grandi, possono fungere da luogo di resilienza e di innovazione innanzi alle odierne sfide ambientali e sociali, suggerendo anche possibili percorsi nei processi orientati alla difesa del creato.

Nel compimento di tale missione ecologica ispirata alle innovazioni tecnologiche, è tuttavia evidente la necessità di sviluppare *innovative* modalità di cooperazione sia tra le religioni di tutto il mondo - e ne rappresenta evidente manifestazione la *Green Pilgrimage Network*¹¹, la prima rete globale fondata dall'*Alliance of Religions and Conservation*¹² per orientare e sostenere le religioni nel rendere i propri siti più sostenibili, anche attraverso l'ausilio delle moderne tecnologie -; sia tra le religioni e le istituzioni della comunità locale, nazionale e internazionale.

È quanto, peraltro, rilevato nel programma delle Nazioni Unite sull'ambiente che, nel più ampio quadro dell'iniziativa "*Faith for Earth*"¹³, non soltanto ha formalmente riconosciuto l'importanza di consolidare la *partnership* con i *leader* delle organizzazioni religiose nell'intento di rafforzare e condividere le azioni a favore della natura, ma,

¹⁰ Come sostiene Tatay J., 2019, *Credere nella sostenibilità. Un approccio interreligioso all'ambiente*, in *Aggiornamenti Sociali*, p. 767: «Vi sono buone ragioni per valorizzare la comunità come unità di analisi e di azione pratica. Anzitutto un motivo pratico: orientare lo sforzo del singolo, spesso disorientato dalla complessità delle scelte in gioco. Ma c'è anche una ragione spirituale: interpretare la propria vita in relazione ad altri. [...] È un modo nuovo di vedere il mondo. Infine, sentirsi parte di una rete di relazioni che supera i limiti di tempo e spazio e anche i confini di specie, aiuta a radicare nella persona un *ethos* della responsabilità. È anche una sfida pedagogica: percepire se stessi come parte di una «fraternità universale» (n. 228) è un'attitudine morale e spirituale che chiede di essere coltivata. Anche secondo Fuccillo A., 2019, *Le proiezioni collettive della libertà religiosa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, (Rivista telematica www.statoechiese.it), 18, p. 19, è di indubbio rilievo, in una prospettiva ecosostenibile, la missione delle formazioni sociali d'ispirazione religiosa ove l'appartenenza al gruppo diventa fonte di ispirazione di condotte positive. In questa chiave di lettura, la tutela ambientale ben si configura come proiezione collettiva della libertà religiosa.

¹¹ Il *Green Pilgrimage Network* è un movimento interreligioso che si propone di ridurre l'impatto ambientale del pellegrinaggio affinché le destinazioni religiose diventino modelli per la cura dell'ambiente.

¹² L'*Alliance of Religions and Conservation* è stata fondata nel 1995 dall'allora Presidente del WWF internazionale, Sua Altezza Reale Principe Filippo, che già nel 1986, ad Assisi, coinvolse alcuni dei principali organismi ambientali e i *leader* delle cinque principali religioni del mondo – Buddismo, Cristianesimo, Induismo, Islam ed Ebraismo – per sviluppare un programma di lavoro condiviso su un'ampia varietà di progetti di conservazione e tutela dell'ecosistema.

¹³ L'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'ambiente ha lanciato l'iniziativa *Faith for Earth* nel 2017. L'obiettivo del programma è quello di incoraggiare, responsabilizzare e coinvolgere le organizzazioni religiose come *partner* verso il raggiungimento degli obiettivi di sviluppo sostenibile e l'adempimento dell'Agenda 2030 giacché attori attivi nella conservazione ambientale, nella riduzione della povertà e nello sviluppo sostenibile. L'iniziativa è guidata da un triplice approccio: 1. consolidare la *partnership* con la *leadership* delle organizzazioni religiose al fine di rafforzarne l'impatto politico; 2. rendere più ecologici gli investimenti, le operazioni e le risorse delle organizzazioni religiose; 3. predisporre un sistema di supporto accessibile che tenga conto delle prove scientifiche e degli insegnamenti di fede.

sempre nel solco di tale prospettiva di cooperazione, ha anche formulato e pubblicato delle linee-guida da osservare nella transizione ecologica ed innovativa dei siti sacri¹⁴.

In tale direzione può collocarsi l'operato del *Future for Religious Heritage*¹⁵ che, quale organizzazione specificamente dedicata alla difesa del patrimonio religioso europeo, nella Conferenza biennale "*European Sustainable Religious Heritage*" tenutasi a Lund il 20-21 aprile 2023, ha posto l'accento sull'esigenza di sviluppare idee e politiche condivise tra i diversi attori sociali per un futuro sostenibile ed innovativo degli edifici di culto storici europei, in linea con il quinto pilastro del Quadro di azione sul patrimonio culturale della Commissione europea.

Notevole, infine, è l'iniziativa "*Faith and Sustainability*" del *World Resources Institute*¹⁶ che, ideata nel 2021, promuove partenariati tra gruppi religiosi, istituzioni governative e autorità scientifiche allo scopo di intraprendere azioni tempestive e coordinate che possano ridurre gli effetti del riscaldamento globale. Nello specifico, il progetto si propone, tra gli altri obiettivi, di orientare e supportare le organizzazioni religiose nella creazione ed implementazione di pratiche sostenibili che, pure ispirate alle innovazioni introdotte dalla tecnologia, siano coerenti con i rispettivi valori¹⁷.

¹⁴ Il documento individua i diversi ambiti rispetto ai quali si suggerisce l'adozione di soluzioni di sostenibilità ambientale e innovativa. Con riguardo al settore energetico, si raccomanda di: 1. incrementare l'accesso all'energia sicura, economica e rinnovabile, collegando gli edifici a sistemi energetici distrettuali a basse emissioni o alla rete elettrica verde. Altrimenti, installare sistemi integrati di energia rinnovabile fotovoltaica, solare termica e microeolica; 2. utilizzare lampadine a basso consumo energetico; 3. utilizzare l'illuminazione e la ventilazione naturale, ove possibile; 4) eliminare o ridurre le apparecchiature che consumano combustibili fossili, sostituendo i sistemi con apparecchiature che utilizzano energia pulita, compresa la tecnologia delle pompe di calore ad alta efficienza; 5) eliminare i refrigeranti ad alta emissione; 6) ridurre al minimo l'uso di energia in tutte le fasi del ciclo di vita di un edificio. Le linee guida sono consultabili in:

<https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/33262/GGHW.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

¹⁵ *Future for Religious Heritage* (FRH) è stata fondata nel 2011 come associazione non religiosa dedicata alla salvaguardia del patrimonio religioso europeo, con oltre duecento membri in cinquantadue Paesi. In tal senso, l'organizzazione si propone di: - promuovere e migliorare la condivisione di buone pratiche, la realizzazione di progetti e la collaborazione professionale con tutti coloro che sono interessati a salvaguardare i luoghi di culto storici dell'Europa e il patrimonio religioso immateriale; - promuovere il valore del patrimonio religioso, suscitando l'interesse pubblico e incoraggiando l'impegno della comunità nella conservazione e salvaguardia del patrimonio religioso europeo; - cooperare con le istituzioni dell'Unione Europea, condividendo informazioni e raccomandazioni sull'attuazione della legislazione che promuove l'impegno della comunità, la sostenibilità, la conservazione culturale e l'innovazione del patrimonio religioso.

¹⁶ Il *World Resources Institute* è stato istituito a Washington nel 1982. L'intento del fondatore, Gus Speth, fu quello di creare un'istituzione basata sulla scienza e sull'evidenza che potesse condurre una rigorosa ricerca politica sulle questioni ambientali e di sviluppo globali.

¹⁷ Gli obiettivi principali dell'iniziativa *Faith and Sustainability* sono: - condurre ricerche su valori, comportamenti e risorse basati sugli insegnamenti di fede religiosa per comprendere l'impatto delle religioni e i loro possibili contributi nelle strategie di contrasto all'emergenza climatica. Questa ricerca multisettoriale e collaborativa consente ai leader religiosi di fornire alle loro comunità informazioni accurate e tempestive su come prendersi cura al meglio del pianeta in linea con le rispettive dottrine; - progettare soluzioni climatiche di grande impatto, aiutando le organizzazioni religiose a creare e implementare pratiche sostenibili coerenti con i loro valori. In linea con il Piano strategico del *World Resources Institute* 2023-2027, questo lavoro si concentra sulla collaborazione con le organizzazioni religiose per trasformare i principali sistemi che sostengono la produzione e il consumo in modo non sostenibile: cibo, terra e acqua, energia, città; - sostenere la mobilitazione, convocando leader religiosi che possano creare un movimento di persone che sia rispettoso dei principi di sostenibilità ambientale nel più generale quadro di un'azione globale per il clima. Ulteriori informazioni sono consultabili in <https://www.wri.org/initiatives/faith-and-sustainability>.

3. Verso strategie di sostenibilità innovativa

Nell'articolarsi delle dinamiche di cooperazione ecologicamente orientate tra le comunità religiose e gli altri attori dello spazio urbano, diverse appaiono le prospettive secondo cui potere analizzare le interrelazioni che possono svilupparsi tra i luoghi di culto e l'ambiente alla luce delle recenti innovazioni tecnologiche (Herzfeld 2017), avendo anche particolare riguardo al considerevole sviluppo dei siti religiosi quali destinazioni turistiche (Chizzoniti, Gianfreda 2020; Romanelli, Gazzola, Grechi, Pollice 2021).

In primo luogo, le innovazioni della tecnologia introdotte più specificamente nei settori dell'informazione e della comunicazione possono senz'altro contribuire ad una maggiore diffusione di conoscenze sulla gestione ecosostenibile del patrimonio religioso di un determinato territorio (Rizzo 2016) e, quindi, sull'osservanza delle più generali regole definite e proposte in materia ambientale ed energetica; alla condivisione di idee, obiettivi ed iniziative ecosostenibili con la collettività; alla più agevole organizzazione di eventi che siano finalizzati a sensibilizzare la comunità ad una maggiore responsabilità ed attenzione alle questioni ambientali e al buon governo del territorio.

È altresì possibile constatare come l'uso oramai diffuso di *Smart Media Technologies* e, in particolare, delle 'app religiose' (Spadaro 2015) apra a possibilità nuove e facilmente accessibili di progettare mappe digitali volte a fornire non soltanto indicazioni aventi una connotazione più propriamente spirituale, ma anche informazioni generali sul patrimonio storico, artistico, culturale e naturale del luogo orientate al contenimento dell'impatto ambientale e alla tutela delle risorse naturali (Le Duc 2023; Qurashi, Sharpley 2018; Trono, Oliva 2013).

Al tempo stesso, tale tecnologia - attraverso i segnali *wi-fi* dei dispositivi mobili personali - può contribuire a misurare e monitorare i dati demografici dei visitatori di un determinato sito religioso, al fine di verificarne l'impatto sociale, economico ed ambientale nella comunità. Nondimeno, per alcuni luoghi di interesse religioso - attraverso il ricorso alla tecnica geostatistica, che utilizza i più sofisticati *software* del sistema informativo geografico - è stato possibile verificare le variazioni spaziali dell'impatto sull'ambiente (Kulshrestha, Srivastava, Malakar 2023) e, in particolare, osservare come i miglioramenti abbiano riguardato le sole aree immediatamente circostanti il luogo sacro e non anche il più ampio spazio urbano in cui lo stesso è situato (De Ascaniis, Mutangala, Cantoni 2019).

In second'ordine, non v'è dubbio che le più recenti evoluzioni della tecnologia possono agevolare la gestione sostenibile dei siti religiosi e contribuire a rafforzare la centralità del loro ruolo nella conservazione e salvaguardia della biodiversità (Koehrsen 2015). L'interazione tra la ricerca scientifica e gli strumenti della tecnologia può, difatti, contribuire sia a rendere più resilienti tali siti sia a contrastare gli effetti globali della crisi ambientale. In altri termini, le diverse opportunità tecnologiche possono concorrere alla condivisione di regole, metodi e tecniche che siano funzionali alla ricerca ed attuazione di soluzioni in grado di generare benessere ambientale e sociale nello sviluppo del contesto territoriale ove sono collocate.

In Italia, sono diverse le aggregazioni religiose che hanno aderito al programma *Green Church*¹⁸. Ne è un esempio la Diaconia Valdese, impegnata - per come riportato

¹⁸ *Green Church* nasce per consentire alle parrocchie e alle comunità cristiane locali di intraprendere il cammino di conversione ecologica, sostenuto dalle tre Chiese cristiane. Il primo passo è quello di

nella propria “*Dichiarazione sulla cura del creato*” - a ridurre l’impatto ambientale sia attraverso l’apporto delle singole comunità sia partecipando a gruppi di lavoro specifici afferenti a organismi ecumenici nazionali ed internazionali¹⁹. A tale proposito, è interessante osservare come il Tempio Valdese di Milano sia stato il primo luogo di culto italiano ad avere ricevuto il certificato ambientale *Gallo Verde*²⁰ grazie alle caratteristiche di sostenibilità e di efficientamento energetico dell’edificio e dello spazio urbano di rispettiva pertinenza, assicurate dall’uso di innovative tecniche progettuali.

Nella medesima prospettiva, anche la Chiesa del Carmine di Milano, coadiuvata da specialisti del settore, ha realizzato la riqualificazione dell’intero impianto termico del complesso parrocchiale, avendo come obiettivo un impatto “quasi zero” sul creato²¹, mentre il complesso parrocchiale *green* costruito a Salerno per ospitare i fedeli dei quartieri Torrione e Sala Abbagnano si è contraddistinto per l’utilizzo di innovative tecniche progettuali che hanno assicurato il massimo della ecosostenibilità non soltanto in ordine all’edificio in sé, ma anche relativamente allo spazio circostante la parrocchia, con la creazione di un parco urbano e altri luoghi di incontro²².

In ultima analisi e nell’intento di considerare un ulteriore profilo di indagine delle possibili interazioni tra luoghi religiosi ed innovazione ambientale sostenibile, di non minore importanza può essere il contributo della tecnologia nelle dinamiche di contrasto

costituire un *team* motivato che si occupi di preparare un’eco-diagnosi della parrocchia e di predisporre un inventario completo dell’edificio in materia ecologica. La diagnosi iniziale permetterà di misurare l’entità delle conversioni da realizzare, scegliendo le priorità. Tale percorso sarà supportato dal *team* permanente del *Green Church*.

Volgendo lo sguardo al panorama internazionale, ad esempio, anche nel Regno Unito sono diverse le comunità religiose che seguono lo schema dell’*Eco-Church*, ideato nel 2016 da A. Rocha UK, un’organizzazione benefica impegnata appunto a sollecitare i cristiani nella cura della natura, anche grazie all’apporto incisivo delle nuove tecnologie. A titolo esemplificativo, St. James’s Piccadilly, nel centro di Londra, ha previsto tra le diverse iniziative eco-compatibili sia interventi di efficientamento e di riqualificazione energetica sia la realizzazione di un *habitat* per la fauna selvatica nei giardini di pertinenza dell’edificio.

¹⁹ Nella *Dichiarazione sulla cura del creato*, la Chiesa Valdese sottolinea il ruolo fondamentale delle chiese, delle associazioni, dei gruppi in vario modo e a vario titolo costituiti nel fornire risposte concrete al rapido deterioramento climatico. Hanno, infatti, una posizione privilegiata in quanto possono fungere da cerniera tra i singoli cittadini, ai quali offrire informazioni, educazione, attività di sensibilizzazione, e le istituzioni, nei confronti delle quali possono porsi come portavoce per chiedere un cambio di passo.

²⁰ Il Progetto ‘*Gallo Verde*’ è stato ideato nel 2001 nella regione del Baden-Württemberg, in Germania, con l’obiettivo di generare un sistema di gestione ambientale elaborato secondo la certificazione europea EMAS (*Eco Management and Audit Scheme*) e specifico per le realtà ecclesiastiche.

²¹ *Chiesa del Carmine Green Project* nasce dalla decisione di migliorare il bilancio energetico globale del complesso parrocchiale attraverso prassi concrete che permettono di ridurre drasticamente gli sprechi di risorse ed energia e di migliorare l’efficienza complessiva dei sistemi di produzione. L’intervento di efficientamento, in particolare, implica l’eliminazione delle centrali a gasolio, compresa l’inertizzazione delle cisterne contenenti gasolio da riscaldamento e la realizzazione di n. 2 centrali termiche, composte da: scala A – pompe di calore della potenzialità globale di 90 kW termici; scala B – pompe di calore della potenzialità globale di 90 kW termici; microcogeneratore della potenzialità di 34 kW termici + 15 kW elettrici. Considerando i consumi elettrici delle pompe di calore per il riscaldamento, per chiudere il ciclo energetico è altresì prevista l’installazione di un impianto fotovoltaico. Tale intervento consente di ridurre le emissioni inquinanti pari a 65,94 T co2 annue.

²² Il progetto intende raggiungere i massimi livelli di ecosostenibilità anche attraverso la riqualificazione dello spazio pubblico e di aggregazione, che vuole essere essenzialmente quella di una piazza-sagrato botanica con pavimentazione ecologica drenante e illuminazione a led. Si prevede, in tale prospettiva, un importante potenziamento del verde con la piantumazione di circa duecentocinquanta nuovi alberi, arbusti della macchia mediterranea e prato rustico in gramigna.

alle conseguenze, talvolta irreversibili, che la crisi ecologica può originare sui beni e sui siti di interesse religioso.

In proposito, è sufficiente considerare quei casi in cui l'applicazione delle moderne tecnologie potrebbe evitare il deterioramento del patrimonio religioso causato, ad esempio, dal cambiamento climatico, o almeno limitarne gli effetti (Paschalidou, Fafet, Milios 2022). Basti pensare, ad esempio, alle opportunità introdotte dalle tecniche di trasformazione digitale rispetto al rischio di perdita di antichi testi religiosi esposti agli effetti del riscaldamento globale. Gli interventi di digitalizzazione - attraverso una conversione digitale degli scritti di millenaria storia in testi virtuali - consentirebbero anche di allargare le informazioni al di là di una cerchia ristretta di studiosi e fedeli, favorendone difatti una maggiore accessibilità e mobilità.

Si tratta senz'altro di operazioni di complessa attuazione dal punto di vista tecnico, e non solo. Tuttavia, è auspicabile che le autorità statuali competenti, d'intesa con le comunità religiose interessate, guardino ad esse con maggiore attenzione in ragione della evidente capacità di introdurre importanti misure di recupero del patrimonio di interesse religioso.

La crescente attenzione per la tutela ambientale 'innovativa' dei siti religiosi appare concorrere, quindi, alla realizzazione e allo sviluppo di veri e propri "*religious smart places*" che, nel più generale quadro dei circoli urbanistici, sono attenti alla corretta gestione delle risorse naturali grazie all'utilizzo combinato delle innovazioni tecnologiche, degli strumenti digitali, dell'accessibilità alla rete e della mobilità più intelligente ed efficiente.

4. Formazione e finanziamenti per lo sviluppo di '*religious smart places*'

Nel novero delle politiche ambientali innovative, è di particolare interesse soffermarsi sugli strumenti operativi, i programmi di formazione e le opportunità di finanziamento a favore delle attività di efficientamento energetico e sostenibilità ecologica degli edifici in uso o di proprietà delle comunità religiose.

A riguardo, è interessante citare le *Linee Guida per la sostenibilità degli enti del Terzo Settore* che - predisposte dall'*Agenzia nazionale per le nuove tecnologie, l'energia e lo sviluppo economico sostenibile* (Enea), da *Fratello Sole* (società consortile non a scopo di lucro) e dalla *Fondazione Amga* - possono considerarsi un importante documento tecnico-informativo per orientare le azioni degli enti religiosi nell'attuazione degli interventi di gestione sostenibile delle risorse nelle strutture in cui trova compimento la missione della comunità²³. Nello specifico, il documento espone gli ambiti di sostenibilità - quali

²³ Al fine di elaborare le linee guida è stato composto un gruppo di lavoro, costituito da un *project manager* e due persone per ciascuna organizzazione proponente. Il gruppo di lavoro ha: 1. realizzato un'analisi preventiva per verificare lo stato dell'arte e impostare le linee guida; 2. coinvolto una selezione di *stakeholders* - vale a dire i beneficiari delle azioni di efficientamento energetico e idrico - in una indagine per comprendere il livello di conoscenza delle tematiche proposte; 3. raccolto buone pratiche a livello nazionale negli ambiti energetico e idrico; 4. redatto un primo indice e a seguire tutti i contenuti, che sono stati validati dai *partner* tecnici, in particolare ENEA per la parte energetica e AMGA per la parte idrica, al fine di realizzare il documento finale che è poi stato messo in forma grafica; 5. condiviso il documento, in varie fasi, con Fondazione AMGA; 6. realizzato le attività di disseminazione, presso gli *stakeholders* beneficiari. Al momento della loro presentazione, le linee guida costituivano il primo documento, in Italia e in Europa, che affrontava in modo dettagliato e approfondito, la transizione ecologica del Terzo Settore.

l'energia, l'acqua, i rifiuti, la mobilità - e per ciascuno di essi elabora le possibili soluzioni di efficientamento, indicando gli strumenti attraverso cui adottare comportamenti 'efficienti'.

È evidente, tuttavia, che l'adesione ai progetti di sostenibilità innovativa richiede l'acquisizione di adeguate conoscenze e competenze tecniche da parte degli attori religiosi impegnati nella programmazione e nella gestione delle diverse fasi in cui si sviluppano gli interventi ecosostenibili. È, dunque, auspicabile l'organizzazione di percorsi formativi specificamente rivolti agli enti religiosi impegnati nell'avvio di processi di transizione ecologica.

Tra questi, è possibile richiamare il corso "*Finanza ed ecologia integrale. La gestione sostenibile dei patrimoni mobiliari ecclesiastici e religiosi*", che la Conferenza Episcopale Italiana - Sezione Economato e Amministrazione organizza annualmente in collaborazione con l'Università Cattolica del Sacro Cuore. Il progetto formativo si propone di guidare ed orientare gli enti religiosi e i loro amministratori nella gestione sostenibile e responsabile dei loro beni. Gli obiettivi del corso sono così enucleati: - apprendere il significato e il valore dell'ecologia integrale e della finanza sostenibile per il proprio ente; - acquisire i metodi di gestione dei beni economici che abbracciano la responsabilità finanziaria e gestionale, in un'ottica di trasparenza e sviluppo sostenibile; - analizzare l'impatto di fenomeni come la pandemia sul sistema finanziario; - sviluppare competenze concrete per la corretta gestione di investimenti finanziari e *impact investing* basato sull'etica cattolica, su precetti religiosi (*faith-based*) o sui criteri ESG (ambientali, sociali, di governance)²⁴.

Nella medesima prospettiva può collocarsi il "*Programma di formazione per Animatore Laudato sì*" che è organizzato dal Movimento *Laudato sì* per ispirare e mobilitare la comunità cattolica affinché si prenda cura della casa comune e raggiunga la giustizia climatica ed ecologica. Il corso - per come si afferma nel programma - è rivolto «a tutti coloro che sentono il desiderio di animare le proprie parrocchie e comunità nel vivere la dimensione di Chiesa in uscita attenta al grido dei poveri e della terra nei rispettivi contesti, rispondendo a questa chiamata per diventare lievito di una conversione comunitaria, provando ad aprire nei rispettivi ambiti di impegno "*nuovi cammini per una ecologia integrale*"»²⁵.

Parimenti importanti appaiono la previsione e l'introduzione di misure politiche ed economiche che contemplino maggiori benefici fiscali e possibilità di accesso ai diversi canali di finanziamento delle attività di adeguamento ambientale e innovativo dei luoghi di interesse religioso.

Notevole, in tal senso, è il progetto europeo *Social Energy Renovations* (SER) al quale partecipano la società cooperativa *CGM Finance*, il Politecnico di Milano, l'*Agenzia nazionale per le nuove tecnologie, l'energia e lo sviluppo economico sostenibile* (ENEA) e *Fratello Sole*, la società spagnola *GNE Finance*, la *Secours Catholique - Caritas France* e la filiale bulgara

Come tali sono continuamente valorizzate da Fratello Sole ed ENEA in ogni contesto possibile, quale strumento efficace per la sensibilizzazione degli enti del terzo settore e degli enti religiosi affinché partecipino attivamente al *Green Deal Europeo* e siano supportati in tale azione da tutti gli *stakeholders* di riferimento.

Il testo delle linee guida è consultabile sul sito di Fratello Sole/Fratello Sole Energie Solidali, al seguente link: <http://www.fratellosole.org/linee-guida-per-la-sostenibilita-del-terzo-settore/>.

²⁴ Ulteriori informazioni sono reperibili sul sito ufficiale dell'Alta Scuola Impresa e Società dell'Università Cattolica del Sacro Cuore: <https://altis.unicatt.it/altis-corsi-executive-finanza-ecologia-integrale>.

²⁵ Il programma può consultarsi in https://docs.google.com/document/d/1qTS5Iszwp56A-cRVDu8t4S_d-XA-kuApSTJL_mWKPxaI/edit?pli=1.

della società di consulenza sull'efficienza energetica *Econoler*. Il progetto prevede finanziamenti a lungo termine per gli enti del Terzo settore, ivi compresi gli enti religiosi, che intendono avviare un percorso di transizione, ma che hanno una capacità economica limitata. L'accesso al Fondo europeo delle proposte progettuali, riguardanti ristrutturazioni 'green' e 'innovative'²⁶, permette di effettuare gli interventi di conversione a prezzi accessibili e con l'assistenza tecnica necessaria. L'*Agenzia nazionale per le nuove tecnologie, l'energia e lo sviluppo economico sostenibile* (ENEA) e *Fratello Sole* si occupano di selezionare gli edifici dedicati ad attività *no profit* sui quali intervenire; il Politecnico di Milano identificherà gli indicatori di valutazione e analizzerà l'impatto sociale dei progetti finanziati; *Secours Catholique-Caritas France*, insieme alla filiale bulgara della società di consulenza sull'efficienza energetica *Econoler*, valuteranno la possibilità di utilizzare il medesimo strumento di finanziamento in Francia²⁷ e in Bulgaria²⁸.

Volgendo lo sguardo al panorama internazionale, in tale direzione sembra muoversi l'*Inflation Reduction Act* degli Stati Uniti d'America, convertito in legge nell'agosto 2022. La legge contempla, infatti, una serie di vantaggi e sovvenzioni per le comunità religiose che intendono rinnovare le proprie strutture per renderle più rispettose dell'ambiente ed efficienti: credito di imposta sugli investimenti in energia pulita (es. installazione di energia eolica *onshore* e *offshore*, solare, geotermica, di stoccaggio tramite batterie e di energia idroelettrica); credito di imposta sulla produzione di energia pulita (es. realizzazione di pannelli solari comunitari che producano energia pulita per le famiglie della comunità); detrazioni fiscali per l'uso di elettrodomestici ecologici; finanziamenti alle organizzazioni religiose che rinnovano i materiali da costruzione per migliorare l'efficienza energetica, ridurre i costi delle utenze e le emissioni di carbonio²⁹.

A destare attenzione è anche il progetto *Green Mosques and Buildings* attraverso il quale il governo marocchino - nel quadro di una più ampia iniziativa promossa d'intesa con il Ministero federale tedesco per la cooperazione e lo sviluppo economico (BMZ)

²⁶ *Social Energy Renovations* mira a semplificare le ristrutturazioni edilizie sostenibili digitalizzando il processo e fornendo supporto attraverso un servizio ESCO semplificato.

²⁷ Proprio in Francia, peraltro, nel marzo 2023 il governo ha avviato l'*iter* legislativo affinché le autorità pubbliche possano sovvenzionare i lavori di riqualificazione energetica realizzati negli edifici di proprietà di associazioni religiose, costruiti dopo il 1905, per tutte le religioni.

²⁸ Il progetto può consultarsi in <https://www.ser4impact.eu/>.

²⁹ Nel comunicato stampa della Casa Bianca si evidenzia come l'*Inflation Reduction Act* abbia «introdotto e ampliato i crediti d'imposta per le tecnologie energetiche pulite, fornendo certezza politica e opportunità senza precedenti per le entità che installano e producono energia pulita nel prossimo decennio. Oltre a fornire incentivi per stimolare gli investimenti del settore privato, l'*Inflation Reduction Act* include nuove disposizioni rivoluzionarie che consentiranno agli enti governativi e esenti da imposta – come stati, governi locali, tribù, territori e organizzazioni *no-profit* (quali le organizzazioni religiose) – di assumere un ruolo attivo nella costruzione di un'economia basata sull'energia pulita, nella riduzione dei costi per le famiglie che lavorano e nel progresso della giustizia ambientale. Grazie alle disposizioni sulla “retribuzione elettiva” (spesso chiamata “retribuzione diretta”) dell'*Inflation Reduction Act*, gli enti governativi e esenti da imposte potranno, per la prima volta, ricevere un pagamento pari all'intero valore dei crediti d'imposta per edifici qualificati progetti di energia pulita». Con più specifico riferimento alle organizzazioni *no-profit*, quali le organizzazioni religiose – si precisa che tale legge può supportarle nell'installazione di energia pulita, aiutandole a ridurre il proprio consumo di energia e risparmiare fondi da poter impiegare così nella propria missione. Si aggiunge, inoltre, che le organizzazioni *no-profit* possono anche diventare *leader* locali in materia climatica utilizzando le loro proprietà per generare elettricità pulita a beneficio dei loro vicini attraverso tecnologie come l'energia solare comunitaria.

La guida alla legge sulla riduzione dell'inflazione, intitolata “*Building a clean energy economy: a Guidebook to the Inflation Reduction Act's Investments in Clean Energy and Climate Action*”, è consultabile in: <https://www.whitehouse.gov/wp-content/uploads/2022/12/Inflation-Reduction-Act-Guidebook.pdf>.

che si propone di sovvenzionare progetti di sviluppo sostenibile in Nord Africa e Medio Oriente - vuole promuovere e sostenere la diffusione delle tecnologie per l'efficienza energetica e le energie rinnovabili nelle moschee e negli altri edifici pubblici³⁰. Nello specifico, il progetto si basa sul programma di sviluppo delle Moschee Verdi marocchine che nel 2014 è stato proposto dal Ministero dell'Energia e dal Ministero degli Affari Religiosi in collaborazione con la *Società di investimento energetico statale* (SIE) e l'*Agenzia marocchina per l'efficienza energetica* (AMEE). Con il sostegno del progetto, il Ministero degli Affari Religiosi e l'*Agenzia marocchina per l'efficienza energetica* hanno predisposto delle linee-guida indicative delle soluzioni atte a favorire l'efficienza energetica e un maggiore utilizzo delle energie rinnovabili.

Di notevole interesse è, infine, il progetto *Religious Heritage for the Climate* che si è sviluppato attraverso la cooperazione tra l'organizzazione *Écobâtiment*, con sede in Québec, e il governo provinciale allo scopo di promuovere la bioedilizia innovativa per i luoghi di culto³¹. Il progetto ha coinvolto i diversi gruppi interessati ad avviare la conversione ecologica di una Chiesa, dodici dei quali hanno beneficiato dei servizi di consulenza per realizzare le fasi del progetto di riqualificazione dell'edificio (studio di fattibilità, ricerca sovvenzioni, accettabilità del progetto da parte delle autorità competenti). I fondi del governo hanno sovvenzionato una parte di questi servizi, oltre che le conferenze tenute dall'organizzazione al fine di presentare i diversi progetti di conservazione ecosostenibile del patrimonio religioso.

L'applicazione e la rapida diffusione dei progressi tecnologici nella tutela, nella valorizzazione e nella gestione degli edifici religiosi appaiono offrire, quindi, interessanti prospettive di salvaguardia dell'ecosistema nello spazio urbano di cui fanno parte.

Sostenibilità e innovazione tracciano, infatti, nuovi modelli di sviluppo dei siti religiosi, capaci, da un lato, di favorire interazioni 'responsabili' tra le religioni e le comunità locali nella ricerca di un equilibrio tra le esigenze di cui i distinti portatori di interesse si fanno baluardo, e, dall'altro lato, di incidere in misura significativa nella pianificazione ed attuazione degli interventi di *governance green* dello spazio urbano. Da qui l'importanza di un approccio alla gestione più sostenibile dei luoghi di culto che sia: *integrato* con i piani di sviluppo locale, regionale e nazionale; *olistico* affinché preveda il coinvolgimento dei diversi portatori di interesse; *standardizzato* allo scopo di garantire sia

³⁰ Il progetto *Green Mosques and Buildings* mira al perseguimento di tre obiettivi principali di sostenibilità ambientale ed energetica: 1. ridurre il consumo di energia nelle moschee e in altri edifici pubblici attraverso misure di efficientamento energetico; 2. sensibilizzare i cittadini al tema delle energie rinnovabili e dell'efficienza energetica; 3. creare nuovi posti di lavoro per i cittadini marocchini nei settori dell'efficienza energetica e delle energie rinnovabili.

³¹ Écobâtiment supporta le organizzazioni verso le migliori pratiche sostenibili nella costruzione, gestione e trasformazione degli edifici, in particolare degli edifici di interesse storico, tra cui rientrano in gran misura quelli religiosi. In tale direzione, Écobâtiment cura il progetto '*Patrimoine religieux pour le climat*' grazie al contributo finanziario del governo del Québec nell'ambito del programma *Action-Climat Québec* e risponde agli obiettivi del Piano per un'Economia Verde 2030. L'obiettivo del progetto è la riqualificazione degli edifici esistenti secondo principi di sostenibilità ambientale innovativa. Nel sito ufficiale che presenta il progetto: <https://ecobatiment.org/projets/patrimoine-religieux-pour-le-climat>, si afferma: «La riqualificazione degli edifici storici ha ricadute ambientali e culturali positive. Presenta inoltre benefici tangibili e immediati per la comunità, tra cui la sostenibilità dei luoghi della memoria, l'animazione urbana e la partecipazione dei cittadini. Écobâtiment sostiene che attivare queste sinergie puntando sulla trasformazione degli edifici religiosi costituisce una leva potente ed entusiasmante da mettere al servizio della lotta al cambiamento climatico e dello sviluppo urbano e dei villaggi sostenibile».

la continuità nella gestione a lungo termine sia piani di gestione che permettano la stabilità dei finanziamenti da fonti pubbliche e/o private.

Riferimenti bibliografici

- Agusalim L., Karim M., 2024, «Religiosity and climate change: An eco-religious approach». *Environmental & Socio-economic Studies*, 12(1), pp. 35-50.
- Agusalim L., Karim M., 2024, «How religiosity affect climate change? A cross-country analysis». *International Journal of Energy Economics and Policy*, 14, 1, pp. 150-164.
- Balsamo F., 2015, «Enti religiosi e tutela dell'ambiente». *Stato, Chiese e Pluralismo confessionale*, 7, pp. 1-26.
- Benoît J.P., 2023, «I monasteri per una economia alternativa e sostenibile». *Bollettino AIM (Alleanza Inter-Monastica)* 122, p. 12 ss.
- Bergoglio F., *Laudato si. Sulla cura della Casa Comune*, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papafrancesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Bilimoria P., Sherma R.D., 2022, *Religion and Sustainability: Interreligious Resources, Interdisciplinary Responses. Intersection of Sustainability Studies and Religion, Theology, Philosophy*, New York: Springer International Publishing.
- Calvino I., 1958, «La nuvola di smog». *Nuovi Argomenti*, 34, pp. 180-220.
- Castelnuovo A. (a cura di), 2024, *L'ecologia dell'anima. I valori ambientali dei monoteismi europei: Ebraismo, Cristianesimo e Islam*, Torino: Celid.
- Chizzoniti A., Gianfreda A., 2020, «Il turismo religioso: nuove dimensioni per la valorizzazione del patrimonio culturale». *Aedon*, 2, pp. 120-128.
- Curtius E.R., 1992, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Firenze: La Nuova Italia, pp. 213-216.
- Dajani Daoudi M.S., Guarrera B., Patton F., Rosen D., Turkson P., Zamagni S., (2019), *Colorare il mondo. L'ecologia integrale di Papa Francesco*, Milano: Edizioni Terra Santa.
- d'Arienzo M., 2006, *Confessioni religiose e comunità*, in Tedeschi M. (a cura di), *Comunità e soggettività*, Cosenza: Pellegrini.
- d'Arienzo M., 2012, *Il concetto giuridico di responsabilità. Rilevanza e funzione nel Diritto Canonico*, Cosenza: Pellegrini.
- De Ascaniis S., Mutangala M., Cantoni L., 2019, «ICTs in the tourism experience at religious heritage sites: a review of the literature and an investigation of pilgrims' experiences at the sanctuary of Loreto (Italy) ». *Church, Communication and Culture*, 3, pp. 310-334.
- De Gregorio L., 2016, «Laudato si: per un'ecologia autenticamente cristiana». *Stato, Chiese e Pluralismo confessionale*, 41, pp. 1-33.

- Doro N. (a cura di), 2005, *Responsabili per il creato*, Torino: Elledici.
- Freni F., 2022, «Ecologia integrale e pluralismo etico-religioso». *Stato, Chiese e Pluralismo confessionale*, 17, pp. 61-110.
- Fuccillo A., 2019, «Le proiezioni collettive della libertà religiosa». *Stato, Chiese e Pluralismo confessionale*, 18, p. 19.
- Gaël G. SJ, Orlange P., 2017, «Laudato sì e obiettivi di sviluppo sostenibile: una convergenza da affinare». *Aggiornamenti Sociali*, pp. 497-507.
- Gagliardi C., 2022, *La prospettiva di genere tra appartenenza religiosa e sostenibilità ambientale*, in Buonomo V., d'Arienzo M., Échappé O. (a cura di), *Lex rationis ordination. Studi in onore di Patrick Valdrini*, Cosenza: Pellegrini.
- Gardner G.T., 2006, *Inspiring progress: Religions' contributions to sustainable development*. New York: Worldwatch Institute.
- Grim J., Tucker M.E., 2015, *Ecology and Religion*, Washington: Island Press.
- Herzfeld N. (a cura di), 2017, *Religion and the New Technologies*, in *Religions*, 8 (7), p. 219.
- Huber F., Koehrsen J., 2021, «A field perspective on sustainability transitions: The case of religious organizations». *Environmental Innovation and Societal Transitions*, 40, pp. 408-420.
- Le Duc A., 2023, «Religious Environmentalism in the Digital Age: Interreligious Approach». *Religion and Society in the Digital era*, pp. 31-59.
- Johnston L.F., 2013, *Religion and sustainability. Social Movements and Politics Environment*, Abingdon-New York: Routledge.
- Jonveaux I., 2020, «L'economia monastica come motore di cambiamento». *Bollettino AIM 119*, p. 17.
- Koehrsen J., 2015, «Does religion promote environmental sustainability? Exploring the role of religion in local energy transitions». *Social Compass*, 62, 3, pp. 296-310.
- Kulshrestha R., Srivastava S., Malakar S., 2023, «Religious Events (RE) for Tourism Sustainability: A Bibliometric Analysis Using the VOSviewer». *Management and Practices of Pilgrimage Tourism and Hospitality*, pp.141-157.
- Lundberg A.P., 2017, «Constructing the Environment as a Faith Issue». *Worldviews*, 21, 2, pp. 152-174.
- Niglio O., 2021, «I luoghi della religiosità e dei riti in una visione sostenibile». *Quintana: rivista del Dipartimento di Storia dell'Arte*, 20, pp. 1-15.
- Qurashi j., Sharpley R.A., 2018, «The Impact of SMART Media Technologies (SMT) on the Spiritual Experience of Hajj Pilgrims». *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 6 (3), pp. 35-48.
- Rizzo L.S., 2016, *Turismo culturale e turismo religioso. Itinerari come strumento di valorizzazione territoriale*, Verona: QuiEdit.
- Rizzo R.G., Rizzo L.S., 2015, «Il patrimonio religioso in Italia: siti web e geolocalizzazione. Una nuova valutazione». *Bollettino della Associazione Italiana di Cartografia*, 154, pp. 121-136.

- Rizzo L.S., Rizzo R.G., Trono A., 2013, «Itinerari Religiosi come Motori di Sviluppo Locale Sostenibile in Veneto? Per una Proposta di Valorizzazione di Heritage non Consueto o spesso “Inavvertito”: i Santuari e le Chiese Minori, Almatourism». *Journal of Tourism, Culture and Territorial Development*, Vol. 4, n. 7, pp. 59-92.
- Romanelli M., Gazzola P., Grechi D., Pollice F., 2021, «Verso un turismo religioso orientato alla sostenibilità». *Syst Res Behav Sci*, pp. 1-11.
- Salvini G.P., 2018, «Giustizia nell’economia globale. Costruire società sostenibili e inclusive». *La Civiltà Cattolica*, IV, pp. 45-54.
- Scharmer O., Kaufer K., 2021, *Leadership in un futuro che emerge. Da ego-sistema a eco-sistema: nuove economie e nuove società*, Milano: Franco Angeli.
- Sorvillo F., 2014, *Eco-fede, Uomo, natura, culture religiose*, in Fuccillo A. (a cura di), *Esercizi di laicità interculturale e pluralism religioso*, Torino: Giappichelli, pp. 107-113.
- Spadaro L., 2015, *Presentation “App di fruizione dei beni culturali ecclesiastici: le Cattedrali d’Italia e la sperimentazione in corso (Bergamo, Catania, Firenze); l’anagrafe degli istituti culturali ecclesiastici”*. XXII Giornata Nazionale dei beni culturali ecclesiastici Beni Culturali. Ecclesiastici e Comunicazione. Un umanesimo digitale possibile?, UNBCE-CNAPPC, Roma, 12-13 Maggio 2015, consultabile in http://www.chiesacattolica.it/pls/ccf_new_v3/v3_s2ew_preview.mostra_pagina?id_pagina=72607; last download: 11.01.2016.
- Paschalidou E., Fafet C., Milios L., 2022, «A Strong Sustainability Framework for Digital Preservation of Cultural Heritage: Introducing the Eco-Sufficiency Perspective». *Heritage*, 5(2), pp. 1066-1088.
- Piccinni M.R., 2013, *La tutela dell’ambiente nel diritto delle religioni*, Roma: Aracne.
- Tanner R., Mitchell C., 2016, *Religion and the Environment*, Hampshire: Palgrave Macmillan UK.
- Tavani A.P., 2011, «“Frate sole” ed il fotovoltaico. Il ruolo della parrocchia e la tutela dell’ambiente tra normativa statale e Magistero della Chiesa Cattolica». *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (1-25), 2011, e in *Diritto e Religioni*, 2, pp. 305-326.
- Tatay J., 2019, «Credere nella sostenibilità. Un approccio interreligioso all’ambiente». *Aggiornamenti Sociali*, p. 766.
- Toneatto R., Černic P., Paulitti S., 2004, *Economia monastica. Dalla disciplina del desiderio all’amministrazione razionale*, Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi sull’Alto Mediterraneo.
- Trono A., Oliva L., 2013, «Percorsi religiosi tra turismo culturale e strategie di pianificazione sostenibile: ricerca e innovazione». *Annali del turismo*, II, pp. 9-34.
- Zuanazzi I., Battagliani L. (ed.), 2021, *Religioni e sviluppo sostenibile*, Torino: Accademia University Press.

I cuori dimenticati dei luoghi. Appunti su trascendenza, comunità e recupero del territorio

Anna Sammassimo*

Abstract: [*Places' forgotten hearts. Notes on transcendence, community and land recovery*] Religious heritage is central to Italy's urban and cultural landscape. Despite the historical value, more and more churches and monasteries are losing their original purpose because of secularisation and social demographic changes. Many religious sites end up underused, vacant, or even demolished. Out of all historic buildings, adaptive reuse of the religious heritage sites is particularly valued as a significant community amenity. When churches are no longer used as a place of worship, the buildings are often redeveloped into homes, cultural centers, hotels, or libraries, as it comes in Pirandello's novel *Il fu Mattia Pascal*.

Keywords: adaptive reuse – religious heritage – place of worship – churches – secularisation

1. Introduzione

«Fui, per circa due anni, non so se più cacciatore di topi che guardiano di libri nella biblioteca che un monsignor Boccamazza, nel 1803, volle lasciar morendo al nostro Comune... Del dono anzi il Comune si dimostrò così poco grato al Boccamazza, che non volle neppure erigergli un mezzo busto pur che fosse, e i libri lasciò per molti e molti anni accatastati in un vasto e umido magazzino, onde poi li trasse, pensate voi in quale stato, per allogarli nella chiesetta fuori mano di Santa Maria Liberale, non so per qual ragione sconsacrata. Qua li affidò, senz'alcun discernimento, a titolo di beneficio, e come sinecura, a qualche sfaccendato ben protetto il quale, per due lire al giorno, stando a guardarli, o anche senza guardarli affatto, ne avesse sopportato per alcune ore il tanfo della muffa e del vecchiume».

In queste righe, che fanno parte della prima premessa a *Il fu Mattia Pascal*, Pirandello introduce subito il riferimento alla chiesetta sconsacrata di Santa Maria Liberale, luogo dove si svolgerà il suo racconto. Anzi, la *Prima premessa* (prima perché subito dopo se ne incontra una seconda, dal titolo: *Premessa seconda* [filosofica] a mo' di scusa) viene utilizzata dall'Autore-protagonista narratore proprio per descrivere al lettore il luogo in

* Ricercatrice *senior* di diritto canonico ed ecclesiastico, Università degli Studi di Padova (anna.sammassimo@unipd.it). Il saggio è stato pubblicato anche in *Jusonline. Rivista della Facoltà di giurisprudenza dell'Università Cattolica del Sacro Cuore* 1 (2024), pp. 146-160.

cui sta redigendo le sue memorie, e dove ha intenzione di lasciare il manoscritto una volta ultimato¹: la biblioteca posta nella chiesetta sconsacrata. Qui si trova, all'inizio della storia, «il fu Mattia Pascal», che qui lavora da quando ha perso la sua identità, anzi, le sue due identità.

Il romanzo pirandelliano è dunque una lunga analepsi di cui il lettore conosce subito la fine e la chiesetta sconsacrata è non solo il luogo dove si svolge la narrazione ma anche il paradigma di un diritto strano, di norme che operano senza che se ne conoscano o se ne comprendano le ragioni e del disordine che ne consegue.

È noto che una delle indicazioni fornite dagli studi di diritto e letteratura² è quella per cui il giurista, proprio grazie alla familiarità con opere di letteratura che trattano vicende giuridiche, può trarre «una più esatta percezione dell'impatto delle norme sulla vita delle persone comuni (intendendo con questa espressione le persone che non hanno a che fare professionalmente con il diritto) e forse del funzionamento stesso di alcune istituzioni giuridiche»³.

Questo permette al giurista (ed al canonista in particolare) anche Pirandello ne *Il fu Mattia Pascal*: rappresentandogli, infatti, come le autorità civili (il Comune) e la popolazione tutta di Miragno hanno percepito e vissuto la riduzione ad uso profano della chiesetta di Santa Maria Liberale da parte dell'autorità ecclesiastica, gli fa comprendere la percezione dell'impatto del diritto canonico da parte di un piccolo paese siciliano.

2. L'ambientazione de *Il fu Mattia Pascal*

Il romanzo comincia subito nel segno della “stranezza” e della “diversità”, contesto in cui ben si inserisce una chiesetta (luogo di culto per eccellenza dei cristiani) sconsacrata (non adibita più al culto).

L'io narrante si pone, infatti, fin dal principio, in una situazione del tutto peculiare rispetto al resto dell'umanità, e questo è certo un elemento che contribuisce a destare l'interesse del lettore. L'io narrante infatti, si presenta ai lettori con nome e cognome, li informa subito di aver sempre avuto poche certezze. Ora non sa nemmeno più quale sia

¹ Pirola 2023.

² Sia permesso ricordare che il legame tra diritto e letteratura ha cominciato ad essere indagato e valorizzato a partire dagli inizi del XX secolo grazie alle opere di John Wigmore e Benjamin Cardozo. In particolare, nel 1908 John Henry Wigmore pubblica *A List of One Hundred Legal Novels*, un elenco di romanzi a contenuto giuridico che egli ritiene espressivi dei principi fondamentali della cultura giuridica americana del suo tempo. Wigmore ritiene che le opere letterarie e soprattutto quelle che narrano in vario modo conflitti di natura giuridica possono costituire per i giuristi uno strumento di comprensione della natura profonda della giustizia, cioè qualcosa che il semplice studio dei testi giuridici non sarebbe in grado di fornire con altrettanta intensità ed immediatezza. La sua opera sottolinea l'opportunità di studiare insieme diritto e letteratura perché le opere di letteratura sono capaci di generare una comprensione dell'esperienza umana, del senso del giusto e dell'ingiusto, che nessun testo giuridico può offrire anche se il diritto è indispensabile per fornire la struttura giuridica che regola la vita di ogni persona. Ha scritto al proposito Calamandrei (1924: 204) che «dalla lettura di certe pagine di romanzi, nelle quali si descrivono col linguaggio profano i congegni della giustizia in azione, è assai spesso possibile trarre un'idea precisa, meglio che da una critica fatta in gergo tecnico e in stile cattedratico, del modo in cui la realtà reagisce sulle leggi e della loro inadeguatezza a raggiungere nella vita pratica gli scopi per i quali il legislatore crede di averle create».

³ Ferrari 2020: 403.

veramente il suo nome, ma ciò non deriva da un problema legato a una nascita illegittima: il suo caso è ben più strano⁴.

Tale peculiarità o stranezza costituisce una vera e propria unicità ed è l'elemento scatenante della narrazione. Essa viene ribadita costantemente nel romanzo, a cominciare dalla descrizione (nella seconda premessa) del posto dove l'io narrante si appresta a scrivere le proprie memorie: un luogo chiuso e riposto (l'abside della chiesetta sconsacrata), separato dal resto dell'ambiente da un piccolo cancello di legno; un luogo che sottolinea anche visivamente la separazione e la diversità di Mattia Pascal dal resto dell'universo.

L'effetto che queste strane informazioni e anticipazioni suscitano nel lettore è di spiazzamento e di curiosità (come mai Mattia non è più certo di chiamarsi così? Che significato può avere la duplice morte?). D'altra parte il modo bizzarro con cui il narratore si presenta non ispira una particolare fiducia: che fiducia può ispirare uno che non sa neanche il suo nome? Il lettore individua subito Mattia Pascal come un narratore sfuggente e inattendibile, che lo metterà di fronte a una vicenda di incerta interpretazione.

La seconda informazione che il protagonista narratore fornisce riguarda la propria attività: egli svolge la funzione di bibliotecario⁵ di una biblioteca che un prelado (monsignor Boccamazza) ha donato al Comune di Miragno dopo la sua morte. Vi è, qui, subito un passaggio straniante e di marcata intonazione ironica, in cui lo stesso io narrante non sa dare notizie precise di sé, cioè non sa dire se il proprio lavoro consista nell'essere un cacciatore di topi o un guardiano di libri: attività entrambe assurde e che certamente ridicolizzano il proprio lavoro di bibliotecario.

La donazione di monsignor Boccamazza non è stata gradita né dalle autorità né dalla popolazione, motivo per cui la biblioteca giace in uno stato di totale confusione⁶.

Una biblioteca, per sua stessa natura, dovrebbe essere, infatti, il luogo dell'ordine, un ordine che a sua volta dovrebbe riflettere l'armonia del mondo e della conoscenza. Invece questa biblioteca è dis-ordinata, è uno spazio snaturato e rovesciato⁷. Tutto è il contrario di come dovrebbe essere. Come, del resto, la chiesetta sconsacrata in cui la biblioteca è ospitata: uno spazio che non conserva più i caratteri specifici per i quali è stato costruito, che non è più adibito al culto per cui era stato eretto. L'armonia vitale

⁴ «Qualcuno vorrà bene compiangermi (costa così poco), immaginando l'atroce cordoglio d'un disgraziato, al quale avvenga di scoprire tutt'a un tratto che... sì, niente, insomma: né padre, né madre, né come fu o come non fu; e vorrà pur bene indignarsi (costa anche meno) della corruzione dei costumi, e de' vizii, e della tristezza dei tempi, che di tanto male possono esser cagione a un povero innocente. Ebbene, si accomodi. Ma è mio dovere avvertirlo che non si tratta propriamente di questo. Potrei qui esporre, di fatti, in un albero genealogico, l'origine e la discendenza della mia famiglia e dimostrare come qualmente non solo ho conosciuto mio padre e mia madre, ma e gli antenati miei e le loro azioni, in un lungo decorso di tempo, non tutte veramente lodevoli. E allora? Ecco: il mio caso è assai più strano e diverso; tanto diverso e strano che mi faccio a narrarlo» (Pirandello 1993: 2). Inserire la prima volta autore e anno dell'edizione consultata e pag., in seguito è sufficiente indicare ivi e il numero di pagina

⁵ «Fui, per circa due anni, non so se più cacciatore di topi che guardiano di libri nella biblioteca che un monsignor Boccamazza, nel 1803, volle lasciar morendo al nostro Comune» (Pirandello 1993: 3).

⁶ «È ben chiaro che questo Monsignore dovette conoscer poco l'indole e le abitudini de' suoi concittadini; o forse sperò che il suo lascito dovesse col tempo e con la comodità accendere nel loro animo l'amore per lo studio. Finora, ne posso rendere testimonianza, non si è acceso: e questo dico in lode de' miei concittadini. Del dono anzi il Comune si dimostrò così poco grato al Boccamazza, che non volle neppure erigergli un mezzo busto pur che fosse, e i libri lasciò per molti e molti anni accatastati in un vasto e umido magazzino» (Pirandello 1993: 3).

⁷ Pirola 2020.

che esiste, nella duplice dimensione di segno e strumento, fra edifici sacri e popolo di Dio si è, in questo caso, interrotta, come sempre si interrompe quando muta l'autocoscienza del popolo di Dio per una rinnovata ricerca di fedeltà alla volontà di Dio e alla condivisione della storia, oppure in un luogo muta il radicamento e la diffusione del popolo di Dio nel contesto della popolazione che vive in quell'area geografica⁸.

Pirandello, dunque, per l'ambientazione del suo romanzo non crea un luogo che rifletta un'armonia cosmica, un ambiente coerente e organizzato ma, al contrario, rappresenta una realtà informe, confusa e sostanzialmente incomprensibile⁹: una chiesetta sconsacrata per non si sa quale ragione. Come si è detto, infatti, nella chiesetta di Santa Maria Liberale è venuta meno quella armonia vitale che esiste, nella duplice dimensione di segno e strumento, fra edifici sacri e popolo di Dio.

Sì, perché le chiese, intese come edifici sacri, sono innanzitutto espressione e segno della fede di un popolo: non ne possono essere separate, pena la perdita del loro significato e, lentamente, alla fine, della loro stessa esistenza¹⁰. Anche la chiesetta di Santa Maria Liberale aveva questa funzione, era anzi sicuramente stata eretta a questo scopo: ora è ridotta a custodire una biblioteca che né la popolazione né l'autorità del posto apprezzano, come – evidentemente – non avevano apprezzato neppure la fede, il sentimento religioso. Si potrebbe affermare che essa sia stata ridotta a bene di interesse culturale, con un'operazione che, però, dà solo un'effimera illusione di protrarre la vita dell'edificio e – forse – neppure quella.

Non solo. Le chiese, intese come edifici sacri, entro certi limiti, sono lo strumento che incentiva la fede di un popolo, avendo questa necessità di luoghi in cui ascoltare la Parola e celebrare. Tali luoghi devono essere confacenti all'ascolto e alla celebrazione e richiameranno intrinsecamente ed estrinsecamente allo stesso ascolto e alla celebrazione. Anche per questo motivo, dunque, non si possono separare edificio sacro e fede, pena la perdita per il popolo della sua coscienza e per i singoli fedeli della appartenenza a un popolo. Ma la chiesetta di Santa Maria Liberale è stata sconsacrata e questo la rende il simbolo di quella – ancora oggi – attuale e delicata questione della cessazione di un edificio sacro.

3. La riduzione di una chiesa ad uso profano

Per il diritto canonico la “cessazione” di un edificio sacro può avvenire per graduale abbandono, da parte della popolazione di un luogo, della pratica religiosa, con conseguente automatica sovrabbondanza di edifici sacri o sproporzione degli stessi rispetto al numero dei fedeli. Oppure può essere indotta dalla pressione di interessi culturali (a volte solo turistici ed economici), che prevalgono sulle esigenze e aspettative

⁸ Montini 2000: 282.

⁹ «Tal sorte toccò anche a me; e fin dal primo giorno io concepìi così misera stima dei libri, sieno essi a stampa o manoscritti (come alcuni antichissimi della nostra biblioteca), che ora non mi sarei mai e poi mai messo a scrivere, se, come ho detto, non stimassi davvero strano il mio caso e tale da poter servire d'ammaestramento a qualche curioso lettore, che per avventura, riducendosi finalmente a effetto l'antica speranza della buon'anima di monsignor Boccamazza, capitasse in questa biblioteca, a cui io lascio questo mio manoscritto, con l'obbligo però che nessuno possa aprirlo se non cinquant'anni dopo la mia terza, ultima e definitiva morte» (Pirandello 1993: 3-4).

¹⁰ Montini 2000: 282.

della comunità ecclesiale locale, o anche di interessi religiosi di altre Chiese o comunità ecclesiali.

Ancora, può trattarsi di una cessazione spontanea, indotta da una scelta pastorale che privilegia l'investimento apostolico in piccoli gruppi o economico in attività caritative, o, al contrario, forzata, cioè richiesta da esigenze impellenti di carattere economico, legate al mantenimento e alla cura degli edifici stessi¹¹.

Non sappiamo che tipo di cessazione abbia riguardato la chiesetta di Santa Maria Liberata ma conosciamo solo la conseguenza: essa è sconsacrata, cioè ridotta ad uso profano. Si tratta, della cessazione completa della destinazione al culto soprattutto pubblico di un edificio sacro, qualificato come chiesa, in modo tale che dopo il relativo provvedimento del vescovo diocesano in quell'edificio non possa più celebrarsi il culto e quell'edificio possa essere destinato in forma esclusiva ad altro uso, profano ma non sordido¹², cioè non in esplicito contrasto con la precedente destinazione cultuale¹³.

Due sono le ipotesi previste dal Codice di diritto canonico¹⁴: la prima è quella di un edificio sacro che «non può in alcun modo essere adibito al culto divino, né è possibile restaurarlo» (can. 1222 § 1)¹⁵; la seconda si verifica «quando altre gravi ragioni

¹¹ Montini 2000: 283.

¹² Il prescritto del canone 1222 § 2 richiede che l'uso profano al quale la chiesa è ridotta non sia sordido: è una richiesta supplementare. È pure una richiesta secondaria, rispetto alla prescrizione delle condizioni perché la chiesa non sia più adibita al culto divino. Ordinariamente la clausola di salvaguardia, che l'uso pur profano non sia sordido, non entra in gioco nel momento dell'emanazione del decreto di riduzione della chiesa, in quanto ordinariamente non è allora individuata la destinazione finale della chiesa dopo la riduzione. E non è neppure previsto che nel decreto venga indicata la destinazione finale della chiesa: non è necessaria né per il vescovo che riduce né per i fedeli che impugnano il decreto. Si può dubitare che questa clausola svolga la stessa funzione discriminatoria (*condicio sine qua non* per la legittimità) delle due clausole finali del can. 1222 § 2, ossia il consenso di chi vanta diritti sulla chiesa e che il bene delle anime non ne scapiti. Se la destinazione finale della chiesa fosse espressa nello stesso decreto di riduzione, i fedeli potrebbero impugnare entrambe le disposizioni (riduzione e destinazione), ma l'autorità che verifica la legittimità potrebbe distinguere, poiché il decreto appare divisibile, e, per esempio, decidere della legittimità della riduzione e dell'illegittimità dell'uso finale. Ciò significa che le condizioni gravi del can. 1222 § 2 non si applicano alla determinazione dell'uso finale della chiesa, che è valutato nella sua legittimità (che sia non sordido) secondo i criteri generali (*onus probandi incumbit ei qui asserit*: can. 1526 § 1; presunzione di legittimità della decisione, ecc.).

A dispetto di questa impostazione all'apparenza almeno secondaria della richiesta di un uso non sordido, l'opinione pubblica è di solito molto attenta e sensibile alla definitiva destinazione della chiesa che non più adibita al culto divino (Montini 2016: 53).

¹³ Montini 2000: 283.

¹⁴ Il Codice di diritto canonico non conosce la denominazione edificio di culto. Utilizza invece i termini edificio sacro («aedes sacra» can. 1214) o più genericamente luogo sacro («locum sacrum» cf can. 1205), distinguendo tra essi in particolare la chiesa («ecclesia» can. 1214), l'oratorio («oratorium» can. 1223) e la cappella privata («sacellum privatum» can. 1226). La denominazione edificio di culto appare invece privilegiata dalla normativa concordataria e civile italiana.

¹⁵ «Si qua ecclesia nullo modo ad cultum divinum adhiberi queat et possibilitas non detur eam reficiendi, in usum profanum non sordidum ab Episcopo dioecesano redigi potest»: a configurare questo primo caso concorrono simultaneamente due condizioni. La prima riguarda l'edificio che, nella situazione di fatto in cui si trova attualmente, non può svolgere la sua funzione in ordine al culto divino. Non si tratta della semplice inadeguatezza a una modalità di esercizio del culto divino del tutto coerente con le richieste e gli auspici della liturgia o della (nuova) configurazione del popolo cristiano che compone la comunità che frequenta quel tempio (sembra dare un'interpretazione più larga del can. 1187 la lettera circolare dell'allora Sacra Congregazione per il Clero, *Opera artis*, 11 aprile 1971, n. 6: «Gli edifici ecclesiastici di valore artistico non siano trascurati, anche se non sono più usati per il fine originario». Vero è però che aggiunge: «Dovendoli eventualmente cedere, si preferiscano persone che siano in grado di ben curarli (cf can. 1187)» (AAS 63 [1971] 317). L'altra attiene all'impossibilità di restaurare l'edificio sacro, per renderlo capace di

suggeriscono che una chiesa non sia più adibita al culto divino, il vescovo diocesano, udito il consiglio presbiterale, può ridurla a uso profano non sordido, con il consenso di quanti rivendicano legittimamente diritti su di essa e purché non ne patisca alcun danno il bene delle anime» (can. 1222 § 2)¹⁶.

È molto probabilmente, anzi sicuramente quest'ultimo il caso della chiesetta di Santa Maria Liberata, essendo la stessa in grado di accogliere ed essere adibita a biblioteca.

In base al § 2 del can. 1222 è il Vescovo diocesano competente a disporre la riduzione di una chiesa ad uso profano non sordido dopo aver consultato il consiglio presbiterale, dopo aver verificato ed ottenuto il consenso di chi legittimamente rivendica diritti sull'edificio e dopo aver attentamente ponderato due circostanze: che non vi sia rischio di danni per il bene delle anime e che vi siano «gravi cause» che suggeriscano la soppressione.

Il riferimento normativo alle «gravi cause» è stato ed è ancora oggetto di un vivace dibattito dottrinale e giurisprudenziale¹⁷. Alcuni Autori hanno ritenuto che si possa parlare di «gravi cause» «se solo con grande dispendio si possa rimediare alla decrepitezza dell'edificio della chiesa, oppure l'esodo di fedeli in seguito all'incisiva suddivisione rinnovata fra comuni del territorio interessato»¹⁸. Altri le hanno ritenute presenti «nelle zone del centro storico di città che hanno molte chiese, ma poca popolazione, e sono sprovviste di sacerdoti sufficienti per mantenerle aperte»¹⁹. Altri ancora le hanno individuate nella «mobilità della popolazione dei centri, [ne]l cambiamento della situazione finanziaria dei dintorni, [ne]lla nascita di parrocchie e [ne]l decremento del numero dei membri di altre parrocchie»²⁰.

Opportunamente è stato però sottolineato²¹ che nella valutazione delle «gravi cause» capaci di giustificare la soppressione di una chiesa si deve considerare il nesso esistente con la fattispecie prevista nel can. 1222 § 1. Tale nesso si dipanerebbe in una duplice direzione: in via comparativa, quasi alludendo che queste «gravi cause» debbano

svolgere la sua funzione culturale. Non basta la semplice inadeguatezza, anche permanente o strutturale dell'edificio. Deve verificarsi insieme l'impossibilità di procedere al restauro. Il can. 1187 del Codice del 1917 si esprimeva in modo diverso per significare l'impossibilità: «Omnes aditus interclusi sint ad eam reficiendam». L'espressione sembra più forte dell'attuale («possibilitas»), in quanto sembra riferirsi a tentativi effettivamente messi in atto e a tentativi determinati, desumibili da normative e previsioni codiciali (cf, per esempio, can. 1186). In questo caso, che si identifica con l'impossibilità fisica di (continuare ad) adibire la chiesa alla sua funzione culturale, il vescovo diocesano può procedere liberamente alla riduzione a uso profano non sordido della chiesa. Non gli sono richiesti né imposti adempimenti o pareri da acquisire. La cosa si impone da sé, come una necessità. Dovrà ovviamente attenersi ai criteri e requisiti generali della emanazione di un atto amministrativo (cf, per esempio, cann. 50-51). La decisione del vescovo diocesano, sia sotto la forma di atto sia sotto la forma di comportamento o azione, è soggetta ai ricorsi previsti dal diritto.

¹⁶ «Ubi aliae graves causae suadeant ut aliqua ecclesia ad divinum cultum amplius non adhibeatur, eam Episcopus dioecesanus, audito consilio presbyterali, in usum profanum non sordidum redigere potest, de consensu eorum qui iura in eadem sibi legitime vindicant, et dummodo animarum bonum nullum inde detrimentum capiatur». Al proposito cfr. tra gli altri, cfr. Gullo 1997: 7-11.

¹⁷ E anche di uno specifico approfondimento nelle *Linee guida* emanate, nel 2018, dall'allora Pontificio Consiglio per la cultura proprio sulla dismissione ed il riuso di chiese.

¹⁸ Reinhardt 1987.

¹⁹ Manzanares 1989²: 586. Sembra che l'autore nel proporre gli esempi sia rimasto fedele alla sua opinione favorevole alla formulazione del I Schema del Codice.

²⁰ *The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, 1985: 847.

²¹ Montini 2000: 287.

essere simili alle precedenti per gravità²², e in via deduttiva, considerando che la previsione di una causa assolutamente grave al § 1 sarebbe stata inutile nel caso in cui il Legislatore avesse considerato generiche «cause gravi» sufficienti per sopprimere una chiesa²³.

Dal canto suo, il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica ha avuto modo di esprimersi al proposito in molteplici occasioni nel corso degli ultimi anni. Spesso le «gravi cause» sono state individuate in base a criteri economici. Così, ad esempio, una sentenza coram Agustoni del 4 maggio 1996²⁴, nel caso di un'unione di tre parrocchie in una sola con conseguente decisione del Vescovo di ridurre una chiesa ad uso profano, ha ritenuto che la conservazione di tre chiese fosse un peso economico intollerabile per la nuova parrocchia, sorta già indebitata, mentre la vendita avrebbe portato un importante contributo economico per la nuova parrocchia, tanto più che il numero dei fedeli era in diminuzione e la cura delle anime non richiedeva tante chiese aperte al pubblico²⁵. La decisione, inoltre, ribadisce che il Vescovo è, forse, l'unico in grado di determinare, in base alle circostanze di natura economica, pastorale ecc., la gravità delle cause di cui al § 2 del can. 1222²⁶.

In generale, comunque, sono state considerate «gravi causae» la condizione pericolante della chiesa, accertata anche dal giudice civile, nel caso in cui il Vescovo non ritenga opportuno onerare i fedeli della comunità locale con le spese di un restauro ed essendoci, nelle vicinanze, un'altra chiesa abbastanza grande per i fedeli della stessa lingua in buona condizione; l'abbandono di un edificio (palestra) adibito solo in modo provvisorio al culto divino, mentre la nuova parrocchia disponeva di una chiesa abbastanza ampia e abbisognava della palestra per i giovani della parrocchia; l'occupazione di una chiesa da parte di un'altra associazione ecclesiastica; questioni di carattere economico²⁷.

²² *Contra* Daneels 1998: 126.

²³ Montini 2000: 287, il quale rileva che per il noto principio che «quod plus est continet minus» il § 1 diverrebbe superfluo: se il Legislatore non lo ha ritenuto superfluo è certamente a motivo della sua carica interpretativa dell'intera fattispecie della soppressione di una chiesa. L'impostazione del prescritto del can. 1222, e in particolare del § 2, depone chiaramente per «una chiara preferenza della Chiesa per la conservazione delle chiese, a meno che una grave causa non consigli il contrario» (Daneels, 2000: 126). Non è tanto il bene del mantenimento e della conservazione di una chiesa che va dimostrato, quanto le ragioni per la sua dismissione: «La riduzione di una chiesa a uso profano è un'eccezione al principio» (Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal 1995: n. 1).

²⁴ Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal 1997: 488-501.

²⁵ Si legge nella sentenza: «Conservatio trium ecclesiarum intolerabile onus oeconomicum novae paroeciae imponderet. Attento quod curae pastorali fidelium, ob immutatas circumstantias, illae amplius non inserviunt, dum nova paroecia inde ab erectione ingenti aere alieno gravatur, venditio harum ecclesiarum confestim efficax subsidium necessitatibus urgentioribus novae paroeciae praestat, quod secus prorsus deficeret. Nam numerus fidelium, quorum oblationibus nova paroecia praesertim sustinetur, in dies minuit» (Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal 1997: n. 9; Gullo 1997: 7-11).

²⁶ «Difficultas solvitur aequo perpendendo litteram legis, hinc enim confirmat facultatem Ordinariis locorum reducendi ecclesias ad usum profanum non sordidum; inde, usus legitimus facultatis pendet a gravitate causarum ob quas ad reductionem deveniendum est. Causae ergo a lege requiruntur graves, nec gravissimae: excluduntur igitur nugae vel causae quae suapte natura graves haberi nequeunt, dum e contra gravitas causae, etsi apparenter levi innititur fundamento, diversimode aestimari potest si diligenter considerentur circumstantiae vel loci, vel rei oeconomicae vel personarum, quae Ordinario apprime innotescunt: re quidem vera quaestio est facti» (Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal 1997: n. 6).

²⁷ Daneels: 127-130. Pur non essendo questa la sede per disquisire sulla (mancata) individuazione o esemplificazione di tali «gravi cause» sia permesso condividere quanto sottolinea Montini (2000: 289-290): «Soprattutto in ordine a quest'ultima ragione (il peso economico costituito dal rendere e/o conservare efficiente l'edificio sacro, anche secondo le normative civili) il giudizio circa la gravità sembra lasciato al

4. I caratteri della biblioteca di Monsignor Boccamazza

La chiesetta di Santa Maria Liberale è stata dunque ridotta ad uso profano dal Vescovo diocesano, per gravi cause che non è dato conoscere: anzi, l'io narratore dichiara espressamente di ignorarle. Pirandello sembra porre l'accento sui cambiamenti che avvengono in una società senza che questa ne conosca le cause, i motivi e probabilmente senza che questa ne sia minimamente interessata, così come non è interessata alla cultura, alla biblioteca lasciata in eredità da Monsignor Boccamazza. Fede e cultura non sono (o non sono più) valori fondamentali della popolazione di Miragno ma sembrano retaggio di una storia lontana e dimenticata, ora relegata in uno stato di confusione, desolazione e stravaganza.

Sono proprio questi i caratteri con cui viene descritta la biblioteca in cui l'io narrante si trova, caratteri che diventano propri anche della chiesetta sconsacrata, per uno strano processo osmotico.

La biblioteca è infatti innanzitutto descritta come una babilonia: ed ovviamente non è un caso che essa sia stata posta in una chiesetta sconsacrata, ovvero non più adibita a luogo di culto. Come narra la Bibbia, la torre di Babele venne distrutta a causa dell'orgoglio umano, divenendo così il segno della maledizione di Dio. La chiesa sconsacrata, assimilata simbolicamente a una babilonia, diventa l'immagine maledetta di un mondo decomposto, inconoscibile e in preda alla confusione. Il trasferimento dei libri dall'abitazione di monsignor Boccamazza al magazzino e, successivamente, da qui alla chiesa sconsacrata ha portato la biblioteca a uno stato di totale disordine. La "fusione" per mezzo dell'umidità di due libri dai contenuti opposti è l'emblema della "con-fusione", del disordine e della casualità del mondo che questa biblioteca rappresenta²⁸.

La biblioteca è inoltre deformata umoristicamente: sita nell'immaginario paesino di Miragno, la sua rappresentazione è resa ancora più grottesca dalla presenza di «cinque

vescovo diocesano, anche in sede di esame giurisdizionale della legittimità del decreto, sulla base del fatto che il vescovo diocesano più di chiunque è in grado di conoscere il reale stato delle cose: la gravità e la non gravità della causa «si possono giudicare diversamente solo se si considerano le circostanze di luogo, di patrimonio e di persone» (Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal 1997: 3-7). Se sui principi testé enunciati si può convenire, non v'è chi non veda che in tal modo si lascia al vescovo stesso di «denominare» come «graves» le ragioni economiche che lo hanno determinato alla riduzione a uso profano della chiesa, eludendo la verifica della oggettività della *gravitas* richiesta dalla competenza a giudicare le violazioni di legge *in decernendo* degli atti amministrativi. Al di là del giudizio sui casi concreti, pare che il Supremo Tribunale della Segnatura abbia trascurato un'occasione propizia per indicare formalmente e giudizialmente in modo autorevole i criteri giuridici in base ai quali giudicare l'esistenza o l'inesistenza di una causa grave, distinguendola da una causa pastorale qualsiasi. Il presupposto di un atto legittimo dell'autorità amministrativa sembra divenire *praesumptio iuris ac de iure*.

²⁸ «Temo che non ne verrà mai a capo. Nessuno prima di lui s'era curato di sapere, almeno all'ingrosso, dando di sfuggita un'occhiata ai dorsi, che razza di libri quel Monsignore avesse donato al Comune: si riteneva che tutti o quasi dovessero trattare di materie religiose. Ora il Pellegrinotto ha scoperto, per maggior sua consolazione, una varietà grandissima di materie nella biblioteca di Monsignore; e siccome i libri furon presi di qua e di là nel magazzino e accozzati così come venivano sotto mano, la confusione è indescrivibile. Si sono strette per la vicinanza fra questi libri amicizie oltre ogni dire speciose: don Eligio Pellegrinotto mi ha detto, ad esempio, che ha stentato non poco a staccare da un trattato molto licenzioso *Dell'arte di amar le donne*, libri tre di Anton Muzio Porro, dell'anno 1571, una *Vita e morte di Faustino Materucci*, *Benedettino di Polirone*, che taluni chiamano beato, biografia edita a Mantova nel 1625. Per l'umidità, le legature de' due volumi si erano fraternamente appiccicate. Notare che nel libro secondo di quel trattato licenzioso si discorre a lungo della vita e delle avventure monacali» (Pirandello 1993: 6).

preti della vicina cattedrale e di tre carabinieri dell'attigua caserma» intenti presso un tavolo polveroso «a divorare un'insalata di cocomeri e pomodori». Ai loro occhi di commensali l'occasionale visitatore, ovvero il fu Mattia Pascal, appare come «una bestia rara e insieme molesta».

Lo scenario descritto è desolante: privo di identità e di direzioni, il fu Mattia Pascal è finito a lavorare in una biblioteca non frequentata da nessuno, nata dall'illusione di un prete che volle lasciare molti libri ai suoi concittadini, in realtà del tutto disinteressati alla cultura come, del resto, alla fede religiosa: per questo la biblioteca si trova in una chiesa vecchia, sconsacrata e cadente.

Ancora, la biblioteca configura uno spazio separato dalla vita; essa trova il suo riflesso speculare non solo nel cimitero dove il protagonista si reca a rendere omaggio alla propria salma fittizia, ma anche nel letto dove è morta la madre e dove egli ora va a dormire ogni sera. Dalla sua prospettiva intemporale, Mattia non può avviare una vicenda esistenziale, può solo raccontarne una trascorsa. Ricusando ogni impegno identitario, tirandosi fuori dallo spazio diegetico del romanzo per farsi narratore, il fu Mattia Pascal sceglie come palcoscenico della sua prova narrativa una biblioteca in cui non si celebra più il culto che le dovrebbe essere proprio, ovvero quello della memoria.

In un tale contesto il romanzo mette in atto una narrazione centrifuga, digressiva, impossibilitata a ricostruire, a concludere, trovando rifugio tra i bislacchi detriti della memoria culturale, predisponendoli ad un amalgama casuale, illogica dove vige la regola tutto e il suo contrario. Il riordino dei libri inutili ammassati nella biblioteca, si svolge secondo il ritmo parodico di una pantomimica gestualità: «Molti libri curiosi e piacevolissimi don Eligio Pellegrinotto, arrampicato tutto il giorno su una scala da lampionajo, ha pescato negli scaffali della biblioteca. Ogni qualvolta ne trova uno, lo lancia dall'alto, con garbo sul tavolone che sta in mezzo [...]».

Il bibliotecario, che dovrebbe officiare il culto della memoria custodita dai libri, fuoriesce dall'abside, in cui si è autosepolto; l'oggetto libro è sconsacrato; in questo senso quella attuata da *Il fu Mattia Pascal* è una scrittura sotto il marchio del doppio, dove accanto al finto defunto e al finto bibliotecario, nonché fittizio vate dell'arte, è di scena un vero sacerdote, anch'egli custode della biblioteca. Se i nomi dei personaggi rispondono ad un evidente gioco umoristico, quello di don Eligio Pellegrinotto allude al suo essere ligio alla tradizione e questo suo tratto lo rende quasi una nota stonata in una composizione che invece dovrebbe essere proprio da lui intonata e diretta.

5. Conclusioni

L'Italia è ricchissima di edifici di culto (cattolici in gran parte ma non solo), tanto che ogni città vanta di solito, da questo punto di vista, un patrimonio immobiliare, culturale e artistico di pregio. Negli ultimi decenni si è assistito, per cause prevalentemente economiche ma non solo, ad una situazione di abbandono di questi luoghi di culto che per secoli hanno rappresentato centri di aggregazione e di formazione di identità culturali e che oggi rischiano di disperdersi insieme con gli edifici che ne hanno rappresentato la manifestazione e il simbolo più significativi.

Questi luoghi non dovrebbero essere dati via senza le dovute cautele perché sono memoria di un passato condiviso, rappresentano spazi di vita inclusivi e anche virtuosi dal punto di vista estetico ed hanno un potente linguaggio comunicativo, capace di trasmettere non solo emozioni e memoria ma anche tecniche costruttive che, adottate

nella nostra contemporaneità, possono essere molto utili nel contesto di una ricercata sostenibilità sociale e climatica. La loro dismissione priva di cautele, o addirittura incontrollata, rischia di far perdere queste importanti caratteristiche e potenzialità.

Ragioni connesse alle circostanze storiche, geografiche e culturali hanno, infatti, spesso compromesso un'immensa eredità culturale le cui tracce, in molti casi, sono state anche definitivamente cancellate per dare spazio ad altri paradigmi culturali. Per tutti questi motivi il tema del riuso degli edifici di culto, una volta cessata la destinazione originaria e la conseguente individuazione di un diverso uso profano "non indecoroso", implica l'esigenza di una riflessione scientifica multidisciplinare al fine di definire, in aperto confronto con le comunità locali interessate, modelli di trasformazione sostenibili, ispirati a processo di rigenerazione, in linea con i principi di economia circolare e con l'odierno assetto multiculturale delle città.

Ne *Il fu Mattia Pascal* Pirandello riesce a cogliere l'essenza del problema e a rappresentare situazioni complesse e delicate nonché ancora oggi attuali.

Quella biblioteca nella chiesetta sconsacrata che, stilisticamente, costituisce la cornice della narrazione di cui è protagonista un uomo divenuto estraneo alla vita e delegato al racconto di essa, diventa il paradigma di una realtà incompresa ed incomprensibile per la comunità locale.

Quell'originale cronotopo che rappresenta uno spazio fuori dello spazio e un tempo fuori del tempo, dove il protagonista "defunto" scrive la sua storia, diventa il ritratto del tempo attuale.

E quella comunità che non apprezza la biblioteca e che non sa perché la chiesetta è stata consacrata diventa il simbolo della società odierna, una società che ha perso o forse – addirittura – dimenticato i suoi valori e, assieme ad essi, il cuore, l'essenza, l'importanza dei luoghi che quei valori hanno sempre incarnato ed incentivato.

Riferimenti bibliografici

- Calamandrei P., 1924. *Le lettere e il processo civile*, in *Rivista di diritto e procedura civile*, 1, p. 204.
- Canon Law Society of America (ed.), 1985, *The Code of Canon Law. A Text and Commentary*, New York: Paulist Press.
- Cavana P., 2008. *Gli edifici dismessi*, in D. Persano (a cura di), *Gli edifici di culto tra Stato e confessioni religiose*, Milano: Vita&Pensiero, pp. 199 ss.
- Daneels F., 1998. *Soppressione, unione di parrocchie e riduzione a uso profano della chiesa parrocchiale*, in *Ius Ecclesiae*, 10, pp. 111-148
- Daneels F., 1997. *Soppressione, unione di parrocchie e riduzione a uso profano della chiesa parrocchiale*, in AA. VV., *La parrocchia*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, pp. 85-112.
- Ferrari S., 2020. *Diritto e letteratura. Uno sguardo dal mondo delle religioni e dei loro diritti*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2, pp. 403 ss.

- Grazian F., 2016. *Riduzione di una chiesa ad uso profano: atti canonici e civilistici*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 29, pp. 18 ss.
- Gullo C., 1997. *Brevi note sulla gravità della «causa» necessaria per ridurre la chiesa a uso profano*, in *Il diritto ecclesiastico*, II, pp. 7-11.
- Malecha P., 2002. *Edifici di culto nella legislazione canonica. Studio sulle chiese-edifici*, Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- Malecha P., 2018. *La riduzione di una chiesa a uso profano non sordido alla luce della normativa canonica vigente e delle sfide della Chiesa di oggi*, in *Jusonline*, 3, pp. 173 ss.
- Malecha P., 2019. *Riduzione a uso profano delle chiese e sfide attuali*, in F. Capanni (a cura di), *Dio non abita più qui? Dismissione di luoghi di culto e gestione integrata de beni culturali ecclesiastici*, Atti del Convegno internazionale promosso dalla Pontificia Università Gregoriana in collaborazione con il Pontificio Consiglio della Cultura e l'Ufficio Nazionale per i beni culturali ecclesiastici e l'edilizia di culto, Roma: Artemide, pp. 50 ss.
- Manzanares J., 1989². *Ad canonem 1222*, in Instituto Martin de Azpilcueta (a cura di), *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe comentada por los profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca*, Madrid: EUNSA, p. 586.
- Montini G.P., 1999. *I ricorsi amministrativi presso il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica. Una ricognizione a partire dai ricorsi in materia di parrocchie e di edifici sacri*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (a cura di), *I giudizi nella Chiesa. Processi e procedure speciali. XXV Incontro di Studio, Villa S. Giuseppe, Torino, 29 giugno-3 luglio 1998*, Milano: Glossa, pp. 85-119.
- Montini G.P., 2000. *La cessazione degli edifici di culto*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 13, pp. 282 ss.
- Montini G.P., 2016. *La riduzione ad uso profano di una chiesa. Alcune applicazioni*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 29, pp. 37 ss.
- Parise G., 2016. *Il dato codiciale in materia di soppressione, unione, modifica di parrocchie (can. 515 §2) e la riduzione ad uso profano di edifici sacri (can. 1222 §2)*, in *Angelicum*, 4, pp. 843 ss.
- Pirandello L., 1993. *Il fu Mattia Pascal*, Torino: Einaudi
- Pirola L., 2020. *La biblioteca Boccamazza*, in <https://prof-pirola.medium.com/la-biblioteca-boccamazza-4c56b7f29cbd> (ultimo accesso: 23 settembre 2023).
- Reinhardt H.J.F., 1987. *ad c. 1222*, in *Münsterischer Kommentar Codex Iuris Canonici*, Essen, Ludgerus.
- Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal, 1995. *Notes on the Meeting of 27 November 1995 (prot. n. 26600/95/CA)*, n. 1, citato da Daneels F., *Soppressione, unione di parrocchie e riduzione a uso profano della chiesa parrocchiale*, op. cit., p. 126 nt. 32.
- Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal, 1997. *Reductionis ecclesiae in usum profanum, coram Agustoni*, 4 maggio 1996, nn. 6-9, in *Il diritto ecclesiastico*, II, pp. 3 ss.
- Daniel W.L., 2011. *Ministerium Iustitiae. Jurisprudence of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura. Official Latin with English Translation*, Montréal: Wilson & Lafleur.

La città e gli spazi della giustizia

“Volte di pietra” e “archi rampanti”: architettura, destino e deliberazione morale in *Notre-Dame de Paris*

Paola Chiarella*

Abstract [*“Stone Vaults” and “Flying Buttresses”: Architecture, destiny and moral reasoning in Notre-Dame de Paris*]. In the pages of *Notre-Dame de Paris*, a tragedy in the form of a novel unfolds. The protagonists are crushed by the impact of fate, causing undeserved pain which they are unable to remedy. The passions that stir them are instruments of destiny, which moves at a decisive pace and determines moral and material catastrophes. Not even art is safe from fate. Architecture can do nothing to counteract the communicative and dissemination potential of Gutenberg’s press. The massive expressive conformation of architecture is replaced by the speed, economy and versatility of the printed book. The presses of Mainz inaugurated the “liquid” (Bauman) or, rather, “volatile” (Hugo) modernity of knowledge.

Key words: Architecture, Press, Fate, Ananke, Moral deliberation

1. Notre-Dame de Paris: trama apparente e latente

Poco si sa, talvolta, delle circostanze esistenziali da cui provengono i capolavori della letteratura, mentre conoscerle restituirebbe una prospettiva profonda a pagine che, altrimenti, defluirebbero inosservate tra le dita del lettore. È il caso di *Notre-Dame de Paris*, romanzo architettonico della letteratura francese che, nel messaggio sull’ineluttabilità del destino e sotto il pretesto di tante storie, mette a nudo l’afflizione di Victor Hugo.

È, infatti, un autore tormentato colui che scrive sotto la pressione di un accordo editoriale prossimo alla scadenza, ma è soprattutto un marito afflitto dall’infedeltà coniugale. La consegna ravvicinata del manoscritto (di cui al 25 luglio del 1930 esistono soltanto le prime pagine) lo costringe a comprare una boccetta d’inchiostro e un pesante maglione di lana grigia, a chiudere i vestiti sottochiave ed entrare nel romanzo “come in una prigione”, da cui evade il 15 gennaio del 1831 (Hugo 1880-1926: 306)¹. Il tradimento della moglie con un amico di famiglia è un danno emotivo che lo espone alla

* Professoressa Associata di Filosofia del diritto, Università Magna Graecia di Catanzaro, paola.chiarella@unicz.it

¹ È la data in cui Hugo termina il manoscritto la cui consegna, dopo l’ennesima dilazione, era stata fissata al 1° dicembre del 1930.

precarietà degli affetti e, da lì in poi, a una vita sentimentalmente sregolata (Guillemin 1954).

Vi è un po' di Hugo, allora, in Gringoire, il poeta famelico della corte dei miracoli, cantore dell'amore che nuoce al cuore, come in Claude Frollo, l'arcidiacono ossessionato da una passione improvvisa che compromette la vocazione di una vita². A nulla serve l'erudito sapere, finanche alchemico, se il cuore è zingaro come Esmeralda³. E vi è, ancora, un po' di Hugo in Quasimodo "fatalmente separato dal mondo", se non coglie i segnali del tradimento. Ma soprattutto, vi è molto di Hugo nella protagonista silenziosa e incombente del romanzo, la cattedrale di Notre-Dame che svela la passione e l'erudizione dello scrittore per l'architettura⁴. Dopo la Rivoluzione francese la cattedrale era, tra l'altro, caduta in uno stato di abbandono che preannunciava l'abbattimento, ma al "venerabile monumento" i parigini si affezionano grazie al romanzo, che le rende omaggio sotto la spinta di una preoccupazione difensiva resa pressante dalla cornice rivoluzionaria del paese, investito dalla furia demolitrice (Guarisco 1965: 20-25; Guarisco 2018: 20-24)⁵.

Con queste notizie sull'autore, il romanzo si connota di una polivalenza storica ed esistenziale: un groviglio di storia e di storie che confluiscono nel quartiere dove fu rifondata la città medievale e dove si erge la cattedrale. Luogo d'asilo per i miserabili, ma pure di prigionia, vendetta e morte, un po' come la capitale di Francia, Notre-Dame è, allora, miniatura di una dimensione ideal-tipica della città che intreccia nel suo arazzo le angeliche altezze di Montmartre, l'antico cuore medievale dell'Île de la Cité quanto le desolanti viuzze della Corte dei miracoli e i palchi delle esecuzioni capitali.

In questa geografia contraddittoria e nel groviglio sentimentale dei personaggi d'invenzione, Hugo riserva all'architettura lo spazio di tre capitoli⁶. Travolta dagli eventi, come i protagonisti della storia, essa cede all'*ananke* che si avvale anche di inezie per sconvolgere assetti storici consolidati, rapporti affettivi, relazioni di potere, tratti culturali: «Purtroppo le piccole cose sopraffanno le grandi; un dente rosica una trave. Il topo del Nilo uccide il coccodrillo, il pesce spada uccide la balena, il libro ucciderà

² Nella disperazione dell'arcidiacono Frollo, ha un tono autobiografico il riferimento al suo stato d'animo: «Era evidentemente in una di quelle ore violente della vita in cui non sentiremmo crollare l'universo» (Hugo 2013: 500).

³ Claude Frollo è colto "da una strana passione per il portale simbolico di Notre-Dame", "frontespizio infernale al sacro poema che canta in eterno il resto della cattedrale" (*Ivi*: 169). Nel portale, detto appunto "alchemico", una donna seduta su un trono, ha in mano uno scettro (a destra) e due libri (a sinistra), uno aperto (exoterismo) e l'altro chiuso (esoterismo). Col capo tocca le nubi e sul suo petto è adagiata una scala di nove gradini che simboleggia la pazienza degli adepti nel corso delle nove operazioni della "fatica ermetica"; cinque figure femminili sorreggono poi un vaso da cui fuoriesce una fiamma e tra le statue (in particolare sulla torre settentrionale) si trova quella del Maestro Alchimista in mezzo a un corteo di chimere. Nel romanzo, dell'alchimia se ne parla al capitolo I del libro V e la cella in cui Frollo studia questa scienza si trova collocata proprio sulla torre settentrionale (*Ivi*: 260).

⁴ Quasi a voler dimostrare che non facesse al caso suo quanto può dirsi di Voltaire ovvero che «anche un gran genio può non capire nulla di un'arte che non sia la sua» (*Ivi*: 138). Voltaire, osserva Hugo, è in errore allorché afferma che prima di Luigi XIV, Parigi non possedesse che quattro bei monumenti.

⁵ I parigini non avrebbero potuto perdersi la vista magnifica della città dalle torri della cattedrale dopo aver letto il romanzo. Si vedano i capitoli *Parigi a volo d'uccello* e *La creatura bella bianco vestita* «È uno spettacolo incantevole e magnifico Parigi, e soprattutto la Parigi di allora, vista dall'alto delle torri di Notre-Dame, nella fresca luce di un'alba d'estate» (*Ivi*: 119, 499).

⁶ Nel libro III, il I (*Notre-Dame*) e il II capitolo (*Parigi a volo d'uccello*) descrivono in dettaglio la cattedrale e la planimetria cittadina. Nel libro V, il II capitolo (*Questo ucciderà quello*) espone il conflitto tra l'arte architettonica e letteraria.

l'edificio» (Hugo 2003: 186). Si intrufola, perciò, un destino imprevisto quando la facoltà di attenzione cede al paradosso delle “inezie essenziali” e quando la pressione della novità rompe le dighe della tradizione⁷.

La libertà a cui gli uomini credono di ispirarsi nelle rispettive azioni e la mano creativa dell'artista sono, in verità, la libertà dei gesti ininfluenti che non determinano il destino che, invece, è deciso dalla volontà non sempre benevola di un terzo. Quasimodo viene al mondo non volendo e non voluto, in un corpo simile a «un gigante rotto a pezzi e saldato male», che raffigura «la più bella bruttezza» mai vista (*Ivi*: 52-53). Esmeralda è sottratta alla madre dal disegno malvagio dei rapitori e mani che pure ha amato gettano nel precipizio l'arcidiacono Frollo⁸. La stessa architettura poi, troppo sicura della sua possanza, è messa a tacere dall'intuizione tipografica di un ignoto signore di Magonza.

La volontà impotente e la “fragilità del bene” sconfiggono la razionalità dell'azione su cui si fonda l'autonomia del soggetto ed espongono alla perdita del controllo anche le persone migliori che possono imbattersi in catastrofi irreparabili che compromettono gli elementi costitutivi di una buona vita (Nussbaum 2004). Lo preannunciano, non casualmente, i doccioni mostruosi scolpiti sulla facciata della cattedrale (gargoyle), componenti grottesche integrate in un tempio sacro, ma anche la mole del complesso architettonico, grave e possente, che “incute terrore” (Hugo 2003: 114; Girard 1965: 50-57, Scaiola 1991: 83-96). Lo stesso innesto si legge nel particolare destino di Frollo che in Quasimodo, umanizzato doccione di pietra, potrebbe conoscere la fine dal principio⁹.

Così pure, innocenti intuizioni, quali quelle di Gutenberg, nuocciono alla prosperità di un'arte millenaria. È questa la trama latente che si iscrive in quella apparente dei suoi protagonisti. Perciò, l'architettura della cattedrale di Notre-Dame è anche il prisma da cui si riflettono considerazioni sullo spirito di un popolo, sulle transizioni epocali e sugli sforzi degli uomini di rendere eterno ciò che per natura è destinato al tramonto. Vita e architettura si reggono, perciò, sul gioco di tensioni degli “archi rampanti” delle navate laterali, delle forze di trazione “terze” al soggetto. Resistere agli urti è una questione di calcoli come di fatalità.

2. La cattedrale e la città: un edificio “indeciso” nel “pozzo della civilizzazione”

Il massiccio complesso di pietra di Notre-Dame spunta dalla coltre narrativa in modo tutt'altro che statico. Sulla facciata possono leggersi le espressioni del volto di questo corpo vivente, di cui sembra avvertirsi anche il respiro affannoso al precipitare degli

⁷ Quasimodo, che nutre per l'arcidiacono gratitudine, non riuscirà mai a comprendere la sua “violenta preoccupazione morale” e l'abisso in cui il suo cuore, invecchiando, sprofonda (*Ivi*: 171). Anch'egli è ammalato dall'avvenenza di Esmeralda, la cui comparsa cancella appunto decenni di cure e premure.

⁸ La sola creatura umana che Quasimodo amò prima di Esmeralda è proprio l'arcidiacono Frollo che ebbe di lui compassione (*Ivi*: 164).

⁹ Nell'ora della morte dell'arcidiacono Frollo (aggrappato alla grondaia della cattedrale, prima di precipitare nell'abisso spinto da Quasimodo), le sculture della torre lo guardano impassibili, «sospese come lui sul precipizio, ma senza terrore per se stesse e senza pietà per lui». Lo stesso Quasimodo è a loro paragonato: «Intorno tutto era di pietra: davanti ai suoi occhi, i mostri dalla bocca spalancata; sotto giù nella piazza, il lastrico; sopra di lui, Quasimodo che piangeva» (*Ivi*: 503).

eventi e il “palpitare della sue viscere profonde”¹⁰ (Hugo 2003: 162-163; Brombert 1984: 49-84).

«Questa vecchia regina delle cattedrali» riporta rughe e cicatrici del tempo e degli uomini. Sulla liscia pelle marmorea si leggono le tracce della distruzione. Il tempo, commenta Hugo, ne ha sbreccato qua e là qualche spigolo, da Lutero a Mirabeau le rivoluzioni politiche e religiose le sono piombate addosso tumultuose, «strappandole la ricca veste di sculture e di ceselli, spaccando i rosoni, spezzandone le collane di arabeschi e di figurine, abbattendo le statue, ora perché mitriate, ora perché coronate» (Hugo 2003: 116). Nel 1548 la cattedrale è, ad esempio, danneggiata dalle sommosse ugonotte, mentre durante la Rivoluzione del 1789, i metalli preziosi sono inviati alla zecca per la fusione. Nel 1793 le statue della facciata insieme alla *flèche*, sono distrutte per ordine della Comune di Parigi e la designazione di “Tempio della Ragione” cancella ogni riferimento religioso. Napoleone la eleggerà a seggio della sua incoronazione nel 1804.

E poi, ancora, le mode hanno provocato danni maggiori applicando “sfacciatamente”, in nome del buon gusto, effimere cianfrusaglie e inutili fronzoli. È il “calcio dell’asino al leone morente” per cui la magnifica arte gotica è uccisa dalle accademie (*Ibidem*).

Eppure, Notre-Dame mantiene la sua gloriosa bellezza a dispetto degli improvvidi “guastatori”. Il suo fascino fa leva su un magnifico insieme di parti armoniose: i tre portali a sesto acuto, il cordone ricamato e dentellato delle ventotto nicchie con le statue dei re, il rosone centrale accompagnato dalle due finestre laterali, la snella galleria di archi trilobati su cui si ergono due torri dai tetti di ardesia.

Su questa “vasta sinfonia di pietra”, di cui poche pagine di pari bellezza esistono in architettura, Hugo riscontra l’opera colossale di un artista e di un popolo che, quasi a ricalcare la creazione divina, hanno impresso alla materia “varietà ed eternità”.

La cattedrale, infatti, è un monumento “atipico”, “opera di transizione”, quasi un edificio “indeciso” tra due tempi (*Ivi*: 117, 119). Esso non ricalca del tutto il romanico, né il gotico. Del primo, essa non ha la gravità e la possanza della struttura, la volta ampia e rotonda, la fredda nudità e la maestosa semplicità degli edifici che si reggono sull’arco a tutto sesto come l’abbazia di San Filiberto a Tournus. Del secondo, non prevede neppure la piena fioritura dell’arco a sesto acuto, come “magnifico, lieve, multiforme, folto, irto” sboccia, ad esempio, nella cattedrale di Bourges. Eppure, già si emancipa dal buio e dal peso delle «antiche chiese cupe, misteriose, basse come schiacciate dal pieno centro» (*Ivi*: 117) allorché sui primi pilastri della navata, si innesta la novità – giunta dalle crociate – dell’ogiva che, tuttavia, quasi trattenuta per mano dai pesanti pilastri romanici, non ancora si lancia completamente in frecce e guglie come, a seguire, in tante magnifiche cattedrali.

Tutto ciò la rende un “curioso esempio” di quella varietà su cui si legge la “storia della Francia, ma anche della scienza e dell’arte” (*Ivi*: 117-118). Nel suo complesso apparato architettonico, Notre-Dame è una “costruzione ibrida”, una “chimera” con capo, membra e busto disomogenei quanto a stile, ma che avendo “qualcosa di tutte” le chiese di Parigi, è ancor più interessante per l’artista, l’archeologo e lo storico.

¹⁰ La cattedrale è resa ancor più viva nell’associazione al carapace di una tartaruga di cui Quasimodo è l’entità “che fa respirare l’intero edificio”: «[la] presenza di quella creatura straordinaria faceva circolare per tutta la cattedrale non so qual soffio di vita» al punto che senza di lei quel corpo immenso è un cranio in cui “si distinguono ancora le orbite, ma ormai è privo di sguardo” (*Ivi*: 162-163).

Ne è prova, secondo l'indicazione di Hugo, la Porte-Rouge sul lato nord all'altezza della terza campata del coro. Mentre essa raggiunge quasi il massimo della delicatezza gotica del XV secolo, i pilastri della navata, per volume e gravità, retrocedono, di sei secoli, allo stile dell'abbazia carolingia di Saint-Germain-des-Prés. Così pure l'unità papale e lo scisma protestante, nel simbolismo alchemico di portali, vetrate e statue, già si intravedono nel monumento di pietra.

Perciò, i prodotti dell'architettura attestano la partecipazione corale di un popolo trattandosi di "opere sociali" più che individuali. Sono il "parto di un popolo in travaglio" più che dell'estro singolare di uomini geniali. Sono i depositi di una nazione, i detriti alluvionali accumulati nei secoli che ciascuna epoca depone "sul monumento".

Il romanico, il gotico e lo stile rinascimentale sono i tre gradi di sedimentazione. La mole della cattedrale è perciò simile, in questa lettura naturalistica, alle grandi montagne che, come i grandi edifici, "sono opera dei secoli" (*Ivi*: 119). Prevale perciò l'anonimato dell'artista a fronte dell'intervento corale di un popolo che per mezzo dell'arte imprime la sua traccia nella storia universale dell'umanità: allora, «[i]l tempo è l'architetto, il popolo è il muratore» (*Ivi*: 119).

In un approccio descrittivo dal particolare al generale, nel II capitolo del libro III *Parigi a volo d'uccello*, Hugo incanta il lettore conducendolo ad ammirare la Parigi del XV secolo in cima alle torri di Notre-Dame. Guida erudita e scrupolosa, col dito all'orizzonte, inizia il percorso esplorativo dai quartieri primigeni della Cité, della Ville e dell'Université in un'esperienza coinvolgente per la vista e l'udito¹¹.

In un itinerario di venti pagine, la città di Parigi è raffigurata con la plasticità visiva delle produzioni tridimensionali dove i tasti delle parole fanno spuntare case, ponti, chiese, palazzi, cinta murarie, giardini, restituendo la nitida descrizione della crescita progressiva della città. Con una panoramica a volo d'uccello, il vasto orizzonte cittadino è tratteggiato a colpi di comignoli e tetti la cui vista è «uno spettacolo grandioso, come quello delle onde del mare» (*Ivi*: 134)¹².

Nata nell'antica isola della Cité che la accoglie nella sua forma di culla, la città si espande a poco a poco in una "marea di case" che «si stipano, si ammucciano, crescono in altezza dentro quel bacino, come l'acqua in un serbatoio», ma soprattutto, in un'espressione che richiama l'insocievole socievolezza kantiana, esse si alzano di piano in piano, a tratti si accavallano le une sulle altre e sprizzano verso l'alto «come ogni linfa compressa, facendo a gara per oltrepassare col capo le vicine, pur di avere un po' di aria» (*Ivi*: 122). Mentre le vie diventano sempre più strette e incavate, le piazze si infittiscono fino a scomparire. E, laddove "scavalcano" il muro di Filippo Augusto, le si osserva allegramente sparpagliate per la pianura «senza ordine, né simmetria, come se fossero evase da un carcere» (*Ibidem*). La città, come la cattedrale, è umanizzata dalla vita che in essa si svolge.

In questa famelica istanza accrescitiva, solo città come Parigi diventano capitali in cui si riversano, come in bacini, le correnti geografiche, politiche, morali e intellettuali di un paese che le rendono pozzi di civilizzazione, ma anche "fogne" che filtrano tutto ciò che è «linfa, vita, anima di una nazione» e che si ammassa «senza posa, goccia a goccia, secolo per secolo» (*Ibidem*). Ogni quartiere poi esprime i suoi tratti peculiari:

¹¹ Il capitolo si chiude con la sinfonia delle campane che "cantano insieme dentro flauti di pietra alti trecento metri", in "questa città che è tutta un'orchestra" (*Ivi*: 143). Nel capitolo dedicato a Quasimodo (Libro IV, III), anche le campane prendono vita, paragonate a una "famiglia di ragazze chiassose che prendono vita nei giorni di festa" e offrono allo sventurato la compagnia negata dagli uomini (*Ivi*: 160).

¹² Riesce, perciò, Hugo a rendere di Parigi addirittura il panorama visivo del mare.

l'abbondanza delle chiese nella Cité (dove primeggia appunto Notre-Dame), dei palazzi nella Ville (capeggiati dal Louvre e dall'Hôtel de Ville) e dei collegi nell'Université (in cui spicca la Sorbonne), in una composizione che rispecchia anche l'ordine del comando: l'isola spetta al vescovo, la riva destra al preposto dei mercanti e la riva sinistra al rettore.

Nel corso di cinquant'anni, la grande città, come la cattedrale, è travolta dal succedersi degli stili. Il prodotto storico e architettonico del Medioevo nella sua omogeneità di esemplare cronaca di pietra incisa sul romanico e sul gotico è investito dall'esuberanza del Rinascimento. Parigi, tuttavia, diventa più bella, sebbene meno armoniosa. Da allora non ha più una fisionomia generale e offre allo spettatore una collezione di campioni di molti secoli, di cui i più belli, commenta Hugo, sono scomparsi e altri, di dubbio gusto artistico, dominano luoghi importanti dello spazio pubblico.

In diversi punti della città si trova traccia dei sovrani ascesi al trono di Francia. La Parigi di Caterina de' Medici si trova al Palazzo delle Tuileries, che Hugo considera un capolavoro dell'arte del XVI secolo e una pagina di storia del proprio tempo. Quel Palazzo non «è più del re che del popolo» e in quanto «sacro», non deve essere toccato (*Ivi*: 139)¹³. Del pari, trova magnifica la Parigi di Enrico IV a Place Royale, dove si riflettono facciate di mattoni con spigoli di pietra, tetti di ardesia e case a tre colori. Mentre da Luigi XIII a Luigi XVI spuntano opere di dubbio gusto, talvolta goffe copie di altri edifici. La Parigi di Luigi XVI è, ad esempio, «San Pietro di Roma copiato male» e il Palazzo della Scuola di Medicina riporta un «meschino gusto greco-romano che somiglia al Colosseo o al Partenone come la costituzione dell'anno III alle leggi di Minosse» (*Ivi*: 140).

A ciascuno di questi monumenti fanno specchio, per una certa somiglianza di «stile, carattere e atteggiamento», le dimore private sparse nei quartieri sicché «chi sa vedere ritrova lo spirito di un secolo perfino nel picchiotto di una porta» (*Ibidem*).

E mentre i monumenti più moderni, come la Sainte Geneviève di Soufflot, il Palazzo della Legion d'onore, la Cupola del Mercato del grano, le torri di Saint-Sulpice sono più simili a «belle torte savoiarde» e a «grossi clarinetti», Hugo riferisce del progressivo aumento delle case, allorché, l'architettura va cancellandosi e i monumenti sono sempre più rari: una «Parigi di gesso» sommergerà quella «di pietra» (*Ibidem*).

3. Il conflitto delle arti: la fragilità della pietra e la resistenza della carta

Vi sono campi dell'esperienza umana in cui l'innovazione è avvertita con speciale preoccupazione se la luce abbagliante del progresso minaccia la tradizione a cui si appellano consolidati assetti istituzionali. Sebbene l'avvento di un nuovo messaggio conservi l'istanza riformatrice, quando diventa dominante, esso teme a sua volta concetti e pratiche stravolgenti. La novità spesso si presenta sotto forme all'apparenza ininfluenti che le permettono di guadagnare terreno¹⁴.

¹³ Il palazzo verrà demolito a seguito di un incendio.

¹⁴ La predicazione di Gesù e dei suoi seguaci, per quanto in origine innovativa, fu all'inizio considerata priva di autorevolezza: si trattava, d'altra parte del figlio di un falegname di Nazareth fino a trent'anni ignoto ai più: «Può forse venire qualcosa di buono da Nazareth» (Vangelo di Giovanni 1: 46); «Non è costui il falegname, il figlio di Maria, il fratello di Giacomo, di Ioses, di Giuda e di Simone? E le sue

Si pensi alla novità introdotta dal Cristianesimo. La predicazione itinerante di pochi umili seguaci sconvolge credenze e rituali secolari. L'anti-formalismo del messaggio mette in crisi l'attualità della legge mosaica, dei riti del tempio, delle festività nazionali, determinando, a seguire, anche la delegittimazione delle autorità e la ridefinizione della dignità sociale, che in San Pietro, pescatore, esemplifica il nuovo senso della leadership.

La "parola predicata" di villaggio in villaggio e "fino agli estremi confini della terra" annuncia la buona novella che salva la lettura del Vecchio Testamento nell'ottica riformatrice del Nuovo. Scribi, farisei, dottori della legge, forti di una tradizione di studio incentrata su prescrizioni legali, talvolta minutissime, sono scalzati dal *logos* di una salvezza universale a cui si accede mediante la fede che San Paolo, educato nella rigida osservanza della legge dei padri, annuncia ai gentili prescrivendo la sola circoncisione del cuore.

Agli albori della modernità, superate le prove di numerose eresie, il Cristianesimo è esposto, a sua volta, alla duplice minaccia "alleata" della stampa e della riforma protestante. La stampa, infatti, trasforma la Riforma in una "rivoluzione" e Gutenberg è il precursore di Lutero (*Ivi*: 195). Su entrambe le minacce e su una terza si sofferma diffusamente Hugo nei capitoli I e II del libro V del romanzo.

Claude Frollo teme la diffusione della "parola stampata" grazie alla "luminosa invenzione di Gutenberg". Essa sovverte la tecnica della riproduzione dei testi e travolge la "parola parlata" e "scritta", il "pulpito" e il "manoscritto". L'intermediazione del predicatore e dell'amanuense non è più indispensabile mentre il torchio a caratteri mobili porta "il verbo" nelle private dimore, rispondendo a bisogni emergenti che il libro redatto a mano non riesce a soddisfare. Con un espediente tecnico, milioni di copie rendono diretto e universale l'accesso alla salvezza e più in generale alla conoscenza laica e religiosa¹⁵.

E poi, ancora, la stampa "ucciderà la Chiesa" quando permetterà la circolazione di idee non ortodosse con l'effetto di "emancipare l'umanità, vedere la religione scalzata dall'intelligenza, la fede dall'opinione e assistere al depotenziamento della città di Roma" (*Ivi*: 187). Il relativismo delle idee smusserà l'istanza di assoluto e l'aspirazione messianica, declassando l'avvento del Figlio di Dio a una semplice opzione di vita etica e religiosa, come può cogliersi nell'*Ascesa al Calvario* di Brùghel il Vecchio. In una composizione affollata da più di centocinquanta personaggi affacciati nelle vicissitudini personali, nell'indifferenza generale, Cristo cade sotto il peso della croce. Benché al centro della scena, egli non la domina e lo sguardo dell'osservatore è distratto dalla resa prospettica di un uomo a cavallo rivolto in tutt'altra direzione.

Le meditazioni di Claude Frollo, nel chiuso della "celletta segretissima" della torre settentrionale, prevedono tutto questo, e molto altro. Quale uomo di chiesa, colto e intuitivo, egli sente tremare le mura di Notre-Dame sotto i torchi di Magonza. Ha il presentimento, più che realistico, che la stampa "ucciderà l'architettura", poiché ogni

sorelle non stanno qui da noi?». Scandalizzati da lui, Gesù disse loro: «Un profeta non è disprezzato che nella sua patria, tra i suoi parenti e in casa sua» (Vangelo di Marco 6:3-4, Vangelo di Matteo 13: 55-56); Inoltre, i primi seguaci furono uomini umili, molte donne e finanche pubblicani, invisibili al popolo.

¹⁵ La fame di un sapere che circoli velocemente ed economicamente è, tra l'altro, alimentata dal carattere ambulante dei primi tipografi. La nuova invenzione si diffonde rapidamente in tutta Europa grazie a due progressi tecnologici: il perfezionamento della lavorazione dei metalli, di cui furono maestri gli orafi tedeschi e l'aumento dei mulini per la fabbricazione della carta. Il padre di Gutenberg fu un orafo ed egli stesso fece parte della gilda degli orefici di Strasburgo prima di rientrare a Magonza.

generazione imprimerà la propria “idea capitale” non più sul “libro di pietra”, ma sul “libro di carta”, sorprendentemente più solido e duraturo.

Infatti, fino al XV secolo, “l’idea generale di un popolo” si esprime nell’architettura. La memoria dei ricordi, appesantita dal tempo, si riversa sull’archivio di pietra del «gran libro dell’umanità» (*Ivi*: 188). Dalle semplici forme di lapidi, lastre, colonne e pilastri, l’architettura si sviluppa nell’imponente stazza di edifici simili a “giganti con mille teste e mille braccia”. Perciò possono leggersi, come “libri meravigliosi”, i “meravigliosi edifici” della pagoda di Eklingji, del Ramseion d’Egitto e del Tempio di Salomone¹⁶.

I monumenti “parlanti” non esprimono, tuttavia, soltanto simboli religiosi. Ogni pensiero umano trova la sua pagina nell’“immenso libro dell’architettura” che, infatti, tramite i monumenti testimonia la progressiva secolarizzazione. L’arte comprova, perciò, non soltanto il lungo dominio religioso, espresso dalla possanza dello stile romanico, ma anche il passaggio di ogni civiltà dalla “teocrazia alla democrazia” (*Ivi*: 189) secondo la legge evolutiva dell’umanità nel segno della libertà. Ne danno l’input le crociate, osserva Hugo, che in quanto movimenti di massa, delineano grazie alla forza dell’unione, la possibilità di rivolta contro il nemico, questa volta interno, del sistema feudale. I crociati introducono dall’Oriente l’arco a sesto acuto, il quale, per l’effetto cinestetico del sollevare il capo, ispira la possibilità della “libertà”. Nelle architetture del popolo si supera il simbolo della teocrazia, della casta, dell’unità, del dogma, del mito e di Dio da cui discendono edifici cupi e bui. La “libertà, il popolo e l’uomo” imprime “varietà, originalità, opulenza, perpetuo movimento”, sintesi concettuale del progresso a cui tende la modernità.

Quando poi sotto il libero pensiero il “simbolo sacro si logora e si oblitera”, l’influenza sacerdotale si affievolisce all’avanzare della filosofia laica. L’architettura al pari della civiltà, scrive una nuova pagina dettata dallo spirito dei tempi. Anche rispetto agli stessi edifici religiosi, il genio e l’originalità popolare intervengono con quel tocco di libertà da cui discendono le licenze di molti architetti, lieti di raffigurare frati e monache “vergognosamente accoppiati in capitelli arabescati” (come nella sala dei Caminetti del Palazzo di Giustizia di Parigi) e altre scene licenziose tratte dai testi sacri o dalla mitologia. Perciò, la libertà, prima ancora che sulla carta, si esprime sulla pietra: «è la libertà dell’architettura» fino al punto che un’intera chiesa può presentare un senso simbolico completamente estraneo al culto e finanche ostile alla chiesa (*Ivi*: 191). E, col “pretesto di dedicare a Dio nuove chiese”, l’arte si sviluppa in proporzioni magnifiche poiché il pensiero non trova altra strada per venire alla luce, se non nella costruzione di edifici. Perciò, conclude Hugo, a quel tempo «chiunque nasceva poeta si faceva architetto» (*Ivi*: 192) e l’architettura dirigeva l’orchestra delle arti, e la stessa scrittura era costretta, per farsi udire, “a inquadarsi nell’edificio sotto forma d’inno o di epigrafe” (*Ibidem*). Insomma, scrive Hugo, «il genere umano non ha mai pensato nulla d’importante senza trascriverlo nella pietra» (*Ivi*: 193).

Tutto ciò può dirsi vero fino a Gutenberg. Sino ad allora nulla sembrava poter scalfire la solida memoria impressa nella “parola costruita”, mentre “la parola scritta”

¹⁶ Il tempio di Salomone non è la semplice rilegatura del libro santo agli Ebrei, ma il “libro santo in sé”. Sebbene il punto nevralgico del luogo sacro sia l’arca custodita al suo interno, il tempio nella sua interezza esprime la potenza del verbo. Esso sarà reso “irrilevante” dalla “parola parlata” del Nuovo Testamento, e poi dalla distruzione romana, di cui residuano le rovine del muro occidentale. Le sinagoghe, che saranno in tutta Europa importanti centri di studio, non guadagneranno lo status sacrale paragonabile al Tempio. Negli Atti degli Apostoli al capitolo 17: 24 si legge che “Dio non dimora in templi fatti da mano d’uomo”.

aveva ben da temere dalle incursioni barbariche, da una torcia e un diluvio. Nel XV secolo collassa tale certezza. Agli albori della stampa il pensiero si prepara a diventare più imperituro che mai: “volatile, inafferrabile e indistruttibile”, esso si fonde con l’aria e se prima si faceva montagna impadronendosi di un secolo e di un luogo, ora è stormo d’uccelli che sull’onda dei venti “occupa a un tempo tutti i punti della terra” (*Ivi*: 194).

Siamo all’origine della “grande guerra di indipendenza dallo spazio”, al superamento dei vincoli imposti dai processi di localizzazione (Bauman 2005: 11) e alla fusione dei corpi solidi quale tratto caratteristico della modernità “liquida” (Bauman 2011) che, ad avviso di Hugo, è per lo più modernità “alata”: il pensiero, infatti, diventa “vivo” come gli uccelli poiché, se un diluvio può ben demolire una montagna, i volatili sono sempre in grado di salvarsi e spargersi su tutta la terra. Così, si registra il passaggio del pensiero “dalla durata all’immortalità” e dalla stanzialità all’“ubiquità” (Hugo 2003: 194).

Il superamento della “gravità” del pensiero e dell’arte si attesta perciò prima nelle vette dei monumenti gotici e poi definitivamente nel movimento d’aria del torchio di Gutenberg. Presagendone la morte, l’ultimo a rendere omaggio all’architettura è Michelangelo che sovrappone “il Pantheon al Partenone” e offre alla Chiesa di Roma il contrafforte marmoreo agli urti della Riforma a venire (*Ivi*: 196).

Senza contare, poi, che la stampa ha il vantaggio competitivo dell’economicità di risorse e di tempo essendole sufficienti “un po’ di carta, d’inchiostro” e di tecnica, mentre il pensiero obbligato a tradursi in edificio, deve servirsi di quattro o cinque arti, di tonnellate d’oro, di montagne di pietra, di una foresta di travi, di un popolo di operai (*Ivi*: 194) e necessita di tempi lunghi di realizzazione: «Un libro è così presto fatto, costa così poco e può andare tanto lontano!» (*Ivi*: 197), mentre «ogni cattedrale è un miliardo» (*Ibidem*).

Perciò, dal XVI secolo in poi, l’architettura subisce la medesima sorte del Cattolicesimo e del Cristo nel quadro di Brùghel: «è soltanto un’arte come un’altra, e non più l’arte totale, l’arte regina, l’arte tiranna» poiché «viene a mancarle la forza di trattenere unite a sé le altre arti. Queste, dunque, si emancipano, spezzano il giogo dell’architettura, prendono ognuna la propria strada» come singole province che si emancipano al crollo di un impero (*Ivi*: 195), e guadagnano una fama non minore del tutto. Hugo cita ad esempio Raffaello, Michelangelo, Jean Goujon, Palestrina la cui genialità nell’autonomia dall’architettura li ha resi “splendidi astri del luminoso XVI secolo” (*Ibidem*). Ciò non esclude che altre opere architettoniche verranno costruite, ma saranno monumenti e capolavori isolati dell’estro di qualche architetto geniale come Dante e Shakespeare che, in campo letterario, edificarono “l’ultima chiesa romanica” e “l’ultima cattedrale gotica” (*Ivi*: 198).

Con la stampa, i grandi edifici si costruiscono sugli equilibri semantici delle parole. Essi hanno le dimensioni colossali dei grandi monumenti non tanto perché “sovrapponendone i volumi delle stamperie si colmerebbe lo spazio tra la terra e la luna”, ma perché il sapere divulgato da questa immensa costruzione è il “formicaio delle intelligenze, l’alveare dove tutte le fantasie, api dorate, arrivano con il loro miele”¹⁷. Il sapere divulgato con la stampa è la “metropoli del pensiero universale” dove allo svoltar d’ogni angolo, lungo i *boulevard* dell’inchiostro, e ai crocicchi dei ragionamenti su carta è piacevole sostare e meditare sulla “cattedrale di Shakespeare, sulla moschea di Byron, sul

¹⁷ Questa immensa costruzione “poggia sul mondo intero”. Ad essa l’umanità lavora senza posa e la sua “testa mostruosa si perde nelle brume profonde dell’avvenire”.

bassorilievo in marmo bianco di Omero”, e sui prodotti dei “contingenti collettivi” come l’Enciclopedia e il “Moniteur”¹⁸ (*Ivi*: 198-199).

Perciò, in quest’opera a partecipazione universale, il “genere umano sta sulle impalcature, e ogni intelletto fa da muratore”. Essa è il “rifugio promesso all’intelligenza contro un nuovo diluvio, contro un’invasione di barbari” (*Ivi*: 199).

4. *Ananke*, fragilità del bene e vanità delle vanità

Quanta rassicurazione esercita su di noi la convinzione di controllare il corso degli eventi che accadono. Il principio di razionalità e la legge della causalità danno riscontro al potere direttivo dell’intelletto e della volontà. Acquista così senso l’agire intenzionale che si avvolge attorno al filo sottile della vita di ciascuno come attorno alle grandi trame della storia di un popolo. Convinti di operare sotto la responsabilità personale e collettiva, prendiamo forma di agenti morali e storici, consapevoli e determinati. Ma talvolta, sulle fondamenta di questa progettualità, si aprono interstizi più o meno ampi di fatalità, su cui sprofondano un’imponente cattedrale, un’arte millenaria, una vita buona e felice, la salvezza di un intero popolo. Ecco potersi, perciò, ravvisare un certo parallelismo tra l’intelligenza, i costumi e il carattere di una persona che si sviluppa in modo continuo e congruente finché qualche “grande perturbazione della vita” non intervenga a frantumarlo (*Ivi*: 167).

È lo scontro tra il libero e il servo arbitrio nel braccio di ferro tra ragione e volontà, tra natura peccaminosa e grazia divina, nella lotteria naturale che assegna doti personali e posizioni sociali e nelle conseguenze delle deliberazioni altrui sulle nostre vite¹⁹. È tuttavia una questione filosoficamente irrisolta, se si dia innanzitutto un ordine prestabilito e, in caso positivo, se lo si possa disattendere.

Tedesca e luterana come la stampa e la Riforma protestante è la tesi filosofica sostenuta da Hugo. L’*ananke* ovvero la fatalità esercita un flusso magnetico sulle pedine del grande scacchiere della vita. I destini degli uomini seguono il corso del fiume tracciato da un ordine esterno più forte della volontà direttiva dell’individuo, la cui debolezza Hugo tratteggia con la metafora della tela di ragno. L’“insetto architettonico”, secondo la sua natura, intesse la tela in cui la mosca si imbatte, segnando inconsapevolmente il proprio destino mortale. Vita e morte, felicità e disperazione, salvezza e perdizione, bontà e malvagità si rimettono all’ordine naturale della legge del più forte. Per quanto la ragione aspiri a confermare il potere direttivo della volontà, con rassegnata amarezza tocca constatare la fatalità delle passioni che rendono gli uomini “deboli e pazzi”. (*Ivi*: 276; Casini: 2006).

D’essa sono vittima quasi tutti i personaggi del romanzo.

Il destino infelice di Quasimodo è segnato dall’aspetto fisico che lo espone di continuo al rifiuto, alla derisione, alla solitudine: «separato per sempre dal mondo dalla duplice fatalità di essere bastardo e deforme» (Hugo 2003: 157). Solo al costo di qualche generosa approssimazione, può considerarsi, *quasi a modo, press’a poco*, un essere umano, piuttosto che un incrocio tra un uomo e una “scrofa” (*Ivi*: 148). Soltanto l’arcidiacono

¹⁸ Durante la Rivoluzione francese il “Moniteur” pubblicava i resoconti delle sedute dell’Assemblea Costituente.

¹⁹ Sul tavolo dei suoi studi è “spalancato” il libro di Honorius d’Autun, *De praedestinatione et libero arbitrio* (*Ivi*: 177).

Frollo, mosso a compassione, riesce temporaneamente a deviare il suo destino di abbandono, accogliendolo presso di sé e mettendo a sua disposizione la cattedrale come «uovo, nido, casa, patria, universo» (*Ivi*: 157). Orfano, aveva trovato perciò in Frollo un padre, nella cattedrale - “edificio materno” - una madre, nelle campane “una famiglia di ragazze chiassose” (*Ivi*: 160). Privo della “conformazione fisica convenzionale”, attraverso la sublime arte campanaria, Quasimodo “dà forma” alla sua personalità attraverso la *performance* musicale. È un tripudio di gioia la musica che regala ai parigini in un concerto sinfonico che è patrimonio immateriale di quel luogo sacro. Proprio la familiarità con le campane, nel salvare Esmeralda nella cattedrale al momento del bisogno, lo rende addirittura “bello, augusto e forte”, lui pure “orfano, bastardo, rifiuto” di quella società da cui era bandito (*Ivi*: 360).

Dal punto di vista morale Quasimodo non è buono, né cattivo e restituisce agli uomini ciò che riceve. Non è da biasimare se non riesce a “contentarsi di assistere alla felicità altrui”, se a lui “la donna, l’amore e la voluttà gli sarebbero eternamente passati sotto gli occhi” (*Ivi*: 385). Non nutre affezione per il genere umano che lo disprezza. Soltanto per l’arcidiacono prova gratitudine che tuttavia svanisce in proporzione alla più intensa passione per Esmeralda. Così, anni di cure e di protezione si deformano nella vacuità di un amore non corrisposto, che si farà beffa del bene di Frollo verso il povero sventurato. Mentre appare in fondo eccessiva la gratitudine che egli nutre per il solo gesto di pietà di Esmeralda che gli porge un sorso d’acqua quando è esposto alla berlina: «Un sorso d’acqua e un po’ di pietà: non basterà la mia vita a ripagare questo. Voi lo avete dimenticato, quel miserabile; ma lui ha ricordato» (*Ivi*: 378). Tutta la carità di Frollo è, così, cancellata dal colpo di spugna intrisa di quell’acqua.

Ma anche il destino di Esmeralda è danneggiato dall’aspetto fisico sin dalla nascita. La bambina è rapita dagli zingari che, in cambio, abbandonano Quasimodo. Crescendo, la sua avvenenza si intromette nel destino del campanaro e dell’arcidiacono in forma ossessiva. La stessa sanità mentale e la bontà della madre della fanciulla sono da quella bellezza e da quell’evento irrevocabilmente segnate. Ella odia profondamente gli zingari che le hanno rovinato la vita, privandola dell’unica gioia che quella figlia, sia pure illegittima, era stata in grado di darle lungo una gioventù alla mercé della prostituzione. Dal rapimento, la sua vita è un’apnea di odio e dolore da cui si lascia letteralmente consumare fino a trasformarsi nel fantasma di se stessa, nella *reclusa* o *insaccata* suor Gudule che vive nella *Buca dei topi*. La sua ragione si smarrisce dinanzi alla cattiveria subita che aggredisce l’aggredita senza darle scampo come la mosca sulla ragnatela. Allora, l’impetuosa forza altrui, mossa dalla bellezza, segna il destino di queste due giovani donne, la cui volontà è un fiammifero al vento.

Esmeralda, a sua volta, è vittima del fascino di Febo, il capitano degli arcieri reali che la salva dal primo rapimento di Quasimodo, ma è un giovane che ha “la vernice da gentiluomo” (*Ivi*: 251). È, infatti, superficiale, egoista e meschino e la ragazza se ne invaghisce idealizzandolo nel perfetto stile di un amore adolescenziale senza giudizio: la passione «non è mai tanto solida come quando non ha ragione di essere» (*Ivi*: 380). Disgustata da Frollo, ella ne acuisce la follia amorosa nella delirante invocazione del nome del rivale, non avendo consapevolezza degli abissi in cui può sprofondare un cuore ferito da una passione non corrisposta²⁰. E dopo molte sofferenze, pur consapevole che Febo potesse essere a conoscenza della sua innocenza, ma senza aver

²⁰ Quando Esmeralda insiste a invocare il nome di Febo è come se triturasse coi denti tutte le fibre cuore di Frollo (*Ivi*: 340).

fatto nulla per salvarla, ella continua ad amarlo perché «l'amore è come un albero: cresce da solo, spinge profondamente le sue radici in tutto il nostro essere, e spesso continua a verdeggiare sopra un cuore in rovina» (*Ibidem*)²¹.

La figura più infelice di tutti, poiché più duramente colpita dalla sorte, è poi proprio quella di Frollo. Molti sono in debito con lui. Quasimodo certamente, ma anche il poeta Gringoire, che deve al suo aiuto l'essere un letterato, e poi, ancora, il fratello Jehan, di cui si prende cura come un padre alla morte dei genitori e ne sopporta a fatica la condotta immorale. In gioventù si distingue per la ferrea volontà di perseguire la conoscenza e la santità con una regola di vita integerrima e caritatevole. A un certo punto, però, si smarrisce del tutto quando la bellezza sinuosa di Esmeralda compare alla sua vista. La geometria della ragione si disorienta nei tornanti immaginari della voluttà. «L'idea fissa» di quella ragazza si è impadronita della sua mente e «brucia il cervello come un marchio di fuoco» (*Ivi*: 276). Allora tutto il suo bel ragionare di filosofia, scienza alchemica, medicina e dottrina religiosa deflagra e perde ogni valore se ella prodiga «a un miserabile fanfarone imbecille tesori d'amore e di bellezza» (*Ivi*: 340).

La sua figura autorevole e maestosa è corrosa nell'intimo dal segreto inconfessabile di aver perso la testa per una ragazzina. La «fronte nevosa» come «la cima dell'Etna» nasconde, infatti, il magma incandescente di una passione inconfessabile nella sua posizione, così una violenta preoccupazione morale deforma in maschera il suo volto: la bocca si tinge di un amaro sorriso, le sopracciglia corrugate si ravvicinano come tori pronti a combattere e lo sguardo somiglia alla crepa della parete di una fornace (*Ivi*: 171).

Ora viene allo scoperto un volto di sé che non aveva rivendicato, almeno fino ad allora, alcuna libertà di espressione. Era lì, ammansito dal piacere degli studi e dalla fede. Privo, però, della saggezza pratica, ovvero dell'eccellenza nella deliberazione, la sua cattedratica statura va in fumo col pretesto di una piccola scintilla. Si scopre ignorante e inesperto a gestire il fiume della passione che lo travolge in un'energia amorale con cui tenta di uccidere Frollo e accetta che Esmeralda sia condannata a morte ingiustamente. Perciò, confessa amaramente: «Sì, a partire da quel giorno, vi fu in me un uomo che non conoscevo. Volli adoperare tutti i vecchi rimedi, il chiostro, l'altare, il lavoro, i libri. Follia! Oh! Come suona a vuoto la scienza quando viene a battervisi contro disperatamente una testa ingombra di passioni!» (*Ivi*: 337). Ciò significa per Hugo sposare la tesi secondo cui i nostri poteri morali piuttosto che essere granitici al cospetto degli eventi, ne sono fortemente condizionati.

Travolto dalla lava ribollente di questa fatalità, Frollo incide d'impeto sulla parete della sua cella la parola *ananke*, prigioniero della frustrazione di un dilemma senza via di scampo poiché l'amore per la fanciulla non è corrisposto, né può sperare di recuperare la tranquillità d'animo di un tempo. È la mosca sulla ragnatela, ma anche il ragno che irretisce le sue vittime. L'incontro di Esmeralda rientra appieno nella fatalità di quelle circostanze che, apparentemente insignificanti, decidono la capitolazione di un indirizzo di vita. Se Esmeralda avesse deciso di frequentare un'altra piazza parigina piuttosto che il sagrato di Notre-Dame quel dolore, in varie forme contagioso, non si sarebbe

²¹ Esmeralda si convince che Febo sia stato ingannato nella ricostruzione dell'evento delittuoso e che la sua stessa confessione, resa sotto tortura, l'abbia portato a credere a quella «cosa impossibile» del tentato omicidio (*Ivi*: 380). Con un'analisi razionale sarebbe giunta ad altra conclusione.

procurato²². Eppure, la corrente dell'*ananke* la spinge fin lì, proprio dove in quei due uomini così diversi, Quasimodo e Frollo, si nasconde una crepa. Pur bella secondo il giudizio di tutti, Esmeralda non sconvolge, infatti, ogni cuore che incontra, ma deflagra solo in Quasimodo e Frollo²³. E rispetto a quest'ultimo, lo scontro è ancor più violento perché lo sviluppo della sua trama esistenziale è indifferente agli sforzi profusi a conseguire la perfezione morale. La vita buona e virtuosa è sotto lo scacco di una trasformazione a cui non può opporsi. La sua vicenda esistenziale riproduce le trasformazioni alchemiche che tanto aveva studiato nel chiuso della cella alla ricerca della formula dell'oro, ma che hanno ora fattezze peggiorative. Nel perdere la lucidità del controllo egli si trasforma in insetto, con lo sconforto che consegue al constatare che del metallo prezioso non c'è traccia, residuano solo polvere e ragnatele.

Quasi a prendersi gioco dei propositi umani di eccellenza, la sorte riconduce, infatti, Frollo alle componenti emotive e fisiche che ha gestito magistralmente fino all'incontro fatale con il genere femminile che, fino ad allora, aveva sempre volutamente evitato (*Ivi*: 335). D'Esmeralda è conquistato dalla sola avvenenza, non dal sapere, né dalle doti caratteriali che la fanciulla non possiede (perché ancora giovanissima) e che in ogni caso egli neppure conosce non avendo instaurato con lei alcun tipo di rapporto. Dalla profondità della sua scienza Frollo non recupera gli strumenti per ripararsi dalle emozioni che lo espongono all'assenza di controllo e per di più lo privano dell'appagamento che il sapere gli aveva fino ad allora garantito, "sebbene a volte con moneta un po' scarsa" (*Ivi*: 167). Perciò, la storia di Frollo è una vera tragedia in forma di romanzo poiché dimostra chiaramente che anche gli esseri umani migliori e più saggi possano incorrere in catastrofi irrimediabili. Allora, "tutto è vanità, è un correre dietro al vento", e dove c'è "molta saggezza c'è molto affanno e chi accresce la sua scienza accresce il suo dolore" (Ecclesiaste 1: 14)²⁴. Fa ancora più male accorgersi poi che l'odio che ora Frollo nutre per Esmeralda e Febo è la decomposizione del sentimento opposto: esso è amore andato a male, "amore viziato" (Hugo 2003: 364).

Questo messaggio procura evidentemente sgomento perché, a questo punto, la passività dell'uomo rispetto agli agenti esterni non è soltanto di ordine materiale come le catastrofi naturali (rispetto alle quali si possono pur prevedere degli accorgimenti, salvo che di natura impossibile). Peggiora la catastrofe morale delineata nello scenario parigino poiché la ragione non è in grado di salvare la vita dallo sprofondare nelle sabbie mobili delle passioni che alterano il governo razionale dell'individuo, ne distorcono il giudizio e indeboliscono la facoltà di agire secondo giustizia.

5. La ragione opaca e l'arco rampante del destino

²² In una delle ore più angosciose Frollo «ripercorse con occhio smarrito la duplice strada tortuosa su cui la fatalità aveva spinto i loro destini fino a farli scontrare e spezzarsi spietatamente uno contro l'altro», *Ivi*: 363-364.

²³ Gringoire e Febo ammirano la sua bellezza che però non si trasforma in ossessione. Gringoire che pure sposa Esmeralda che così lo salva dalla morte decretata dalla comunità gitana, alla fine si affeziona di più alla capretta Djali che alla ragazza. Anche le nobildonne che ricevono la visita di Esmeralda nel palazzo di Fleur-de- Lys avvertono la minaccia della sua bellezza che ne sollecita l'invidia. Tuttavia, nelle trame dei loro destini, Esmeralda è del tutto ininfluente. Il capitano Febo sposerà, infatti, Fleur-de- Lys.

²⁴ «Pensò alla follia dei voti eterni, a quanto siano vane la castità, la scienza, la religione, la virtù, pensò all'inutilità di Dio. S'immerse con voluttà nei cattivi pensieri, e a misura che vi si addentrava, sentiva scoppiare dentro di sé un riso satanico», *Ivi*: 364.

Il famoso architetto Frank Lloyd Wright ricorda *Notre-Dame de Paris* tra le letture più significative della sua formazione giovanile in quanto sede editoriale della pubblicazione del miglior saggio amatoriale sull'architettura (Wright 2017). Hugo è di certo un uomo di grandi passioni personali, culturali e civili che gli hanno permesso di scolpire dalla marmorea massa del linguaggio personaggi memorabili, trattare gravi temi sociali e raccontare eventi storici nazionali. Chi ha l'occhio allenato a reperire nel ricamo narrativo le parole più adeguate, non manca di cogliere la visione d'insieme delle trasformazioni epocali che introducono a fasi non regressive della storia. E perciò, quel saggio amatoriale è proprio la lucida descrizione del crollo simbolico dell'architettura che, dal gotico in poi, per le ragioni spiegate, subisce il declino delle facoltà espressive come i protagonisti del romanzo lo scadimento delle facoltà deliberative. Non c'è pertanto una misura insuperabile della grandezza e in ogni cosa si nasconde una crepa da cui si apre uno squarcio solo che intervenga la fatalità.

Così l'imponente cattedrale è modesta rispetto alle capacità espressive del libro a stampa, i dogmi che hanno a lungo dominato le coscienze sono depotenziati, l'arcidiacono colto e integerrimo si smarrisce nel gestire le emozioni, l'asociale Quasimodo si lascia morire accanto al cadavere della fanciulla, la bellezza ammaliante di Febo è sgualcita dalla sua superficialità, la passione di Esmeralda non solidarizza con il dolore di Frollo. Ognuno è agitato dalle proprie passioni e concentrato sulle rispettive vicissitudini che lasciano sfumare la comprensione o, per lo meno, il rispetto dei bisogni e delle volontà altrui. Non vi è luogo al consenso e la ragione è un vetro opacizzato da sentimenti, emozioni, percezioni insuscettibili di diventare oggetto di dialogo.

Notre-Dame de Paris è perciò il romanzo tematico sui contrasti delle forze. Non c'è mediazione e cooperazione, ma designazione di chi vince e chi perde nel grande gioco, non per tutti fortunato, della sorte. Benché vi sia l'aspirazione all'autosufficienza razionale per vivere una vita buona, ai protagonisti non resta che accettare i rovesci del destino a cui vanno incontro con la consapevolezza dei propri limiti. La tragedia si consuma, infatti, anche per l'ostinato attaccamento a una visione unilaterale della felicità, per l'indisponibilità ad allentare la presa su un oggetto del desiderio dalle ali di cera.

In fondo, tutto questo traspare anche nella complessa architettura della cattedrale di Notre-Dame, i cui archi rampanti sulle navate laterali permettono alla costruzione di innalzarsi nello slancio verticale che ne determina inconfondibilmente lo stile, come il destino per la buona riuscita di una vita felice.

Riferimenti bibliografici

Bauman Z., 2005. *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma-Bari: Laterza.

Bauman Z., 2011. *Modernità liquida*, Roma-Bari.

Brombert V., 1984. *Victor Hugo and the Visionary Novel*, Cambridge Mass., London: Harvard University Press.

Casini F., 2006. *Mostruosità e desiderio metafisico: il tema del ragno nell'opera di Victor Hugo*, *Studi francesi*, 148 (XLX, I), pp. 35-42.

Girard F., 1965. *Monstres et demi-dieux dans l'œuvre de Hugo*, *Simposium*, XIX, 1, pp. 50-57.

- Guarisco G., 1993. *Victor Hugo e la «conservazione dei monumenti»*, *Ananke*, pp. 20-25.
- Guarisco G., 2018. *Hugo e Didron: vandalismi e conservazione*, *Ananke*, pp. 20-24.
- Guillemin H., 1954. *Hugo e la sexualité*, Paris: Gallimard.
- Hugo V., 2003. *Notre-Dame de Paris*, Bologna: La Biblioteca Universale.
- Hugo V., 1880-1926. *Oeuvres complètes de Victor Hugo. Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie* II, Paris: J. Hetzel, A. Quantin.
- Scaiola A.M., 1991. *Epifanie mostruose. Una produzione del grottesco in Hugo*, in M. Domenichelli, G. Cerina, M. Viridis, P. Tucci (eds.), *Metamorfosi, mostri, labirinti*, Roma: Bulzoni.
- Wright F. L., 2017. *Books That Have Meant the Most to Me*, <https://franklloydwright.org/frank-lloyd-wright-books-meant/>; anche in 1931-1939. *Collected Writings*, Vol. III, Fresno: Bruce Brooks Pfeiffer.

La piazza e il palazzo. Populismo e antipopulismo in *Fuente Ovejuna* e ne *I promessi sposi*

Maurizio Manzin*

Abstract: [*The square and the palace. Populism and anti-populism in Fuente Ovejuna and I promessi sposi*] The square and the palace represent two symbolic and opposite places. The former is usually connected to the context of public discussions and confrontations (and sometimes riots) dealing with the political deliberations assumed or to be assumed by the latter, interpreted as the seat of authority and power (and sometimes abuse). The judgement on these two symbolic polarities differs, however, depending on the author. In this case, I will analyse in parallel the comedy by Félix Lope de Vega, *Fuente Ovejuna* (publ. 1619) and Chapter XII of *I Promessi Sposi* (*The Betrothed*) by Alessandro Manzoni (publ. 1840-42), which famously tells of the assault against the Forno delle Grucce in Milan, 1628. Interestingly, both works deal with the government of Spain in the 15th and 17th centuries respectively, but while de Vega seems very close to some current social and political phenomena related to the so-called “populism”, Manzoni shows to be quite critical towards such kind of behaviours.

Keywords: palazzo – piazza – populismo – Lope de Vega (Félix) – Manzoni (Alessandro)

1. Una coppia simbolica di opposti

1.1 Vicini, ma lontani

Gli elementi urbani della piazza e del palazzo si fronteggiano, per così dire, da sempre. La natura politica degli esseri umani, che li spinge all’aggregazione, è perfettamente rappresentata dall’*agora* dei Greci: il luogo delle adunanze e, in qualche caso (ed è proprio questo il problema), delle decisioni; il luogo in cui, quando ciò si verifica, i diversi si dovrebbero accordare in vista di un’unità del volere (dal momento che, poi, il *decisum* riguarderà tutti indistintamente). La piazza, in altri termini, è lo spazio fisico dei molti che costituiscono la *polis* e in cui si sostengono discorsivamente pareri in varia misura differenti (la “via che che dice molte cose” – *odos polyphemos* – secondo la nota definizione di Parmenide¹), considerata dagli Ateniesi come l’emblema della democrazia e la giustificazione del potere. Una piazza che molte volte è urbanisticamente prossima

* Professore ordinario di Filosofia del diritto nell’Università di Trento (maurizio.manzin@unitn.it).

¹ Parmenide, fr. 2 DK, 2 (1992: 84).

all'altro termine della nostra coppia – il palazzo, luogo in cui gli umori della piazza saranno recepiti o rigettati, accolti o traditi, applicati o 'interpretati'. La lunga storia dei rapporti fra la piazza e il palazzo è una storia di adesioni, mediazioni, contrapposizioni e, financo, rivoluzioni. Da Atene alla Bastiglia, dal Reichstag a Tienanmen, dal Palazzo d'Inverno a Palazzo Venezia, sono tanti gli episodi nello spazio e nel tempo in cui nella piazza si alternano folle acclamanti o in protesta, in rivolta o esultanti, bellicose o pacificatrici. Il palazzo, dal canto suo, simboleggia da sempre l'autorità e il potere, il luogo dove si decide sul governo della cosa pubblica: dal *castrum* al *castellum*, dal *palatium* augusteo al palazzo della signoria, in tutte le possibili varianti e declinazioni architettoniche, vi è sempre da qualche parte un luogo concluso in cui i pochi (quando non l'unico) decidono per i molti e dove, schmittianamente, si formano e si confrontano i cenacoli degli 'amici' e dei 'nemici' – il "palazzo dei veleni", degli intrighi, degli accordi sottobanco. La piazza e il palazzo narrano spesso storie contrapposte, come contrapposte appaiono la libertà e la tirannide, la giustizia e l'ingiustizia, la fraternità e la rivalità.

In quanto coppia di opposti, la piazza e il palazzo possono essere collegati per analogia a diverse altre coppie. Cercheremo, nell'immediato prosieguo, di delinearne alcune, operando una scelta che inevitabilmente riguarderà solo alcuni aspetti principalissimi. Lo scopo è soprattutto quello di mostrarne la carica simbolica e, per conseguenza, la molteplicità di relazioni che esse sono in grado di attivare per l'analisi filosofica e politico-giuridica, secondo una prospettiva di *law & humanities*.

1.2 L'analogia con altre coppie di opposti

Il binomio piazza/palazzo richiama una serie nutrita di coppie i cui termini sono spesso concettualmente contrapposti: dal sottoinsieme specificatamente politico (comprendente i binomi popolo/reggitori, *demos/aristoi* e simili), alle coppie propriamente filosofiche (aperto/chiuso, indeterminato/formale, sostanziale/procedurale), a quelle epistemologiche (*pathos/logos*, veloce/lento), sino a quelle più marcatamente ideologiche (disordine/ordine, novità/conservazione, demagogia/autoritarismo).

Nel caso delle coppie che indichiamo come filosofiche, la prima analogia di cui ci occuperemo è quella che riguarda il rapporto fra l'aperto e il chiuso, così come è stato tematizzato da Henri Bergson (1859-1941) e con particolare riguardo alla sua opera *Les Deux Sources de la morale de la religion* (1932). Com'è noto, le obbligazioni che sorgono dai sistemi morali e dalle "grandi narrazioni" religiose (per dirla *à la* Lyotard), benché sintatticamente simili, hanno per il filosofo dell'intuizionismo natura diversa, a seconda della loro origine. Vi è, infatti, un'obbedienza alle regole dettata dalla *pression* del gruppo sociale in cui ci s'individua identitariamente – un'adesione routinaria e irriflessiva, sorvegliata spesso dal timore dello *shame* o del *guilt* condiviso nella cultura del gruppo di appartenenza (Benedict 2006). A quest'obbedienza per così dire indotta, si oppone l'osservanza liberamente assunta suscitata dall'*aspiration*, che consente all'individuo di attingere all'*élan vital* (elemento cruciale della filosofia bergsoniana) in un modo non mediato dalla concettualizzazione. Secondo Bergson, questo tipo di osservanza realizzerebbe un rapporto diretto con l'*évolution créatrice* e avrebbe, perciò, una potenzialità universale, non limitata ai singoli gruppi sociali (*ex multis* Opocher 1983: 206-209; Pessina 1989, 1990).

Sulla scia del Francese, ma con singolarità evidenti, lo stesso Karl Popper (1902-1994), nei due volumi del suo celebre *The Open Society and Its Enemies* (1945), accoglie la nozione di “aperto” per opporla alla forza eteronoma dei gruppi, per definizione “chiusi”. I gruppi tenderebbero infatti (antropologicamente) ad autoconservarsi, usando a tal fine la regolazione mitica, religiosa, morale, giuridica e financo epistemica; la società, al contrario, aspira alla libertà e all’esercizio critico in tutti i campi. S’intravede, così, la relazione fra la coppia bergsoniana-popperiana dell’aperto e del chiuso e i luoghi simbolici della piazza e del palazzo. La piazza, nel suo multiforme brulicare e nell’osmosi con i più diversi fermenti sociali, rappresenta la dimensione dell’apertura (*aspiration*) alle identità molteplici (economiche, di costume, ideologiche ecc.), alla novazione, alla critica, alle spinte tanto progressive quanto regressive. La piazza è in effetti, anche fisicamente, non cinta: ad essa convergono e da essa partono diverse vie. Per converso, in una dialettica *per oppositum*, il palazzo è serrato da limiti: dietro la sua facciata si nascondono le operazioni di un sistema che tende ad autoalimentarsi, a restringersi in *élites*, a decretare misure che premono (*pression*) sui soggetti in maniera eteronoma. La varietà delle identità sociali si rispecchia nel movimento costante della piazza; la rigidità regolatrice caratterizza altresì il luogo conchiuso del potere e dei pochi.

In modo non molto dissimile, piazza e palazzo possono essere accostati al binomio cognitivo veloce/lento. Un esempio suggestivo al riguardo è quello offerto da Milan Kundera nelle pagine dedicate all’elogio della lentezza. Nel romanzo intitolato, appunto, *La lenteur* (1995), prima opera scritta in lingua francese, l’autore boemo narra la vicenda di Vincent, che dopo il suo fiasco amoroso si lancia in una corsa sfrenata in motocicletta, intesa da Kundera come il segno della sua incapacità a vivere il rapporto con l’amata secondo i tempi e i modi appropriati. La sua è una reazione a caldo, impulsiva, istantanea, dettata totalmente dal *pathos*. Manca, a Vincent, la dimensione riflessiva, capace d’intercettare i margini complessi di una relazione umana: la velocità del “consumo” e dell’impatto emotivo, connotativa del mondo contemporaneo, si oppone in lui ai ritmi lenti del *logos*.

Ci sono insomma, per dirla con Daniel Kahnemann, “pensieri veloci” e “pensieri lenti” (*Thinking, Fast and Slow*, 2011) a seconda del sistema cognitivo attivato dal nostro encefalo: i primi sarebbero prodotti dalla parte rettiliana-limbica del cervello (*System 1*), che circuita attraverso istinti ed emozioni (il *pathos*); i secondi risalirebbero alla fase di sviluppo neo-corticale (*System 2*), preposta alla razionalità (il *logos*). La velocità reattiva del Sistema 1 sarebbe stata evolutivamente necessitata dall’autoconservazione in un ambiente ostile (occorre reagire prontamente alle situazioni di pericolo per salvarsi la vita), mentre la lentezza del Sistema 2 riguarderebbe forme più evolute di adattamento all’ambiente (in assenza d’immediato pericolo si possono elaborare strategie più complesse di sopravvivenza). Nel confronto con la coppia piazza/palazzo, la velocità sarebbe attinente alla prima: al luogo del movimento e della cangianza – mentre lenti sarebbero i processi del palazzo, dove il fluire incessante delle differenze è sostituito da forme cristallizzate, limitate nel numero e nel movimento. La piazza come luogo delle azioni istintive (veloci), il palazzo come luogo della ponderazione (lenta).

È interessante osservare come il binomio veloce/lento di Kundera rovesci i termini del giudizio bergsoniano-popperiano su aperto/chiuso (Kahnemann rimane sostanzialmente neutrale al riguardo). Mentre per questi ultimi, infatti, ad essere considerata positiva è l’apertura (la piazza), epperò il movimento, e negativa la chiusura regolatrice (il palazzo), in Kundera avviene esattamente il contrario: la velocità impulsiva, rumorosa e istintuale (tipica della piazza) – la “pancia” – è l’atteggiamento da

evitarsi, mentre degno d'elogio è l'incedere lento dell'ascolto e della riflessione – la “testa”. Al chiuso dell'alcova, e alla naturale lentezza dei tempi di una relazione affettiva, si ribella il frettoloso e inconcludente Vincent, quando si precipita all'aperto, per le vie di Parigi, in cerca dell'effimera ebbrezza della velocità².

1.3 Giustizia veloce e diritto lento?

Volgendo ora lo sguardo al campo dell'esperienza giuridica, potremmo chiederci in che modo velocità e lentezza possano trovare espressione nel diritto. Esiste un diritto veloce ed uno lento? Certamente veloce è il ‘diritto’ a cui aspira la piazza quando invoca – o perpetra – il linciaggio, sia esso morale o materiale. Gli episodi di ‘giustizia popolare’ non si contano nella storia, anche quella più recente, e le azioni dei terroristi ne costituiscono un lampante e tragico paradigma. Non meno rapido è il ‘diritto’ consistente nel farsi giustizia da sé. Ma l'obiezione più ovvia è che queste forme di, diciamo così, retribuzione fai-da-te non sono diritto (ed infatti abbiamo usato le virgolette). Esse mirano ad andare alla supposta sostanza, ossia alla punizione, evitando la forma, ossia la procedura, mentre il diritto è un sinolo inestricabile di entrambe, anche per comprensibili ragioni di garanzia. Il diritto è dunque – in quanto (anche) rito – inevitabilmente lento? Sicuramente, agli occhi della piazza, il palazzo (in questo caso di giustizia) corre tale rischio. Ed è una preoccupazione condivisa dai gradi massimi della legislazione interna ed europea, come mostrano l'art. 111 comma 2 della nostra Costituzione e l'art. 6 CEDU sulla “ragionevole durata” del processo³ – un invito all'*adelante*, Pedro raccolto da tutte quelle novazioni che spingono nella direzione dell'arbitrale e dello stragiudiziale, con l'estendersi delle pratiche di transazione, mediazione e più in generale delle cosiddette MARC (o ADR)⁴.

Un altro modo di accostare il diritto ai binomi piazza/palazzo e veloce/lento è quello che fa riferimento alle nozioni di *law in action* e *law in the books*, familiari soprattutto (ma ormai non solo) alla dottrina di *common law*. Il diritto applicato, quando si avvalga di un'interpretazione spiccatamente creativa, vorrebbe essere veloce nell'intercettare le (vere o presunte) attese della società, anticipando (o sostituendo) le più tardive decisioni del legislatore. L'irrompere della politica nel diritto e l'oscillante natura del principio di separazione dei poteri tendono sicuramente a favorire queste pratiche di accelerazione normativa, i cui sostenitori non a caso quasi sempre occhieggiano alla piazza e guardano in tralice il palazzo. Ne sono (stati?) un esempio coloro che negli anni Settanta la stampa definiva “pretori d'assalto”, i quali, con disinvoltata giurisprudenza, *praeter* e talvolta *contra legem*, miravano a marxianamente far esplodere le contraddizioni fra le classi, con lo scopo dichiarato di ‘realizzare’ la Costituzione prima e meglio dei lenti palazzi del potere, assiepati da conservatori e reazionari. In tutti questi casi, il veloce *law in action* ‘rivoluzionario’ intendeva porre

² La vivida immagine trasmessaci da Kundera, benché esplicitamente connessa dall'autore al binomio velocità/lentezza, potrebbe essere estesa alla coppia rumore/silenzio (rumorosa è la piazza, silenzioso il palazzo), ovvero a tutte quelle filosofie – e non son poche – in cui all'azione si preferisce la contemplazione e all'affanno produttivo il *bios theoretikos*, nella biblica convinzione che “non in commotione Dominus” (1 Re 19, 11).

³ Cfr. *ex multis* Ferrua 2017.

⁴ Acronimi, rispettivamente, di *Metodi Alternativi di Risoluzione delle Controversie* e *Alternative Dispute Resolution*.

rimedio al lento *law in the books* a cui si abbarbicava la parte considerata più retriva della magistratura.

Come si vede, il duplice binomio piazza-veloce/palazzo-lento ha finito in molti casi per attrarre la più ‘classica’ coppia giustizia/diritto. La giustizia di popolo, ossia di piazza, ha da esser veloce per ovviare alle ingiustizie del diritto vigente – quello del palazzo – il quale, per l’inamovibilità delle sue norme, favorita eventualmente dal conformismo pedissequo degli applicatori, tende per sua natura (la natura del potere) a perpetuarsi.

Non sorprenderà perciò che l’aperto e il chiuso, così come il veloce e il lento, accostati per analogia alla coppia giustizia/diritto, chiamino in causa altri binomi, quali indeterminato/formale, sostanziale/procedurale e, per alcuni versi, disordine/ordine. L’indeterminato sembrerebbe, infatti, più veloce del formale, così come il sostanziale del procedurale, poiché non è richiesto al primo di attardarsi nella definizione dei termini o nella ricerca delle categorie fissate dall’uso e dalla dottrina, e al secondo di conformare le condotte a percorsi prestabiliti. Entrambi possono svilupparsi senza freni esterni, sospinti soltanto dalla volontà. Quanto al disordine e all’ordine, basterà l’esempio della termodinamica, dove l’accelerazione impressa alle particelle di un sistema (per esempio riscaldando alla base un recipiente pieno d’acqua) produrrà la rottura di un ordine e la conseguente dissipazione. Distruggere è normalmente più rapido che costruire, e ciò accade anche quando le piazze abbattano i palazzi del potere (o stracciano i codici), invocando la giustizia contro le leggi.

Nelle righe che seguono, si proverà a giustapporre due opere di narrativa che scolpiscono due eventi storici precisi, nei quali la piazza (aperta e veloce) e il palazzo (chiuso e lento) si sono drammaticamente confrontati. Entrambi si prestano ad esempio del cortocircuito fra popolo e potere, quando la piazza sfida con atti di forza l’autorità e le sue leggi. Il motivo che ci ha spinto al parallelo è la diversa valutazione che i due autori esprimono sull’avvenimento – “populista” nel primo caso, decisamente critica nell’altro.

2. Un singolare parallelo: *Fuente Ovejuna* e *I promessi sposi*

2.1 Félix Lope de Vega e la piazza perdonata

La vicenda narrata dallo spagnolo Lope de Vega (1562-1635), ispirata a un episodio realmente accaduto, è compendiata in una sua famosa commedia in tre atti pubblicata nel 1619⁵ e intitolata con il nome del villaggio in cui i fatti si svolsero: Fuente Ovejuna (attualmente Fuente Obejuna, in Andalusia). Qui, nel 1476, una rivolta di piazza rovesciò il governatore in carica, mandatario del potente ordine equestre di Calatrava, instaurando un governo di popolo sino al ripristino della legalità e al perdono del re.

La vicenda s’inquadra sullo sfondo dei conflitti per la successione alla corona di Castiglia e Leon, contesa fra l’erede legittima Giovanna, figlia del re Enrico IV, e il fratellastro del re, Alfonso, il quale ne insinuava la paternità adulterina (Giovanna era stata soprannominata dai suoi detrattori *la Beltraneja*, dal nome del presunto amante della

⁵ Edizione in lingua originale: Lope de Vega 1989; edizione in lingua italiana con testo a fronte: Lope de Vega 2007. Devo la conoscenza della commedia di de Vega a un suggerimento del collega ed amico di antica data Daniele Velo Dalbrenta dell’Università di Verona, che qui doverosamente ringrazio.

madre). Ne era scaturita un'interminabile guerra civile fra le opposte fazioni dei sostenitori di Alfonso e Giovanna, che non ebbe termine neppure con la morte di Alfonso e i reiterati tentativi di Enrico IV di trovare una soluzione negoziale. Si era, infatti, intromessa Isabella (la futura Isabella la Cattolica, moglie di Ferdinando d'Aragona), sorella di Alfonso, che alla lunga avrebbe ottenuto la vittoria sul campo. Per la cronaca, Giovanna finirà i suoi giorni in Portogallo in dorato esilio, rifiutando sdegnata la proposta di nozze che Ferdinando le farà alla morte d'Isabella.

Nel bel mezzo di questi tumulti, avviene che l'Ordine di Calatrava sposi la causa di Giovanna "la Beltraneja" e cinga d'assedio la roccaforte dei legittimisti, Ciudad Real, e che uno dei cavalieri agli ordini del Gran Maestro durante l'assedio sia quel Fernando Gómez che sarà premiato per i suoi servigi con la commenda di Fuente Ovejuna, dove darà prova di soperchierie e violenze sulla popolazione. È esattamente a questo punto della vicenda che s'innesta la trama della commedia. Sotto la penna del de Vega, la ribellione del paese alle malefatte di Gómez e la sua truculenta uccisione (episodi, come detto, storicamente documentati) diventano il risultato dell'eroico comportamento della protagonista, una giovane di nome Laurencia, rapita e reclusa da Gómez all'indomani delle nozze per assecondare le sue brame lussuose. Laurencia riuscirà a fuggire audacemente dalla prigionia, mettendosi alla testa di un'insurrezione che culminerà con la cattura e la morte del bieco *comendador*. I Cavalieri di Calatrava (che nelle more avevano ripudiato la causa giovannea, alleandosi ai *reyes católicos* Ferdinando e Isabella), informati sui fatti, chiedono ai sovrani la punizione dei colpevoli e la restituzione della città. Accade però che il giudice inviato dai *reyes* si trovi di fronte all'omertà dell'intera popolazione, decisa a proteggere Laurencia, ma soprattutto scopra le gravi responsabilità di Gómez. Convinti dal magistrato, Ferdinando e Isabella perdoneranno ai villici la *jacquerie*, riconoscendone le giuste ragioni.

Si chiude il sipario sulla misericordia del re e il trionfo dell'eroina che ha guidato la piazza esasperata contro le prepotenze del palazzo.

2.2 Alessandro Manzoni e la piazza ingannata

Fra il 1840 e il 1842, a quasi due secoli e mezzo dalla scrittura di *Fuente Ovejuna* (avvenuta tra il 1612 e il 1614), Alessandro Manzoni (1785-1873) pubblica il suo capolavoro. Benché si tratti di un romanzo di ampiezza e respiro ben superiori alla commedia del de Vega, i capitoli XI-XIII dell'opera sono dedicati a un episodio della storia milanese che presenta numerose analogie con *Fuente Ovejuna*, non foss'altro che vi è descritta una rivolta di popolo. Vi si parla, infatti, dell'assalto al Forno delle Grucce verificatosi durante quei "tumulti di San Martino" che ebbero luogo nella città lombarda l'11 novembre 1628.

La storia è ben nota agli studenti italiani delle scuole superiori che, *bon gré mal gré*, hanno incontrato *I promessi sposi* nel loro percorso di formazione. Renzo sta percorrendo l'attuale Corso Vittorio Emanuele (allora Corsia de' Servi), quando una folla inferocita dà l'assalto al negozio del povero fornaio delle Grucce, diventato di colpo il capro espiatorio di tutta la categoria per i rincari del pane che stanno affamando la popolazione. Gli è che il territorio padano – come spiega con dovizia di particolari il Manzoni – era da due anni in una condizione siccitosa che aveva drasticamente ridotto i raccolti di cereale, facendone salire il prezzo alle stelle. I fornai non avevano, ovviamente, alcuna colpa per la situazione (essi stessi, anzi, erano costretti a pagare cara

la materia prima per la panificazione), aggravata ulteriormente dalle misure adottate dal governo spagnolo della città (un calmiera sui prezzi, poi ritirato, suscitando così il malcontento della popolazione). Renzo è spettatore involontario del saccheggio del forno e del rogo degli attrezzi sulla pubblica piazza, con il successivo tentativo di linciaggio del Vicario di Provvigione, evitato dal Gran Cancelliere Antonio Ferrer con un abile gioco allo scaricabarile.

La rivolta, ingiusta nel merito e nelle modalità di svolgimento, è quindi ‘normalizzata’ da Ferrer con un inganno demagogico: la folla viene blandita assecondandone il falso convincimento (che, cioè, la causa dell’alto prezzo del pane non fosse la carestia di grano, ma l’avidità dei fornai) e le infondate attese (che il calmiera – peraltro imposto dal Cancelliere e non dal Vicario – fosse la soluzione del problema).

Anche Renzo, come noto, cadrà nella trappola del Cancelliere, pur riservandosi un giudizio negativo sulle sollevazioni di popolo come quella.

2.3 Convergenze

Appare subito singolare la coincidenza del *casus belli*: le malversazioni del governo spagnolo (a rigore, nel primo caso, castigliano-leonese) sulla popolazione. Nonché l’esito: una rivolta di piazza. A Ovejuna e a Milano piazza e palazzo si confrontano duramente e, in entrambi i casi, i soprusi che hanno scatenato la reazione sono una conseguenza della degenerazione del potere, ossia del venir meno della sua natura di servizio. A questo potremmo aggiungere – ma è una notazione di metodo e non di merito – che la commedia di de Vega s’accomuna al romanzo anche per l’abbandono deliberato dell’unità aristotelica di tempo, luogo e azione sancita dallo Stagirita nella *Poetica*.

Un’ulteriore prossimità fra le due narrazioni sta nella comune diffidenza verso quello che Aleksandr Solženicyn, nel suo celebre discorso all’Università di Harvard, definì il “giuridismo”: un’impostazione della vita sociale per la quale la soluzione delle controversie entro i limiti stabiliti dalle norme giuridiche chiude ogni altro discorso. Ma “[u]na società che si è installata sul terreno della legge, senza voler andare più in alto, utilizza solo debolmente le facoltà più elevate dell’uomo” e “[q]uando tutta la vita è compenetrata dai rapporti giuridici, si determina un’atmosfera di mediocrità spirituale che soffoca i migliori slanci dell’uomo” (Solženicyn 1978: 6). La prospettiva ‘giuridista’, intesa come ostruzione dell’orizzonte etico, è avversata sia in de Vega che in Manzoni, in prevedibile conseguenza della loro adesione all’ideale cristiano (il quale, a partire dalla narrazione evangelica, sempre ha suggerito di alzare l’asticella oltre la stretta misura delle norme giuridiche, ossia in modo supererogatorio).

Tanto Lope de Vega quanto Manzoni, infine, focalizzano la trama della narrazione su due personaggi – Gómez l’uno e Don Rodrigo l’altro – che violano l’innocenza del sentimento amoroso di due giovani novelli o promessi sposi – Laurenzia e Frondoso, Renzo e Lucia – sotto la spinta della lussuria. Questo vizio, tanto per lo Spagnolo quanto per il Milanese, rappresenta evidentemente in maniera paradigmatica l’eterogenesi del potere, nato per servire al bene comune⁶ e piegato invece dai due

⁶ Così secondo la dottrina cristiana di matrice aristotelico-tomista, dominante nella chiesa cattolica al tempo di entrambi gli autori e ideale regolativo della cultura politica spagnola dei secoli XV-XVII (Ayuso 2013).

(pre)potenti al soddisfacimento del proprio piacere nella sua dimensione più brutalmente carnale. In buona sostanza, la personalizzazione dell'esercizio del potere da parte del palazzo (con la conseguente privatizzazione degli interessi) sotto il profilo politico, e la censurabilità delle sue azioni sotto quello teologico-morale, sono in ambedue le vicende le cause scatenanti della rabbiosa reazione della piazza. Ma ne costituiscono anche la giustificazione?

Qui, come vedremo, l'opinione dei due autori diverge.

3. Divergenze

3.1 Il ruolo delle emozioni

Nel caso di Lope de Vega, emozioni ed affettività giocano un ruolo cruciale, non solo nella produzione letteraria, ma nella sua stessa vita. La biografia dello Spagnolo è un *patchwork* di sentimenti a tinte accese: innamoramenti, rotture, slanci mistici, vocazioni contrastanti... Di precoce e brillante intelligenza, la "*fénix de los ingenios*" si distinse sin dalla giovane età per le (dis)avventure amorose, che lo distolsero ben presto dalla carriera ecclesiastica cui il suo mecenate l'aveva destinato, nonché dagli studi universitari. Arruolatosi nell'*Armada* (la marina militare ispanica) combatté i Portoghesi nelle Azzorre, dedicandosi poi alla scrittura e a un'esistenza disordinata. Esiliato dalla Castiglia e minacciato di morte, trovò asilo presso aristocratici e notabili in virtù delle sue doti di drammaturgo. Tra mogli, amanti e figliolanze (legittime e illegittime), il sulfureo de Vega sarà infine attratto dal sacerdozio e dalla vita mistica, che tuttavia abbandonerà nei suoi ultimi anni per l'ennesimo *love affair*.

Di tutto questo rutilare d'avventure e passioni v'è traccia profonda nella sua opera, segnata da uno stigma ispanico e barocco che si può riassumere nel doppio binomio, solo apparentemente contrastante, *carnalità spirituale* e *spiritualità carnale*. Il de Vega è, in effetti, un personaggio iconico dell'età della Controriforma, sottesa fra il Concilio tridentino e la guerra delle Fiandre; un'età nella quale, al severo dualismo della Riforma, pessimista in tema di opere e predestinazione, e censore verso le efflorescenze dell'arte rinascimentale⁷, s'oppone la turgida creatività del barocco, in ispecie spagnolo, con le sue *bibliae pauperum* tripudianti di spirito e mondo, spesso declinati in un doppio registro indistinguibile. Il rovello di peccato e redenzione, passione terrena e passione celeste, voluttà carnale ed estasi mistica, contende nella cultura barocca il terreno alla fitta razionalità sistematica della scolastica del *siglo de oro*, intenta a scoprire ovunque, con autentico *horror vacui*, la trama dell'ordinata intelligenza divina. Non stupisce, pertanto, che il *pathos* sia il filtro principale della narrazione deveghiana, secondo un cliché che ben s'attaglia all'immagine impetuosa e sanguigna che generalmente si ha dell'eroe spagnolo – eroina, nel caso di Laurenzia.

Ben diverso il carattere della narrazione manzoniana, dove il filtro principale è piuttosto quello dell'*ethos*. L'inclinazione parenetica de *I promessi sposi* domina la scrittura del romanzo sin dall'inizio ed è costantemente rammentata dall'Autore con incisi e ammonizioni che toccano registri dall'ironico al tragico. Emerge con forza, dall'opera, il temperamento del Milanese e il suo approccio alla religione, debitore quest'ultimo

⁷ Sul barocco ispanico come prolungamento dell'età intermedia e "Rinascimento senza rottura" cfr. Ayuso 2022^A.

dell'influenza calvinista esercitata dalla moglie Enrichetta e dell'accento giansenista del suo cattolicesimo. In Manzoni la passione è guardata con sospetto, l'eccesso sempre condannato, la temperanza e la modestia lodate. La sua biografia non è neppure lontanamente paragonabile a quella di Lope de Vega, distanti fra loro come possono esserlo il personaggio di Don Quijote da quello del Cardinal Borromeo, o l'*Estasi di santa Teresa* del Bernini dalle *Tre Grazie* del Canova.

Ecco perché i giudizi sulla sommossa divergono. Il *pathos* che pervade *Fuente Ovejuna* collima perfettamente con un giudizio etico positivo: bene ha fatto Laurenzia a ribellarsi, bene han fatto i paesani a rovesciare l'iniquo *comendador* vendicandone le malefatte con studiata crudeltà. Ma in Manzoni l'esito si rovescia: il *pathos* che guida la folla affamata e turbolenta è lo stesso che la indurrà nella trappola demagogica di Ferrer, e non collima affatto con un giudizio etico positivo, che invece è riservato al prudente scetticismo di Renzo, per il quale la rivolta "non è una bella cosa, (...) se concian così tutti i forni, dove voglion fare il pane? Ne' pozzi?" (XII, 338-339)⁸. Così, se il popolo di Fuente Ovejuna è araldo di giustizia senza *se* e senza *ma* per essersi ribellato al prepotente di turno, quello di Milano è 'bue' nella sua istintualità irriflessiva, e non meno ingiusto dei suoi capi⁹. E se per il de Vega quello di Ovejuna è un caso indiscutibile di giustizia popolare, per il Manzoni il popolo giusto è quello che non scende in piazza, che non s'accapiglia, che s'affida a un prudente buonsenso: prima il pane, poi si vedrà.

3.2 Mondo e ultramondo, giustizia e Provvidenza

La diversa valutazione sulla bontà della piazza di de Vega e Manzoni (ché il palazzo è malvisto da entrambi) può essere interpretata come una delle conseguenze della cornice teologico-antropologica in cui s'incastonano le credenze dei due autori, appartenenti ad epoche e culture profondamente diverse tra loro.

Il vitalismo di Lope de Vega è, come accennato, un'espressione tipica del barocco, caratterizzato da una tensione costante tra mondo e ultramondo. *Vivir muriendo y morir comiendo* è un paradosso solo apparente della cultura ispanica del tempo, dove Don Quijote e Sancho Panza convivono come due aspetti congiunti di un'unica individualità (de Unamuno 2008: 330)¹⁰. La dimensione secolare e quella celeste, che la scolastica sistematica e razionalista propugnata dai teologi tridentini voleva ordinate in una gerarchia rigorosa, finiscono con il barocco per confliggere al calor bianco nel crogiolo delle passioni individuali (le biografie più celebri dell'epoca stanno lì a mostrarcelo). La vita e la morte, la gloria celeste e quella mondana, si attraggono e si respingono nel teatro della vita umana, dominata da "inquietudine, insicurezza e instabilità" (Grande Yáñez 2012: 11, tr. ns.) e da un susseguirsi di *engaño* e *desengaño*¹¹. E anche se sono soltanto due gli stendardi sotto i quali schierarsi e combattere *perinde ac cadaver*, come ammoniva in quegli anni sant'Ignazio di Loyola – lo stendardo del Regno celeste, che *non est de hoc mundo*, e quello del regno di satana, il quale è invece *princeps huius mundi* – nell'ultramondo governano logiche che sorpassano il giudizio (e la giustizia) degli uomini. Sicché di qua, in questa valle di lacrime, può sembrare che l'ingiustizia trionfi e

⁸ Manzoni 1974: 242.

⁹ Un giudizio espresso dal Manzoni in modo, se possibile, ancor più severo nella sua *Storia della colonna infame* (cfr. Insolera 2023).

¹⁰ "Yo, Sancho, nací para vivir muriendo, y tú, para morir comiendo" (Cervantes 2003: II, 59, 469).

¹¹ Cfr. Grande Yáñez 2012: 27-85.

che i Gómez, come i don Rodrigo, spadroneggino a piacer loro, ma per de Vega e per i suoi contemporanei non si tratta di una contraddizione, quanto piuttosto di un abbaglio (un *engaño*) dettato dal fatto che la divina Provvidenza salda i suoi conti non nel mondo, ma nell'ultramondo, ossia *post mortem*. Svelato quest'*engaño*, si può liberamente gioire per le momentanee incursioni della giustizia nel mondo di quaggiù, come nel caso di Ovejuna, dove i festeggiamenti per la *honra* ritrovata¹² e il perdono dei *reyes* nulla tolgono alla possibilità di nuove, future ingiustizie – alla Domenica delle Palme, si sa, segue il Venerdì di Passione.

Vi è dunque, in de Vega, una passione che salva ed una che conduce alla perdizione (la passione non è da evitarsi in sé), ma né della prima né della seconda è concesso di conoscere in anticipo l'esito ultimo, poiché esso dimora nell'ultramondo. Il che, lungi dal tradursi in una svalutazione della dimensione terrena (del *comer*), finisce per liberare le energie creative sino allo spasimo – sino all'ultimo svolazzo della veste e sino all'ultimo angioletto, per rimanere nel campo artistico del barocco. La rivolta popolare di Fuente Ovejuna, così come il terrenissimo desiderio di Laurencia e Frondoso di farsi una famiglia, con il suggello del lieto fine, celebrano una *Weltlichkeit* in cui balugina qualche raggio della perfetta *beatitudo* ultramondana, e in questo senso non merita scetticismo.

Altro è il concetto di Provvidenza in Manzoni, dove la tensione fra mondo e ultramondo si risolve in una sovrapposizione – quasi uno schiacciamento – del primo sul secondo. Il moralismo secolarizzato del Milanese, la sua idea di “morale come incarnazione sociale della Chiesa cristiana” (Prodi 2000: 444), il suo cattolicesimo venato di liberalismo, esigono infatti la vittoria dei buoni e la sconfitta dei cattivi nell'al-di-qua, a edificazione di tutti. Ecco perché la Provvidenza manzoniana premia e punisce sul palcoscenico della storia, dove “sistema le cose sempre a vantaggio del bene” (Francia 2013: 77) e gode di una sua leggibilità razionale¹³. Il Manzoni “nutre una granitica fiducia nell'intervento di Dio, il quale, con mano provvidente, guida le vicende umane in modo che, attraverso percorsi a volte misteriosi, alla fine trionfi il diritto degli uomini retti” (Cascavilla 2021: 95s).

Quella di Don Rodrigo, non diversamente da quella del *comendador* di Ovejuna, sarà una brutta fine, ma mentre quest'ultima si consuma in una truculenta giustizia popolare legalizzata *ex post* (il linciaggio sarà sanato da un decreto del re), la prima si situa in un disegno che porta l'ultramondo nel mondo: don Rodrigo, infatti, morirà di peste – un intervento calato *ex alto* – e non per mano della folla, come Gómez. La Provvidenza deveghiana rimane silenziosamente sullo sfondo (l'“assoluzione legale” dei rivoltosi non implica necessariamente il premio celeste, che è sempre esito di una giustizia ultramondana non leggibile dalla *ratio* umana); quella manzoniana, dal canto suo, ammonisce i viventi esibendo già *in temporalibus* il frutto dei comportamenti pravi e di quelli virtuosi¹⁴. In definitiva la Provvidenza agisce, in Manzoni, a sostegno di una giustizia umana che è per sua intima natura fallace: “quella giustizia che, per mano degli

¹² Per il tema dell'onore (*honra*) nel barocco spagnolo e in *Fuente Ovejuna* v. ancora Grande Yáñez 2012: 179-205.

¹³ Questo spiega l'*antiformalismo giuridico* del Manzoni, il suo tenersi alla “cosa come fatta” (su cui opera visibilmente la Provvidenza) piuttosto che alle forme stabilite dalla norma (quelle che Lope de Vega ristabilisce con il decreto dei *reyes*). Cfr. in prop. Opocher 1985 e, recentemente, Tracuzzi 2023 (a cui devo la segnalazione del saggio opocheriano).

¹⁴ La medesima contrapposizione, nella concezione della Provvidenza, caratterizza il confronto fra il romanzo manzoniano e *Il Cavallo Rosso* di Eugenio Corti (Corti 2021, ed. orig. 1983), come avemmo modo di argomentare in Manzin 2014.

uomini, può assumere tutte le imperfezioni: passioni, ferocia, ignavia, falsità” (Insolera 2023: 30). Una visione antropologicamente pessimistica (Cascavilla 2021: 96ss) e giuridicamente scettica (Opocher 1985), opposta a quella del de Vega, che a Fuente Ovejuna fa trionfare la giustizia umana (nel mondo) senza tema di sminuire quella divina (nell’ultramondo)¹⁵.

3.3 Il ruolo della donna

Un altro aspetto particolarmente suggestivo del parallelo tra *Fuente Ovejuna* e *I promessi sposi* riguarda il ruolo della donna. Qui la distanza fra i due autori si fa siderale, poiché Laurenzia è la protagonista indiscussa della vicenda: l’eroina intrepida che da vittima si fa vindice e guida il popolo alla sommossa; mentre Lucia ha una presenza appartata, soffusa, laconica. Al *pathos* ruggente della *pasionaria* che combatte l’oppressore, si oppone l’*ethos* della ragazza timorata che accetta il corso degli eventi fiduciosa nell’intervento divino; al protagonismo di una figura dalle coloriture quasi mitologiche, la comprimarietà di una donna ubbidiente alle forme stabilite dalla religione e dal costume (a dispetto del titolo, il protagonista del romanzo manzoniano è piuttosto Renzo).

È apparentemente curioso che l’età della Controriforma cattolica, tanto più nella sua versione ispanica – la quale è vissuta nell’immaginario più diffuso come un’età di oscurità e repressione – abbia sborzato l’immagine di una donna che non solo si ribella a un destino di sottomissione, per di più violenta, ma con determinazione e intelligenza si fa messaggera di giustizia contro ogni convenzione e ordine costituito, ottenendo non l’esecrazione ma addirittura la protezione della sua comunità, e infine il riconoscimento formale del re. Al contrario, un autore dalla sensibilità indubbiamente moderna come Manzoni, non meno credente del de Vega, ma sensibile alle istanze dell’illuminismo epperò meno ortodosso dello Spagnolo nel suo cattolicesimo, ci restituisce un personaggio femminile che strida con le categorie, oggidì imperanti, dell’autonomia individuale e dell’autodeterminazione¹⁶.

Laurenzia è la piazza che si ribella al palazzo, e che alla fine dal palazzo stesso (ancorché uno più autorevole del primo) sarà riconosciuta nelle sue sacrosante ragioni. Lucia è estranea tanto alla piazza quanto al palazzo: vive ai margini della vita pubblica, in un privato di scarsa consapevolezza diretta e di sincera adesione al popolare buonsenso e alla volontà ultramondana. In questa prospettiva, il ‘controriformista’ de Vega sembra assai più *moderno* del moderno Manzoni¹⁷: un apparente paradosso, secondo le categorie (ideologiche) dell’oggi, sul quale torneremo brevemente nelle considerazioni finali, seppur non in relazione ai due profili femminili – che, sia detto solo per inciso, andrebbero approfonditi con ben altra ampiezza e complessità, indagandone *sine ira et studio* (ossia fuor d’ideologia) le implicazioni psicologiche e financo teologiche.

¹⁵ Alla consegna di quest’articolo all’editore compare una silloge sul Manzoni e la giustizia (Ferrari 2024), che segnaliamo nei riferimenti bibliografici al lettore senza averla potuto compulsare.

¹⁶ Sulla modernità e attualità del Manzoni con riferimento alla Costituzione italiana (in tema di giustizia, religione, educazione ed altro), cfr. Bertolissi 2023. Per un accostamento del Manzoni al concetto di giustizia riparativa cfr. Eusebi 2014 e Cascavilla 2021: 98.

¹⁷ Questa è anche l’opinione di R. De Maio, che include Laurenzia fra le figure “rivoluzionarie” del Rinascimento (De Maio 1995: 124), secondo quell’*interpretatio* ideologica che sempre fa velo a un’analisi più articolata e, in ultima analisi, più aderente alla realtà.

3.4 Populismo e antipopulismo

Chiariamolo subito: per “populismo” è qui inteso, al netto di ogni accezione negativa, l’atteggiamento di chi ritenga il ‘popolo’ (ossia la piazza) depositario *per se* di un’istanza positiva di giustizia, a cui il giudizio politico e quello giuridico, nonché i poteri e le funzioni che li esprimono (ossia il palazzo) dovrebbero far costante riferimento, pena la loro sostituzione con le buone o con le cattive.

Ovviamente il termine “popolo” è già problematico di per sé: altro è il *populus* o il *demos* degli Antichi, altro la *communitas* medievale, la *natio* moderna, il *Volke* tedesco, le *masse* della società industriale ecc.¹⁸ Oggi poi, nell’età della cosiddetta crisi della democrazia (o, a seconda dei punti di vista, della crisi della cosiddetta democrazia), il ‘popolo’ del populismo è un’indistinta ed ondivaga entità elettorale che assiepa le *chat* e le reti sociali di internet su scala globale (in questo caso, correttamente, si parla di “populismo digitale”).¹⁹ Trattare di populismo e antipopulismo a proposito dei nostri due autori è dunque un azzardo semantico, giustificato dalla convinzione che le piazze del XV, XVII o XIX secolo, nel loro rapporto con il palazzo dei potenti, sono agitate da dinamiche sotto diversi aspetti simili, per cause che probabilmente i sociologi e gli psicologi saprebbero spiegarci. Caratteristica comune a tutte le varianti del populismo è, a detta degli studiosi²⁰, la percezione di un *noi* e di un *loro* da parte di *alcuni* (non necessariamente la maggioranza), dove il *noi* è riferito ai governati e il *loro* ai governanti, ovvero alle *élites* e alla macchina burocratico-amministrativa che le assiste.

La piazza di Fuente Ovejuna e quella di Milano sono, sotto questo profilo, accostabili: molti vi si accalcano (ma non necessariamente la maggioranza), facendosi interpreti di una ‘volontà popolare’ che non li ha designati tali in alcuna forma; sono cittadini esasperati per le misure adottate, o non adottate, dall’*establishment*; avocano a se stessi la titolarità di nuove misure in nome di una superiore giustizia (nel senso minimo di superiore alle norme vigenti), titolarità che può essere ottenuta solo rovesciando i poteri del palazzo, in questo caso con la forza. A Fuente la manovra riuscirà e la ‘rivoluzione’ sarà poi normalizzata dal monarca, giunto a ripristinare le forme regolari del potere come un Riccardo Cuor di Leone dopo la rivolta capeggiata da Robin Hood. A Milano, lo Sceriffo di Nottingham (*rectius* il Cancelliere Ferrer) riuscirà invece a deviare scaltramente la protesta verso un suo subordinato (il Vicario di Provvigione), riportando le proteste nell’alveo dei poteri costituiti.

La ‘rivoluzione’ della popolazione di Fuente nel 1476, con cui s’intendeva porre rimedio per le brevi alle soperchierie del *comendador*, appare affatto giusta agli occhi di Lope de Vega, al punto che la figura di fantasia congeniata per rappresentare la piazza nel racconto dello Spagnolo, ossia l’eroina Laurenzia, riassume virtù tutte positive: purezza, onestà, intelligenza, coraggio (e, s’intuisce, bellezza). Il popolo deveghiano è un *noi* positivo, violento solo per necessità e solo per il breve tempo necessario; tirannicida, sì, ma secondo una linea di legittimazione che affonda le sue radici nella scolastica

¹⁸ Cfr. Ayuso 2022^B, spc. pp. 75-94 (anche in relazione al binomio democrazia-popolo).

¹⁹ Su ciò Barberis 2020.

²⁰ Gli studi sul populismo sono prevalentemente (e spesso dichiaratamente) pubblicati da antipopulisti, il che rende l’informazione piuttosto monodirezionale. Fatta questa doverosa precisazione, indichiamo qui tra i più recenti: Merker 2009, Mudde e Kaltwasser 2019, Müller 2023. Per un approfondimento di natura filosofico-linguistica cfr. Serra 2017.

medievale e nella nozione di *lex naturalis*²¹. Il populismo di de Vega attinge, dunque, al magistero secolare della chiesa cattolica e ritaglia un ruolo femminile di assoluto protagonismo che non lo contraddice, come forse il lettore contemporaneo e ‘laico’ si aspetterebbe. Ciò che è bene e ciò che è male per la comunità è una regola impressa paolinamente nel cuore dei sudditi e conforme a retta ragione (così nella tradizione del diritto naturale), e sarà la donna a ricordarlo ai dimentichi e ai pavidì, secondo una simbolica cara all’iperdulia mariana.

La sommossa milanese del 1628, viceversa, è descritta dal Manzoni con spirito antipopulista, di cui si fa interprete e portavoce il personaggio di Renzo. I forcaioli che assaltano il Forno delle Grucce e si dirigono poi minacciosi verso la casa del Vicario, così come il popolo della vicenda della *Colonna infame*, non rappresentano alcuna istanza di giustizia, anzi. Si assaltano i forni per depredarli, e si assalirebbe il palazzo per lo stesso inglorioso motivo. Si tessono teorie che oggi definiremmo “complottistiche” per sostenere le accuse contro i fornai. Si offusca ogni parvenza di razionalità (altro che *recta ratio!*) sotto l’impeto delle passioni disordinate – ossia, per Manzoni, del punto moralmente più basso della natura umana²². Egli è dunque, a differenza di Lope de Vega (e della mentalità barocca), sicuramente un antipopulista, benché per ragioni diverse e largamente confliggenti con quelle di molti antipopulisti di oggi. Il che non lo porta, tuttavia, dalla parte dell’*establishment*, che viene dipinto dal Milanese con tinte non meno fosche delle turbe in rivolta (Don Rodrigo, l’Innominato, Don Antonio... è tutta una galleria di pessimi abitanti del palazzo). Se de Vega ha fiducia nel popolo e tutto sommato anche nei suoi sovrani, quando rispondenti al modello barocco, Manzoni non ne ha né nell’uno né negli altri: il suo approccio è spiritualistico, il modello positivo di potere pubblico è quello del Cardinal Borromeo. Purché per popolo, in quanto oggetto del suo antipopulismo, s’intenda quello della giustizia sommaria. Se invece s’intende il popolo dei poveri e degli ultimi, dei semplici e dei timorati, del popolo insomma di cui fanno parte i Renzi e le Lucie, allora il suo giudizio è certamente diverso. Ma senza mai spingersi sino alla pretesa di lasciare al popolo un diritto di “appello al Cielo” che si traduca in rivoluzione. Manzoni è un cattolico liberale – un moderato, si direbbe oggi – come tale appartenente alla stessa linea storica dei partiti politici europei d’ispirazione cristiano-popolare (popolare, appunto), i cui appartenenti si definiscono tuttora antipopulisti.

3.5 Piccole (e probabilmente banali) conclusioni

Abbiamo accostato i luoghi simbolici della piazza e del palazzo, pregni di risonanze giuridico-politiche, agli atteggiamenti populistici e antipopulistici che la temperie politica degli anni più recenti ha messo in luce, portandoli agli onori della cronaca (e da qui sulle scrivanie degli studiosi). Per farlo, ci siamo avvalsi del prisma di due opere letterarie

²¹ Linea che va, quantomeno, da Isidoro di Siviglia a Giovanni di Salisbury a Tommaso d’Aquino (e dipoi alla tradizione tomasiana), con maggiore accento nella scuola gesuitica spagnola del XVI sec., costituendo il nocciolo duro del magistero cattolico al riguardo.

²² Sul grado di razionalità delle affermazioni populiste (quale, nel nostro caso, quella riguardante il “complotto” dei fornai milanesi per nascondere le farine calmierate) e sui possibili metodi di controllo logico-argomentativo, cfr. Plug e Wagemans 2020. Con l’avvertenza che (1) la struttura argomentativa di tali affermazioni non è un’esclusiva dei populisti, e (2) che il *checking* proposto da Plug e Wagemans è certamente logico-argomentativo, ma non – come invece definito dagli autori – retorico.

distanti nel tempo, ma caratterizzate da alcune stimolanti similitudini. Avvertendo subito, però, della delicatezza (nonché della criticabilità) del nostro accostamento, per l'evidente disomogeneità dell'operazione – non tanto in relazione al *gap* cronologico e stilistico, quanto alla forte diacronia indotta dall'uso di categorie troppo vicine a noi, quali populismo e antipopulismo.

La prima delle piccole conclusioni è che certe attribuzioni sono piuttosto mediatiche (e modaiole) che concettualmente consistenti. Il de Vega, ad esempio, come populista dovrebbe trattenere i caratteri antimoderni e nostalgici del peggiore reazionario, mentre il suo racconto è 'femminista', 'rivoluzionario', e nient'affatto contrario alle *élites* istituzionali ("contromaggioritarie" come oggi si dice). Manzoni, dal canto suo, come antipopulista dovrebbe mostrarsi affine agli odierni intellettuali *democrat*, mentre era sicuramente un conservatore, un moralista e un sostenitore della società patriarcale.

La seconda piccola conclusione deriva dalla prima: le personalità intellettuali, come nel nostro parallelo Lope de Vega e Manzoni, sono spesso complesse e in tutti questi casi interagiscono con i fenomeni storico-culturali in modo articolato e discontinuo, al limite imprevedibile.

La terza è un corollario della seconda: il loro valore non può – dunque – essere misurato con il metro della maggiore o minore aderenza ai *trend* del momento nei campus o negli organi d'informazione 'che contano' (operazione che, nell'epoca post-ideologica, appare quanto meno bizzarra). Essi *valgono* durevolmente, perché durevolmente sfidano le coscienze nell'arena pubblica delle opinioni. E come ogni coltivazione è preziosa per la biodiversità, essi stessi lo sono per la cultura planetaria. *Vae 'cancellantibus'*.

Riferimenti bibliografici

- Ayuso M., 2013 (ed.). *El bien común. Cuestiones actuales e implicaciones políticos-jurídicas*, Madrid: Marcial Pons.
- Ayuso M., 2022^A (ed.). *Barroco e hispanidad. Perfiles jurídico-políticos*, Madrid: Dykinson.
- Ayuso M., 2022^B. *¿El pueblo contra el Estado? Las tensiones entre las formas de gobierno y el Estado*, Madrid: Marcial Pons.
- Barberis M., 2020. *Populismo digitale. Come internet sta uccidendo la democrazia*, Milano: Chiarelettere.
- Benedict R., 2006 (1946). *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*, Boston: Mariner.
- Bergson H., 2012 (1932). *Les Deux Sources de la moral et de la religion*, Paris: Flammarion.
- Bertolissi M., 2023. «Il tempo del dolore e le ragioni della giustizia. Alessandro Manzoni, il costituzionalismo, l'avvenire», *Consulta Online*, 3, pp. 1076-1112.
- Cascavilla M., 2021. *Giustizia e diritto in Alessandro Manzoni*, in P. Guerra (cur.), *Pandemia e peste fra la narrazione del confinamento e il rilancio. Studi, ricerche e testimonianze su "I promessi sposi"*, Perugia: Morlacchi, pp. 89-98.

- Cervantes M. de, 2003 (1605, 1615). *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid: Cátedra.
- Corti E., 2021 (1983). *Il cavallo rosso*, Milano: Ares.
- De Maio R., 1995. *Donna e Rinascimento. L'inizio della rivoluzione*, Napoli: ESI.
- Eusebi L., 2014. "I Promessi sposi": quasi un codice della giustizia riparativa, in G. Forti, C. Mazzucato, A. Visconti (curr.), *Giustizia e letteratura, II*, Milano: Vita & Pensiero, pp. 55-79.
- Ferrari G.F., 2024 (cur.). *Il pensiero di Alessandro Manzoni e la giustizia*, Torino: Giappichelli.
- Ferrua P., 2017. «La ragionevole durata del processo tra Costituzione e Convenzione europea», *Questione Giustizia*, 1 (https://www.questionegiustizia.it/rivista/articolo/la-raZIONALE-durata-del-processo-tra-costituzione-e-convenzione-europea_422.php).
- Francia A., 2013. *Manzoni criminalista. Note sulla Milano giudiziaria del XVII secolo: rileggendo i Promessi sposi e la storia della colonna infame*, in R. Marra (cur.), *Diritto e castigo. Immagini della giustizia penale: Goethe, Manzoni; Fontane, Gadda*, Bologna: Il Mulino, pp. 77-95.
- Grande Yáñez M., 2012. *Da Cervantes a Calderón. Claves filosóficas del barroco español*, Madrid: Dykinson.
- Kahnemann D., 2011. *Thinking, Fast and Slow*, London: Allen.
- Kundera M., 1995. *La lenteur*, Paris: Gallimard.
- Insolera G., 2023. *La giustizia penale di Alessandro Manzoni*, Modena: Mucchi.
- Lope de Vega F., 1989 (1619). *Fuente Ovejuna*. Madrid: Cátedra.
- Lope de Vega F., 2007 (1619). *Fuente Ovejuna* (trad. it. con testo a fronte). Milano: Garzanti.
- Manzin M., 2014. *L'universale nel particolare. Politica, giustizia e provvidenza ne Il cavallo rosso di Eugenio Corti*, in A. Scerbo (cur.), *Diritto e politica. Le nuove dimensioni del potere. Atti del XXVII Congresso della Società Italiana di Filosofia del Diritto (Copanella di Staletti, 16-18 settembre 2010)*, Milano: Giuffrè, pp. 291-307.
- Manzoni A., 1974 (1840-42). *I promessi sposi*, Firenze: La Nuova Italia.
- Merker N., 2009. *Filosofie del populismo*, Bari: Laterza.
- Müller J.-W., 2023. *Cos'è il populismo?*, Milano: Egea.
- Mudde C., Rovira Kaltwasser C., 2019. *Populismo: una breve introduzione*, Milano-Udine: Mimesis.
- Opocher E., 1985. Lo "scetticismo giuridico" del Manzoni: note sulla visita di Renzo al dottor Azzeccagarbugli, in AA.VV., "Se a minacciar un curato c'è penale". Il diritto ne "I promessi sposi", Milano: Giuffrè, pp. 47-65.
- Opocher E., 1983. *Lezioni di filosofia del diritto*, Padova: Cedam.
- Parmenide, 1992. *Poema sulla natura*, Milano: Rusconi.

- Pessina A., 1989. «Oltre l'imperativo categorico. Bergson e la fondazione della coscienza morale. L'etica della pressione», *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 81, pp. 68-106.
- Pessina A., 1990. «L'emozione creatrice. Il significato della morale nella prospettiva di Bergson», *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 82, pp. 87-119.
- Plug H.J. e Wagemans J.H.M., 2020. *From fact-checking to rhetoric-checking: extending methods for evaluating populist discourse*, in van der Geest, I. et al. (eds.), *Vox Populi. Populism as a Rhetorical and Democratic Challenge*, Cheltenham (UK): Elgar, pp. 236-252.
- Popper K.R., 2011 (1945). *The Open Society and Its Enemies*, London: Routledge.
- Prodi P., 2000. *Una storia della giustizia*, Bologna: Il Mulino.
- Serra M., 2017. *Retorica, argomentazione, democrazia. Per una filosofia politica del linguaggio*, Roma: Aracne.
- Solženicyn A., 1978. *Un mondo in frantumi*, Suppl. a *CL - Litterae communionis*, 10.
- Tracuzzi G., 2023. *Sul formalismo giuridico. Fermo e Lucia di Alessandro Manzoni*, in Id., *Narrazioni del diritto*, Bari: Cacucci, pp. 92-102.
- Unamuno M. de, *Vida de don Quijote y Sancho*, Madrid: Cátedra.

La colpa, la giustizia e gli occhi delle mura. Appunti di un penalista in cammino per le vie della città

Rosa Palavera*

Abstract: [*Guilt, justice and the eyes of the walls. Notes of a criminal lawyer walking the streets of the city*] The hypothesis of a *criminal law of places* is assessed under three different profiles and tested on the city case. Taking cues from architectural elements, particularly those allowing or precluding sight, the path proposes a survey of different modes of *justice as a gaze* and roles of ruled spaces in options of observance, transgression, separation, inclusion, punishment, reconciliation. The possibility is suggested of a shared representation of *places of reconciliation*, unitively narrated from multiple observation points of urban histories and geographies. Foremost, the need emerges to *begin the walk*, according to justice, under the towers, along the windows and even beyond *contemporary* city gates, for an *inevitable encounter* with the other, whose gaze is only departure and trail sign for recognition.

Keywords: criminal law of places, law & architecture, visual law, law's spatial turn, incoercibility of evil.

1. Di lungi: “Belvedere”

Ha senso parlare di un *diritto penale dei luoghi* in una riflessione sulla città? Probabilmente ha più di un senso. Cursoriamente, qui, se ne propongono tre. Un abbozzo di itinerario di ricerca da percorrere *a piedi*.

In termini generali, il *diritto penale dei luoghi* potrebbe collocarsi nei filoni di studi che hanno per oggetto il diritto multisensoriale¹, la *visual law*², il rapporto tra architettura e legge³, le cartografie normative⁴ e il *juridical spatial turn*⁵. Sono terreni di

* Ricercatrice di Diritto penale, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo - rosa.palavera@uniurb.it.

¹ Hibbitts 1992; Brunschwig 2013; Röhl 2013; Franca Filho 2014; Carneiro, Loureiro 2014; Marusek 2016.

² Hibbitts 1994; Nettel 2005; Sherwin, Feigenson, Spiesel 2006; Wagner, Broekman 2010; Mannozi, 2011; Boehme-Neßler 2011; Silbey 2012; Mazzucato 2014; Wagner, Sherwin 2014; Papa 2017; Pavoni, Mandic, Nirta, Philippopoulos-Mihalopoulos 2018; Murray 2015; Berger-Walliser, Barton, Haapio 2017; Moro 2020; Lorini, Moroni 2020; Cyras, Lachmayer 2023.

³ Simon 2012; Simon, Temple, Tobe 2013; Mulcahy 2011. In particolare, sull'architettura giudiziaria Rosenbloom 1998; Raffield 2010; Nitrato Izzo 2017; Duncanson, Henderson 2022. Sulle alcune tra le molteplici più specifiche sfaccettature del rapporto tra diritto e spazio architettonico, Katyal 2002; Gill 2003; Barshack 2010; Turley 2015; Capers 2021.

approfondimento uniti dalla constatazione che a volte *la parola non basta*. Oppure, al contrario, che a volte persino il silenzio dei luoghi, persino le pietre sanno farsi narrazione, testimonianza, memoria, *exemplum*⁶. Ossia espressione del migliore diritto: *parola* rivolta all'uomo. Quale diritto *dicono* le pietre della città?

Vista da lontano, la città si profila come un possibile *oggetto* del diritto penale: bene culturale, elemento del paesaggio, tassello incastonato in un ambiente ormai ubiquitariamente antropizzato, che merita e *chiede tutela*. Ecco una prima accezione in cui emerge un *diritto penale dei luoghi*: essi sono porzioni di quel pianeta di cui l'uomo è custode (Francesco 2015). Gli storici registrano proprio in città, tanti secoli orsono, la svolta decisiva nell'approccio alla tutela del patrimonio culturale: la bolla *Cum aliam nostrum Urbem*, con la quale già nel 1462 Pio II prevedeva sanzioni per chi demolisse o danneggiasse le antiche vestigia romane, ancorché insistessero su terreni di proprietà del demolitore (Visconti 2023: 9; Colavitti 2018: 81).

La città si staglia in questo orizzonte come primo segno di contraddizione: anche volendola considerare un mero *oggetto*, se ne percepisce subito la carica relazionale. L'uomo, *custode* della terra, è anche uno dei soggetti che *per il tramite di questa* è tutelato: in una dimensione, appunto, già nei confronti della terra, *non irrelata*⁷. In questa dimensione la città è un manufatto peculiarmente umano e peculiarmente relazionale, meritevole di tutela anche perché *tramite*: tra vincitori e vinti, tra ospiti e nemici, tra generazioni passate e future. A questo *tramite* è riconosciuto un valore *superiore allo stesso dominio del proprietario*⁸. Verso questo *tramite*, quindi, ci si può incamminare.

2. *Ab urbe rus*

Lasciando l'agro alle spalle, sarebbe ingannevole pensare di *andare incontro all'ordine*. I corsi che l'acqua ha tracciato per sé, le selve affrescate senza mano d'uomo, i prati che non hanno conosciuto la falce e la cui vitale spontaneità tanti *orti urbani* si affannano invano a replicare sembrano obbedire a una *grande legge*, quasi cosmica, in cui ogni cosa ha il suo posto e ognuno il suo ruolo (Capograssi 1978-1981: 284). A coloro in cui è vivo il ricordo di questa armonia la città può presentarsi come un caotico collasso di

⁴ De Sousa Santos B. 1987; Blomley 1994 e 2023; Holder, Harrison 2003; Taylor 2006; Delaney 2011, 2015, 2016; Braverman, Blomley, Delaney, Kedar 2014; Bennett, Layard 2015; Nicolini, Palermo, Milano 2016; Poncibò 2021; Nicolini 2022; Clark, Page 2024; Reiz, O'Lear, Tuininga 2018; Robinson, Gillespie, O'Donnell 2019; Philippopoulos-Mihalopoulos 2021; Merino-Sancho 2021; Zumbansen 2023; Mamedorazovich 2023.

⁵ Economides, Blacksell, Watkins 1986; Blomley, Bakan 1992; Sarat, Douglas, Umphrey 2003; von Benda-Beckmann, von Benda-Beckmann, Griffiths 2009; Blank, Rosen-Zvi 2010; Philippopoulos-Mihalopoulos 2011; De Villiers 2014, 2016; Dahlberg 2016; Costa 2016; Butler, Mussawir 2017; Giordano 2017.

⁶ Sulla dimensione *esemplare* del diritto penale, Mazzucato 2011 e 2015.

⁷ Portoghesi 2002; Bandarin, van Oers 2012, 2015; Pereira Roders, Bandarin 2019; Monclús 2018; Ávila 2018; Restuccia 2019. Sull'emersione di spazi urbani nei diversi contesti naturali, Horn, Alfaro d'Alencon, Duarte Cardoso 2018.

⁸ Oltre trecento dei siti classificati come Patrimonio Mondiale dell'Umanità hanno natura urbana, spesso evidenziandosi come luoghi di scambio interculturale o di trasmissione intergenerazionale dei saperi; poco meno di venti tra questi siti sono attualmente considerati in pericolo: cfr. whc.unesco.org. In questo senso si possono leggere anche gli studi contemporanei sulla città come *bene comune*: Susser, Tonnelat 2013; Iaione 2013; Borch, Kornberger 2015; Società di Studi Geografici 2016; Foster, Iaione 2016; Stavrides 2016; Dalla Massara, Beghini 2019.

gironi, in cui persino il giorno e la notte rompono il ritmo del loro naturale avvicendamento.

Certamente, nella storia, la città è stata il simbolo dell'ordine e, in un certo senso, del diritto: perché, *in città*, lo spazio è ordinato *se e in quanto normato*. La città è spazio normato ed elemento ordinante dello spazio intorno a sé⁹: esprime il diritto in quanto *ordine creato dall'uomo*. Potrebbe aggiungersi: ordine orientato al progresso dell'uomo, nella pacifica convivenza tra uomini. La città ordinata è *dimora per l'uomo*.

Ma la città ideale è *utopia*, non luogo: nella sua rappresentazione pittorica migliore, è *disabitata*¹⁰. Nelle distopie letterarie e cinematografiche è abitata da numeri, automi o umani variamente privati della loro umanità. Quando sono o tornano a essere o anche solo cominciano a *sembrare* umani, gli abitanti della città la *mettono in disordine*¹¹. La città diventa allora metafora del diritto: l'uomo crea il diritto per uno spazio relazionale ordinato, ma quando poi l'uomo *abita il diritto*, l'ordine viene meno (Wolcher 2010). Fino al disordine più estremo: il delitto.

Città e delitto sembrano avvinti nella storia *sin dal suo inizio*. Il *primo omicida* è il primo *costruttore di città*.

Ora Caino si unì alla moglie che concepì e partorì Enoch; poi divenne costruttore di una città, che chiamò Enoch, dal nome del figlio (Gen 4, 17).

Nella città di Enoch imperversa la paura¹². Dopo il suo delitto, Caino ha ricevuto un marchio di protezione, ma la sua stirpe sembra dimenticarsene: la paura si esprime, *sin da principio*, nell'*eccedenza della vendetta*.

⁹ Da sempre (Fabiani 2017) e ben oltre i confini statuali (Sassen 1991, 2002; Blank 2006; Frug, Barron 2006; Valverde 2011; Wilde Anderson 2012; Agnoletti C., Camagni R., Iommi S., Lattarullo 2014; Swiney 2020; Schroeder 2021; Pizzolato, Rivoecchi, Scalone 2022). Per una rassegna di prospettive esemplari, Philippopoulos-Mihalopoulos 2007. Sulla morfologia urbana, Araújo de Oliveira 2016; D'Acci 2019; Espuelas 1999: 45. Sulla dimensione più prettamente normativa, Nitrato Izzo 2016.

¹⁰ Almeno nelle versioni conservate nella Galleria Nazionale delle Marche di Urbino e alla Gemäldegalerie di Berlino; sparute figure in quella del Walters Art Museum di Baltimora. Curiosamente, le tre opere sono tutte anonime e variamente attribuite, quasi anche dell'uomo autore si faticò a trovare le tracce. Per un approccio costruttivo, con riflessioni sul rapporto tra utopie e *critical planning*, Perrone 2022; Terranova 1977.

¹¹ Così, anche la narrazione delle città invisibili diventa affollata: Varese, Calvino 1973, circa Calvino 1972; in commento Rizzarelli 2002; Milanini 2013; Spera 2013; Cusinato 2017; Palermitano 2020). Cfr. Balandier 1988; Tasso 1999; Barberi 2010, Bertagna 2012: 44; Indovina 2017; Paone 2012; Sendra, Sennett 2022. In particolare, è stata messa in evidenza la relazione tra il disordine e il *movimento* degli uomini: «i sistemi di regolamentazione dei movimenti di masse umane numerose, di cui controllano i flussi preservando un ordine d'insieme, possono trasformare l'ordine in caos non appena si inceppino improvvisamente in un punto. Le ampie agglomerazioni urbane sono costantemente esposte alla minaccia di queste rotture dell'ordine: con gli intasamenti prodotti dal traffico automobilistico, che le paralizzano: con l'arresto imprevedibile dei trasporti collettivi che progressivamente virgola di conseguenza in conseguenza, può sconvolgere un'intera città; con la *panne* di energia (come il *black out* di New York), che può bloccare i grandi centri, determinando una disorganizzazione totale ed effetti di panico» (Balandier 1988: 223). Sulla frammentazione della città contemporanea, Carrión Mena, Cepeda Pico 2023; Mahtab Zaman, Hall 2023; Vassallo, Cerruti But, Setti, Kercuku 2021; Benevolo 2011; Mello 2002; Agnoletto M., 2002; Sernini 2002; Zardini 2002. Sulla distruzione della città come modo bellico di distruzione delle comunità, Coward 2009.

¹² Come nella «moderna città liquida» (Bauman 2003: 21) e nella *Festung und Garnisonsort Stadt* (Weber 1922: 519; cfr. pure Amendola 1993), anche nella postmodernità «la forma segue la paura» (Ellin 1996: 167).

Ada e Zilla, ascoltate la mia voce;
mogli di Lamech, porgete l'orecchio al mio dire:
ho ucciso un uomo per una mia scalfittura
e un ragazzo per un mio livido.
Sette volte sarà vendicato Caino
ma Lamech settantasette. (Gen 4, 23-24)

E la paura è in Sodoma, in Gerico, in Ninive, per i loro peccati, le loro ingiustizie, i loro *disordini*. Ma la paura è anche in Babele, per la sua velleità *ordinativa*, che pretende di assegnare *il suo posto* anche a Dio. Il frutto di questo peccato normativo è lo scisma linguistico e la *cessazione della costruzione della città* (Genesi 11:8). La parola è frantumata, la città è infranta.

Le città, dunque, a partire dalla prima, sono fondate sulla paura, e si difendono facendo paura, imponendosi con l'altezza delle loro muraglie e la forza delle loro guarnigioni (Martini 2002: 19).

Nella distruzione di quelle muraglie e di quelle guarnigioni, così, si consuma lo scacco delle città. Forza e debolezza, velleità e castigo.

La città, s'è detto, è spazio normato e normativo. La regola *disegna* la città, la rende distinguibile in quanto tale, la rende *abitabile* e, quindi, la rende *luogo della vita dell'uomo*. Oggi, tuttavia, esiste un modo insidioso in cui viene *normata la città*. Un secondo modo di intendere il *diritto penale dei luoghi*: i territori in cui si realizzano i reati e in cui si esegue la pena. Come Babele, negli spazi segnati dal fallimento dell'ambizione ordinativa sorge il *diritto delle torri cadute*, un diritto in cui la norma-parola non ha più un significato condiviso.

Nel dibattito giuridico e politico contemporaneo, sembrano emergere *regole ritorive dei luoghi*, per cui, nel modo più banale, l'evocazione di uno spazio funge da sintesi semantica: una porzione del territorio sul quale un popolo esercita la propria sovranità e nel quale il *crimine* insiste nondimeno a manifestarsi, con caratteristiche di volta in volta peculiari e *determinanti*, reclamando, precipuamente sul piano sanzionatorio, una *risposta ordinamentale differenziata*.

Il diritto è allora avvinto dall'ossessione dello spazio differenziato e differenziante: in questo caso, uno spazio che per primo il *crimine* caratterizza. Ci si chiede con crescente frequenza se sia diverso – o se pure sia proprio uguale – uccidere in strada o in mare, aggredire allo stadio o in un vicolo, ubriacarsi in un parco o in un campo di grano.

E, si badi, sono tutte buone domande, nella misura in cui anche gli approcci divisivi che non si condividono possono essere trasformati in efficaci griglie di analisi critica della produzione normativa, di talché la riflessione che li riguarda non è mai oziosa: semmai, è poco gradevole. Anzi, dolorosa.

Su questo piano, infatti, la città è letta, o narrata, come *luogo del delitto*. Persino come *prodotto del delitto*.

Lo so che la città sta là e da quella parte sta andando perché il piano regolatore così ha stabilito. Ma è proprio per questo, che noi da là, la dobbiamo fare arrivare qua¹³.

E, di nuovo paradossalmente, la città diventa prodotto del delitto non solo perché *luogo dell'anomia*, ma anche e proprio in quanto *spazio normato*.

¹³ Si tratta dell'*incipit* del film *Le mani sulla città*, 1963 (Costa 2005: 7).

Cambiare la struttura urbanistica di una città significa cambiarne la morale (La Capria 2008: 55).

I luoghi sono *determinati* dalle esclusioni che vi si consumano (Sassen 2014, 2015, 2021; Macleod, Ward 2002; Philippopoulos-Mihalopoulos 2013; Schindler 2015; Scamardella 2017; Mela 2017; Chua, Massoud 2023; Smith 2024). Anche il diritto è un *territorio* e l'ingiustizia può prenderne possesso.

3. Dentro le mura, per le vie

Per le vie della città, sono ovunque i segni della pena. A volte il supplizio è (nel)la piazza¹⁴. Ma anche quando la sofferenza è rimossa, allontanata, il suo stesso percorso segna un solco indelebile. Materiale, visibile. Pian delle Forche è in campagna, ma Via della Giustizia si trasforma in Via dei Malcontenti ben prima di varcare le mura¹⁵. In quelle piazze, per queste vie, la folla. Ci sarà un giudice a Berlino? Certamente c'è stato un giudice a Gerusalemme. *Crucifige*. È lo sguardo degli uomini, quelli del *Burgerstrafrecht* (Jakobs 1985, 2004, 2006, 2010), che si indurisce nella città, finché *le mura stesse guardano*, dicono il loro giudizio, *condannano*.

Nello spaventoso turbinio, c'era un punto fermo soltanto, ed era Nuoro. Nuoro era la realtà nel mondo, e i suoi occhi bovini la fissavano, non vedevano altro. Era la realtà morale, il luogo e il giorno del giudizio: la coscienza che si è fissata nelle pietre e nelle persone. Tutto il male e il bene che fai lo fai per Nuoro. Dovunque tu vada, Nuoro ti insegue, s'apposta come un brigante all'angolo della strada o come un esattore che vuole le sue gabelle. (Satta 1977: 226).

È così intriso di giudizio lo sguardo, che distoglierlo è talvolta il gesto del giusto.

Chi cammina nella giustizia e parla con lealtà, chi rigetta un guadagno frutto di angherie, scuote le mani per non accettare regali, *si tura gli orecchi per non udire fatti di sangue e chiude gli occhi per non vedere il male*: costui abiterà in alto, fortezze sulle rocce saranno il suo rifugio, gli sarà dato il pane, avrà l'acqua assicurata¹⁶.

Ma questa è solo metà della storia.

Esistono anche le *città rifugio*¹⁷. Davanti alle loro mura si fermano gli inseguitori. Le loro mura non tremano, perché non sono state erette per paura, ma per protezione, quella di cui Enoch aveva perso memoria: la protezione del colpevole, che tale è solo a metà, perché la coscienza dell'uomo è *incompleta*, come un crepuscolo (Levinas 1982: 43; Eisenstadt 2003: 475; Reaves 2023; Berkman 2023). Su questa consapevolezza si fonda

¹⁴ Dal silenzio per il supplizio di Damiens (Foucault 1975: 35) all'accalcarsi delle feste patibolari: motivi iniettati dalla prospettiva dei castighi coadiuvano pulsioni centripete: «ogni tanto qualche demiurgo rianima un regime estenuato inscenando spettacoli patibolari a effetto tonico; tali operazioni sulle midolla collettive riescono più o meno bene o falliscono» (Cordero 1981: 80). Sul superamento del linguaggio simbolico del supplizio nella giustizia riparativa, Mannozi 2011: 42.

¹⁵ La toponomastica fiorentina (Lombardi Vallauri 1978: cop.) è identica in Siena.

¹⁶ Isaia 33:15-16; sullo sguardo come giudizio anche Isaia 58:7, Esodo 14:24, Giobbe 7:19, Salmi 39:14, 51:11.

¹⁷ Esodo 21:13; Numeri 35:9-34; Deuteronomio 4:41-43, 19:1-10; Giosuè 20; 1 Cronache 6: 42, 52. In commento, Levinas 1982: 39; Derrida 1999; Eisenstadt 2003; Stackert 2006; Greengus 1985: 147.

la città *pienamente* umana, la possibilità *fraterna* di una Gerusalemme terrestre (Levinas 1982: 46; Hadad 2017; Borradori 2019).

Anche la protezione può essere espressa da uno sguardo¹⁸. Città e sguardo si intrecciano in una semiotica capillare e ambivalente, che si può cogliere solo percorrendo quelle vie a piedi, con gli occhi bene aperti. La città guarda l'uomo e l'uomo guarda la città: rifugio ed esilio, perdono e pena insieme (Levinas 1982: 39; Derrida 1999: 108). Nessun segno a priori è *determinato*¹⁹.

Verso via dei Malcontenti si avviano, operosi di misericordia, i Battuti Neri²⁰. Ci sono muri che separano, che escludono, che recludono; ma ci sono i muri della memoria, della preghiera, del dialogo²¹. Ci sono torri per il controllo e il dominio, ma ci sono torri verso cui gli sguardi convergono per ritrovare la via di casa (de Martino 1977: 479). Anche il diritto senza campanilismi ha i suoi *campanili* (Carnelutti 1950: VI), e possono alternarsi in musica con l'*adhān* dei minareti: "alzati, *hā ayyā 'alā kbayri-l-'amal*, affrettati a fare la cosa più giusta"! E poi ci sono le finestre con le grate risuonanti di protesta²² e i balconi con le lenzuola (Muti 2023: 450). Ci sono le vecchie porte della giustizia, per le quali si usciva legati ai *patibula*²³, e le ferine mandibole, scalute e colonnate, dei tribunali novecenteschi, oggi nidianti lunghe code alle porte tuttora kafkiane, a fianco dei varchi per i tradotti, che invece si aprono veloci a comando. Ma c'è anche, su quei gradini, in quei coaguli umani in attesa, un lavorio diuturno, architettonico e professionale. Gli avvocati d'ufficio e quelli del patrocinio a spese dello Stato. Gli psicologi, i traduttori, i mediatori culturali. Gli angeli dello sportello al piano terra, subito dopo il *metal detector*: "ah, ecco, *meno male*, c'è un ufficio informazioni"! I manutentori dei montascale e chi fabbrica ascensori con la bottoniera in *braille*. Tutti quanti faticano il loro tempo perché ognuno abbia accesso alla giustizia. Perché si possa *entrare*. O di più: perché la giustizia possa *uscire* dalle gabbie dei tribunali. Ci sono gli alberi del giudizio (Garapon 2001: 9), ma anche l'albero al centro della Gerusalemme celeste, che non è più (solo) un giardino: è una *città*. Ed è *abitata* (Martini 2002: 21, 89; Agostino d'Ippona, 1467; Ward 2003; Pecknold 2003). Ce n'è un pezzetto in ogni città: nei suoi *abitanti*. La città rifugio è una città di *persone* (Levinas 1982: 41).

¹⁸ Deuteronomio 26:15, Giudici 18:6, 2 Cronache 30:9, Giuditta 4:13; così pure, anche per lo sguardo umano, Tobì 4:7, Siracide 4:4-5, Proverbi 20:8.

¹⁹ La città come tentativo di dare forma alla contraddizione (Cacciari 2004, 2006; Viganò 1999; Lazzarini 2011; Giulio 2011; Sferrazza Papa 2024), come ricerca dell'unità perduta (; Nuvolati 2018; De Marco, Piromalli 2023; in chiave storica, Loraux 1997).

²⁰ Fineschi 1992; Troiano 2006. La Compagnia di Santa Maria della Croce al Tempio, attiva fin dal quattordicesimo secolo, ottenne nel tempo di poter assistere nelle loro ultime ore i giustiziandi di sottrarli all'anonimato delle fosse comuni potendoli invece seppellire in terra consacrata, ancorché fuori le mura, e infine di poter ottenere la liberazione di un condannato nella ricorrenza della decapitazione di San Giovanni Battista.

²¹ «Accettare il muro significa diventare consapevoli dell'alternativa» (Baharier 2004); sul limite come luogo del riconoscimento, Mittica 2022; cfr. pure Ricoeur 1967: 114, sulla distanza, sulla molteplicità e persino sulla spersonalizzazione come presupposto di relazioni autentiche (in commento agli scritti sulla città, Riva 2008; Porée 2008; Costanzo 2021). Sui molti significati dei muri, Mantini 1995; Canale 2009; Belmonte 2017; Escobar 2018; Olmo 2020; Sferrazza Papa 2017a, 2017b, 2018, 2021a, 2021b. Sui graffiti, *ex plurimis*, Škrabal, Mascia, Osthof, Ratzke 2023; Franca, Vespaziani 2018; Seno, McCormick 2010; Marra, Diamantini 2018; Faletra 2015; Schacter 2013; Andron 2024; in prospettiva storica, Sarti 2007.

²² Una classica forma di manifestazione delle proprie istanze che peraltro trova il suo uditorio solo dove il reclusorio sia *in città*. Sul rapporto tra simbolismo carcerario e conservazione del sé, Fludernik 2019: 30.

²³ Van Wingerden 2020; Cook 2008, 2023. Sulla correlazione simbolica tra porta e giudizio Quine 2016; May 2013.

Ecco un terzo significato del *diritto penale dei luoghi*: dimore viventi delle comunità, in cui costruire e ricostruire relazioni umane (Eusebi 2019). Il luogo non è più, allora, soltanto un *territorio*, ma uno *spazio relazionale di libertà*²⁴, un *tramite visibile* per promuovere e raccogliere volontà buone.

4. *Extra portam*

Quando le risorse per ricostruire sembrano esaurirsi, si può andare *fuori porta* a cercare nuovi giacimenti, nuove braccia, nuove energie. Non più per spingere un *capro* nel deserto, ma perché la *città degli uomini* esca e vada incontro al mondo (Damai 2005: 70).

Appena fuori le mura, ci si imbatte, tra l'altro, nel *perdono sospeso* del Golgota: sospeso tra terra e cielo, ma anche *sospeso come un caffè*, pagato in anticipo per chi verrà a chiederlo. Perdono, si intende, per chi ha *giudicato*²⁵. È uscita *extra portam* e guarita, lì, con lo sguardo sullo sciame di folla che l'ha seguita, la colpa che chiude il cerchio di tutte le colpe della città: la colpa della *condanna*.

Ci sono tanti di questi *luoghi tramite*, in cui un messaggio di pace è lanciato come un ponte tangibile *da una generazione all'altra*. Luoghi in cui l'uomo ha fatto pace con l'uomo. Con la natura ferita, con la storia insanguinata, con la guerra, con il reato, con la condanna²⁶. Si potrebbe tentare una mappa di questi *tesori del territorio*: luoghi disegnati dalla pace, dove si è costruita la pace, che ne narrano l'esempio. Dentro e fuori le mura.

Solo gli occhi degli uomini possono far parlare le pietre. Se, come il bene, *il male è ontologicamente incoercibile*, spetta a ogni uomo decidere, significare la propria pietra, salire il proprio colle, diventare cittadino del mondo costruendo *questa città*. Dovere del diritto però, è, quanto meno, *creare spazi per consentire che ciò accada*.

Riferimenti bibliografici

- Agnoletti C., Camagni R., Iommi S., Lattarullo P. (a cura di), 2014. *Competitività urbana e policentrismo in Europa. Quale ruolo per le città metropolitane e le città medie*, Bologna: Il Mulino.
- Agnoletto M., 2002. «*Informis urbs*», *Iride*, pp. 321-330.
- Agostino d'Ipbona, e.p. 1467. *De civitate Dei*, Subiaco: Sweeneyhym, Pannartz.
- Amendola G., 1993. «La città fortezza», *Quaderni di Sociologia*, pp. 63-78.
- Andron S., 2024. *Urban surfaces, graffiti, and the right to the city*, Abingdon, New York: Routledge.
- Araújo de Oliveira V. M., 2016. *Urban Morphology. An Introduction to the Study of the Physical Form of Cities*, Cham: Springer Nature.

²⁴ Sul diritto alla città come luogo della simultaneità, Lefebvre 1967, 1968; in commento Butler 2012; Erdi Lelandais 2014; Biagi 2020, 2021.

²⁵ Sull'equivoco della lettura del sacrificio come forma di *soddisfazione vicaria*, Eusebi 2019: 87.

²⁶ Sulla pacificazione come *universale*, Mazzucato 1999.

- Ávila C., 2018. *New Urban Landscapes*, in Díez Medina C., Monclús J. (eds.), *Urban Visions. From Planning Culture to Landscape Urbanism*, Cham: Springer Nature.
- Baharier H., 2004, «Il muro alle spalle», *Equilibri, Rivista per lo sviluppo sostenibile*, pp. 231-236.
- Balandier G., 1988. *Le désordre*, Paris: Arthème Fayard, trad. 1991, *Il disordine. Elogio del movimento*, Bari: Dedalo.
- Bandarin F., van Oers R. (eds.), 2012. *The historic urban landscape. Managing heritage in an urban century*, Chichester, Hoboken: Wiley Blackwell.
- Bandarin F., van Oers R. (eds.), 2015. *Reconnecting the city. The historic urban landscape approach and the future of urban heritage*, Chichester: John Wiley & Sons.
- Barberi P., 2010. *È successo qualcosa alla città. Manuale di antropologia urbana*, Roma: Donzelli.
- Barshack L., 2010. «The Constituent Power of Architecture», *Law, Culture and the Humanities*, pp. 217-243.
- Bauman Z., 2003. *City of Fears, City of Hopes*, London: Goldsmiths.
- Belmonte R., 2017. «Muri: iconografia della crisi statuale», *The Cardozo Electronic Law Bulletin*, pp. 1-18.
- von Benda-Beckmann F., von Benda-Beckmann K., Griffiths A. M. O. (eds.), 2009. *Spatializing Law: An Anthropological Geography of Law in Society*, Farnham, Burlington: Ashgate.
- Benevolo L., 2011. *La fine della città*, Roma, Bari: Laterza.
- Bennett L., Layard A., 2015. «Legal geography: Becoming spatial detectives», *Geography Compass*, pp. 406-422.
- Berger-Walliser G., Barton T. D., Haapio H., 2017. «From visualization to legal design: A collaborative and creative process», *American Business Law Journal*, pp. 347-392.
- Berkman J., 2023. «A Refuge for Killers? A Problematic for the Contemporary Appropriation of ‘Cities of Refuge’», *Studies in Christian Ethics*, pp. 32-35.
- Bertagna A., 2012. *Spessore e vaghezza*, in Marini S., De Matteis F., *Nello spessore. Traiettorie e stanze dentro la città*, Roma: Nuova cultura.
- Biagi F., 2020. *Lefebvre's Critical Theory of Space*, Cham: Palgrave Macmillan.
- Biagi F., 2021. «Quando l'utopia incontra la riflessione urbana: il contributo di Henri Lefebvre», *Parolechiave*, pp. 77-85.
- Blank Y., 2006. «The City and the World», *Columbia Journal of Transnational Law*, pp. 875-939.
- Blank Y., Rosen-Zvi I., 2010. «The spatial turn in legal theory», *Hagar: Studies in Culture, Polity and Identity*, pp. 1-24.
- Blomley N. K., 1994. *Law, Space, and the Geographies of Power*, New York: Guilford.
- Blomley N. K., 2023. *Territory. New trajectories in law*, Abingdon, New York: Routledge.

- Blomley N. K., Bakan J. C., 1992. «Spacing Out: Towards a Critical Geography of Law», *Osgoode Hall Law Journal*, pp. 661-690.
- Boehme-Neßler V., 2011. *Pictorial Law. Modern Law and the Power of Pictures*, Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag.
- Borch C., Kornberger M. (eds.), 2015. *Urban commons. Rethinking the city. Space, materiality and the normative*, Abingdon, New York: Routledge.
- Borradori G., 2019. *Cities of Refuge, Rebel Cities, and the City to Come*, in Goodrich P., Rosenfeld M. (eds.), *Administering Interpretation: Derrida, Agamben, and the Political Theology of Law*, New York: Fordham University.
- Braverman I., Blomley N. K., Delaney D., Kedar A., 2014. *The Expanding Spaces of Law: A Timely Legal Geography*, Stanford: Stanford University.
- Brunschwig C. R., 2013. *Law Is Not or Must Not Be Just Verbal and Visual in the 21st Century: Toward Multisensory Law*, in Svantesson D. J. B., Greenstein S. (eds.), *Internationalisation of Law in the Digital Information Society: Nordic Yearbook of Law and Informatics 2010-2012*, Copenhagen: Ex Tuto.
- Butler C. A., 2012. *Henri Lefebvre. Spatial Politics, Everyday Life and the Right to the City*, Abingdon, New York: Routledge.
- Butler C., Mussawir E. (eds.), 2017. *Spaces of Justice. Peripheries, passages, appropriations*, Abingdon, New York: Routledge.
- Cacciari M., 2004. *Nomadi in prigione*, in Bonomi A., Abruzzese A. (a cura di), *La città infinita*, Milano: Paravia Bruno Mondadori.
- Cacciari M., 2006. *La città*, Villa Verucchio: Pazzini.
- Calvino I., 1972. *Le città invisibili*, Torino: Einaudi.
- Canale D., 2009. «Muri di confine. Trasformazioni dei confini pubblici nell'età della globalizzazione», *Ragion pratica*, pp. 377-398.
- Capers B., 2021. «Legal Education: The Law School as a White Space», *Minnesota Law Review*, pp. 7-57.
- Capograssi G., 1978-1981. *Pensieri a Giulia. 1918-1919*, Milano: Giuffrè.
- Carneiro M. F., Loureiro M. F., 2014. «Multisensory Law and the Concept of Interface: How They Can Be Approached from a Theoretical Perspective», *ISLL*, pp. 4-8.
- Carnelutti F., 1950. *Lettera ai miei discepoli*, in Id., *Questioni sul processo penale*, Bologna: Zuffi.
- Carrión Mena F., Cepeda Pico P. (eds.), 2023. *Urbicide. The Death of the City*, Cham: Springer Nature.
- Clark C., Page J., 2024. *Law and Geography*, in Newman D., Sandberg R. (eds.), *Law and Humanities*, London, New York: Anthem.
- Colavitti A. M., 2018. *Urban Heritage Management. Planning with History*, Cham: Springer Nature.
- Cordero F., 1981. *Riti e sapienza del diritto*, Roma, Bari: Laterza.

- Costa E., 2005. *Laudatio* per la laurea *ad honorem* a Francesco Rosi, Reggio Calabria: Facoltà di Architettura, www.unirc.it.
- Costa P., 2016. *A 'Spatial Turn' for Legal History? A Tentative Assessment*, in Meccarelli M., Solla Sastre M. J. (eds.), *Spatial and Temporal Dimensions for Legal History. Research Experiences and Itineraries*, Frankfurt am Main: Max Planck Institute for European Legal History.
- Costanzo G., 2021. «Telling the Story of Space. Between Design and Construction», *Études Ricoeuriennes*, pp. 72-84.
- Coward M., 2009. *Urbicide. The politics of urban destruction*, Abingdon, New York: Routledge.
- Cyras V., Lachmayer F., 2023. *Essays on the Visualisation of Legal Informatics*, Cham: Springer International.
- Chua L. J., Massoud M. F., 2023. *Out of place. Fieldwork and positionality in law and society*, Cambridge, New York: Cambridge University.
- Cusinato A., 2017, «Note a margine de “Le città invisibili” di Calvino e la questione urbana oggi», *Scienze Regionali*, pp. 129-136.
- D'Acci L. (ed.), 2019. *The Mathematics of Urban Morphology*, Cham: Birkhäuser.
- Dahlberg L., 2016. *Spacing Law and Politics. The Constitution and Representation of the Juridical*, Abingdon, New York: Routledge.
- Dalla Massara T., Beghini M. (a cura di), 2019. *La città come bene comune*, Napoli: Edizioni scientifiche italiane.
- Damai P., 2005. «Messianic-City: Ruins, Refuge and Hospitality in Derrida», *Discourse*, pp. 68-94.
- De Marco M., Piromalli E., 2023. «Dalla città alienante alla città riconoscitiva: lineamenti per una rigenerazione urbana integrale basata sul riconoscimento», *La Cultura*, pp. 295-316.
- De Villiers I., 2014. «The lawyer as mapmaker and the spatial turn in jurisprudence», *Acta Academica*, pp. 25-39.
- De Villiers I., 2016. «Leibniz, Lefebvre and the spatial turn in law», *HTS: Theological Studies*, pp. 1-6.
- Delaney D., 2011. *The Spatial, the Legal and the Pragmatics of World-Making. Nomospheric Investigations*, Abingdon, New York: Routledge.
- Delaney D., 2015. «Legal geography I: Constitutivities, complexities, and contingencies», *Progress in Human Geography*, pp. 96-102.
- Delaney D., 2016. «Legal geography II: Discerning injustice», *Progress in Human Geography*, pp. 267-274.
- Derrida J., 1999. *Adieu à Emmanuel Levinas*, Stanford: Stanford University.
- Duncanson K., Henderson E. (eds.), 2022. *Courthouse architecture, design and social justice*, London, New York: Routledge.

- Economides K., Blacksell M., Watkins C., 1986. «The spatial analysis of legal systems: towards a geography of law», *Journal of Law and Society*, pp. 161-181.
- Eisenstadt O., 2003. «The problem of the promise: Derrida on Levinas on the cities of refuge», *CrossCurrents*, pp. 474-482.
- Eisenstadt, O. (2003). «The problem of the promise: Derrida on Levinas on the cities of refuge», *CrossCurrents*, pp. 474-482.
- Ellin N., 1996, 2a ed. 1999. *Postmodern Urbanism*, New York: Princeton Architectural.
- Erdi Lelandais G., 2014. *Understanding the City. Henri Lefebvre and Urban Studies*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars.
- Escobar R., 2018. «La libertà tra i confini. Paure globali, muri locali», *Ragion pratica*, pp. 429-444.
- Espuelas F., 1999. *El claro en el bosque. Reflexiones sobre el vacío en arquitectura*, Barcelona: Fundación Caja de Arquitectos, trad. 2004, *Il vuoto. Riflessioni sullo spazio in architettura*, Milano: Marinotti.
- Eusebi L., 2019. *Costruire e restaurare: il superamento del paradigma retributivo*, in Patrizi P. (a cura di), *La giustizia riparativa. Psicologia e diritto per il benessere di persone e comunità*, Roma: Carocci; trad. 2020 *Build and restore good human relationships. Overcoming the retributive paradigm as a key issue for the theory of justice*, in Mansferrer A. (ed.), *Criminal Law and Morality in the Age of Consent. Interdisciplinary Perspectives*, Cham: Springer.
- Fabiani F., 2017. *L'urbanistica. Città e paesaggi*, Roma: Carocci.
- Faletta M., 2015. *Graffiti. Poetiche della rivolta*, Milano: Postmedia.
- Fineschi F., 1992. «La rappresentazione della morte sul patibolo nella liturgia fiorentina della congregazione dei Neri», *Archivio Storico Italiano*, pp. 805-846.
- Fludernik M., 2019. *Metaphors of Confinement. The Prison in Fact, Fiction, and Fantasy*, Oxford: Oxford University.
- Foster S. R., Iaione C., 2016. «The City as a Commons», *Yale Law & Policy Review*, pp. 281-384.
- Foucault M., 1975. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris: Gallimard.
- Franca Filho M. T., 2014. «Multisensory Law and Italo Calvino's "Lezioni Americane". Elements for an Impure Theory of Law», *Comparative Law Review*, pp. 1-20.
- Franca M. T., Vespaziani A., 2018. «I graffiti nel *landscape* contemporaneo e il "droit au respect" nel diritto comparato», *Cartografie sociali*, pp. 25-42.
- Francesco, 2015. *Laudato si'. Lettera enciclica del santo padre Francesco sulla cura della casa comune*, Città del Vaticano: Vaticana.
- Frug G. E., Barron D. J., 2006. «International Local Government Law», *The Urban Lawyer*, pp. 1-62.
- Garapon A., 2001. *Bien juger. Essai sur le rituel judiciaire*, Paris: Jacob.
- Gill K. G., 2003. «Freedom of Speech and the Language of Architecture», *Hastings Constitutional Law Quarterly*, pp. 395-423.

- Giordano A., 2017. *Il contributo del pensiero geografico allo spatial turn nella riflessione giuridica contemporanea*, in Triggiani E., Cherubini F., Ingravallo I., Nalin E., Virzo R. (a cura di), *Dialoghi con Ugo Villani*, vol. II, Bari: Cacucci.
- Giulio R., 2011. «La città moderna in Saba, Campana, Cardarelli: l'archetipo Baudelaire», *Forum Italicum*, pp. 32-54.
- Granger Cook J., 2008. «Envisioning Crucifixion: Light from Several Inscriptions and the Palatine Graffito», *Novum Testamentum*, pp. 262-285.
- Granger Cook J., 2023. «The Spectacle of the Patibulum: A Response to Ruben van Wingerden. In honorem Kathleen M. Coleman», *New Testament Studies*, pp. 76-94.
- Greengus S., 1985. *Laws in the Bible and in Early Rabbinic Collections. The Legal Legacy of the Ancient Near East*, Eugene: Cascade.
- Hadad E., 2017. «“Unintentionally” (Numbers 35:11) and “Unwittingly” (Deuteronomy 19:4): Two Aspects of the Cities of Refuge», *AJS Review*, pp. 155-173.
- Hibbitts B. J., 1994. «Making Sense of Metaphors. Visuality, Aurality, and the Reconfiguration of American Legal Discourse», *Cardozo Law Review*, pp. 229-356.
- Hibbitts B. J., 1992. «“Coming to our Senses”: Communication and Legal Expression in Performance Cultures», *Emory Law Journal*, pp. 873-960.
- Holder J., Harrison C. (eds.), 2003. *Law and geography*, Oxford, New York: Oxford University.
- Horn P., Alfaro d'Alençon P., Cardoso A. C. (eds.), 2018. *Emerging Urban Spaces. A Planetary Perspective*, Cham: Springer Nature.
- Iaione C., 2013. «La città come bene comune», *Aedon*, pp. 31-40.
- Indovina F., 2017. *Ordine e disordine nella città contemporanea*, Milano: Angeli.
- Jakobs G., 1985. «Kriminalisierung im Vorfeld einer Rechtsgutsverletzung», *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, pp. 751-785.
- Jakobs G., 2004. «Bürgerstrafrecht und Feindstrafrecht», *Höchststrichterliche Rechtsprechung zum Strafrecht*, pp. 88-95.
- Jakobs G., 2006. «Feindstrafrecht? Eine Untersuchung zu den Bedingungen von Rechtlichkeit», *Höchststrichterliche Rechtsprechung zum Strafrecht*, pp. 289-297.
- Jakobs G., 2010. *Zur Theorie des Feindstrafrechts*, in H. Rosenau - S. Kim (Hrsg.), *Straftheorie und Strafgerechtigkeit. Deutsch-Japanischer Strafrechtsdialog*, Frankfurt am Main: Lang.
- Katyal N. K., 2002. «Architecture as Crime Control», *Yale Law Journal*, pp. 1039-1139.
- La Capria R., 2008. *Chiamiamolo Candido. Un'antologia personale. Introdotta e accompagnata da una conversazione con Alessandro Piperno*, Napoli: L'ancora del Mediterraneo.
- Lazzarini A., 2011. *Polis in fabula. Metamorfosi della città contemporanea*, Palermo: Sellerio.
- Lefebvre H., 1967. «Le droit à la ville», *L'Homme et la société*, pp. 29-35.
- Lefebvre H., 1968. *Le droit à la ville. Suivi de espace politique*, Paris: Anthropos.

- Levinas E., 1982. *L'au-dela du verset. Lectures et discours talmudiques*, Paris: Editions de Minuit, trad. 1994, *Beyond the Verse: Talmudic Readings and Lectures*, Bloomington: Indiana University.
- Lombardi Vallauri L., 1978. *Corso di filosofia del diritto*, Padova: CEDAM.
- Loraux N., 1997. *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris: Payot & Rivages.
- Lorini G., Moroni S., 2020. «How to Make Norms with Drawings. An Investigation of Normativity beyond the Realm of Words», *Semiotica*, pp. 55-76.
- Macleod G., Ward K., 2002. «Spaces of utopia and dystopia: landscaping the contemporary city», *Geografiska Annaler: Human Geography*, pp. 153-170.
- Mahtab Zaman Q., Hall G. G. (eds.), 2023. *Border Urbanism. Transdisciplinary Perspectives*, Cham: Springer Nature.
- Mamedorazovich K. M., 2023. «Mapping the Legal Landscape: The Intersection of Cartography and Law in a Modern Society», *Uzbek Journal of Law and Digital Policy*, pp. 1-11.
- Mannozi G., 2011. «Le parole del diritto penale: un percorso ricostruttivo tra linguaggio per immagini e lingua giuridica», *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, pp. 1431-1473.
- Mannozi G., 2011. *La giustizia riparativa: percorsi evolutivi culturali, giuridici e sociali*, in Palazzo F., Bartoli R. (a cura di), 2011. *La mediazione penale nel diritto italiano e internazionale*, Firenze: Firenze University.
- Mantini S., 1995. «Un recinto di identificazione: le mura sacre della città. Riflessioni su Firenze dall'età classica al Medioevo», *Archivio Storico Italiano*, pp. 211-261.
- Martini C. M., 2002. *Verso Gerusalemme*, Milano: Feltrinelli.
- de Martino E., 1977. *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino: Einaudi.
- Marra E., Diamantini D. (a cura di), 2018. *Urban Graffiti. Percezione e rappresentazione delle città e dei territori*, Genova: Ledizioni.
- Marusek S. (ed.), 2016. *Synesthetic Legalities. Sensory Dimensions of Law and Jurisprudence*, London. New York: Taylor & Francis.
- May N. N., 2013. *Gates and Their Functions in Mesopotamia and Ancient Israel*, in May N. N., Steinert U. (eds.), *The fabric of cities: aspects of urbanism, urban topography and society in Mesopotamia, Greece, and Rome*, Boston: Leiden.
- Mazzucato C., 1999. *L'universale necessario della pacificazione. Le alternative al diritto e al processo*, in L. Lombardi Vallauri (coordinato da), *Logos dell'essere. Logos della norma*, Bari: Adriatica.
- Mazzucato C., 2011. *Giustizia esemplare. Interlocuzione con il precetto penale e spunti di politica criminale*, in G. Forti - M. Bertolino - L. Eusebi (a cura di), *Studi in onore di Mario Romano*, vol. I, Napoli: Jovene.
- Mazzucato C., 2014. *Il mondo senza immagini dei giuristi*, in Forti G., Mazzucato C., Visconti A. (a cura di), *Giustizia e Letteratura*, vol. II, Milano: Vita & Pensiero.

- Mazzucato C., 2015. *Capolavoro di giustizia. Appunti su esemplarità e perdono nella giustizia penale*, in S. Biancu - A. Bondolfi (a cura di), *Perdono: negazione o compimento della giustizia?*, Trento: FBK.
- Mela A., 2017. «Le diseguaglianze nello spazio urbano», *il Mulino*, pp. 386-394.
- Mello P., 2002. «Premessa: sull'attualità del fenomeno urbano», *Iride*, pp. 317-320.
- Merino-Sancho V., 2021. «A Cartography of Critical Legal Theories: Notes for a Reflection on the Relation between Law and Power», *The Age of Human Rights Journal*, pp. 242-262.
- Milanini C., 2013. «Altrove altrove altrimenti: postille sulle Città invisibili», *Bollettino di italianistica*, pp. 35-51.
- Mittica M. P., 2022. *Il pensiero che sente. Pratiche di Law and Humanities*, Torino: Giappichelli.
- Monclús J., 2018. *From Urban Planning to Landscape Urbanism*, in Díez Medina C., Monclús J. (eds.), *Urban Visions. From Planning Culture to Landscape Urbanism*, Cham: Springer Nature.
- Moro P., 2020. «Figures of Speech and Legal Style: the Visual Shape of Law», *Teoria e Critica della regolazione sociale*, pp. 131-143.
- Mulcahy L., 2011. *Legal architecture. Justice, due process and the place of law*, Abingdon, New York: Routledge.
- Murray M. D., 2015. «Leaping Language and Cultural Barriers with Visual Legal Rhetoric», *University of San Francisco Law Review*, pp. 60-94.
- Muti G., 2023. *La dimensione spaziale del movimento antimafia civile in Italia*, in Rocca L., Castiglioni B., Lo Presti L. (a cura di), *Soggetti, gruppi, persone. Pratiche, spazi e dinamiche delle mobilità umane*, vol. III, Padova: CLEUP.
- Nettel A. L., 2005. «The power of image and the image of power: The case of law», *Word & Image*, pp. 136-149.
- Nicolini M., 2022. *Legal Geography. Comparative Law and the Production of Space*, Cham: Springer Nature.
- Nicolini M., Palermo F., Milano E., 2016. *Law, Territory and Conflict Resolution: Law As a Problem and Law As a Solution*, Leiden, Boston: Brill.
- Nitrato Izzo V., 2016. «La città contemporanea e gli spazi del diritto», *Materiali per una storia della cultura giuridica*, pp. 507-515.
- Nitrato Izzo V., 2017. «Note metodologiche sul rapporto tra diritto e architettura, con particolare riferimento a quella giudiziaria», *The Cardozo Electronic Law Bulletin*, pp. 1-19.
- Nuvolati G., 2018. «La società urbana», *Equilibri*, pp. 117-124.
- Olmo C., 2020. «Le mura dividono, i muri cospirano», *il Mulino*, pp. 728-737.
- Palermitano A., 2020. «Le città invisibili sulle mappe del mondo. Una ricognizione», *Enthymema*, pp. 295-308.
- Paone S., 2012. *Città nel disordine. Marginalità, sorveglianza, controllo*, Pisa: ETS.

- Papa M., 2017. *Fantastic voyage. Attraverso la specialità del diritto penale*, Torino: Giappichelli.
- Pavoni A., Mandic D., Nirta C., Philippopoulos-Mihalopoulos A. (eds.), 2018. *See*, London: University of Westminster.
- Pecknold C. C., 2003. «The Readable City and the rhetoric of excess: A reading of the Song of Songs», *CrossCurrents*, pp. 516-520.
- Pereira Roders A., Bandarin F. (eds.), 2019. *Reshaping Urban Conservation. The Historic Urban Landscape Approach in Action*, Singapore: Springer Nature.
- Perrone C. (ed.), 2022. *Critical Planning and Design. Roots, Pathways, and Frames*, Cham: Springer Nature.
- Philippopoulos-Mihalopoulos A. (ed.), 2007. *Law and the City*, Abingdon, New York: Routledge.
- Philippopoulos-Mihalopoulos A., 2011. «Law's spatial turn. Geography, justice and a certain fear of space», *Law, culture and the humanities*, pp. 187-202.
- Philippopoulos-Mihalopoulos A., 2013. «The World without Outside», *Angelaki*, pp. 165-177.
- Philippopoulos-Mihalopoulos A., 2021. «And for law: why space cannot be understood without law», *Law, Culture and the Humanities*, pp. 620-639.
- Pizzolato F., Rivosecchi G., Scalone A. (a cura di), 2022, *La città oltre lo Stato*, Torino: Giappichelli.
- Poncibò C., 2021. *Geografia del diritto: un'introduzione*, Torino: Giappichelli.
- Porée J., 2008. «Paul Ricœur: le philosophe, l'architecte et la cité», *Revue Juridique de l'Ouest*, pp. 301-320.
- Portoghesi P., 2002. «Il paesaggio. Il territorio oltre le mura», *Equilibri, Rivista per lo sviluppo sostenibile*, pp. 5-14.
- Quine C., 2016. «On Dying in a City Gate: Implications in the Deaths of Eli, Abner and Jezebel», *Journal for the study of the Old Testament*, pp. 399-413.
- Raffield P., 2010. «The Elizabethan Rhetoric of Signs: Representations of Res Publica at the Early Modern Inns of Court», *Law, Culture and the Humanities*, pp. 244-263.
- Reaves J. R., 2023. «Cities of Refuge: An Exploration of Sanctuary and Restorative Culture in the Hebrew Bible», *Studies in Christian Ethics*, pp. 23-31.
- Reiz N., O'Lear S., Tuininga D., 2018. «Exploring a critical legal cartography: Law, practice, and complexities», *Geography compass*, pp. 1-10.
- Restuccia L., 2019. «Vengo a vivere da te. Enclavi/exclavi: l'altro' e il rapporto con lo spazio urbano», *InVerbis*, pp. 323-342.
- Ricœur P., 1967. «Urbanisation et sécularisation», *Christianisme social*, pp. 327-341.
- Riva F. (a cura di), 2008. *Leggere la città. Quattro testi di Paul Ricoeur*, Troina: Città aperta.
- Rizzarelli G., 2002. «La città di carta e inchiostro: "Le città invisibili" di Italo Calvino e la letteratura utopica», *Italianistica*, pp. 219-235.

- Robinson D. F., Gillespie J., O'Donnell T. (eds.), 2019. *Legal Geography. Perspectives and Methods*, Abingdon, New York: Taylor & Francis.
- Röhl K. F., 2013. «Zur Rede vom multisensorischen Recht. Ein kumulativer Tagungsbericht», *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, pp. 51-76.
- Rosenbloom J. D., 1998. «Social Ideology as Seen Through Courtroom and Courthouse Architecture», *Columbia VLA Journal of Law & the Arts*, pp. 463-523.
- Sarat A., Douglas L., Merrill Umphrey M. (eds.), 2003. *The place of law*, Ann Arbor: University of Michigan.
- Sarti R., 2007. «Graffitari d'antan. A proposito dello scrivere sui muri in prospettiva storica», *Polis, Ricerche e studi su società e politica*, pp. 399-430.
- Sassen S., 1991. *The global city: New York, London, Tokyo*, Princeton: Princeton University.
- Sassen S., 2002. *Locating Cities on Global Circuits*, introduzione a Id. (ed.), *Global Networks, Linked Cities*, Abingdon, New York: Taylor & Francis.
- Sassen S., 2014. *Expulsions. Brutality and Complexity in the Global Economy*, Cambridge, London: Harvard University.
- Sassen S., 2015. *Incompleteness and the possibility of making: towards denationalized citizenship?*, in Dumouchel P., Gotoh R. (eds.), *Social bonds as freedom. Revisiting the dichotomy of the universal and the particular*, New York: Berghahn.
- Sassen S., 2021. *The Expulsion of Humanity*, in Evans B., Parr A. (eds.), *Conversations on violence. An anthology*, London: Pluto.
- Satta S., 1977. *Il giorno del giudizio*, Padova: CEDAM.
- Scamardella F., 2017. «Centro e periferia della città globale: il diritto nella rete della governance urbana», *The Cardozo Electronic Law Bulletin*, pp. 1-15.
- Schacter R., 2013. *The world atlas of street art and graffiti*, New Haven: Yale University.
- Schindler S., 2015. «Architectural Exclusion: Discrimination and Segregation Through Physical Design of the Built Environment», *Yale Law Journal*, pp. 1934-2024.
- Schroeder K., 2021. «Cities in International Law: The New Landscape of Global Governance», *Virginia Journal of International Law*, pp. 363-414.
- Sendra P., Sennett R., 2022. *Progettare il disordine. Idee per la città del XXI secolo*, Roma: Treccani.
- Seno E., McCormick C. (eds.), 2010. *Trespass. A history of uncommissioned urban art*, Köln: Taschen.
- Sernini M., 2002. «La città-metropoli contemporanea», *Iride*, pp. 341-35.
- Sferrazza Papa E. C., 2017a. *Teicopolitica e ultramodernità. Appunti per una filosofia del muro*, in Dansero E., Lucia M. G., Rossi U., Toldo A. (a cura di), *(S)radicamenti*, Firenze: Società di studi geografici.
- Sferrazza Papa E. C., 2017b. «Teoria del muro. L'articolazione materiale del potere», *Rivista di estetica*, pp. 155-176.

- Sferrazza Papa E. C., 2018. «What is a wall?. Towards an ontology of political artefacts», *Rivista di estetica*, pp. 80-96.
- Sferrazza Papa E. C., 2021a. *Le pietre e il potere. Una critica filosofica dei muri*, Milano, Udine: Mimesis.
- Sferrazza Papa E. C., 2021b. «Verso la paranoia globale. Su alcuni motivi dei muri contemporanei», *Pólemos*, pp. 143-159.
- Sferrazza Papa E. C., 2024. «Città ostile e città democratica. Istanze critiche e tentazioni normative», *Quaderni di filosofia*, pp. 79-86.
- Sherwin R. K., Feigenson N., Spiesel C., 2006. «Law in the Digital Age: How Visual Communication Technologies Are Transforming the Practice, Theory, and Teaching of Law», *Boston University Journal of Science & Technology Law*, pp. 227-270.
- Silbey J., 2012. «Images in/of Law», *New York Law School Law Review*, pp. 171-183.
- Simon J., Temple N., Tobe R. (eds.), 2013. *Architecture and justice. Judicial meanings in the public realm*, Burlington: Ashgate.
- Simon W. H., 2012. «Representing and Contesting Ideologies of the Public Sphere: The Architecture of Justice», *Yale Journal of Law & Humanities*, pp. 419-431.
- Škrabal O., Mascia L., Osthof A. L., Ratzke M. (eds.), 2023. *Graffiti Scratched, Scrawled, Sprayed. Towards a Cross-Cultural Understanding*, Berlin, Boston: De Gruyter.
- Smith J., 2024. *Law, registration, and the state. Making identities through space, place, and movement*, Abingdon, New York: Routledge.
- Società di Studi Geografici, 2016. *Commons/Comune: geografie, luoghi, spazi, città*, Firenze: Società di Studi Geografici.
- de Sousa Santos B., 1987. «Law: a map of misreading. Toward a postmodern conception of law», *Journal of Law and society*, pp. 279-302.
- Spera L., 2013. «Calvino e gli dei della città», *Bollettino di italianistica*, pp. 245-259.
- Stackert J., 2006. «Why Does Deuteronomy Legislate Cities of Refuge? Asylum in the Covenant Collection (Exodus 21:12-14) and Deuteronomy (19:1-13)», *Journal of Biblical Literature*, pp. 23-49.
- Stavrides S., 2016. *Common space: The city as commons*. London: Zed.
- Susser I., Tonnelat S., 2013. «Transformative cities: The three urban commons», *Focaal*, pp. 105-121.
- Swiney C., 2020. «The Urbanization of International Law and International Relations. The Rising Soft Power of Cities in Global Governance», *Michigan Journal of International Law*, pp. 227-278.
- Tasso M. L., 1999. «Il deviante nella città perfetta. Modelli repressivi nelle utopie di Campanella e More», *Materiali per una storia della cultura giuridica*, pp. 299-310.
- Taylor W. (ed.), 2006. *The Geography of Law: Landscape, Identity and Regulation*, Oxford, Portland: Hart.
- Terranova A., 1977. *Città sognate*, Firenze: La nuova Italia.

- Troiano A., 2006. «Un laudario per condannati a morte: il ms. 1069 della Yale Beinecke Library», *Studi e problemi di critica testuale*, pp. 31-70.
- Turley J., 2015. «Madisonian Tectonics: How Form Follows Function in Constitutional and Architectural Interpretation», *The George Washington Law Review*, pp. 305-378.
- Valverde M., 2011. «Seeing Like a City: The Dialectic of Modern and Premodern Ways of Seeing in Urban Governance», *Law & Society Review*, pp. 277-312.
- Varese C., Calvino I., 1973. «Dialogo sulle “Città invisibili”», *Studi novecenteschi*, pp. 123-127.
- Vassallo I., Cerruti But M., Setti G., Kercuku A. (eds.), 2021. *Spatial Tensions in Urban Design. Understanding Contemporary Urban Phenomena*, Cham: Springer Nature.
- Viganò P., 1999. *La città elementare*, Milano: Skira.
- Visconti A., 2023. *Problemi e prospettive della tutela penale del patrimonio culturale*, Torino: Giappichelli.
- Wagner A., Broekman J. M. (eds.), 2010. *Prospects of Legal Semiotics*, Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer.
- Wagner A., Sherwin R. K., 2014. *Law, Culture and Visual Studies*, Dordrecht: Springer.
- Ward G., 2003. «Why is the city so important for Christian theology?», *CrossCurrents*, pp. 462-473.
- Weber M., 1922. *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen: Mohr.
- Wilde Anderson M., 2012. «Dissolving Cities», *Yale Law Journal*, pp. 1364-1446.
- van Wingerden R., 2020. «Carrying a *patibulum*: A Reassessment of Non-Christian Latin Sources», *New Testament Studies*, pp. 433-453.
- Wolcher L. E., 2010. «Unreal city, unreal law», *International Journal of Law in Context*, pp. 295-306.
- Zardini M., 2002. «La città, l'urbano, il pittoresco», *Iride*, pp. 355-362.
- Zumbansen P., 2023. «Law as critical cartography: global value chains, borders, and the spatialisation of vulnerability», *Transnational Legal Theory*, pp. 1-45.

Carcere, tribunale e manicomi nelle città

Racconti *sul* carcere, racconti *dal* carcere: il punto di vista interno hartiano e il metodo autoetnografico come strumenti di riflessione attorno allo *ius puniendi*

Claudia Atzeni*

Abstract: [*Stories about prison, stories from prison: the internal point of view and the autoethnographic method as tools for reflecting on the ius puniendi*] «Welcome to our city». This is how Jake Openheimer welcomes Darrell Standing, the narrator of *Il vagabondo delle stelle*, who is locked up with Ed Morrell in an isolation cell in San Quentin prison, in a secret language consisting of brass knuckles debates on the wall. A city within the city, «a society unto itself» – as Salvatore Curatolo writes in his *Ergastolo ostativo. Pervorsi e strategie di sopravvivenza* – the prison becomes the subject of the stories of those who live there or imagine living there.

The aim of this contribution is to understand whether the story about prison and the story from prison can be considered fruitful tools for analysing the contemporary *ius puniendi*. In particular, we will examine whether it is possible to use Hart's internal point of view and the autoethnographic method for a better understanding of prison reality.

Key words: Prison literature – Hart's internal point of view – autoethnography – penal populism

1. Il racconto *sul* carcere

Nell'evoluzione dei *topoi* della letteratura carceraria, la frantumazione dell'esistenza emerge senz'altro nella sua continuità. La «bellezza tragica della solitudine», il «duplice dramma della caduta e la scoperta della redenzione» (Brombert 1991:8) costituiscono tratti che vengono sovente romanticizzati in un immaginario che ne influenza la forza narrativa, trainata dalla «mania della scrittura e [dal]l'ossessione di alfabeti segreti e comunicazioni sotterranee» (Ivi: 12).

La letteratura carceraria, tuttavia, è vasta e proteiforme.

Innanzitutto, essa non può considerarsi limitata alla esclusiva raffigurazione di esperienze di reclusione fisica, ben potendo abbracciare opere che esplorano concetti più ampi di restrizione, oppressione e limitazione della libertà (Behan, Stark 2023). Si

* Assegnista di ricerca in Filosofia del diritto e Sociologia generale, Università Magna Graecia di Catanzaro, claudia.atzeni@unicz.it.

tratta di riflessioni in cui la prigionia diviene metafora di altra condizione esistenziale e che, pur non descrivendo vicende immediatamente riconducibili a quella della detenzione, condividono lo stesso terreno concettuale e tematico del racconto sul carcere: nel tentativo di esplorare le complesse esperienze umane di restrizione, alienazione e perdita della libertà – ora perché ci si trovi a subire un controllo oppressivo, ora perché intrappolati in un corpo non proprio (Orwell 2021 [1949]; Kafka 2013 [1915])– troviamo riflesse nelle loro pagine gli stessi sentimenti di isolamento, impotenza e nostalgia per la libertà che caratterizzano la letteratura carceraria tradizionale.

Se, poi, le storie narrate vertono su autentiche esperienze carcerarie (Defoe 1993 [1703]; Wilde 2013 [1898]), quand'anche la condizione dell'essere ristretto sia conosciuta soltanto *de relato* da chi scrive (London 2022), allora possiamo propriamente parlare di racconto *sul* carcere: quando i protagonisti si fanno voci profonde di una vigorosa denuncia sociale, questo tipo di racconto carcerario illumina la relazione fra spazio interiore, spazio interno e spazio esterno, dando conto di una sorta di «atemporalità» che contribuisce a fornire una narrazione del carcere come *contro-spazio* (Foucault 2006: 13). In tali circostanze, in cui ad emergere è la rappresentazione delle carceri come *eterotopie*, e dunque come «luoghi reali fuori da tutti i luoghi [...] spazi assolutamente altri» (Ivi: 13-14), il racconto può essere inteso nel suo senso lato tabucchiano di luogo di tensione della narrazione e darsi come mezzo di comprensione del rapporto che si instaura tra persone detenute e società, contribuendo a costruire una sorta di sguardo *da nessun luogo* (Nagel 1989), mediante l'individuazione di proprietà intime e tuttavia generalizzabili che, nella loro profondità, sono parte dell'esperienza della detenzione.

È in questo *locus* che si colloca *Il vagabondo delle stelle* di Jack London. Pur senza aver mai subito una condanna detentiva, London sanziona la brutalità carceraria nel suo insieme: quella della sua architettura, che fa del carcere una città nella città; la ferocia delle sue pratiche che istituzionalizzano l'isolamento come forma di «morte in vita» (London 2022: 10); l'inumanità dei suoi linguaggi che additano i reclusi come «incorreggibili e senza speranza» (Ivi: 15) o, ancora, come «feccia umana» (Ivi: 296).

La narrazione è condotta in prima persona dal protagonista del testo, Darrell Standing, condannato a morte per un omicidio che egli sostiene di non aver commesso. Durante la detenzione, Standing sperimenta forme di *piccola morte* che gli consentono di superare temporaneamente le affezioni cui è costretto: il protagonista rinviene nell'autoipnosi «forze nascoste, a volte inimmaginabili, che l'uomo interiormente possiede» (Pierangeli 2024: 75) e che gli consentono di travalicare tempi e luoghi, di agganciare frammenti di mondi che gli sono sconosciuti o che sono, per lui, ormai morti (London 2022: 40).

Tentativi interiori di evasione ammantati da un'aura fantastica, quasi mistica, che tuttavia non fanno venir meno l'essenza del reale narrato. Nel romanzo – pubblicato nel 1915 e ambientato nel carcere di San Quentin, in California – l'autore lancia uno sguardo critico e affilato sull'oggetto – il sistema carcerario dell'epoca – esplorando temi come la punizione e la disumanizzazione. L'inefficacia del carcere nella *rieducazione* dei detenuti fa da sfondo ad un quadro cupo e disperato che priva gli individui di ogni desiderio: «Nessun recluso – scrive London – può sopravvivere ad anni e anni di detenzione senza essere spogliato delle più care illusioni personali» (Ivi: 71).

È attorno a tali elementi che l'autore costruisce il suo racconto, nel quale emergono chiaramente tanto le condizioni disumane e la violenza cui le persone detenute soggiacciono, quanto la totale mancanza di prospettive di cambiamento, meno

che mai di miglioramento, per coloro che passano, molto rapidamente, dall'accusa di essere carnefici alla condizione dell'essere vittime di un sistema carcerario degradante:

«Voi alzate le spalle e dichiarate che in nessuna parte del mondo civile, diciannove secoli dopo Cristo, esistano simili orrori. Non pretendo che crediate alle mie parole. Io stesso stento a crederci. So solamente che queste cose le hanno fatte a me a San Quentin e che io sono riuscito a sopravvivere, per poter ridere loro in faccia e costringerli a liberarsi di me condannandomi alla forza» (Ivi: 63).

Nel romanzo di Jack London non vi è soltanto una critica rivolta alle forme più nefaste del sistema giudiziario – isolamento e pena di morte – bensì una presa di posizione contro la ferocia del sistema nel suo complesso. Lo sguardo sarcastico, talvolta cinico, costruisce una indagine che si riversa in modo più ampio sulle questioni politiche e sociali connesse al carcere e che fanno di esso la principale manifestazione di un sistema di disuguaglianze che permea le società sin dagli inizi del Novecento.

In questo senso, la lettura carceraria sollecita la riflessione giuridica attorno allo *ius puniendi*, evidenziando non soltanto come possa esistere un rapporto tra letteratura carceraria e diritto penale, ma anche come tale relazione, nella sua multidimensionalità, riesca ad esplorare degli elementi chiave attraverso cui il diritto penale esplica la propria funzione.

I fini della pena, il fondamento del diritto penale e la natura della punizione costituiscono parti indispensabili del ragionamento giuridico-filosofico e attorno ad esse è andata costruendosi l'evoluzione che la filosofia giuridico-penale ha conosciuto sin dal pensiero illuminista. Lo specifico oggetto su cui la scuola Classica ha concentrato la propria analisi è rappresentato da un

«diritto penale inteso come un puro concetto razionale, cioè una categoria universale, assoluta ed incondizionata, che doveva essere esaminata al margine dei dati offerti dall'esperienza, mediante un metodo deduttivo provvisto di un marcato accento speculativo, lo stesso dei discorsi che sono definiti teoretici proprio perché si rivolgono alla mera conoscenza, non all'azione o alla pratica» (Guzmán D'Albora 2015: 9).

La principale esigenza del tempo fu infatti quella di coniugare gli assunti del diritto penale con le esigenze proprie del momento post-rivoluzionario, ossia il ripensamento dei cardini attorno ai quali costruire «l'origine della società civile, la giustificazione del potere politico, il rapporto degli individui tra di loro e di ciascuno di essi con la comunità organizzata» (*Ibidem*).

Non è questa la sede in cui approfondire le teorie che si sono contese il primato nella definizione del ruolo specifico della pena e dei dibattiti che sono susseguiti attorno alla sua funzione. Ci si limiterà qui a constatare come talune preoccupazioni circa la relazione tra diritto e pena e tra diritto e potere riemergano in epoca contemporanea, soprattutto in ragione di un diritto penale che necessita di farsi sempre più empirico, esperienziale. Ciò non soltanto in ragione della complessità delle nostre società, via via più composite, ma anche in virtù della sistematizzazione dei rapporti interni all'ordinamento giuridico, in considerazione dei molteplici livelli (nazionale, sovranazionale, internazionale) di cui anche la giustizia penale è chiamata a dar conto. D'altra parte, non può essere escluso dalla riflessione il legame che sussiste tra diritto penale e scienze criminalistiche: esso «deve concorrere con le altre componenti di queste scienze con l'obiettivo della creazione dello sviluppo di quella *gesamte*

Strafrechtswissenschaft, o scienza penale integrata, che [...] fornisce un quadro di riferimento plausibile per ogni contributo scientifico, evitando che si fermi alla mera esegesi» (Fornasari 2015: 2).

È nella realtà delle cose, invero, che i principi del diritto penale testano se stessi e soprattutto sperimentano la natura empirica della funzione punitiva, in quel dualismo, già rilevato da Baratta (1985: 256), tra funzioni *empiricamente false* e funzioni *empiricamente vere*: le prime dimostrerebbero la caducità della deterrenza, della risocializzazione, della prevenzione generale negativa e della prevenzione speciale positiva; le seconde – quelle che nell’idea barattiana si collocano nell’alveo delle teorie tecnocratiche della pena – assegnerebbero invece alla pena

«funzioni empiricamente vere, che la pena effettivamente svolge, ma inaccettabili sul piano assiologico, del dover essere: [...] la neutralizzazione o prevenzione speciale negativa – che indubbiamente contrasta in modo frontale con il principio personalistico e, quindi, con l’umanità della pena, ancor prima che con l’idea rieducativa – e la prevenzione generale positiva, nel senso di stabilizzazione del consenso sociale o riaffermazione simbolica dell’ordinamento» (Cavaliere 2018: 5).

Come è stato rilevato, «mai come nell’epoca attuale le finestre della politica criminale si sono spalancate sul diritto penale» (Manes 2019: 86) al punto che lo stesso, «dopo una lunga e faticosa stagione in cui si è cercato di distinguerlo dalla politica (e dalla politica criminale) [...] ne è divenuto parte integrante, componente identitaria e trainante» (*Ibidem*). L’urgenza, dunque, è oggi quella di ridiscutere la relazione tra il diritto e una serie di fenomeni che mettono in discussione il suo utilizzo da parte delle istituzioni democratiche. Vi è infatti una tendenza all’espansione dell’intervento punitivo che si accompagna alla percezione diffusa circa l’inefficacia del sistema penale e che insinua, nel discorso pubblico,

«l’acritica illusione secondo cui la risposta a tale inefficacia dovrebbe risiedere in un’espansione ed un inasprimento ulteriori. Ed una tale illusione viene abilmente sfruttata in chiave di populismo o demagogia repressiva, alimentando un imbarbarimento che va ormai, come mostra la cronaca recente, oltre i limiti di istanze minime di umanità, specie nei confronti dei soggetti più marginali» (Cavaliere 2018: 5).

Il ricorso a un atteggiamento repressivo e non comprensivo dei problemi, accompagnato da un uso populista del diritto e della giustizia penale, produce, infatti, i suoi effetti non soltanto sul sistema del controllo sociale ma anche sulle marginalità, ossia su coloro che occupano una posizione periferica all’interno delle società e delle relazioni che al suo interno si instaurano. È in ciò che deve trovare luogo il legame tra diritto positivo ed esperienza giuridica: il diritto costituisce «una forma pratica del mondo concreto degli uomini malgrado quella sua (apparente) astrattezza» (Capograssi 1959: 232). Sotto questo profilo, la letteratura carceraria può costituire un ponte fra i fatti del reale e l’esperienza giuridica, attraverso uno sguardo che accoglie un «punto di vista esterno» (Ferrajoli 1989: 947) rispetto all’ordinamento giuridico, a cui nondimeno può assegnarsi una significativa capacità critica in ordine al mondo del diritto penale, della pena e, soprattutto, della pena detentiva.

2. L'adozione del *punto di vista interno* nella riflessione attorno al carcere

Quali sono le possibili modalità espressive di questo mondo che intendiamo conoscere? Quanti, e quali, i punti di vista attraverso cui ci è possibile conoscere il carcere? È ammissibile, in altre parole, l'ipotesi di uno sguardo che anziché posarsi *sul* carcere, provenga, piuttosto, *dal* carcere e che esso possa essere fruibile in una prospettiva *de iure condendo*?

Per rispondere a tali interrogativi, è necessario preliminarmente comprendere qual è il fine conoscitivo che intendiamo perseguire. In termini generali, possiamo notare come

«la questione dei punti di osservazione giochi un ruolo determinante anche per ciò che concerne [la] costruzione delle definizioni: definire, quantomeno ai nostri fini, significa scegliere gli elementi caratteristici che un determinato oggetto deve necessariamente possedere per poter essere collocato all'interno di una data classe. E tale scelta presuppone a sua volta l'elezione di un determinato punto da cui osservare l'oggetto nella sua dimensione concettuale» (Porciello 2016: 5).

Il dibattito sui punti di osservazione attraverso cui guardare al fenomeno giuridico è stato denso e duraturo¹ e può offrire degli spunti che consentono di riconnettere il diritto all'esperienza del reale, soprattutto quando a venire in rilievo sono oggetti che il giurista non può esimersi dal porre in questione. Se sin qui si è fatto riferimento allo sguardo dell'osservatore che dall'esterno prova a comprendere le pratiche insite in un determinato contesto sottoposto ad analisi, nelle pagine che seguono si farà uso del punto di vista hartiano per comprendere se esso possa essere fruibile nella nostra conoscenza e se possa offrire degli spunti ulteriori di comprensione, soprattutto nella analisi delle criticità attorno alla struttura carceraria.

Ricorrere al punto di vista interno, nei termini e nell'uso che di esso si farà, può apparire un azzardo; tuttavia, si auspica possa accogliersi come un tentativo giustificabile, tenendo conto della polisemia che l'espressione presenta (Postema 1982: 170).

Come è noto, Hart tende ad una teoria del diritto che vada oltre la mera capacità di assurgere a scienza, prediligendo l'esigenza che il diritto sia complessivamente conosciuto. L'incedere attraverso il metodo proprio della filosofia analitica non significa, per il giuspositivista, maneggiare una materia in cui fatto e linguaggio siano esclusivamente quelli propri della disposizione, non potendosi per lui intendere per diritto esclusivamente ciò che è osservabile in quanto strettamente riconducibile al dettato giuridico-normativo in sé: pur attraverso una rigorosa analisi dei concetti giuridici, tipica della giurisprudenza analitica e in perfetta linea con il positivismo giuridico, ciò cui Hart ambisce è la costruzione di una teoria del diritto come pratica sociale, di una conoscenza dell'esperienza giuridica nel suo complesso, a partire da una nuova concezione in base alla quale – questa volta in controtendenza rispetto ai positivisti coevi – non vi sarebbe «identità semantica fra le espressioni “scienza” e “conoscenza” proprio perché quest'ultima ha un ambito di estensione ben più vasto,

¹ Si vedano, *ex multis*: Scarpelli 1980; MacCormick 1978; Schiavello 2004; Cohen 1954; Shapiro 2006; Waluchow 2018; Gianformaggio 2018 [1992]: 205-222.

facendo riferimento anche a settori (ad esempio, il “senso comune”) nei quali il rapporto con l’esperienza è molto più incerto e precario» (Villa 2010: 340).

L’indagine compiuta attorno al sistema giuridico, infatti, conduce Hart al superamento della teoria imperativista di Austin e alla rielaborazione della teoria normativista di Kelsen, mediante l’introduzione di un elemento centrale rappresentato dalla funzione sociale delle norme:

«La sua teoria non è formale in senso assoluto, non intende i concetti giuridici semplicemente come gusci vuoti [...] Hart è sensibile alle funzioni sociali esercitate dalle norme giuridiche e non si limita all’esame della loro struttura formale senza tener conto della realtà sociale a cui si riferiscono» (Cattaneo 2002: VIII- IX).

Come è noto, la critica alla teoria austiniana è diretta alla negazione del comando dell’autorità come elemento caratterizzante degli ordinamenti giuridici e del rifiuto al concetto di norma come un ordine sostenuto da una minaccia. Un sistema così concepito, scrive Hart, non esaurisce tutti i modelli possibili di ordinamento o norma, non essendo sufficientemente in grado di dare conto di tutte le caratteristiche tipiche dei sistemi normativi odierni:

«Il motivo fondamentale del fallimento deriva dal fatto che gli elementi sui quali la teoria è costruita, cioè i concetti di ordine, obbedienza, abitudine, minaccia, non includono, e non possono produrre con la loro combinazione, la nozione di norma, senza la quale non si può sperare di spiegare nemmeno le forme più elementari di diritto» (Hart 2002: 97).

Tali elementi, infatti, non esauriscono il possibile contenuto di una teoria del diritto che pretenda di essere generale: accanto alle norme poste dall’autorità sussiste tutta una serie di norme che non impongono obblighi (quelle che conferiscono poteri pubblici), non assimilabili ad ordini sostenuti da minaccia (quelle che consentono ai privati di creare, modificare o estinguere rapporti giuridici) e, più in generale, quelle norme la cui abitudine all’obbedienza non è in grado di spiegare se essa derivi dall’essere (normativamente) o dal sentirsi (psicologicamente) obbligati ad essa. Né può essere la sanzione, con tutta evidenza elemento cardine della costruzione kelseniana, a godere della funzione di norma primaria: non esiste la sanzione se non in forza della commissione di un illecito, è l’illecito condizione di giuridicità del provvedimento-sanzione².

Soprattutto, un’analisi del concetto di diritto non può prescindere, secondo Hart, dal concetto di regola sociale. Si tratta di quella regola che costituisce un «modello di condotta, che guida le azioni degli appartenenti al gruppo sociale, ne determina le reciproche aspettative e orienta i loro giudizi sulla condotta [altrui] [...] La struttura normativa di ogni società consiste nell’esistenza di regole sociali generalmente osservate» (Riva 2010: 286).

“Generalmente osservate”, nel senso di “generalmente riconosciute come obbligatorie” oppure nel senso di “osservate con una certa regolarità”? La risposta muta

² Risiede nella prevenzione generale, non nella retribuzione, la funzione di una norma giuridica e, più in generale, di uno stato di diritto: «Sembra esserci qui e là nell’opera di Hart la promessa di una concezione liberale e forse anche libertaria del diritto, per cui violenza e forza non siano più caratteri definitori del fenomeno giuridico. La critica dell’imperativismo di Austin e del sanzionismo di Kelsen aprono ad una più mite fenomenologia giuridica» (La Torre 2013: 686).

al mutare del punto di osservazione del comportamento dei consociati. Dal punto di vista *interno*, ossia dalla prospettiva di colui che partecipa alla pratica di un gruppo sociale, la risposta risiederà nel senso di percepire la regola come linea di condotta propria e metro di giudizio della condotta altrui. L'osservatore *esterno* avrà davanti a sé, invece, due possibilità: quella di accontentarsi «di registrare la regolarità del comportamento osservabile in cui consiste in parte l'osservanza delle norme e quell'ulteriore regolarità di comportamento in forma di reazioni ostili, rimproveri o pene, che segue alle deviazioni delle norme» (Hart 2002: 106), così da (limitarsi a) poter formulare previsioni circa il comportamento futuro dei membri del gruppo, indipendentemente dalle cause che spingono i consociati ai propri comportamenti³; oppure, mediante un'osservazione esterna ma *comprendente* (Riva 2010: 288), potrà descrivere, prevedere, ma anche comprendere e spiegare, cogliendone il significato, la condotta, presente e futura, dei membri di una società. È quest'ultimo il senso abbracciato da Hart e ciò vale a discostare questa porzione della sua teoria tanto da quell'osservazione destinata a dar conto di una mera descrizione fattuale del diritto, tipica della dottrina pura, quanto da quel realismo giuridico, soprattutto di matrice americana, di cui Hart critica l'incapacità di cogliere la sottile, pur tuttavia essenziale, differenza tra regola e regolarità:

«Quello che il punto di vista esterno, che si limita alle regolarità di comportamento osservabili, non può rappresentare, è il modo in cui le norme operano in qualità di norme regolanti la vita di coloro che costituiscono normalmente la maggioranza della società. Si tratta dei funzionari, degli avvocati, dei privati che usano le norme, di volta in volta, come guida della loro condotta nella vita sociale [...] Per costoro la violazione di una norma non è soltanto la base per la predizione che seguirà una reazione ostile, ma è una *ragione* per questa ostilità» (Hart 2002: 108).

Se, dunque, l'osservatore esterno può limitarsi a registrare la regolarità del comportamento dei membri del gruppo senza tuttavia poter giustificare le ragioni di adesione alla norma, il punto di osservazione privilegiato assunto da colui che partecipa in concreto a quella pratica fornirebbe, invece, la misura in cui quella norma è percepita come regola di condotta propria e come metro di giudizio della condotta altrui, cogliendone la *funzione sociale* della norma ed esplicitando il vincolo che si crea fra norma e società.

Per Hart, dunque, rilevano «i comportamenti [...] di chi gioca il gioco del diritto» (Pajno 2013: 22): l'atteggiamento critico-riflessivo si sostanzia dunque nelle pratiche dei membri del gruppo sociale, ossia «la elaborazione e la manifestazione di giudizi espressi in termini normativi sui comportamenti dei membri del gruppo» (*Ibidem*). Il punto di vista interno è per Hart essenziale a comprendere la funzione delle norme, poiché esso fa riferimento al modo in cui, in concreto, gli appartenenti al gruppo sociale percepiscono le regole.

Se per il filosofo oxoniense il punto di vista dei partecipanti alla pratica giuridica costituisce il focus essenziale ai fini della comprensione del fenomeno giuridico nel suo insieme, perché non rintracciare nel punto di vista interno delle persone detenute il punto di vista privilegiato nella comprensione, valutazione, giustificazione o disapprovazione delle pratiche interne alle strutture carcerarie?

³ Può parlarsi, in questo senso, di osservazione esterna *oggettivante* (Riva 2010: 287).

È possibile, in altri termini, ipotizzare un racconto *dal* carcere che ci fornisca una sorta di sguardo *super* interno delle sue pratiche, consentendoci di coglierne le criticità ancora più da vicino?

3. Il racconto *dal* carcere

Può essere utile, allora, affiancare alla tradizionale e millenaria letteratura carceraria una pratica in grado di fornire un punto di vista *super* interno dal carcere, una strumentazione metodologica che sia utile soprattutto quando si vuole tentare di comprendere fenomeni di marginalità sociale, spesso rappresentati da realtà poco conosciute, difficilmente comprensibili dall'esterno fra le quali rientra, senz'altro, la microsocietà carceraria.

Si tratta del metodo autoetnografico (Saitta 2022; Holman Jones 2008; Barnao 2017), una pratica di scrittura autobiografica che analizza il Sé alla luce del contesto sociale in cui il parlante ha maturato la propria specifica esperienza, oggetto della narrazione. La storia personale diventa il mezzo attraverso cui raccontare un ambito, un campo, nel lessico di Bourdieu. Un racconto, dunque, che pur narrato in prima persona aspira a compiere una analisi che «mantiene come sfondo descrittivo ed esplicativo la “società”, ovvero gli individui significativi incontrati nel corso dello sviluppo individuale, le istituzioni e le culture collettive entro cui matura la traiettoria biografica osservata» (Saitta 2022: 7).

La pratica autoetnografica, che si colloca nei metodi di ricerca sociologica di tipo qualitativo, connette il racconto autobiografico alla etnografia e dunque allo studio di una cultura o di un gruppo sociale di cui il narratore è parte. In questo senso, essa è al contempo metodo e testo: come scrive Ellis,

«as an autoethnographer, I am both the author and the focus of the story [...] I am the person at the intersection of the personal and the cultural, thinking and observing as an ethnographer and writing and describing as a storyteller» (Ellis 2004: 76).

Si tratta di una pratica che aspira a farsi pubblica: in questo senso si ricollega sia alla sociologia pubblica di Burawoy (2007), sia alla cosiddetta *convict criminology* (Ross, Richards 2001; Vianello, Degenhardt 2010; Kalica, Santorso 2018). La *convict criminology* consiste in un approccio di ricerca che parte dai limiti degli studi accademici sulla giustizia penale, limiti che si sostanziano nel fatto che, pur riuscendo a dare conto dei profili critici della criminologia, tuttavia escludono, marginalizzandola, la «voce dei condannati nel dibattito scientifico e politico sui temi della pena e, in particolare, delle istituzioni detentive» (Ross, Tietjen 2020: 55). Da qui l'esigenza di uno studio che non solo tenesse conto dell'esperienza carceraria, ma che partisse proprio dall'averla attraversata. Tale sforzo ha dato vita ad una branca di studi che ha trovato origine proprio nell'«esperienza vissuta da chi ha esperito la carcerazione» (*Ibidem*). Non è un caso che si tratti di un quadro teorico che trova spunto nel lavoro di John Irwin (1987), un criminologo ex detenuto i cui studi saranno poi sistematizzati a partire dagli anni Novanta.

L'uso della autoetnografia in ambito carcerario, nello specifico, offre la possibilità di arricchire una nozione, quella di populismo penale, che è già presente nel dibattito filosofico-giuridico e che, se condotta solo da un punto di osservazione esterno, rischia

di non cogliere tutte le conseguenze, in termini di meccanismi di potere, di cui si ha riscontro, nella loro effettività, anche alla fase esecutiva della pena. Se attraverso il concetto di populismo penale – ossia la strumentalizzazione politica di un diritto penale reso demagogicamente più repressivo e propagandato in chiave di assicurazione collettiva (Atzeni 2024) – si sono colti gli aspetti esteriori del fenomeno, facendo leva sull'utilizzo distorto del diritto penale, attraverso l'autoetnografia – applicata a contesti che impattano con l'ambito giuridico – sarebbe possibile invece cogliere tutte le conseguenze di un uso muscolare del diritto che ricadono non solo sulla fase di produzione del diritto o di interpretazione del diritto, ma anche su quella esecutiva, e dunque sugli individui sottoposti alla misura carceraria. Il racconto autoetnografico può aiutare, così, a ripensare il rapporto tra spazio disciplinare e pena.

Un significativo esempio di racconto *dal carcere* è rappresentato, nei termini anzidetti, dal testo *Ergastolo ostativo, percorsi e strategie e sopravvivenza* di Salvatore Curatolo (2022). Curatolo, ristretto da circa trent'anni, è sottoposto all'ergastolo ostativo, dunque impossibilitato ad accedere a qualunque beneficio. In assenza di un orizzonte temporale, condanna nella condanna, l'autore racconta la propria esperienza biografica ricorrendo agli strumenti della sociologia, parte indispensabile del proprio patrimonio culturale che egli è riuscito a coltivare nel corso della sua detenzione: dalla licenza elementare ottenuta in carcere, Curatolo è giunto alla laurea in sociologia elaborando una tesi che sarebbe poi confluita nel suo primo lavoro monografico.

Nel suo testo, l'autore rielabora criticamente il proprio vissuto traumatico, tanto in ordine alle proprie esperienze di vita, quanto all'impatto che, su di essa, ha avuto l'istituzione penitenziaria, con le sue pratiche violente, talvolta disumane, e in generale incapaci di ricomporre una soggettività che anzi contribuiscono ad umiliare.

Dalle pagine di Curatolo si evince bene la peculiarità della posizione in cui la persona detenuta si trova: in essa si interseca un duplice piano di protezione giuridica, ossia, da un lato, quella che le deriva immediatamente dal proprio *status*, inevitabilmente agganciato all'esecuzione della pena. Lo stato detentivo imporrebbe alle nostre democrazie costituzionali di assicurare un «nucleo di garanzie minime non sopprimibili, se si vuole evitare che le pene degradino a trattamenti contrari al senso di umanità» (Travia 2018); al contempo, dovrebbe essere superfluo ricordare come la detenzione rappresenti una condizione che non sostituisce mai l'essenza dell'individuo, indipendentemente dal reato commesso, e dunque la persona detenuta resta meritevole di protezione giuridica rispetto alla totalità dei diritti garantiti alle persone libere, quali il diritto alla salute, il diritto all'integrità psicofisica, il diritto all'istruzione, di tutti quei diritti, insomma, il cui riconoscimento continua ad essere imprescindibile per il rispetto della dignità delle persone soggette a detenzione (Anastasia 2023).

Non è infrequente, al contrario, che le cronache politiche, i linguaggi giornalistici e talvolta anche la letteratura accademica inducano a credere che l'aver commesso un crimine basti a degradare la persona a *mero reo*: è questo un ambito in cui rilevano tanto la diffusione progressiva del cosiddetto fenomeno del populismo penale, quanto il ricorso ad un processo sempre più frequente di inasprimento delle pene e di criminalizzazione delle condotte.

Un aspetto essenziale che emerge dalle pagine di Curatolo è la rilevanza che l'istruzione e il processo di conoscenza acquisisce anche all'interno degli istituti penitenziari. Il diritto all'istruzione rappresenta un elemento irrinunciabile nella vita degli individui: i percorsi d'istruzione rivestono un ruolo cruciale nel perseguimento degli interessi di studio e formazione che anche le persone ristrette devono poter coltivare.

Garantire l'accesso all'istruzione in carcere non rappresenta soltanto il riconoscimento di un diritto fondamentale che risponde al fine precipuo del principio di legalità costituzionale in materia penale, ossia la cosiddetta risocializzazione della persona condannata. Assicurare alle persone recluse il concreto esercizio del diritto allo studio può rappresentare, infatti, uno strumento tale da presentarsi come mezzo di sopravvivenza, e ciò vale anche per le persone sottoposte alla misura dell'ergastolo ostativo, rispetto alla cui disciplina – può giovare ricordarlo – la Corte Europea dei Diritti Umani ha sostenuto – nella Sentenza Viola c. Italia – essere lesiva dell'art. 3 della Convenzione EDU, equiparandola ad un vero e proprio «trattamento inumano e degradante». I percorsi di studio contribuiscono al miglioramento dell'autopercezione delle capacità di tutti e tutte, dunque anche delle persone detenute: offrendo opportunità di apprendimento, si fornisce alle persone recluse la possibilità di sviluppare competenze, conoscenze e abilità che forniscono loro un irrinunciabile spazio di comprensione dell'esistente.

Le pagine di Curatolo, nel loro insieme, ci costringono a mettere in discussione la più naturale inclinazione dello *ius puniendi*, ossia la convinzione per cui la commissione di un crimine faccia sorgere nel reo il dovere di pagare il debito nei confronti della società. Una visione che andrebbe già considerata inattuale nel suo perpetrare una concezione retributiva della pena e che fa sorgere la convinzione che l'unico modo efficace di saldare questo debito sia la pena, soprattutto detentiva, afflittiva.

Questa idea – che trova la massima forza e al tempo stesso la principale messa in discussione della propria efficacia proprio in ambito di ergastolo ostativo – rende le pene e il carcere, come rilevava, fra gli altri, Zagrebelsky (2022), un modo di soddisfare una pulsione sociale che richiede segregazione ed espiazione attraverso il dolore.

Per questo è molto sensato quello che scrive S. Curatolo nel suo libro, e in particolare a proposito dell'ergastolo ostativo, in un passaggio in cui, nel riportare le parole di Claudio Conte, Curatolo esprime l'idea per cui «quello dell'ergastolo ostativo è un concetto di pena che lega il reo al momento del reato per sempre, nell'idea che non possa mai cambiare» (Curatolo 2022: 47).

E questa non è soltanto l'opinione di una persona detenuta e sottoposta a ergastolo ostativo, questa è una fotografia della realtà che deve mettere radicalmente in discussione il nostro approccio alla pena detentiva, ai suoi scopi, alla sua utilità nel suo insieme.

4. Conclusioni

Come abbiamo visto, il racconto sul carcere, in tutte le sue sfaccettature, offre un'analisi profonda e critica delle condizioni di detenzione e delle implicazioni socio-politiche ad esse connesse. La letteratura carceraria si configura non solo come una narrazione delle esperienze di reclusione fisica, ma anche come una metafora per esplorare le restrizioni esistenziali e le oppressioni. Opere come *Il vagabondo delle stelle* di Jack London mettono in luce le crudeltà e le disumanità del sistema carcerario, evidenziando l'inefficacia della pena nel rieducare e la ferocia dell'isolamento e della pena di morte.

Si tratta di racconti che sollecitano una riflessione critica sullo *ius puniendi* e sulla relazione tra diritto penale e letteratura, portando alla luce le funzioni della pena e la necessità di un approccio giuridico più empirico e umano. In un'epoca in cui il diritto penale è sempre più legato alla politica criminale, la letteratura carceraria rappresenta un

ponte fondamentale tra i fatti reali e l'esperienza giuridica, offrendo uno sguardo esterno e critico che può contribuire significativamente alla comprensione e alla riforma del sistema penale e detentivo.

Tuttavia, l'adozione del punto di vista interno nella riflessione attorno al carcere offre una prospettiva cruciale per comprendere le dinamiche e le criticità delle pratiche carcerarie. Attraverso l'approccio hartiano, che enfatizza la comprensione del diritto come pratica sociale, possiamo avvicinarci a una conoscenza più approfondita del sistema carcerario. La prospettiva interna, infatti, permette di cogliere le norme non solo come disposizioni formali ma come regole di condotta percepite e vissute dai membri della comunità carceraria. Tale approccio rende possibile una valutazione più completa e critica delle istituzioni penali, andando oltre la mera descrizione delle norme per giungere a leggere le esperienze e le percezioni di coloro che vivono il carcere. Integrare il punto di vista delle persone detenute può dunque fornire uno sguardo *super* interno che rivela le criticità del sistema, contribuendo a una riflessione giuridica e sociale più articolata e potenzialmente innovativa.

In questo senso, l'impiego del metodo autoetnografico nel contesto carcerario può rappresentare una pratica capace di offrire una prospettiva autentica e profondamente personale sulla realtà delle strutture penitenziarie. Questa metodologia consente di accedere a una narrazione che illumina aspetti spesso invisibili dall'esterno e contribuendo a una comprensione più completa dei fenomeni di marginalità sociale. La *convict criminology*, con il suo approccio che parte dall'esperienza vissuta da chi ha attraversato la carcerazione, sfida i limiti degli studi accademici tradizionali, valorizzando la voce dei detenuti nel dibattito scientifico e politico.

Il racconto di Salvatore Curatolo, attraverso la sua autoetnografia, evidenzia la funzione critica di tali narrazioni nel mettere in luce le contraddizioni e le violenze delle pratiche carcerarie, nonché la necessità di garantire i diritti fondamentali dei detenuti, incluso il diritto all'istruzione. Questo tipo di narrazione non solo arricchisce il dibattito sul populismo penale, ma fornisce anche un potente strumento di riflessione sulla funzione della pena e sull'inefficacia di approcci puramente retributivi.

Il lavoro di Curatolo dimostra come l'autoetnografia possa contribuire a una riformulazione delle politiche penali, ponendo l'accento sulla dignità umana e sulla necessità di una giustizia più inclusiva. Attraverso queste storie personali, che tuttavia si intrecciano ai contesti reali, si rivela l'importanza di considerare le esperienze delle persone ristrette come parte integrante della riflessione giuridica e sociale, offrendo uno sguardo che inviti i lettori e le lettrici a riflettere sulla condizione umana e sulla società in generale e aprendo la strada a un cambiamento significativo nel modo in cui comprendiamo (e immaginiamo) la realtà carceraria.

Riferimenti bibliografici

- Anastasia S., 2023. *Le tre vulnerabilità delle personedetenute*, in M.G. Bernardini, V. Lorubbio (a cura di), *Diritti umani e condizioni di vulnerabilità*, Trento: Erickson, pp. 171-186.
- Baratta A., 1985. «Vecchie e nuove strategie nella legittimazione del diritto penale», *Dei delitti e delle pene*, 2, pp. 247-255.

- Barnao C., 2017. «Autoetnografia e interazionismo simbolico: un modo di essere e di vedere il mondo», *AIS Journal of Sociology*, 10, pp. 221-233.
- Behan C., Stark A., 2023. *Prison Research: Methods, Approaches and Sources*, in Id. (a cura di) *Prisons and Imprisonment*, Cham: Palgrave Macmillan, pp. 281-304.
- Brombert V., 1991. *La prigionia romantica. Saggio sull'immaginario*, Bologna: il Mulino.
- Burawoy M., 2017. «Per la sociologia pubblica», *Sociologica*, 1, pp. 1-45.
- Capograssi G., 1959 [1932]. *Studi sull'esperienza giuridica*, in Id., *Opere*, II, Milano: Giuffrè.
- Cattaneo M.A., 2002. Premessa a H. Hart, *Il concetto di diritto*, Torino: Piccola Biblioteca Einaudi.
- Cavaliere A., 2018. «Il diritto penale minimo in Alessandro Baratta: per un'alternativa alla "cultura del penale"», *Archivio Penale*, 3, pp. 1-26.
- Cohen L.J., 1954. *The Principles of World Citizenship*, Oxford: Basil Blackwell.
- Curatolo S., 2022. *Ergastolo ostativo. Percorsi e strategie di sopravvivenza*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Defoe D., 1993 [1703]. *Inno alla gogna*, Bologna: Liberilibri.
- Ellis C., 2004. *The Ethnographic I: A Methodological Novel about Autoethnography*, Walnut Creek: Altamira Press.
- Ferrajoli L., 1989. *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, Roma-Bari: Laterza.
- Fornasari G., 2015. *Un ritorno al futuro? Il "sapere" penalistico fra storia e attualità*, in J.L. Guzmán D'Albora 2015, *Elementi di filosofia giuridico-penale*, Trento: Università degli Studi di Trento, pp. 1-5.
- Foucault M., 2006. *Utopie Eterotopie*, Napoli: Cronopio.
- Gianformaggio L., 2018 [1992]. *La critica morale del diritto: critica esterna o critica interna?*, in Id., *Filosofia del diritto e ragionamento giuridico*, Torino: Giappichelli, pp. 205-222.
- Guzmán D'Albora J.L., 2015. *Elementi di filosofia giuridico-penale*, Trento: Università degli Studi di Trento.
- Hart H.L., 2002. *Il concetto di diritto*, Torino: Piccola Biblioteca Einaudi.
- Holman Jones S., 2008. *Autoethnography. Making the Personal Political*, in N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (a cura di), *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*, Thousand Oaks: Sage, pp. 763-792.
- Kalica E., Santorso S., 2018. *Farsi la galera. Spazi e culture del penitenziario*, Verona: Ombre Corte.
- Kafka F., 2013 [1915]. *La metamorfosi*, Milano: Feltrinelli.
- La Torre M., 2013. voce «Positivism giuridico», *Enciclopedia del diritto*, VI, Milano: Giuffrè, pp. 681-736.
- London J., 2022 [1915]. *Il vagabondo delle stelle*, Milano: Feltrinelli.
- Manes V., 2019. «Diritto penale no-limits. Garanzie e diritti fondamentale come presidio per la giurisdizione», *Questione Giustizia*, 1, p. 86

- MacCormick N., 1978. *Legal Reasoning and Legal Theory*, Oxford: Clarendon Press.
- Nagel T., 1989. *The View From Nowhere*, Oxford: Oxford University Press.
- Orwell G., 2021 [1949]. 1984. *Millenovecentottantaquattro*, Milano: Feltrinelli.
- Pajno S., 2013. *Giudizi morali e pluralismo nell'interpretazione costituzionale. Un percorso tra Hart e Dworkin*, Torino: Giappichelli.
- Pierangeli F., 2024. *Letteratura è sorella gemella della libertà: esperienze in carcere di Marco Lucchesi*, in F. Bertolazzi, A.M. Haddad Baptista (a cura di), *I Cólloquio Internacional Marco Lucchesi*, Ficha catalográfica, pp. 66-78
- Porciello A., 2016. «La definizione giuridica di genocidio e il problema dei punti di osservazione: alcune considerazioni in merito a una proposta di David Luban», *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 31, pp. 1-13.
- Postema G.J., 1982. «Coordination and Convention at the Foundations of Law», *The Journal of Legal Studies*, 11(1), pp. 165-203.
- Riva N., 2010. *Il concetto di diritto e il suo rapporto con la morale: H. L. Hart*, in AA.VV. (a cura di), *Prospettive di filosofia del diritto del nostro tempo*, Torino: Giappichelli, pp. 281-310.
- Ross J.I., Tietjen G.E., 2020. «Conflitti, violenza e rivolte nel penitenziario nella prospettiva della Convict Criminology: alcune riflessioni preliminari», *Antigone*, XV (2), pp. 55-61.
- Ross J.I., S.C. Richards, 2001. «The New School of Convict Criminology», *Social Justice*, 28 (1), pp. 77-190.
- Saitta P., 2022. «Autoetnografia. Note sulla narrazione di sé nelle scienze sociali», in S. Curatolo, *Ergastolo ostativo. Percorsi e strategie di sopravvivenza*, Soveria Mannelli: Rubbettino, pp. 7-28.
- Scarpelli U., 1980. *Punto di vista interno e punto di vista esterno alle norme*, in R. Guastini (a cura di), *Problemi di teoria del diritto*, Bologna: il Mulino.
- Schiavello A., 2004. *Il positivismo giuridico dopo Herbert L.A. Hart. Un'introduzione critica*, Torino: Giappichelli.
- Shapiro S.J., 2006. «What Is the Internal Point of View?», *Fordham Law Review*, 75 (3), pp. 1157-1170.
- Travia R., 2018. «Diritti umani e carcere», *Ratio Iuris*, <https://www.ratioiuris.it/diritti-umani-e-carcere/>
- Vianello F., Degenhardt T., 2010. «Convinct criminology: provocazioni da oltreoceano. La ricerca etnografica in carcere», *Studi sulla questione criminale*, 1, pp. 9-23.
- Villa V., 2010. *La filosofia del diritto di orientamento analitico*, in AA. VV., *Prospettive di filosofia del diritto del nostro tempo*, Torino: Giappichelli, pp. 311-343.
- Waluchow W.J., 2018. *Il positivismo giuridico e la natura dei diritti costituzionali*, Napoli: Esi.
- Wilde O., 2013 [1898]. *La ballata del carcere di Reading*, Milano: Bur.
- Zagrebelsky G., 2022. «Postfazione», in L. Manconi, S. Anastasia, V. Calderone, F. Resta (a cura di), *Abolire il carcere*, Milano: Chiarelettere.

Lo spazio della pena carceraria tra realtà e rappresentazione cinematografica

Antonella Massaro*

Abstract: [The space of prison punishment between reality and cinematic representation] The space of the prison punishment is a central element in understanding the prison as a total institution. The analysis of the penalty means not only to underline the characters of prison architecture, but also to examine the relationship between the prison structure and the urban space. The essay considers these aspects, also with a focus on the cinematographic representation of prison and life of prisoners.

Key words: Prison – Total institution – Resocialization – Prison movie.

1. Il carcere come istituzione totale, marginale e simbolica

Il carcere rappresenta l'istituzione totale per eccellenza, in cui si manifestano plasticamente i due tratti che hanno reso nota la riflessione di Erving Goffman: l'isolamento e lo stigma (Goffman 2010 e 1983). Le persone detenute sono “altro” rispetto a quelle libere e si trovano etichettate da una condizione che, traendo alimento e giustificazione dalle esigenze di sicurezza, tende alla loro marginalizzazione o, addirittura, alla loro “rimozione” sociale.

È innegabile che a questa dinamica contribuisca anche il carcere come luogo fisico, il quale assume spesso le sembianze di un'autentica architettura dell'esclusione. Le sbarre, le mura perimetrali, l'impermeabilità allo sguardo esterno: queste caratteristiche sembrano allontanare la persona detenuta dal contesto sociale verso il quale, in realtà, la pena dovrebbe essere, per vincolo costituzionale, proiettata. L'art. 27, terzo comma Cost., come noto, stabilisce anzitutto che «le pene non possono consistere in trattamento inumani o degradanti», precisando altresì che le stesse «devono tendere alla rieducazione del condannato». La rieducazione, reciso ogni legame con un substrato paternalistico-pedagogico, è ormai intesa, laicamente, come risocializzazione, come possibilità di ricucire quello strappo con la società consumatosi attraverso la commissione di un reato.

* Professoressa associata di diritto penale, Università degli Studi “Roma Tre”, antonella.massaro@uniroma3.it.

L'ordinamento costituzionale, in effetti, parrebbe costringere la pena detentiva tra le maglie di un apparente paradosso: si indica la risocializzazione quale scopo della sanzione penale, ma si pretende di rieducare all'esercizio della libertà attraverso la sua negazione (Menghini 2022: 1).

Passando, poi, all'esame delle caratteristiche del carcere come istituzione "storicamente data", i tratti di quel paradosso divengono ancor più accentuati ed esasperati.

In sua recente riflessione, Tullio Padovani ha definito il carcere come un'istituzione totale, marginale e simbolica: si tratterebbe di caratteristiche che coesistono in maniera necessaria, nel senso che, se mancasse anche solo uno di questi attributi, il carcere non sarebbe più tale (Padovani 2024: 6).

Il carcere è un'istituzione totale perché, precisa Padovani, si identifica in un universo disciplinare finalizzato alla propria esclusiva esistenza, disposto a perseguire questo obiettivo anche attraverso il controllo coercitivo dei tempi, degli spazi, degli spostamenti, delle condotte, mediante tecniche capaci di rendere docili i corpi e uniformate le menti.

Queste considerazioni, in maniera pressoché inevitabile, rinviano alle già citate pagine di Erving Goffman: nel 1961, Goffman pubblica *Asylums*, proponendo quella definizione di istituzione totale che, basata sullo studio effettuato presso l'ospedale psichiatrico St. Elizabeth di Washington, dimostra ben presto la sua straordinaria adattabilità alle situazioni e ai tempi, segnando la fortuna del concetto in questione (Verdolini 2022: 22 ss.). Nella *Premessa* di *Asylums*, Goffman ritiene che «un'istituzione totale può essere definita come il luogo di residenza e di lavoro di gruppi di persone che – tagliate fuori dalla società per un considerevole periodo di tempo – si trovano a dividere una situazione comune, trascorrendo parte della loro vita in un regime chiuso e formalmente amministrato», precisando che avrebbe preso «come esempio esplicativo le prigioni nella misura in cui il loro carattere più tipico è riscontrabile anche in istituzioni i cui membri non hanno violato alcuna legge» (Goffman 2010: 29).

Tra le caratteristiche più evidenti dell'istituzione goffmaniana, quindi, compare proprio l'impermeabilità rispetto all'esterno, realizzata attraverso strutture "staccate" dal resto del mondo. Come efficacemente osservato, gli spazi della pena svolgono un ruolo centrale nel delineare la fisionomia dell'istituzione totale: «si tratta di spazi sottratti al tessuto urbano (o rurale), porzioni fisiche di territorio che seguono quella che potremmo cercare di definire come una "giurisdizione securitaria"» (Verdolini 2022: 43).

All'interno dell'istituzione, poi, le dinamiche sono regolate da sostanziale omologazione della vita comune, alla quale si perviene anche attraverso un processo di spoliazione (frattura con i ruoli ricoperti in passato dalla persona che entra nell'istituzione) e di mortificazione del sé (Goffman 2010: 43 ss.). A questi risultati si giunge mediante l'esercizio del potere, carattere strutturale delle organizzazioni gerarchiche (Verdolini 2022: 24), capace di tradursi nell'esercizio di quelle pratiche coercitive che traspaiono dalle già citate parole di Tullio Padovani.

Proprio continuando a seguire il filo rosso delle riflessioni di Padovani, la seconda caratteristica irrinunciabile del carcere è quella di porsi come istituzioni marginale: «la condizione dei detenuti e degli stessi detenenti deve rappresentare ciò che di peggio una società può offrire in un contesto dato» (Padovani 2024: 6). Il carcere non riuscirebbe a legittimarsi se offrisse condizioni di permanenza in cui, ad esempio, l'assistenza sanitaria o l'offerta culturale apparissero pari o, addirittura migliori, di quelle messe a disposizione dei "liberi", perché in questo modo finirebbe per rinnegare la vocazione punitivo-retributiva che lo caratterizza in maniera inevitabile.

Il carcere, infine, è un'istituzione simbolica: «rappresenta la separazione del bene dal male, quindi, la sicurezza dei buoni e il castigo dei malvagi» (Padovani 2024: 6), appagando quella sete di sicurezza che la pena carceraria è chiamata a soddisfare.

1.1. Il paradosso (apparente?) della pena detentiva carceraria: risocializzare mediante l'esclusione

La relazione paradossale che pretenderebbe di tenere insieme il carcere e la risocializzazione, tuttavia, risulta meno irrisolvibile a uno sguardo più attento. È sufficientemente radicato l'automatismo secondo il quale si tende a identificare la pena¹ non solo con una sanzione che incide sulla libertà personale, ma anche con una la pena carceraria. Si tratta, per la verità, di equazioni (pena = limitazione della libertà personale = carcere) che sono un prodotto storicamente e culturalmente contingente: il carcere, in effetti, «è un'istituzione sociale e non naturale, la cui necessità deve essere giustificata» (Verdolini 2022: 12).

La risocializzazione, allora, diviene proprio la "giustificazione", giuridica e sociale, su cui si regge la pena carceraria. L'idea della pena che cerca di "correggere imprigionando", alla base di alcuni dei più celebri studi sul carcere, contribuisce a rendere "accettabile" il carcere, individuandone il fondamento giustificativo: l'obiettivo dichiarato non è quello di escludere le persone detenute dalla società al fine di neutralizzarle, ma quello di vincolarle a un apparato di correzione e di normalizzazione, di restituirle migliori al contesto sociale (Verdolini 2022: 35). Si persegue l'inclusione attraverso l'esclusione.

Non manca chi, senza accontentarsi della chimera di un'esclusione che mira all'inclusione, propone un radicale superamento del carcere: risocializzazione e carcerazione, malgrado le seducenti truffe delle etichette, sarebbero due concetti strutturalmente incompatibili, specie perché il carcere, per come si manifesta nella realtà attuale, è uno strumento inidoneo a rieducare il condannato. L'unica soluzione, allora, diviene quella di un'abolizione del carcere (per tutti, Anastasia 2023), secondo le prospettive indicate dalle teorie abolizioniste, almeno nella forma dell'abolizionismo istituzionale (sul punto, Pavarini 1985: 525 ss.). Il problema, detto altrimenti, risiede non in un sistema a trazione carcerocentrica, ma nel carcere stesso, che dovrebbe essere non

¹ Sulla declinazione al plurale delle "pene" nell'art. 27, terzo comma Cost., Pugiotto 2014: 10.

tanto marginalizzato nell'economia del sistema punitivo attuale, ma, più radicalmente, espunto dallo stesso.

Una ricostruzione alternativa, come anticipato, propone un superamento del primato indiscusso della pena detentivo-carceraria, ridisegnando un sistema all'interno del quale il carcere rappresenta uno degli strumenti a disposizione del potere punitivo, ma non quello prioritario e/o quantitativamente prevalente.

Proprio il ridimensionamento del carcere è la tendenza che sembrerebbe ispirare il legislatore degli ultimi decenni, apparentemente proiettato verso una progressiva erosione del sistema carcerocentrico, sia pur seguendo traiettorie diverse ed eterogenee. Le riforme registratesi nell'ordinamento italiano dopo il 1975, data di entrata in vigore della nuova legge sull'ordinamento penitenziario (l. n. 354 del 1975), oscillano perennemente tra interventi legislativi che incidono sul diritto penale sostanziale e/o sul processo penale e quelli che, invece, si rivolgono a valle dell'*iter* punitivo, concentrandosi sul solo versante dell'esecuzione penale. Allo stesso modo, accanto a scelte "immediatamente operative" da parte del legislatore, si pongono modifiche che, rifuggendo da ogni automatismo, preferiscono affidarsi alla discrezionalità del giudice (Palazzo 2022: 1 ss.).

I risultati raggiunti fino a questo momento, tuttavia, mostrano (fin troppo) chiaramente come l'obiettivo di una ristrutturazione del sistema penale complessivamente inteso sia ancora molto distante da un suo, sia pur parziale, raggiungimento.

2. Carcere e spazio urbano: modelli di internazione

L'erosione del sistema carcerocentrico, pare opportuno precisarlo, passa soprattutto attraverso il tentativo di mettere in discussione le caratteristiche identificative dell'istituzione, a partire dalla sua impermeabilità rispetto all'esterno e dalla sua marginalità dalla "società dei liberi". Se, sul piano normativo, l'esigenza è, anzitutto, quella di superare il diffidente scetticismo nei confronti di un potenziamento delle misure alternative alla detenzione (Carnevale 2019: 165 ss.), anche sul versante architettonico la situazione non sembrerebbe confortante.

Il dibattito pubblico relativo alla architettura carceraria o, più in generale, allo spazio della pena, finisce per arenarsi sullo *slogan* "costruiamo nuove carceri", presentato come unico e definitivo rimedio al sovraffollamento carcerario. Il problema, in realtà, risiede spesso nelle strutture già esistenti, le quali si rivelano strutturalmente inidonee ad "ospitare" una pena detentiva dal volto risocializzante.

Accanto allo spazio della pena inteso come architettura carceraria "interna" (celle, spazi comuni...), si pone, poi, la questione del rapporto con il tessuto urbano, nella dialettica tra lo spazio delle persone libere e lo spazio delle persone detenute. È innegabile che il carcere ponga un problema esplicito di sicurezza, ma anche una questione, sia pur solo implicita, di "decoro urbano", così come è innegabile che le persone detenute non siano sempre ospiti graditi nel mondo di liberi.

Provando a schematizzare, sono almeno tre i modelli che si prestano a descrivere i possibili rapporti tra carcere e città, per descrivere i quali farò riferimento ai luoghi che conosco meglio: Roma e, più in generale, il territorio laziale.

a) *Il carcere integrato nel centro della città*. Il primo modello è quello di un carcere integrato nel tessuto urbano e, più esattamente, nel centro storico delle città.

Un esempio emblematico è offerto dal carcere di *Regina Coeli* a Roma, che, affacciandosi dalla metà del 1600 su via della Lungara, siede sontuoso su quel tratto di Lungotevere capace di congiungere l'eleganza borghese del quartiere Prati con il disordine popolare di Trastevere. L'inadeguatezza degli spazi di *Regina Coeli* è circostanza nota e, per certi aspetti, inevitabile, vista la lampante contraddizione in termini tra la sfida costituzionale della risocializzazione e una struttura che dovrebbe al più aspirare al ruolo di polo museale.

Il legame con la città di Roma, ad ogni modo, è talmente viscerale da indicare un tratto stesso della romanità popolare: *A via de la Lungara ce sta 'n gradino/ chi nun salisce quello nun è romano,/ e né trasteverino*, sentenza un detto particolarmente noto tra i romani. Il carcere di Regina Coeli, poi, è dominato dalle pendici del Gianicolo, che tra i sette colli capitolini è certamente uno dei più affascinanti e "identitari". Si dice che parlando dal Gianicolo, alzando la voce fino a sovrastare i rumori della città, sia possibile comunicare con i detenuti, anche solo per far giungere loro sostegno e incoraggiamento.

b) *Il carcere relegato nella periferia*. Il secondo modello è quello offerto dal carcere relegato ai margini dal cuore pulsante della città. A partire dall'Ottocento, in effetti, si registra un più ampio processo di delocalizzazione di tutto ciò che è morte, malattia, devianza, povertà: i manicomi², i cimiteri, gli ospedali o le case popolari sono spesso collocati al di fuori, lontano da tutto ciò che è "vitale", nel senso di economicamente produttivo (Calabi, 2005: 13 ss.). Mentre il centro della città è invaso da ferrovie e attività commerciali, il carcere resta distante, ma soprattutto nascosto, invisibile. Quando si stabilizza la dialettica centro-periferia (*amplius*, Urwin 1991), tende anche a cristallizzarsi l'idea del carcere come parte integrante di un margine, fisicamente lontano e assiologicamente inferiore.

Si pensi, sempre per restare all'esempio offerto dalla città di Roma, alla collocazione urbanistica del Polo penitenziario di Rebibbia, risalente alla metà del Novecento. Si tratta di strutture indubbiamente diverse da quelle di Regina Coeli, che, anche per la ricchezza e la lungimiranza dell'offerta trattamentale, sono divenute un modello virtuoso nel contesto nazionale. Si tratta, però, di un carcere lontano dal centro di Roma, idealmente collocato nella "periferia" della città.

La lontananza dal centro urbano può risultare altresì funzionale alle esigenze di sicurezza. A titolo meramente esemplificativo, nel territorio laziale, può farsi riferimento

² Emblematiche, negli ultimi anni, le proteste registratesi in riferimento alla possibilità di collocare le REMS (Residenze per l'esecuzione delle misure di sicurezza) nei centri urbani: a titolo esemplificativo, «No alla Rems nell'ex caserma Piave di Orvieto». Partita la raccolta firme, in *Il Messaggero*, 20 dicembre 2022; *Rems di Pra', un tavolo per la questione della vicinanza con le case. Giovedì la manifestazione dei cittadini*, in *Genova Today*, 25 luglio 2023; «Rems, no grazie! Orvieto democraticamente alza la voce», in *Orvieto News.it*, 27 dicembre 2022.

alle strutture penitenziarie di Velletri e di Viterbo, che ospitano molti detenuti in regime di massima sicurezza e che, soprattutto, sono circondati da ampi spazi vuoti, attraversati solo da chi abbia la necessità di farlo.

c) *Il carcere sulle isole*. L'ultimo modello è quello offerto dal carcere costruito su un'isola. In questo caso, come suggerisce l'etimologia del termine, l'isolamento è praticamente *in re ipsa*, così come è evidente che alle esigenze di sicurezza soddisfatte dalle mure di cinta offerte dal mare si aggiunga una componente afflittivo-retributiva accresciuta dalla lontananza dalla terraferma. Non è un caso che molte isole abbiano una storia segnata dalla loro funzione di luoghi di confino.

Un esempio certamente "complesso" è quello offerto dall'isola di Ventotene-Santo Stefano, intrisa di una carica simbolica difficilmente replicabile. Lo scoglio di Santo Stefano ospita un carcere borbonico a pianta circolare, secondo le indicazioni offerte dal modello del *Panopticon* di Jeremy Bentham, sia pur con una (non trascurabile) particolarità: la torretta centrale non costituiva il posto di guardia dei sorveglianti, ma la cappella del carcere, dalla quale, officiando la messa, il messaggio religioso raggiungeva necessariamente e inevitabilmente i detenuti bisognosi di emenda. Il carcere, costruito nella seconda metà del Settecento, ospita i ribelli dei moti rivoluzionari che, tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento, prima condussero alla proclamazione della Repubblica Napoletana e poi caratterizzeranno le vicende del Regno delle Due Sicilie. Anche durante il fascismo, l'isola diviene strumento di confino per detenuti politici, alimentando quel desiderio di pace e di riscatto confluito nelle pagine del *Manifesto di Ventotene*.

Nel 1952, poi, il carcere di Santo Stefano sembra destinato a entrare nella storia. Il nuovo direttore è Eugenio Perucatti: in un momento in cui la legislazione penitenziaria si pone ancora in aperto contrasto rispetto al volto costituzionale della pena, Perucatti sperimenta un modello di umanizzazione della pena che, sia pur poco noto al "grande pubblico", resta una pagina luminosa della storia penitenziaria italiana³. Il carcere sarà chiuso definitivamente nel 1965.

3. Carcere e *prison movie*: cenni sulla cinematografia americana

Volgendo lo sguardo alla rappresentazione cinematografica del carcere, con particolare riguardo ai rapporti tra "dentro" e "fuori", il primo doveroso riferimento è alla cinematografia americana, che offre molti di esempi di *prison movie*. Indipendentemente dal fatto che il "film carcerario" possa effettivamente qualificarsi come genere cinematografico, i tratti di queste pellicole sono agevolmente riconoscibili: il tema fondamentale è quello dell'evasione, spesso contornato dalla dialettica giustizia-ingiustizia e che in molti casi è ispirato a una storia vera. Il "fuori", allora, compare nel *film* come metafora della libertà, cui l'animo umano tende in maniera pressoché istintiva. Se, poi, il carcere è inaccessibile, l'impresa diviene più difficile e la trama vira sulle note

³ Sul carcere di Santo Stefano e sull'esperienza di Eugenio Perucatti, in particolare, Buffa, Santilli 2023; Buffa 2017; Perucatti 2014.

dell'avventura. *Fuga da Alcatraz* (1979, di Don Siegel con Clint Eastwood) o *Le ali della libertà* (1994, di Frank Darabont, con Tim Robbins e Morgan Freeman) sono solo due degli esempi più lampanti.

Non mancano, poi, *film* che stigmatizzano gli aspetti perversi e desocializzanti della detenzione (per esempio, *Sleepers*, 1996, di Barry Levinson, con Kevin Bacon, Brad Pitt, Vittorio Gassman, Dustin Hoffman, Robert De Niro) o che offrono una riflessione sulla pena di morte (come avviene in *Il miglio verde*, 1999, di Frank Darabont, con Tom Hanks).

4. Il carcere nel cinema italiano

Sebbene nel cinema italiano non sia così consueto imbattersi in pellicole nelle quali il carcere assuma un autentico ruolo di protagonista, alcuni *film* valorizzano, a livello narrativo, le dinamiche, sociali e individuali, che si sviluppano nei luoghi di detenzione.

Di particolare interesse risultano, anzitutto, i film che rappresentano la detenzione minorile, nei quali alla dramma della privazione della libertà si aggiunge quello di una pena che rischia di segnare, in maniera irreversibile, il periodo dell'adolescenza. Tra le pellicole più recenti, doveroso il riferimento a *Mery per sempre* (1989), di Marco Risi, e a *Fiore* (2016), di Claudio Giovannesi.

Nell'ambito del cinema neorealista, invece, interessanti spunti di riflessione sono offerti da *Sciuscià* (1946), diretto da Vittorio De Sica e scritto dalla "solita" penna di Cesare Zavattini, prima pellicola a vincere l'Oscar come miglior film straniero. L'esercizio distorto del potere in carcere (addirittura) nei confronti di ragazzini e il desiderio di evasione si proiettano sullo sfondo della spietata e brulicante violenza di Roma, ma, soprattutto, i protagonisti si trovano ristretti nel carcere minorile di San Michele a Ripa. Uno di quei carceri che, come *Regina Coeli*, si affaccia sul Tevere, divenendo parte integrante del centro urbano e che, per la sua architettura molto "americana" (celle dislocate su più piani), diviene il teatro perfetto per una rappresentazione filmica.

Quanto a *Regina Coeli*, il carcere femminile delle Mantellate, adiacente al più noto penitenziario maschile e in funzione fino al 1964, quando le detenute furono trasferite a Rebibbia, "compare" nel film *Nella città l'inferno* (1958), diretto da Renato Castellani e tratto dal romanzo *Roma, Via delle Mantellate* di Isa Mari, adattato per il cinema da Suso Cecchi D'Amico. La coppia d'oro di protagoniste, composta da Anna Magnani e Giuletta Masina, non è bastata a determinare l'ingresso del film nell'Olimpo del cinema di quegli anni. Malgrado la pellicola sia stata girata interamente negli stabilimenti romani SAFA di via Mondovì, traspare, ancora una volta, lo stretto legame tra il carcere, le detenute e la città di Roma.

Anche nel cinema italiano il carcere funziona spesso da metafora di una giustizia che diviene la negazione di se stessa, imperscrutabile, incomprensibile, cieca di fronte all'umanità che, pure, pretende di condannare. Oltre al "classico" *Detenuto in attesa di giudizio* (1971), di Nanni Loy, interpretato da Alberto Sordi, una menzione speciale

spetta a *Sulla mia pelle* (2018), di Alessio Cremonini: Alessandro Borghi si “trasforma” in Stefano Cucchi, in un film che, coraggiosamente, è stato presentato e distribuito prima ancora che nelle aule di giustizia si giungesse alla conclusione che Stefano non era morto né per una caduta dalle scale né di fame e di sete, ma come conseguenza di un violento pestaggio da parte di chi, in quel momento, avrebbe dovuto tutelarlo in quanto rappresentante dello Stato.

In altri casi, infine, il cinema esalta la speranza e la voglia di riscatto che neppure la detenzione in carcere riesce a fiaccare del tutto, spesso valorizzando il ruolo del teatro e, più in generale, dell’arte. Si pensi a *Cesare deve morire* (2012), di Paolo e Vittorio Taviani, vincitore dell’Orso d’oro a Berlino, che racconta la messa in scena del Giulio Cesare di Shakespeare da parte dei detenuti di Rebibbia; ma anche, sia pur con un registro diverso, a *Grazie ragazzi* (2023) di Riccardo Milani, rifacimento del film *Un triomphe* (2020) di Emmanuel Courcol, il quale, a sua volta, è tratto dal documentario *Les Prisonniers de Beckett di Michka Saïl* (2005), basato sull’esperienza vissuta dall’attore svedese Jan Jönson che, in un carcere di massima sicurezza, decide di mettere in scena *Aspettando Godot*.

4.1 Il carcere come spazio della pena in *Ariaferma* di Leonardo Di Costanzo

Un film indubbiamente interessante, tanto per come racconta la vita in (e del) carcere quanto per come rappresenta lo spazio carcerario, è *Ariaferma*, per la regia di Leonardo Di Costanzo, presentato fuori concorso alla mostra di Venezia e distribuito nelle sale cinematografiche italiane a partire dal 14 ottobre 2021. La sceneggiatura è firmata dallo stesso Di Costanzo, insieme a Bruno Oliviero e Valia Santella.

Ariaferma racconta quelle che sembrerebbero le ultime ore di vita del carcere di Mortana. Mortana non esiste nella realtà e proprio per questo si impone allo spettatore come rappresentazione ideale di ogni luogo di detenzione: è lontano dai centri urbani, custodito dalla sontuosa vegetazione e dai rilievi maestosi di una non meglio precisata regione dell’Italia meridionale. È un carcere che nasconde e si nasconde.

La struttura è decadente e malmessa, ma intorno a quelle mura si respira sollievo e ottimismo da parte degli agenti di polizia penitenziaria: la chiusura è ormai imminente, dopo poche ore potranno abbandonare l’angolo di nulla e di solitudine dal quale sono tenuti prigionieri insieme ai detenuti. A causa di questione burocratica ancora irrisolta, tuttavia, il trasferimento degli ultimi dodici detenuti viene rinviato. La direttrice del carcere, alla quale il Ministero affida un altro incarico, incarica l’ispettore Gargiulo (Tony Servillo) di coordinare la manciata di agenti ancora presenti e di gestire la sicurezza del carcere, fino a quanto l’ostacolo burocratico non sarà rimosso.

La schematizzazione narrativa più evidente è quella che, almeno all’inizio, contrappone in maniera netta “carcerieri” e “carcerati”, che, cinematograficamente, diviene il monumentale scontro tra i titani Tony Servillo e Silvio Orlando (nel ruolo del detenuto Carmine Lagioia). Il tempo è sospeso, l’aria è ferma, ma, dietro le divise e oltre le sbarre, le anime continuano ad agitarsi.

La contrapposizione diviene, gradualmente, reciproca comprensione, con momenti di autentica condivisione catalizzati dalla rilevanza del cibo. I pasti principali,

in qualsiasi “luogo chiuso” (dal carcere all’ospedale, passando per le case di riposo) diviene il principale momento di scansione di un tempo svuotato dalla monotonia. In *Ariaferma*, se la inaccettabile qualità del cibo rappresenta il pretesto per una violenta contestazione, la cucina del carcere, riaperta per l’occasione, diviene un luogo di sincero confronto tra Gargiulo e Lagioia, mentre la scena della cena condivisa allo stesso tavolo tra agenti penitenziari e detenuti restituisce quel senso di umanità che, solo raramente, riesce a farsi largo tra gli odori, i rumori e i silenzi del carcere.

Gli interni ricostruiti del carcere di Mortana riproducono quelli della Casa Circondariale di Sassari San Sebastiano, attualmente chiusa. «Trovare il luogo giusto era fondamentale. In un primo tempo avevamo pensato alle Nuove di Torino, bellissime anche se di una bellezza orribile, ma logorate dai tanti film che vi sono stati girati. Poi ho scoperto che il sistema carcerario in Sardegna per anni è stato un po’ come la Fiat. Non a caso fino a pochi anni fa la maggior parte degli agenti di custodia erano sardi o calabresi», ha raccontato Leonardo Di Costanzo a Fabio Ferzetti⁴.

Il carcere diviene un autentico protagonista del film. La telecamera indugia sui corridoi deserti, sulla pianta circolare della sezione nuovi giunti che, secondo le regole del *Panopticon*, consente di controllare i detenuti anche con pochi uomini, sulla ruggine stratificatasi intorno alle sbarre, proiettate, in questo modo, non solo fuori dallo spazio, ma anche fuori dal tempo.

La “scenografia” è completata dalle divise degli agenti di polizia penitenziaria, alle quali è affidato il compito di conferire un ordine riconoscibile a quello spazio parallelo e sospeso, rifiutato dalla società “civile” e caratterizzato dalla costante ricerca di regole di convivenza, ulteriori rispetto alle norme di comportamento ricavabili dalla legislazione penitenziaria⁵.

Il film di Leonardo Di Costanzo racconta di un carcere che sta per chiudere e che, proprio quando la sua dismissione sembra definitiva, riceve l’ordine di restare aperto, non si sa bene ancora per quanto. Una metafora, probabilmente, della pena carceraria: una “immoralità necessaria” che solo il “senso di umanità” riesce a ricollocare nello spazio e nel tempo dei principi (im)posti dalla Costituzione repubblicana.

⁴ F. Ferzetti, «Con *Ariaferma* racconto le carceri senza cliché», in *L’Espresso*, 13 ottobre 2021.

⁵ Ruotolo 2022: 249: «Il carcere è il luogo dei pre-giudizi. Lo è, senz’altro, nella sua rappresentazione esterna. Non solo nei riguardi dei detenuti, ma anche della polizia penitenziaria, troppo spesso non considerata per il suo fondamentale ruolo. Mi ha colpito la scena nella quale l’ispettore (Gargiulo/Servillo) ripone la giacca della divisa sulla stampella. Quella giacca sembra pesare incredibilmente, nel momento in cui si torna a indossare gli abiti civili. È come se ci si rendesse conto che il ruolo che si è chiamati a svolgere limiti una piena espressione della propria umanità. D’altra parte, non si può correre il rischio di una degenerazione del ruolo con il custodito che sia determinata dalla contiguità».

Riferimenti bibliografici

- Anastasia S., 2019. *Il carcere va abolito, rieducare è un'illusione: le nostre prigioni sono diventate ospizio dei poveri*, in L'Unità: <https://www.unita.it/2023/05/19/il-carcere-va-abolito-rieducare-e-unillusione-le-nostre-prigioni-sono-diventate-ospizio-dei-poveri/>
- Calabi D., 2005. *Storia della città*. L'età contemporanea, Venezia: Marsilio.
- Carnevale S., 2019. *Vestigia di una riforma mancata: il nuovo assetto delle misure alternative fra osservazione all'esterno, potenziamento dei controlli e rivisitati poteri di iniziativa*, in *La riforma penitenziaria: novità e omissioni del nuovo "garantismo carcerario"*, a cura di P. Bronzo, F. Siracusano, D. Vicoli, Torino. Giappichelli.
- Ferzetti F., 2021. «Con Ariaferma racconto le carceri senza cliché», in L'Espresso: <https://lespresso.it/c/idee/2021/10/13/con-ariaferma-racconto-le-carceri-senza-cliche/20712>
- Goffman E., 1983. *Stigma. L'identità negata*, Milano: Giuffrè (prima edizione 1963).
- Goffman E., 2010. *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Torino: Einaudi (prima edizione 1961).
- Menghini A., 2022. *Carcere e Costituzione. Garanzie, principio rieducativo e tutela dei diritti dei detenuti*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Padovani T., 2024. *Obiettivo minimo: il "numero chiuso" nelle carceri*, in L'Unità: <https://ristretti.org/obiettivo-minimo-il-numero-chiuso-nelle-carceri>
- Palazzo F., 2023. *Relazione introduttiva. La "riforma Cartabia" e l'evoluzione del sistema sanzionatorio italiano*, in *La riforma Cartabia tra non punibilità e nuove risposte sanzionatorie*, a cura di A. Menghini, E. Mattevi, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Pavarini M., 1985. *Il sistema della giustizia penale tra riduzionismo e abolizionismo*, in *Dei delitti e delle pene*.
- Pugiotto A., 2014. *Il volto costituzionale della pena (e i suoi sfregi)*, in *Dir. pen. cont.*: <https://archiviodpc.dirittopenaleuomo.org/d/3127-il-volto-costituzionale-della-pena-e-i-suoi-sfregi>
- Ruotolo M., 2022. *Ariaferma. Le relazioni umane, tra silenzi e sguardi. Dialogo con Leonardo di Costanzo e Toni Servillo*, in *Psiche*.
- Urwin D.W., 1991. Voce *Centro e periferia*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, 1991, in *Treccani.it*: [https://www.treccani.it/enciclopedia/centro-e-periferia_\(Enciclopedia-delle-scienze-sociali\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/centro-e-periferia_(Enciclopedia-delle-scienze-sociali)/)
- Verdolini V., 2022. *L'istituzione reietta. Spazi e dinamiche del carcere in Italia*, Roma: Carocci.

Riflessioni su carcere e città a partire dal film *Ariaferma*

Roberto Bartoli*

A Giovanni Michelucci e Mauro Palma

Abstract

[*Thoughts on prison and the city starting from the film Ariaferma*]. The film *Ariaferma* serves as a point of reflection on the condition of the prison in the city. Whilst the city is built on relationships, not only does the prison in the city has no relationship with the city, but within the prison, relationships between people are destined to dissolve, too. The prison's "logic" of separation and segregation can be seen as the negation of the city's "logic" of relationship. The film *Ariaferma* moves from this awareness of the prison as the opposite of the city, but its final scene sheds a light on a different reality. Thus, two main legal reflections need to be made. First, punishment does not necessarily mean incarceration: as an extrema ratio, prison and segregation ought to be destined only to violent and serious crime (especially organized crime). Secondly, within the prison itself, more open and humane dynamics should be created, aiming at the model of "prison as a city".

Keywords: Cinema – Prison – City – Film *Ariaferma* – Constitutionalism

1. Ancora sui rapporti tra Arte e Giustizia

Parlare di città e di carcere può sembrare eccentrico per un giurista. Alla città si dedicano gli urbanisti, tutt'al più i filosofi. Certo, di carcere si occupano anche i giuristi, ma, a ben vedere, più che di carcere i giuristi si occupano di "pena detentiva di cui all'art. 17 c.p." e di affidamento in prova, semilibertà, libertà anticipata, etc., vale a dire degli istituti dell'ordinamento penitenziario disciplinati dalla legge n. 354/1975: insomma, la parola "carcere" non è mai utilizzata dalle fonti normative.

Ebbene, è mia convinzione che il giurista si debba occupare, oltre che di norme, anche, ma direi prima ancora e soprattutto, di realtà: realtà dei fatti, delle cause e degli effetti, dei fenomeni fattuali e sociali, della carne, del sangue e delle ossa delle persone.

* Ordinario di diritto penale e titolare del Corso di Arte e giustizia nell'Università di Firenze – roberto.bartoli@unifi.it.

Ormai i giuristi sono sempre più conchiusi nel loro astrattismo, nel loro tecnicismo, talmente isolati in un normativismo asfittico da perdere di vista la stessa realtà che viene disciplinata o sulla quale la norma va a incidere concretamente (appunto carne, sangue, ossa), giungendo così al mero artificio. Ma proprio l'artificio altro non è che l'affermazione incondizionata di se stessi e quindi nella sostanza arbitrio, vale a dire l'esatto contrario di ciò che dovrebbero essere il diritto e la giustizia.

Non solo, ma "legge in sé e per sé" significa volontà, quindi politica, quindi imperio, che sempre di più coincide con l'affermazione unilaterale di una visione, con la conseguenza che nella "legge in sé" stanno tutti i rischi di eccesso che possono rendere l'esercizio della violenza illegittimo, mentre è ciò che sta oltre la norma, vale a dire le libertà, i diritti, i principi e, più in generale, la nostra società, a configurare quel costituzionalismo che per l'appunto permette di vagliare la legittimità delle norme.

Senza considerare che il linguaggio giuridico tende sempre a edulcorare, travestire, mascherare con tecnicismo e asetticità la dura realtà dell'impiego della violenza da parte di uno Stato, diffondendo la credenza che la violenza sia soltanto dei criminali. Ma in realtà lo Stato impiega violenza, e molta, con l'unica differenza rispetto a quella del criminale, che il suo impiego è legittimo e, aggiungiamo noi, tale deve restare, poiché se vengono travalicati i confini della legittimità, anche la violenza dello Stato si fa criminale.

Ecco quindi "perché l'arte" quando ci si occupa del diritto! Assieme a discipline come la storia, la criminologia, la comparazione, l'arte spinge il giurista ad aprirsi, a uscire dal proprio mondo angusto e rassicurante, ma spesso cieco e sordo e quindi a rischio di eccesso e prevaricazione per i destinatari, per confrontarsi con la realtà e con la complessità, a partire dalla persona: attraverso la sua prospettiva di contemplazione l'arte consente di scorgere e mostrare su tutto l'altro volto della luna, l'ombra delle cose, il conflitto che non può mai risolversi, ma rispetto al quale si può solo tendere a un sempre rinnovato equilibrio, affinché si possa esercitare una violenza limitata o addirittura meno violenza possibile. Insomma, l'arte contribuisce a forgiare una giustizia costituzionalmente orientata.

2. La città

Che cos'è il carcere nella sua essenza? E che cos'è nella sua essenza la città? E quali sono i rapporti che intercorrono tra il carcere e la città?

Partiamo dalla città. Tra le molteplici chiavi che si possono adottare nel leggere la città (storica, sociologica, urbanistica, economica etc.), vorrei valorizzare quella che potremmo definire personalistico-costituzionale, vale a dire la chiave "relazionale". In questa prospettiva la città è per l'appunto primariamente relazione, relazione tra spazi e relazione tra persone. Potremmo dire che la città è relazione tra spazi funzionale alla relazione tra persone, relazione di spazi a sostegno della relazione tra le persone.

Certo, sul piano spaziale, la città (e ancor prima il borgo-castello) è anche mura, delimitazione del suo confine verso l'esterno. Ed infatti, al di là della circostanza che tale aspetto si sia concretizzato soprattutto in particolari fasi storiche dove la città si configurava nella sostanza come una sorta di Stato da difendere da nemici, la città si è sempre caratterizzata anche per un'esigenza di delimitazione e di confine. Tuttavia, non solo questi confini tendono sempre ad essere fisiologicamente superati nel momento in cui si pongono nuove esigenze di sviluppo a partire dall'incremento demografico (si pensi alle numerose cerchie murarie che in ogni città si sono succedute nel tempo), ma

soprattutto la città, nella sua essenza, anche quando “chiusa” e muragliata, è comunque sempre relazione tra il dentro e il fuori: si pensi al rapporto tra città e campagna come splendidamente rappresentato nell’affresco di Ambrogio Lorenzetti a Siena sul Buono e cattivo governo oppure al rapporto tra città e mare (Venezia, Genova, Siracusa).

Non solo relazione tra dentro e fuori, ma anche al proprio interno, relazione tra spazi, relazione tra piazze ed edifici, tra edifici e strade, tra strade e piazze, tra edifici ed edifici. La cifra della città è un dialogo tra gli spazi, una cucitura tra strutture, momenti di contatto, relazioni appunto, visive e funzionali. Si pensi alla circostanza che le città sono sorte prevalentissimamente sui fiumi e subito si è posta l’esigenza di costruire ponti per mettere in comunicazione le parti di città che si sviluppavano lungo le due rive. Ma si pensi anche alla piazza attorno alla quale ruota necessariamente l’intera città o una parte di essa: centro politico sociale economico o luogo di sosta o di partenza, comunque punto di riferimento e d’incontro attorno al quale la città si sviluppa. Anche quando la città si espande, si deve essere in grado di ricostruire spazi che alla fin fine riproducono la “logica” della città: si pensi ai quartieri, città nelle città, che poi devono comunque dialogare tra di loro e con il centro della città.

Anche perché, la città, alla fin fine, si crea e si sviluppa per garantire al meglio le relazioni e le funzioni al servizio non solo della generica società, ma prima ancora delle singole persone: si potrebbe dire che la città è espressione di società e libertà in funzione della persona e la perdita di identità della città coincide spesso con la perdita della centralità della persona, e viceversa. Interessante sul punto una comparazione tra città e Stato. Non solo lo Stato è senz’altro chiuso, mentre, come abbiamo accennato, la città resta sempre aperta, ma laddove nello Stato il rapporto che si genera tra istituzioni e consociati ha sempre un momento di distanziamento e di “generalità e astrattezza” ovvero di verticalità tra collettivismi impersonali, nella città invece la relazione tende ad essere necessariamente orizzontale, potremmo dire paritaria, e molto più prossima, quindi concreta e diretta, sia tra istituzioni e consociati, sia tra i consociati stessi. E mentre nello Stato la dimensione verticale produce un rapporto d’autorità che incombe sui consociati, nelle città la dimensione orizzontale produce una relazione tra consociati che prescinde da gerarchie. Senza considerare come spesso lo Stato esprima le sue pulsioni autoritarie proprio verso le città e le loro autonomie. Diceva Giorgio La Pira, uno che di città, Stato e relazioni s’intendeva molto: “gli Stati passano, le città restano”, volendo dire con tale affermazione che mentre lo Stato è dominio e imperio e quindi nella sostanza potere, frutto di un movimento volontaristico proveniente dall’alto, le città sono invece società, quindi libertà, frutto di un movimento relazionistico che muove dal basso.

Insomma, le città pongono davvero al centro la persona. E grazie non solo alla prossimità, allo spazio ridotto che consente vicinanza, ma anche alla sua logica di apertura, le città sono della e per la persona.

3. Il carcere

Di tutt’altra fattura il carcere. Il carcere, si dice, è un luogo di privazione della libertà personale. Si tratta di una definizione ineccepibile sul piano normativo, ma che lenisce la dura realtà. Più precisamente, il carcere è un luogo costituito da tanti passaggi di separazione che progressivamente determinano nella sostanza una segregazione e quindi una separazione pressoché totale dalla società, dalle persone e, infine, da se stessi, con la

conseguenza che esso annienta, più che limitare, non solo e non tanto la libertà personale da intendersi come libertà di movimento, ma nel concreto pressoché tutti i diritti della persona. E si ha voglia ad affermare che la privazione della libertà personale non può giungere a compromettere nuclei incompressibili di diritti: nella realtà concreta tali diritti finiscono per essere costantemente compressi e compromessi anche nel loro cuore essenziale, perché tali diritti in realtà non possono essere effettivamente tutelati in virtù della totalità che caratterizza siffatta struttura impenetrabile dall'esterno. Più a fondo potremmo dire che il carcere muove dall'annientamento della libertà e di tutti i diritti, da un dominio totale, creandosi qua e là alcuni spazi di libertà. Torneremo sul punto.

Il carcere è un luogo separato e chiuso. Ecco emergere quel muro che a volte ha caratterizzato la città, strumento di delimitazione tra il dentro e il fuori, strumento di rottura, potremmo dire primo livello di separazione. Ma mentre nella città le mura erano di difesa dall'esterno, di difesa della libertà interna risultando indifferente l'esterno, nel carcere le mura sono di contenimento dall'interno, nel senso che loro scopo è di tutelare la libertà esterna, neutralizzando quella interna al carcere. Inoltre, il luogo del carcere è, se non necessariamente pubblico (purtroppo esistono anche gestioni private di luoghi di detenzione: si pensi agli odierni CPR), comunque estraneo alla persona incarcerata, un luogo terzo, gestito da altri e vissuto con altri. Detto altrimenti, la privazione della libertà nel carcere è cosa ben diversa da quella nella propria abitazione.

Ecco che per comprendere il carcere non si può non partire da questa rottura tra il fuori e il dentro, tra la società e il reo. Dalla prospettiva della società, l'idea di recludere, segregare, dividere, nella sostanza escludere, se non eliminare, consente di realizzare quell'antica operazione di catarsi e purificazione dal male che è sempre esistita e sempre esisterà in una società. Non solo si determina concretamente, plasticamente una divisione tra il fuori-bene e il dentro-male che realizza quella ideale distanza dal male che illude di evitare di essere contaminati, ma addirittura attraverso questa divisione ci si autoconvince della propria condizione di bene al fine di esorcizzare lo stesso male che è in noi stessi. Operazione da cui scaturiscono a cascata tutta una serie di conseguenze divisorie, fino a riscontrare al fondo addirittura la logica del capro espiatorio, per cui tutto il male della società finisce per essere convogliato su alcuni soggetti come espressione del male. Senza considerare che la stessa giustizia penale è spesso strumentalizzata proprio con la finalità di eliminare "avversari", non solo politici, ma a tutti i livelli (familiari, lavorativi, etc.), nelle più disparate vicende e per le più disparate ragioni.

Dalla prospettiva del singolo, il carcere significa anzitutto dissoluzione delle proprie relazioni: affetti, casa, lavoro, società, tutto ciò che è esterno a sé ma a sé riconducibile rimane fuori. Ma nel momento in cui si entra in carcere, nei confronti del singolo accade molto di più, ovvero la totale perdita di autonomia sulla propria esistenza e quindi nella sostanza una separazione oltre che dagli altri, anche da se stessi, per cui la maggior parte della propria vita è condizionata dal dominio esercitato da altri. Ecco la struttura totale del carcere che va di pari passo con la dimensione del disciplinamento e che porta necessariamente con sé l'illegalismo. La struttura totale non deriva soltanto dal costante controllo a distanza, ma dalla permanente ingerenza di qualcuno nella vita altrui che impone determinati comportamenti in virtù di un'esigenza di sicurezza omnivora di qualsiasi contro-interesse, con la conseguenza che la persona finisce per essere separata dalla propria esistenza, riducendosi i margini di autodeterminazione e quindi di responsabilità.

Da qui, la tendenza del carcere a un disciplinamento funzionale all'autorità che rompe le relazioni: non soltanto le relazioni tra polizia penitenziaria e detenuti, ma anche le relazioni tra carcerati, fino alla rottura con se stessi. Il soggetto viene espropriato della propria esistenza, per cui nel vivere è come se vivesse sempre alle dipendenze di un altro. Interessante la dimensione giuridica: è tutta nel senso del vietare, quindi del separare. Se la società è un mare di libertà con isole di divieti, il carcere è un mare di divieti dentro il quale si creano sacche di libertà. Con la conseguenza che la vita del carcerato è tesa a creare e ottenere spazi di libertà: paradossalmente si potrebbe dire che il carcerato vive per essere libero, per liberarsi, per ottenere quella libertà che gli permette di essere se stesso.

Infine, l'illegalismo. A me pare che ci si possa affannare quanto si vuole ad affermare la tutela dei diritti del carcerato, ma la realtà ci dice che tali diritti sono destinati, salvo rarissime eccezioni, ad essere violati e a restare privi di tutela, perché è impossibile compiere un effettivo controllo: nelle strutture totali o il controllo è totale oppure non può esserci un vero controllo. E poiché il controllo è blando, perché esterno al carcere, le violazioni sono costanti.

Quale l'effetto finale? Dalla segregazione unita all'annientamento delle libertà scaturisce il distillato dell'etichettamento spersonalizzante. Effetto finale, ma anche causa: potremmo dire che nel carcere la causa e l'effetto dell'etichettamento spersonalizzante coincidono perfettamente, così come nell'autoritarismo la soppressione delle libertà coincide con l'illusione di ritenersi comunque liberi. Il meccanismo dell'etichettamento è il rischio di qualsiasi valutazione, nel senso che ogni valutazione tende a sfociare nell'etichettamento. Etichettare significa infatti spostare la valutazione dal fatto alla persona e nei confronti della persona assumere come criterio una qualità dell'essere valutata negativamente al fine di rinchiudere in questa qualità tutta la persona ovvero ridurre la persona a tale modo di essere ritenuto negativo: donna, straniero, israeliano o palestinese, ebreo o musulmano. È come se sulla persona si stendesse un velo che impedisce di vedere la persona stessa e costringe a vedere soltanto il velo. Il procedimento di etichettamento è tipico della prospettiva politico-sociale che tende a pensare in una logica di categorie diversificate dicotomiche ovvero in una logica di amico-nemico, ma nella prospettiva punitiva soprattutto se segregante e carceraria assume una potenza dirompente, sia per l'effetto plastico della segregazione fisico-materiale, sia perché la persona viene ridotta al suo essere reo colpevole e quindi autore del male. E l'etichettamento del reo è un qualcosa di davvero micidiale. Ed infatti, nella stragrande maggioranza degli etichettamenti non v'è alcuna responsabilità in merito alla propria qualità: se, da un lato, si tratta degli etichettamenti più gravi da realizzare (quelli compiuti sulla base della razza, della lingua, della nazione, etc.), dall'altro lato, sono anche i più agevoli da contrastare, mostrando come si viene fatti responsabili non per ciò che si fa, ma per ciò che si è. Nell'etichettamento del reo invece esiste la circostanza che il reo è responsabile di un qualcosa che ha fatto, con la conseguenza che ci si sente legittimati a compiere l'etichettamento. E ciò è tanto più vero che alla fine è sufficiente raggiungere lo scopo dell'incarcerazione etichettante, anche se il fatto è del tutto privo di disvalore, perché si giunga a etichettare il segregato come male: si pensi a quanto accade con dissenzienti politici o con la segregazione degli immigrati irregolari. Insomma, grazie al concetto di violazione, si produce un meccanismo di etichettamento subdolo e micidiale. Senza considerare che è proprio grazie a questo etichettamento che si può configurare la categoria della pericolosità sociale.

Infine, è interessante osservare come il carcere abbia uno straordinario successo. Non solo perché consente di realizzare concretamente e plasticamente quella scissione tra bene e male sulla quale si basa la società, ma anche perché, a ben vedere, finisce per concentrare su di sé gli aspetti forti di molte pene. Il suo carattere eliminatorio può essere perenne oppure temporaneo, richiamando nel primo caso, attraverso l'ergastolo, la pena di morte e nel secondo, attraverso le pene temporanee, l'esilio. Inoltre, nella carcerazione temporanea, a differenza dell'esilio, si realizza un pieno controllo del destinatario. Infine, il carcere è agevolmente commisurabile in termini quantitativi, in questo simile alla pena pecuniaria. Invece del denaro, l'unità di misura diviene il tempo. E questo rapporto del carcere con il tempo, del tutto trascurato, meriterebbe enorme attenzione, come evidenziato da Mauro Palma, il primo straordinario Presidente del Collegio del Garante dei detenuti, perché costituisce un ulteriore fondamentale tassello per comprendere il carcere. Anzitutto, nel carcere non v'è il divenire, ma la fissità: da un lato, la tendenza è a inchiodare una persona al suo passato, a un episodio della sua vita, nel senso che la persona è e resta la persona che ha commesso quel fatto per il quale è detenuta; dall'altro lato, un tempo che si vive sempre eguale e che quindi finisce per essere concepito immune al mutamento. In secondo luogo, e conseguentemente, si viene a creare un disallineamento tra il tempo del fuori, che scorre veloce, e il tempo del dentro che non scorre mai, accentuandosi le difficoltà per un reinserimento al termine dell'esecuzione penale. Infine, v'è la sottrazione del tempo alla persona, alla sua potenzialità. Il carcere priva un uomo di una parte del tempo di cui è fatta la propria vita: il carcere non è soltanto privazione di libertà, ma al fondo privazione del tempo di vita di una persona. Insomma, una persona che ha trascorso un *tot* di anni in carcere, alla fine della propria esistenza potrà sottrarre questi anni da quelli vissuti.

4. Carcere e città

Quale il rapporto tra il carcere e la città? A ben vedere, il rapporto tra carcere e città tende a mutare a seconda che si abbia a che fare con un carcere totalmente chiuso oppure con un carcere aperto, sia all'esterno che all'interno.

In presenza di un carcere chiuso, del tutto evidente come esso costituisca una sorta di negazione della città. Se la città è relazione di spazi e persone, relazione di spazi in funzione della relazione tra le persone, il carcere chiuso è rottura di queste relazioni, della relazione tra spazi e della relazione tra persone.

Sul piano spaziale, il carcere è nella città, ma finisce per essere nella città un non-luogo, dove si trovano persone che non devono prendere parte alla vita della città. Mi permetto di evidenziare come questo tema si ritrovi nell'*Antigone* di Sofocle, dove l'eroina viene murata viva da Creonte. Ecco che il carcere si avvicina a una sorta di cimitero di vivi (ergastolo effettivo) oppure a una sorta di esilio insulare (pene temporanee). Eppure, appartiene alla città, è nella città e della città, vi appartiene proprio in quanto estraneo: un luogo non-luogo, un'appartenenza in quanto non-appartenenza. L'esito è la rottura spaziale, l'inizio di un luogo da dove non si può uscire e dove non si può entrare. Ecco tornare le mura, le torri, il castello. Non solo per difendere da fuori la libertà di chi sta dentro la città, ma soprattutto per difendersi da chi si colloca fuori dalla città, annientandone la libertà all'interno del carcere. Eppure l'effetto è identico, lo strumento è identico. Mura per difendersi dal nemico esterno e mura per difendersi dal

nemico interno. Emerge la logica nemicale che in definitiva accomuna sia il diritto penale che quello internazionale.

Modernamente si assiste però a un fenomeno ulteriore, e cioè alla stessa separazione spaziale del carcere dalla città. Una sorta di doppia frattura spaziale, per cui non solo il carcere è luogo separato dalla città, ma anche luogo distanziato dalla città. Il carcere con le sue mura viene collocato nelle periferie, molto spesso creando uno spazio vuoto tra la città e il carcere. Una sorta di doppia separazione. Distanziamento sempre più diffuso: da un lato, i luoghi del dolore, per cui oltre al carcere, anche gli ospedali (non si dimentichi dove erano collocati i manicomi); dall'altro lato, addirittura luoghi funzionali e fondamentali (tribunali, università, banche), molto spesso al solo fine di fare spazio al turismo.

Il carcere chiuso è negazione della città anche al suo interno, perché determina la rottura delle relazioni. La vita del carcere non può riprodurre una vita sociale, perché il carcere tende a non avere una società, essendo la società libera. Di più, il carcere spezza le dinamiche relazionali: non ci sono legami tra agenti e detenuti, non ci sono legami tra gli stessi detenuti. Tutto avviene nella distanza, nella separazione, tracciando costantemente un solco. Tutto esprime divisione.

Si assiste quindi a una progressiva chiusura concentrica, sempre maggiore, sempre più significativa. Dalla città al carcere, dal carcere al braccio, dal braccio alla cella, dalla cella alla branda, il tutto fatto di mura, cancelli, porte, chiavacci e sbarre che si chiudono progressivamente alle spalle. Si pensi quindi a cosa terrificante sia l'isolamento.

Però oggi il carcere conosce anche aperture, aperture verso l'esterno e al proprio interno. Qualcuno ha osservato che tali aperture, come anche l'introduzione di strumenti di tutela giurisdizionale, potenzino il carcere, perché determinano l'illusione che la sua logica sia contenibile. C'è del vero in questa affermazione che, a ben vedere, muove dalla prospettiva abolizionista. Tuttavia, stando sempre alla persona, è anche vero che fino a quando non si ridurrà il carcere a vera e propria *extrema ratio*, meglio il carcere aperto che quello chiuso, meglio strumenti di tutela, ancorché spuntati, che zone franche prive di tutela giurisdizionale. Nella consapevolezza che tali rimedi sono palliativi che non sono in grado di intaccare la logica del carcere.

Per quanto riguarda il rapporto tra carcere ed esterno, il punto è che nel momento in cui il carcere è collocato fuori dalle città, il rapporto tra carcere e città, tra dentro e fuori si fa molto più complesso da gestire, soprattutto poi se le carceri sono collocate nelle periferie, se non addirittura nelle campagne. Insomma, emerge con tutta la sua evidenza come non si sia stati in grado di pensare e progettare, per cui, mentre, da un lato, si aprivano le carceri creando i presupposti per un legame tra il carcere e la città, dall'altro lato, le carceri venivano allontanate dalla città, ovvero dal luogo rispetto al quale il carcere si apriva.

Per quanto riguarda le aperture all'interno, esse sono indispensabili sia per consentire i percorsi responsabilizzanti, sia per esigenze di sicurezza. Sotto il primo profilo, un carcere chiuso non consente di svolgere alcun programma-progetto sulla persona, perché autentiche attività relazionali possono svolgersi soltanto fuori dalla cella; sotto il secondo profilo, il carcere chiuso essendo cattività, produce solo disagio e aggressività e quindi suicidi, aggressioni e rivolte. Ecco che la regola dovrebbe essere nel senso dell'apertura e l'eccezione nel senso della chiusura. La tendenza di oggi, riscontrabile in due recenti circolari del DAP, va tuttavia in senso decisamente opposto. Da un lato, la detenzione di media sicurezza è impostata nel senso che la chiusura è la regola, mentre l'apertura è l'eccezione, dovendosi osservare come il concetto di apertura

venga addirittura connesso al “trattamento avanzato” al quale si deve essere ammessi e dal quale si può retrocedere, mentre l’apertura dovrebbe prescindere dal trattamento, dovendosi quest’ultimo inserirsi al suo interno: insomma, stando a questa disciplina, se non si svolge trattamento si resta in cella. Dall’altro lato, la sorveglianza dinamica che consente una maggiore apertura delle celle è stata ridotta per tutti coloro che entrano in un carcere, non solo dalla libertà, ma anche da altre carceri, con la conseguenza che per chi entra per la prima volta in un determinato carcere in cui non è mai stato, per sei mesi non può usufruire della sorveglianza dinamica. Una recrudescenza che non può che incrementare le condizioni deteriori del carcere sempre più destinate a suicidi, aggressioni e rivolte.

Ecco che, piuttosto, all’interno di un carcere si dovrebbero ricreare le condizioni di vita tipiche di una città, vale a dire la possibilità di attività e relazioni, come accaduto per lunghi anni nell’esperienza del carcere di Bollate. Ma per raggiungere un obiettivo del genere, il primo passo da compiere sarebbe radere al suolo praticamente tutte le carceri esistenti per costruirne di nuove.

5. La “logica” del carcere nel film *Ariaferma*

Non è mia intenzione compiere un’analisi dettagliata del film *Ariaferma* (regia di Leonardo di Costanzo). Moltissime le suggestioni. Mi limito ad accennarne alcune per poi mettere in evidenza quello che considero la chiave centrale del film.

Interessante come tutto ruoti intorno alla convivialità. La prima scena tra gli agenti penitenziari è conviviale. Tutto lo svolgimento della storia si sviluppa nella sostanza attorno alle attività del cucinare e del mangiare. La scena finale si può definire la scena della “cena al buio”. Perché la convivialità? Perché essa costituisce un momento di massima relazione tra le persone.

Diversamente da altri film tutti concentrati soltanto sui detenuti, *Ariaferma* si concentra anche, ma forse potremmo dire soprattutto, sulla polizia penitenziaria e proprio per questo è un vero e proprio film sul carcere. Anche perché gli agenti penitenziari meritano una attenzione particolare: uomini che, senza aver commesso alcun male, si trovano a vivere in condizioni analoghe a coloro che per propria responsabilità sono reclusi in carcere, spesso ben consapevoli della disumanità che caratterizza strutturalmente il carcere e quindi nella sostanza anche la propria attività, altre volte chiusi in un rancore che in realtà logora nel profondo e distorce. Persone delicate, prevalentissimamente strumentalizzate dalla politica, che vorrebbe compensare questo durissimo lavoro così doloroso aumentando la possibilità di esercitare la violenza e l’impunità, quando invece la prima soluzione anche per la polizia penitenziaria, dove i suicidi sono sopra la media al pari di quanto avviene tra i detenuti, sarebbe meno carcere, più libertà, e un ripensamento complessivo del loro ruolo e delle loro funzioni.

Per quanto riguarda i personaggi, oltre ai protagonisti dell’ispettore Gaetano Gargiulo, per tutti Gaetano (Toni Servillo) e del boss Carmine Lagioia (Andrea Orlando), di cui diremo a breve, figura significativa è l’ispettore Coletti (Fabrizio Ferracane) che personifica la visione “dura” nei confronti dei carcerati. Ma soprattutto centralissima è la figura del detenuto Fantaccini (Pietro Giuliano), cresciuto senza genitori, senz’altro un criminale di strada (viene tradotto in carcere per omicidio preterintenzionale), ma anche un bravo ragazzo (sic!) che in presenza di altre *chance* di vita avrebbe potuto essere ben altro: espressione di umanità, tutti, agenti e detenuti,

esprimono umanità e compassione nei suoi confronti, e alla fine Fantaccini costituisce la più alta e piena espressione di umanità, perché non solo su invito dell'ispettore Gaetano assiste lo "schifoso" Arzano (Nicola Sechi) in un momento di grave difficoltà psico-fisica, ma perché è l'unico che nei confronti di Arzano, nella scena *clou* del film (la cena al buio), si svincola dal meccanismo dell'etichettamento e lo dissolve, riconoscendone la condizione umana.

Infine, fedelissima la riproduzione delle dinamiche relazionali tra gli agenti, tra i detenuti, ma soprattutto tra agenti e detenuti. Tra gli agenti si definiscono le linee "classiche" di pensiero, quella della flessibilità e quella del rigore, quella della umanità e quella della sicurezza e l'ispettore Gaetano finisce per incarnare una giusta misura che se, da un lato, non può prescindere dalla separazione e dalla distanza dettate dalla responsabilità del detenuto, dall'altro lato, non può disconoscere la sua umanità e vulnerabilità, provandone anche una compassione mai apertamente rivelata. Tra i detenuti la tendenza è a ricreare al proprio interno l'etichettamento, per cui vi sono detenuti che esprimono il male e detenuti che invece esprimono il male assoluto (gli "infami" e gli "schifosi"), rispetto ai quali gli stessi detenuti mantengono un atteggiamento di separazione e distanziamento.

Ma centralissimo è soprattutto il rapporto più complesso tra agenti e detenuti. Dal lato dei detenuti v'è un'esigenza di riconoscimento e quindi di eguaglianza basata sull'appartenenza all'umanità. Ma a volte anche un'esigenza di affermazione della propria superiorità spingendo la polizia penitenziaria verso quella parte di criminalità che esprime – per così dire – il male assoluto: insomma, nel momento in cui la polizia penitenziaria è costretta a tutelare anche "gli infami" e "gli schifosi", i detenuti si sentono in qualche modo superiori. Dal lato degli agenti v'è la tendenza al riconoscimento, a vedere nel detenuto una persona, ma anche l'esigenza di ribadire distanze – per così dire – legittime, perché, se è vero che anche gli agenti vivono il carcere, tuttavia essi, a differenza dei detenuti colpevoli, lo vivono da innocenti. Finiscono così per crearsi delle sorte di schieramenti trasversali, per cui, da un lato, alcuni agenti e detenuti si riuniscono attorno all'idea di umanità e, dall'altro lato, si forma uno schieramento opposto di agenti e detenuti che condividono la logica dell'etichettamento. Ed infatti, come vedremo, nel nome dell'umanità finiranno per avvicinarsi Gaetano e Lagioia, mentre nel nome dell'etichettamento assoluto si creerà una comunanza tra l'ispettore Coletti e il detenuto Bertoni (Antonio Buil Pueyo).

Ecco che il cuore del film sta nella consapevolezza della logica carceraria fatta di separazione/segregazione, disciplinamento e quindi etichettamento e nella rottura di questo schema. Male e bene non possono non essere separati, ma una volta separati colui che sta dalla parte del male è etichettato come male fino a far scomparire e rendere irriconoscibile la sua persona. Dalla segregazione consegue una disciplina totale e assoluta che non comporta soltanto controllo, sorveglianza, ma dominio sulla persona e quindi ulteriore spersonalizzazione. Segregazione/separazione, disciplinamento ed etichettamento possono essere rotti soltanto dalla possibilità di vedere nel detenuto una persona, criterio altro e diverso, direi opposto. E quando si adotta il criterio che vede nell'altro la persona, etichettamento, disciplina, e segregazione/separazione si dissolvono e agenti e detenuti si riconoscono uomini. Basta che ciò accada anche per pochi attimi.

6. La “logica” del carcere in scena

A mettere in crisi il sistema è l'emergenza: un carcere che doveva chiudere non chiude, alcuni detenuti e alcuni agenti sono costretti a restare senza gli strumenti ordinari di gestione e di controllo: scarso personale, colloqui sospesi e il cibo non sarà cucinato dai detenuti, ma giungerà da una ditta esterna. Presto i detenuti si accorgono della situazione anomala e cominciano una protesta prendendo a pretesto proprio la scarsa qualità del cibo. L'ispettore Gaetano decide di dialogare con il boss Lagioia e, convocato per un confronto, Lagioia chiede che sia lui a poter cucinare. Nonostante le perplessità dei colleghi, l'ispettore Gaetano acconsente, mettendosi direttamente in gioco.

Tre le scene sulle quali vorrei soffermarmi. La prima è quella in cui durante il ritorno nelle celle dopo aver cucinato la prima volta, si crea un momento di tensione perché Fantaccini, in preda alla disperazione per aver appreso che forse ha ucciso la vittima della sua aggressione, si nasconde e tenta di farsi male con un pezzo di vetro. Per ritrovare Fantaccini, l'ispettore Gaetano si fa aiutare da Lagioia e quando Fantaccini viene ritrovato, se da un lato Gaetano lo rimprovera duramente, dall'altro lato, mosso da compassione, non fa rapporto sull'accaduto.

Il giorno successivo si torna in cucina. Lagioia racconta all'ispettore che il giorno prima è stato rimproverato dall'ispettore Coletti che lo aveva sorpreso a parlare con Fantaccini. L'ispettore Gaetano condivide il rimprovero. E da ciò scaturisce il seguente dialogo:

LAGIOIA

“Per me entrare nella cella di Fantaccini e fargli coraggio è stato naturale, perché tra detenuti ci sta questa solidarietà. Nella compassione che avete mostrato verso Fantaccini mi è sembrato di vedere la stessa umanità. Adesso invece sembra quasi che la cosa vi faccia incazzare. Cos'è? Non riuscite ad ammettere di aver avuto gli stessi sentimenti di un detenuto?”.

ISPETTORE GAETANO

“Lagioia, ma che cazzate stai dicendo? Parliamoci da uomo a uomo. Io e te non abbiamo niente in comune. Io la sera quando metto la testa sul cuscino sono sereno. Faccio il mio lavoro, mi pagano. Ho la coscienza pulita. Non ho mai fatto male a nessuno, non ho debiti di nessun tipo, con nessuno, e questo mi dà una serenità che tu non conosci. Perciò io e te, in comune non abbiamo niente”.

Ebbene, Lagioia tenta un avvicinamento all'ispettore Gaetano con un'istanza di riconoscimento, ma a questa apertura basata sul criterio dell'umanità che tende a accomunare agenti e detenuti, l'ispettore Gaetano risponde con una chiusura totale, marcando la legittima differenza.

Infine, la scena centralissima della “cena al buio”. Salta la luce. Si decide di far mangiare i detenuti fuori dalle celle. Unendo i tavolini delle celle viene improvvisato un unico tavolo dove si collocano alcune lanterne. Gli ispettori vengono invitati da Lagioia a sedersi e si siedono, escluso l'ispettore Coletti. Arzano esce dalla cella per sedersi assieme a tutti, ma appena si avvicina viene respinto, definito dagli altri detenuti “schifoso” e “sporco”: “ispettore” – afferma il detenuto Cacace (Salvatore Striano) – “non possiamo mangiare con questo”. Silenzio, fino a che Fantaccini si alza e distanzia leggermente un tavolino dal tavolo: “ecco” e Arzano si siede. Un altro detenuto, Bertoni, comunque non ci sta.

BERTONI

“Ha messo addosso le mani ai ragazzini, lo dobbiamo sgozzare, non mangiarci insieme”.

ISPETTORE GAETANO

“Bertoni, qui non siete a casa vostra, che potete decidere chi mangia e chi non mangia, qui siete in galera, siete detenuti, tutti. E chi non è d'accordo se ne può tornare in cella”.

LAGIOIA

“Ispettore, gli schifosi e gli infami si devono guardare dagli altri detenuti e le guardie hanno il compito di proteggerli. Però stasera gli agenti e i detenuti stanno mangiando insieme e questa è una cosa che io non ho mai visto in vita mia”.

BERTONI

“Lagioia, tu parli bene, tu sei molto bravo a parlare. Però io con questa gente non ci mangio”. E torna in cella, dove rivolgendosi all'ispettore Coletti aggiunge: “È un mostro. Come sono fuori di qui forse io non sbaglio più, forse, ma lui no, lui non può cambiare”.

Ebbene, il crearsi del momento conviviale dissolve la separazione, il disciplinamento, l'etichettamento, ma nel momento in cui si crea tutto questo, nei confronti di Arzano, addirittura da parte dei detenuti, torna ad affermarsi la logica carceraria. Ed è Fantaccini che con il suo senso di profonda umanità, distanziando il tavolino, consente comunque di creare un punto di contatto e alla fine di restare tutti assieme. E con le sue parole ferme e autorevoli l'ispettore Gaetano sigilla questa situazione così anomala, in cui davvero tutti, agenti, detenuti e “schifosi” stanno assieme intorno a un tavolo. Tant'è che se Lagioia accenna al dovere degli agenti di proteggere gli “infami” marcando un possibile accostamento tra questi ultimi e gli agenti e quindi un possibile distanziamento con i detenuti che non esprimono il male assoluto, nel momento in cui agenti e detenuti mangiano assieme, anche l'etichettamento degli “infami” può venire meno.

Tuttavia, la forza della logica carceraria è implacabile, e quindi c'è chi non ci sta, ponendo alla base dell'ultima separazione addirittura l'impossibilità di cambiare, l'iperetichettamento: gli “sporchi” e gli “infami” non possono cambiare. Ecco perché “ariaferma”! L'aria è ferma perché alla fine nulla si muove e tutto resta immobile: non solo permane immutabile e pervasiva la logica dell'etichettamento, ma alla sua base finisce per esserci l'idea dell'impossibilità di qualsiasi mutamento, forse la massima negazione dell'umano.

Eppure, qualcosa di straordinario per un breve periodo, nel buio, è accaduto, ha prevalso l'umanità, qualcosa si è mosso, venendosi a creare un momento conviviale che ha fatto dimenticare a tutti la propria condizione, riproducendo nel colloquiare a tavola tra agenti e detenuti un momento di vita di città.

7. Considerazioni conclusive

Non è possibile fare a meno del carcere, al momento soluzioni abolizioniste sono mera utopia. Tuttavia, non è più possibile identificare il punire con l'incarcerare. Il carcere deve restare, ma come *extrema ratio*, per la criminalità grave, soprattutto se violenta e organizzata, dopo di che deve essere ridotto il più possibile, perché incarcerare non solo non migliora, ma peggiora. Per la criminalità medio-bassa occorre rompere il binomio

afflizione-cattività e punire prevalentemente in libertà, lasciando il carcere a chiusura di questo sistema che in prima battuta non può che basarsi sul dare fiducia. Bene le nuove pene sostitutive della riforma Cartabia che vanno in questa direzione. Ma sempre di più è indispensabile prevedere pene principali già in comminatoria edittale come pene diverse dal carcere, nonché pene carcerarie con un minimo edittale di quattro anni. Punendo in libertà la pena si farà non solo pubblica e più sociale, ma anche meno statale e più connessa alla città, divenendo la città il luogo di esecuzione delle pene.

References

- Michelucci G., 1993. *Un fossile chiamato carcere*, Firenze: Angelo Pontecorboli Editore.
- Palma M., 2024. *Le parole della privazione della libertà*, in *Dir. pen. proc.*, n. 1, 5 ss.

La città e i suoi margini. Manicomi e alienazione femminile *Nel giardino della follia* di Edmondo De Amicis

Francesco Serpico *

Abstract: [*The City and its Margins. Asylums and Female Alienation in Edmondo De Amicis' Giardino della follia*] In 1899, Edmondo De Amicis published *Nel giardino della follia* (In the Garden of Madness): a narrative reportage about his encounter with women locked up within the walls of an asylum. By analyzing the narrative structure of De Amicis' work, this contribution examines the relationship between the narrative of urban spaces and the medical and juridical discourse. The aim is to highlight the peculiar power relations underlying the labelling and categorisation of mental diseases on the eve of law no. 36 of 14 February 1904, which represented the first attempt to dictate an organic discipline for psychiatric assistance in liberal Italy. Under the outline, *Nel giardino della follia* expressed a series of unresolved tensions in the season of positivism, a series of ambiguities capable of revealing the set of contradictions and dysfunctions that would characterise the discipline of asylum confinement in Italy until the 'Psychiatric Revolution' of the 1960s and 1970s.

Keywords: Edmondo De Amicis – Asylums (Italy) – Female alienation – Family – Law no. 36 of 14 February 1904.

1. «Edmondo dei languori»

La figura di Edmondo De Amicis sembra attivare nel senso comune del lettore del nostro Paese una sorta di giudizio istintivo, irriflesso. Il riferimento, notissimo, è al suo *Cuore*, un libro che a partire dal 1886 ha contribuito a formare, nel bene e nel male, intere generazioni di italiani (Ossola 2011). «Edmondo dei languori», secondo le sarcastiche parole carducciane, rappresenta uno dei pochi autori nel panorama letterario nazionale ad essersi meritato il conio di un aggettivo – «deamicisiano» – che «è diventato corrente per designare interpretazioni sdolciate della realtà, atteggiamenti filantropici e solidaristici che ignorano le contraddizioni sociali» (Ferroni 1991: 462). Basti citare Umberto Eco con il suo memorabile *Elogio di Franti* (Eco 1963) o Alberto Arbasino che,

* Professore associato di Storia del diritto medievale e moderno, Università degli Studi del Molise, Dipartimento giuridico: francesco.serpico@unimol.it

nella sua opera di demistificatore del canone letterario nazionale, degradava De Amicis a mero «trafficone umbertino» (Arbasino 1977: 225).

Eppure, al di là del (comprensibile) distacco con il quale ci si accosta *aujourd'hui* al patetismo stucchevole di alcune pagine del suo libro più noto, il bilancio di più di cento anni di critica deamicisiana sembra restituire una valutazione più equilibrata della sua opera (Sbisà 1982; Traversetti 1991; Timpanaro 1995; Asor Rosa 1985; Zaccaria 1995; Faeti 1997; Tamburini 2001, 2001a; Nobile 2009). Si pensi ad esempio alla celebre definizione che Alberto Asor Rosa coniò per *Cuore*: «Voce di un'Italia bambina» che reca con sé «i tremiti, l'accentuata sensibilità, le tendenze fantastiche e i rapidi passaggi d'umore propri dei bambini» (Asor Rosa 1975: 115). Una lettura, questa, che avrebbe offerto un solido punto di orientamento ai recenti approcci storiografici (Riall 2007; Steward-Steimberg 2010; Banti 2000) che hanno evidenziato il ruolo essenziale assunto dallo scrittore di Oneglia per la costruzione di un lessico comune e di una vera e propria grammatica dei sentimenti della nazione postunitaria.

Proprio all'interno di questa prospettiva che assegna alla narrazione il compito di mettere in comunicazione il piano delle emozioni individuali con quello della sfera pubblica, De Amicis, vero e proprio “lavoratore della penna” (Ubbidente 2013), intraprese una ricerca inesausta, tormentata. Al di là della sua convinta adesione al socialismo (Timpanaro 1983), egli affiancò alla narrativa di viaggio una incessante attività di giornalista-narratore nella quale il suo sguardo di osservatore avrebbe fatto della scrittura «il luogo privilegiato per osservare il mondo e coloro che lo abitano» (Nay, 2017: 179).

Certamente, è opportuno vagliare con cautela la sua inclinazione al paternalismo; tuttavia, come è stato messo in evidenza, De Amicis sarà sempre alla ricerca di un proprio modello di approccio alla realtà nel quale si «attiva una forma dello sguardo capace di cogliere le movenze affettive e i bisogni emotivi come esigenze ugualmente urgenti di altre (fame, sesso, denaro)» (Madrigani 1990: 11-12), esaltate dalla coeva *vague* naturalista. D'altro canto nella terza Italia, alle prese con le incertezze della crisi di fine secolo, il progetto di edificazione di valori condivisi significava concedere «a tutti il diritto di diventare protagonisti» (Faeti 2008: 70), dal momento che l'obiettivo di modellare il patrimonio immaginativo ed emozionale della nazione non imponeva di concentrarsi soltanto sui soggetti inclusi nell'orizzonte sociale e politico del giovane stato unitario, ma soprattutto su coloro che si collocavano ai suoi margini, perché il senso di comunità si fondava (e si fonda) proprio nell'identificazione degli esclusi, un processo nel quale è proprio il riconoscimento del diverso-da-sé a delineare i confini fisici e immaginari della comunità stessa (Anderson 2018).

Non è un caso che tra le molte definizioni cucite addosso a De Amicis figurino anche quella di scrittore «di mondi a parte» come la scuola (*Cuore* 1886, *Il romanzo di maestro* 1890; *Amore e ginnastica* 1892; *La maestrina degli operai* 1895) la caserma (*Vita militare* 1868), il piroscalo (*Sull'oceano*, 1889) (Nay 2012), perché è proprio osservando queste microsocietà che il suo sguardo indagatore delle emozioni riesce più efficacemente a coniugare il piano individuale con quello sociale, il privato con il pubblico.

Non deve sorprendere, perciò, che con la sua prosa pacata e cordiale, lontana dal sensazionalismo, De Amicis si cimenti con un altro mondo-a-parte come *Nel giardino della follia*, dove egli si misura con un territorio aspro e inospitale dell'internamento asilare e dell'alienazione femminile. Apparso per la prima volta nel 1899 sulla *Rivista d'Italia*, pubblicato poi nel 1902 per l'editore Belforte di Livorno e ancora nel 1904 in

una raccolta curata dai fratelli Treves a Milano, *Nel giardino della follia* costituisce un lungo *reportage* nel quale l'autore racconta la sua visita alla sezione femminile di un manicomio.

Si tratta di un luogo paradigmatico che finisce per rendere evidente il rapporto che unisce lo spazio urbano alla dimensione giuridica, dal momento che il manicomio opera come spazio separato dalla città, come luogo-altro nel quale il potere di classificare alcuni individui come “anormali” si lega a filo doppio con quello di confinare le loro esistenze in luoghi autonomi e distinti dal resto della società (Foucault 1976; 2000; 2011; 2015). Esso è dunque uno spazio destinato a rendere presente e immediatamente percepibile un confine che segna il territorio della comunità (Gregotti 1979; Gravagnuolo 1991, Lenza 2013). Il confine tracciato dal manicomio non è solo un limite fisico con le sue alte mura che ne celano la vista dall'esterno, ma è allo stesso tempo un confine normativo perché la cittadella manicomiale ha il compito di marcare una profonda cesura, delimitando lo spazio della ragione da quello della follia, della normalità rispetto alla patologia (Zanini 1997; Breckner, Bricocoli, Morandi 2004; Amore, Vannelli 2020).

Nel secolo della borghesia l'asserita “normalità” femminile si traduceva in un rigido conformismo morale destinato a segnare il suo destino “naturale” di moglie e di madre. Amata e protetta dal marito, dedita alla cura amorevole dei figli, la donna poteva e doveva occupare una dimensione privata, raccolta nell'intimità domestica, del tutto distinta dalla sfera pubblica occupata dal consorte (Rossi-Doria 1996, Filippini, Scattigno 2007). Il manicomio diveniva così il luogo dove ospitare tutte quelle esistenze fuori-norma che la rispettabilità e il decoro imponevano venissero celate alla vista della città (Fiorino 2002). Tratti di vita laceri, «antologia di esistenze disperate» (Foucault 2009: 8), per le quali la nascente psichiatria si sarebbe affrettata a declinare un corteo di sintomi nelle forme dell'angoscia, della melanconia, della schizofrenia o della nevrosi, che avrebbero riempito le pagine delle cartelle cliniche (Hacking 2004).

Tuttavia, a fronte del carattere asettico del linguaggio medico, la letteratura è in grado di gettare lo sguardo al di là del muro o, fuor di metafora, di spostare il fulcro dell'indagine non già su cosa sia la follia, ma su chi sono le donne qualificate come “matte” e pertanto internate nei manicomi o in altre istituzioni totali (Goffman 2003). In altre parole, l'analisi delle strategie narrative consente di relazionarsi all'internata non come a un «soggetto muto» ma come a una persona «che, sebbene ristretta in condizioni di cattività, è capace di comunicare un disagio legati a *topoi* culturalmente radicati» (Fiorino 2023: 121) nei quali si rispecchiano speranza, progetti, illusioni. È opportuno perciò, provare a percorrere l'itinerario compiuto da De Amicis *Nel giardino della follia* non soltanto per comprendere come lo sviluppo delle istituzioni manicomiali promuovesse un modello normalizzato di cittadinanza femminile, ma anche perché la parola letteraria è in grado di svelare le numerose aporie e contraddizioni celate da questo progetto, mostrando come l'interazione tra le dense pratiche di potere e le vicende delle protagoniste contribuisca a rimettere in discussione modelli e stereotipi di genere sedimentati nel profondo della memoria storica del nostro Paese (Fiorani, 2010; Milazzo 2018; Mamone-Milazzo 2019).

2. La dimensione liminare del giardino

Ben prima della pubblicazione de *Nel giardino della follia*, De Amicis aveva partecipato alla silloge collettanea promossa nel 1880 dall'editore Roux e intitolata laconicamente *Torino*,

nella quale la sua vena di resocontista intrisa di spirito patriottico e, con qualche concessione agli stereotipi nell'illustrazione delle figure sociali, accompagnava il lettore in un breve viaggio nel capoluogo piemontese. A fronte della parte più antica, povera e malinconica, dove s'affollava un'umanità affaccendata e laboriosa, il fuoco del racconto s'incentrava soprattutto sulle vie del centro, in cui era ancora vivissima l'esperienza risorgimentale con tutto il suo corteo di protagonisti e comprimari ed anche la disposizione degli edifici rifletteva in modo emblematico «l'ordine, il senso di razionalità, la tradizionale austerità piemontese» (Di Girolamo 2013: 30). Ma naturalmente la realtà non era solo questa. Mancavano i quartieri della periferia e della prima emigrazione industriale che facevano di Torino una città sospesa tra un prima e dopo, tra la memoria del Risorgimento e un inarrestabile sviluppo industriale (*Ibidem*).

Quasi vent'anni dopo l'immagine del capoluogo piemontese aveva ormai assunto una fisionomia ben definita che ne avrebbe accompagnato lo sviluppo per tutto il secolo successivo. Perduta la sua funzione di capitale, si era definitivamente trasformata in uno dei centri industriali e finanziari più sviluppati d'Italia, una realtà che registrava un'ampia espansione urbanistica e demografica nella quale un ruolo di primo piano fu assunto dall'approccio «militante» della cultura positivista nelle istituzioni politiche e culturali (Montaldo 2001). Torino era la città di Lombroso e dei suoi studi di antropologia criminale (Sbriccoli 1974-75; Villa 1985; Frigessi 2003; Montaldo, Trappero 2009; Marchetti 2012), la città dove aveva insegnato negli anni Ottanta uno dei protagonisti della psichiatria italiana come Enrico Morselli (Morselli 1885; 1886) che era stato per anni anche il direttore del manicomio cittadino. Allo stesso tempo, era anche la città nella quale Alfred d'Hondt, al secolo Donato, con le sue *performances* sull'ipnosi, destinate a calamitare l'attenzione di un pubblico assai vasto, avrebbe a sua volta costretto la cultura scientifica a confrontarsi con gli effetti indotti dai fenomeni di urbanizzazione (Gallini 1983; Marchetti 2014).

Il capoluogo piemontese rappresentava una realtà peculiare anche sotto il profilo dell'organizzazione manicomiale e del rapporto con la dimensione urbana (AA.VV. 2007). Accanto al manicomio di Collegno, che occupava un'area assai ampia alle porte della città, l'ex capitale poteva contare sullo storico Regio Manicomio, edificato nel 1838 all'interno del perimetro urbano (Ajani, Maffioldo 1982; Moraglio 2002). Si trattava, è opportuno sottolinearlo, di una caratteristica pressoché eccezionale nella dislocazione delle strutture asilari dell'Italia unita, dal momento che la loro allocazione rispondeva a uno dei punti fermi imposti fin dall'origine dalla moderna riflessione alienistica: «Il principio dell'isolamento del folle», vale a dire la necessaria collocazione isolata dell'istituzione di ricovero fuori dal cuore pulsante della città.

Come è stato messo in evidenza dalla nota lezione foucaultiana (Foucault 2011, 2015), fu soprattutto con l'applicazione scientifica del metodo clinico allo studio della follia messo in atto da Pinel (Pinel 1801) ed Esquirol (Esquirol 1838) che l'internamento manicomiale assunse una funzione fondamentale per articolare la risposta sociale alla malattia mentale. In tale programma, sebbene connotato da accenti umanitari sconosciuti all'Antico regime (Cernigliaro 2013), il momento terapeutico non poteva che coincidere con la separazione dell'alienato dalla società e dalla vita cittadina. Tale separazione, infatti, non solo garantiva lo studio e l'osservazione della personalità del folle in un ambiente idoneo, ma si configurava come il principale agente di cura perché la custodia del paziente permetteva di assoggettare l'internato alla disciplina imposta dal medico, che domando la sua sensibilità, consentiva di contenerne i suoi eccessi e le sue disfunzionalità (De Peri 1984: 1113-114; Fiorino 2002: 17).

Tale principio, già presente nelle riflessioni della medicina d'igiene, sarebbe diventato uno dei cardini dell'organizzazione manicomiale per tutto il secolo XIX richiedendo la costruzione delle strutture asilari se non in aperta campagna (per sfruttare le virtù terapeutiche del lavoro agricolo) per lo meno in un contesto defilato rispetto al centro cittadino, che permettesse «un'esposizione delle stanze di degenza preferibilmente a sud, ampie corti, lunghe passeggiate fiancheggiate da alberi che diano tutta l'ombra che si desidera in ogni luogo, vasti e ridenti giardini, una natura varia e ricca e, naturalmente, superficie a sufficienza per distanziare i corpi di fabbrica, facilitare il rinnovamento dell'aria e procurare ai malati una maggiore quantità di luce», nonché «viali per il passeggio, possibilmente ombreggiati, lungo i quali i pazienti possano provare il piacere di muoversi liberamente, respirando all'aria aperta» (Doti 2013: 30).

È possibile comprendere il motivo per il quale De Amicis sceglieva di ambientare il suo dolente resoconto nel giardino che circondava i padiglioni destinati all'internamento dei malati. Al di là degli esiti dei dibattiti già presenti nella scienza dell'Ottocento circa i benefici terapeutici indotti dalla libertà di movimento all'interno delle mura dell'istituzione¹, il giardino costituiva nella struttura del racconto lo strumento per stabilire una polarità oppositiva rispetto al disordine e alla confusione cittadina.

Non si trattava dunque solo di una concessione al solidarismo filantropico proprio della letteratura psichiatrica, perché come una vera e propria “eterotopia” il giardino assumeva il ruolo di un contro-spazio con la funzione di compensare e neutralizzare lo spazio limitrofo del manicomio². Esso rappresentava un luogo mediano tra la città dei

¹ Del resto, i criteri ai quali ispirare la costruzione e l'allocatione delle strutture asilari avrebbero rappresentato uno dei temi più accesi del dibattito psichiatrico in Italia tra Ottocento e Novecento. A fronte degli esperimenti già tentati in Europa e negli Stati Uniti ispirati al modello della colonia agricola con ampi spazi, o ai modelli basati sulla filosofia *no-restraint* nel quale l'internamento avveniva attraverso strutture capaci di comprimere al minimo la libertà di movimento dei pazienti, veniva sottolineata la necessità «di concedere ai malati tutta quella libertà possibile dato il loro stato e finché col loro contegno, non abusandone, si mostrino degni della nostra fiducia» [Tambrini, Ferrari, Antonini 1918: p. 540, n. 1]. Allo stesso tempo, non mancarono critiche, accolte anche da parte del panorama scientifico italiano, al modello specifico della costruzione asilare come unico agente dell'approccio terapeutico alla patologia mentale. Tale prospettiva, maturata dal confronto con la scienza tedesca, proponeva un modello di assistenza integrato nel quale accanto a centri di osservazione e trattamento da destinare alle forme acute, specie in ambito urbano, erano previste anche forme di assistenza libera come l'affido dei malati a famiglie contadine [Tambrini, Ferrari, Antonini 1918, per un'analisi di questi modelli: Fiorino 2011, Greco 2018].

² Coniato originariamente in ambito medico, il termine ‘eterotopia’ fu utilizzato da Michel Foucault in una conferenza tenuta per *France Culture*, il 7 dicembre 1966, in un programma dedicato all'Utopia e alla letteratura (Foucault 2006). Il filosofo di Poitiers sarebbe successivamente ritornato sul tema in una successiva versione della conferenza dal titolo *Des espaces autres*, tenuta nel 1967 presso il *Cercle d'études architecturales* (CEA), che sarebbe stata poi pubblicata a distanza di più di tre lustri in *Architecture, Mouvement, Continuité* nell'ottobre del 1984 (Foucault 2002). Nell'accezione utilizzata da Foucault le eterotopie rappresentano quei luoghi reali, riscontrabili in ogni cultura di ogni tempo, strutturati come spazi definiti, ma «assolutamente differenti» da tutti gli altri spazi sociali, dove questi ultimi vengono al contempo rappresentati, contestati, rovesciati (Foucault 2006: 11). In tal senso, come è stato sottolineato, il manicomio rappresenta una delle principali “eterotopie di derivazione” – «non essendo altro che uno spazio in cui si impone la realtà a chi non la vuole accettare – rappresentando un luogo non solo di repressione, ma anche di produzione, di creazione di bisogni, piaceri, desideri, soddisfazioni, che sono uno strumento essenziale di presa sul paziente» (Martiriggiano 2021). Da questo punto di vista il giardino che accede alla dimensione asilare sembra rappresentare un'ulteriore «utopia situata» in relazione al manicomio con la funzione di «compensare, neutralizzare o purificare» (Foucault 2006: 11) lo spazio dell'internamento. Non è casuale, peraltro che Foucault sottolinei come «il più antico esempio di eterotopia sia il giardino» che, specie nelle riproduzioni artistiche (esemplare in tal senso è l'arte persiana

sani e la città dei matti, capace di tradurre l'atteggiamento di De Amicis narratore nel suo incontro con la follia.

Come è stato sottolineato «ciò che si fa largo è innanzitutto l'urgenza e l'evidenza del fenomeno, la necessità di descriverlo, di prendersene cura, e anche la possibilità di cedere all'inquietudine e calare, talvolta lo sguardo» (Longo 1993: 236). Una partecipazione emotiva assai distante dalla neutralità dell'osservatore positivista, ma che in ogni caso non rinunciava mai a confrontarsi con essa. La dimensione liminare del giardino nel quale si ambienta il racconto di De Amicis sembra evocare una sorta di continuità tra la città e il luogo di segregazione. Non va dimenticato che l'autore aveva maturato il suo progetto di narrare la follia in un momento di lacerante angoscia della sua parabola biografica. I dissapori con la moglie Teresa, ma soprattutto il suicidio del figlio primogenito Furio, che tre anni prima si era tolto la vita con un colpo di *revolver* nell'apparente quiete del parco del Valentino, inducevano l'autore a un confronto diretto con la sofferenza e il disagio (Baldissone 2006: CXVII-CXVIII, Genovesi 2009: 43-44).

Era da questo confronto quotidiano con la disperazione che De Amicis traeva una sorta di osmosi costante tra le due dimensioni. È stato efficacemente messo in risalto che il giardino della follia non è solo ed esclusivamente quello che per le convinzioni dell'epoca era un dato del tutto incontrovertito: un reclusorio, «un luogo chiuso alla vista della città nelle quali le persone recluse conducevano una vita separata dalla logica, dalle passioni, dalle abitudini degli abitanti della città», ma anche un luogo con proprie regole non del tutto avulse da quelle dei sani, un «luogo di dolore, ma aperto» nel quale il visitatore curioso «può entrare e dialogare con delle persone e non con delle cartelle cliniche e può provare con il brivido dello stordimento a riconoscere in quell'alienazione una parte di sé» (Fedi 2002: 20).

3. Mal d'amore

È assai significativo che lo stesso autore, non appena iniziato il suo peregrinare, all'interno della struttura asilare incontri subito una figura che lo avrebbe accompagnato durante tutto il suo tragitto. Si tratta della «matta-saggia», quella signora «con tre penne bianche di cappone piantate nel nodo dei capelli a forma di raggiera» (De Amicis 2002: 33) che avrebbe avuto nel racconto un rilievo assai maggiore del direttore del manicomio, incaricato di accompagnare il narratore nella sua esplorazione. Buffa e arguta, «docile come un'agnella» (Ivi: 35), ma con il «difettuccio» di rubacchiare piccoli oggetti quotidiani «e di nascondersi in seno quanto aveva tra le mani» (*Ibidem*), la «signora dalle penne bianche» con la sua bonomia e il suo punto di vista ironico e divertito rappresentava un punto di contatto tra chi si trovava al di qua e al di là del muro dell'istituzione manicomiale, aprendo la porta all'incontro di De Amicis con le internate (Fedi 2002: 17).

Ciò che è opportuno osservare è come sul finire del XIX le istituzioni psichiatriche divenissero il terreno in cui si confrontavano, spesso sovrapponendosi, diversi modelli di approccio al disagio psichico, a loro volta espressione dei successivi

della tessitura dei tappeti), prova a riprodurre l'ordine perfetto della creazione del mondo e della natura. In effetti, conclude Foucault «Il giardino, fin dall'antichità più remota è un luogo di utopia», a ben vedere «si ha spesso l'impressione che sia facile ambientare i romanzi nei giardini: è che in effetti i romanzi sono nati dall'istituzione stessa dei giardini. L'attività romanzesca è attività di giardinaggio» (Foucault 2006: 19-20). Sul tema, ci si limita a rinviare a Sibot 2012.

modelli di elaborazione della patologia ad opera del sapere medico. Il passaggio della follia intesa come affezione prettamente morale a una sempre più massiva medicalizzazione all'interno dei reclusori asilari era particolarmente evidente in relazione alle manifestazioni di disagio femminile per le quali, già a partire dalle prime osservazioni condotte all'inizio del XIX secolo, la nuova scienza aveva enfatizzato il ruolo predominante giocato dalle passioni (Castel 1980; Porter 1991; Musumeci 2015).

Si trattava di un elemento destinato a essere presente nelle pagine del racconto fin dall'incontro di De Amicis con la prima internata: «[...] una ragazza d'alta statura, e di corpo esile, [...] bianca e immobile come una statua [...] di lineamenti signorili, delicatissimi: un viso consunto di monaca austera, d'una tristezza infinita» (De Amicis 2002: 31). A tessere il filo dell'incontro, la presenza del motivo del ricovero della donna, che senza mezzi termini era da qualificarsi come “mal d'amore” (Roscioni 2011). L'amore inteso come vera e propria malattia aveva rappresentato un tema di lunga durata nelle riflessioni della cultura europea (de Rougemont 1977), che a partire dal Medioevo aveva scandagliato tutti i reconditi meandri della malinconia (Musi 2021; Musi 2023), fino alla trasfigurazione romantica del soggetto amoroso come esplicazione più compiuta dell'individualità e dell'aspirazione alla totalità dell'assoluto (Pulcini 1990, XX). Spossatezza, tristezza, abulia rappresentavano i tratti più evidenti della *maladie d'amour* (Ferrand 1610-1623). Vi erano poi quegli «occhi socchiusi e fissi a terra» (De Amicis 2002: 31) nei quali ritrovare la sintomatologia dei malati d'amore, come descritta da Jean Etienne Dominique Esquirol (Ciavolella 2001). È opportuno cedere la parola all'illustre clinico francese per illustrare i sintomi della “melanconia erotica”: si riscontrano, scrive Esquirol, «occhi infossati e stravolti, sguardo fisso, respirazione affannata»; la melanconica è una donna le cui idee amorose, continua Esquirol, «avendo assorbito tutta l'attività delle facoltà intellettuali, assorbono la ragione» (Esquirol 1982: 75-76, cit. da Roscioni 2011: 11).

Era dunque l'impossibilità di controllare la passione amorosa a rappresentare uno dei tratti più ricorrenti della follia della donna (Fiorino 1998, 2000, 2002). Sotto questo aspetto i nuovi orizzonti del pensiero psichiatrico, nato sulla scia del positivismo scientifico, avrebbero delineato la ricerca a partire da un approccio organico allo studio delle passioni analizzando gli aspetti somatici, biologici o ereditari dell'affezione femminile. Si pensi ad esempio all'impostazione basata sulla *dégénérescence* portata avanti da Benedict Auguste Morel (Morel 1857) o agli studi del direttore del manicomio viennese Thomas Hermann Meynert, che avrebbe individuato la causa della malinconia e dello stato di torpore e rigidità riscontrabile in un diminuito afflusso di sangue ai lobi corticali del cervello (Meynert 1888).

Cionondimeno, anche se l'approccio psichiatrico alla patologia femminile finiva per sancire una netta prevalenza sul piano eziologico dell'influsso dei fattori organici, essi non cancellavano il rilievo assunto nelle pratiche di manicomializzazione dai tradizionali orizzonti nei quali inquadrare l'esistenza della donna (Galzigna 1992, 1983). Si trattava di una lettura che individuava la fonte della sofferenza e del disagio psicofisico femminile nella impossibilità di adempiere alla propria missione affettiva, nella incapacità di corrispondere all'aspettativa sociale di rivolgere la propria esistenza al ruolo codificato di moglie e di madre (Babini 1989).

Era esattamente questo elemento che interessava al De Amicis narratore: scoprire le origini di queste lacerazioni, mostrare al pubblico dei lettori un campionario di esperienze in apparenza lontane, ma allo stesso tempo assai vicine perché portatrici di una sofferenza legata a un modello sociale profondamente condiviso. Per perseguire il

suo obiettivo l'autore poteva attingere a modelli profondamente consolidati nell'immaginario e solo in apparenza lontani dall'angustia manicomiale.

Si pensi all'ideario della nazione-madre, che nutrita dagli stilemi romantici della passione totalizzante avrebbe nutrito l'esperienza risorgimentale, concependo la azione come una comunità legata da vincoli di parentela (Banti 2000, 2011). In quest'ottica, la scelta familiare, la moralità e l'onestà femminile divenivano il metro per misurare l'onore della nazione legando in modo assai stretto la dimensione affettiva e relazionale femminile a quella politica (Ginsborg 2007).

A ben vedere, era stato proprio questo elemento a percorrere sottotraccia il primo incontro dello scrittore ligure con la patologia femminile. Un incontro che risaliva ai tempi della sua raccolta *Vita militare* con la sua novella *Carmela* (1868). Abitante di un'isola siciliana, collocata non a caso negli estremi margini geografici della comunità nazionale, Carmela, vecchi occhi neri, di una bellezza che sembrava ingaggiare una lotta con le sconfitte della sua condizione – «uno stupendo modello di quella fiera e ardita bellezza delle donne siciliane da cui l'amore più che ispirato è imposto» (De Amicis 1990: 15) – precipita nell'abisso della follia a seguito di una delusione d'amore. Emarginata dalla gretta e soffocante vita dell'isola, messa in disparte dalla maggioranza dei compaesani, con il suo contegno sfrontato, ella lusinga tutti i militari che si avvicendavano al comando della guarnigione sull'isola, fin quando l'ultimo arrivato – «bianco biondo e di gentile aspetto (dico così perché c'è il verso già bell' e fatto)» (Ivi: 11) – non se ne innamora, ingaggiando una continua lotta combattuta sul filo del pregiudizio e della diffidenza che sarebbe terminata con la “guarigione” di Carmela (Longo 1993).

A distanza di più di venti anni, la prospettiva di De Amicis mutava sensibilmente. Certo, come Carmela, alcune internate conservavano ancora intatta la propria bellezza e una grazia naturale che sopravviveva nonostante l'esperienza dell'isolamento e l'istituzionalizzazione, eppure la perdita dell'amore e l'impossibilità di consacrare la propria vita alla famiglia sembravano rappresentare una prova senza appello, una disgrazia rispetto alla quale non c'era possibilità di redenzione o di salvezza.

Ciò diveniva particolarmente evidente nell'incontro di De Amicis *Nel giardino della follia* con un'altra internata «giovane e bionda» mentre cantava un'aria tratta dalla *Sonnambula* di Vincenzo Bellini. Ancora una volta De Amicis sapeva attingere con grande mestiere al patrimonio immaginativo dei propri lettori, facendo appello alla forma di spettacolo musicale più celebre e più seguita: il mondo del melodramma e dei suoi protagonisti³. Il tema della follia d'amore era, in effetti, assai comune nell'Opera italiana dell'Ottocento: titoli come *Anna Bolena* o *Lucia di Lammermoor*, per citare due esempi dal repertorio di Gaetano Donizetti (Ashbrook 1987), mettevano lo spettatore di

³ È opportuno sottolineare come la critica deamicisiana abbia più volte evidenziato la comunanza di accenti tra lo stile dello scrittore di Oneglia e l'immaginario evocato dal mondo operistico e dei suoi protagonisti. Ciò è particolarmente evidente in *Cuore*, «spettacolo più che libro, perché parole fatti e gesti sono modellati e scolpiti con un taglio che li avvicina alla parola declamata, recitata e cantata» (Solerti 1986: 114) attraverso l'utilizzazione di modelli discorsivi presenti nella librettistica di fine Ottocento, come quella di Ghislazoni, Illica, Emilio e Marco Praga, Boito, che si concentrano «sulle *tranches de vie* piccolo borghesi, rappresentate per accumulazione di dettagli e digressioni» e le tingono di «un pathos che rinuncia alle passioni sublimi per il patetico e l'edificante» (Burgio 2012: 11, n. 4). Del resto, ciò che accomuna *Cuore* al mondo del melodramma è il gusto per l'esemplarità dei tipi e delle situazioni, il carattere marcatamente enfatico dei gesti, una serie di elementi che «presuppongono un “pubblico” non dei lettori», in altre parole, «una platea che entra come componente ineliminabile e complementare in quella produzione» (Portinari 1976: 270). Sul tema, diffusamente, Burgio 2012: 11, n. 4.

fronte a eroine tragiche che impazzivano proprio perché schiacciate da violenza e sopraffazione; ed eroine tragiche a loro modo (pur nella diversità di ruoli e di stile musicale) lo erano anche le protagoniste di due capolavori di Bellini come *Norma* e *La sonnambula*, entrambe messe di fronte a un uomo che tradisce o mette in dubbio le regole del codice amoroso (Rosselli 1995). Era a questa griglia di riferimenti presenti sottotraccia, ma ben noti al suo pubblico, che lo scrittore alludeva facendo impersonare all'internata il ruolo di Amina (protagonista de *La sonnambula*, una ragazza pura e inconsapevole che rischia di veder compromesse le sue nozze per un tradimento in realtà mai avvenuto) mentre protesta la sua innocenza: «D'un pensiero e d'un accento / Rea non sono te 'l giuro».

Ma a differenza di Amina (ruolo tra l'altro legato a filo doppio al nome del soprano Giuditta Pasta, vera stella dei palcoscenici ottocenteschi [Rosselli 1993]), poi riabilitata e ricongiunta con il suo amato Elvino, l'internata non avrebbe coronato il suo destino di sposa. Nel manicomio non c'è posto per la forza rigeneratrice dell'amore. Dopo aver risposto ai complimenti con uno sguardo «tenero e sorridente», la donna scorgeva il figlio di De Amicis, frattanto apparso sulla scena, scambiandolo per il marito ringiovanito, mutava d'improvviso la sua espressione e si lasciava andare al suo sfogo:

«Ah no, no. Così non lo voglio. Mi piaceva di più com'era prima, anche se avesse più anni. Guai ad avere il marito troppo giovane. [...] i mariti, quando hanno la moglie più vecchia di loro, Dio ne guardi! Si vergognano persino di condurla a spasso la domenica. E poi malumori, rinfacci, sgarberie e tutto il resto. No, no, no, mai al mondo. Se mi rivolava, doveva venire com'era una volta e non cambiato a quel modo, con quei baffettini neri e quel bocchino, che pare un ragazzo di vent'anni» (De Amicis 2002: 50).

L'aver confuso il marito che l'aveva abbandonata anni prima con il figlio del narratore induceva De Amicis a un'amara considerazione:

«Io domandavo a me stesso, osservandola come mai fosse possibile essere ridotti in uno stato così miserando da scambiare con una persona familiarissima, una persona sconosciuta, credendo un ringiovanimento miracoloso, e d'un tale sfacelo intellettuale non mostrare il più leggero segno esteriore, conservando lo sguardo, l'intonazione della voce, il linguaggio, fin le più delicate sfumature d'un sorriso di una persona sana e ragionevole» (*Ibidem*).

L'approccio empatico adottato da De Amicis sembra pagare pegno a più di una semplificazione e allo schematismo; ciononostante la ricerca affannosa di eventi traumatici che potessero spiegare la patologia femminile rimaneva centrale nel paradigma alienistico perché eventi come «delusioni, tradimenti, abbandoni erano la causa scatenante della follia insieme alla impossibilità di pianificare una vita matrimoniale nel solco di una scelta di vita condivisa dalla società» (Carrino 2018: 42). Sotto questo aspetto la malinconia come patologia della perdita costituiva un aspetto della tendenza a collegare l'origine dell'alienazione mentale femminile a uno «smarrimento identitario» (Galzigna 2008: 46). Esemplare la convinzione che un eccesso di studio distogliesse le donne dalla propria vocazione di cura amorevole della famiglia, così come l'eccessiva propensione alla lettura di romanzi, dal momento che essa avrebbe aperto la porta a una psiche facilmente suggestionabile, come quella femminile, a pericolose derive emulative mettendola a contatto con una serie di emozioni difficilmente controllabili; sullo stesso piano, e dunque possibili fomenti di pericolose

deviazioni per la naturale emotività e debolezza femminile, la predilezione per la scrittura, un'eccessiva vocazione al profitto scolastico, un esasperato sentimento religioso (Carrino 2018: 42).

«Ho offeso Iddio, non sono degna di alzar gli occhi su una creatura umana. Io sono un verme della Terra». Così rispondeva un'internata all'autore che le rivolgeva la parola, alla quale seguiva l'asciutta diagnosi proferita dal direttore: «Mania religiosa». Una donna che De Amicis ritrae «atteggiata d'un dolore profondo, cupo, disperato, come quella d'un condannato a morte», in preda alla sua angoscia anche di fronte alle parole del direttore: «Se l'avesse offeso, Dio l'avrebbe già perdonata. Si faccia animo [...] Ha già troppo sofferto. Si volga ad altri pensieri. Pensi a sua madre e ai suoi figliuoli che l'amano tanto, e che hanno tanto bisogno di rivederla» (De Amicis 2002: 55).

4. Una città aperta? La famiglia e le strategie di manicomializzazione femminile

Le parole accorate del direttore del manicomio introducono un altro tema centrale nei processi d'internamento femminile. Perché ciò che sembra emergere con costanza dai dialoghi presenti nel racconto è il contatto che tutte le ammalate tendevano a mantenere con la famiglia di origine.

Per comprendere il ruolo assunto dalle famiglie nelle strategie di manicomializzazione è opportuno risalire al dibattito che accompagnò l'approvazione della legge n. 36 del 1904, che avrebbe rappresentato il primo intervento organico del legislatore nazionale nella materia sugli istituti di vigilanza ed assistenza sugli alienati. A fronte di un quadro normativo lacunoso, dettato dai singoli regimi delle istituzioni ospitanti, la legge Crispi del 1890 aveva adottato il proposito di portare sotto il diretto controllo dello Stato, attraverso le province, le strutture di assistenza e beneficenza. La disciplina per il ricovero degli alienati rimaneva, tuttavia, priva di una regolamentazione unitaria che nelle intenzioni dei governi liberali doveva rappresentare l'ultima tappa di un percorso volto ad un imprimere una fisionomia laica e nazionale al settore dell'assistenza nazionale.

Che una soluzione non fosse rinviabile era stata già evidenziato con grande rigore da una straordinaria protagonista delle battaglie civili dell'Italia postunitaria: Jessie White Mario (Prisco 2011, Falchi 2015) che, in seguito alla sua visita del manicomio femminile di San Servolo a Venezia, oltre a denunciare le condizioni in cui vivevano le internate, pose l'accento sulla miseria delle campagne e sul carattere classista dell'istituzione, posto che ad ingrossare le fila dei reparti vi erano numerose contadine affette da pellagra, malattia dovuta ad una carenza vitaminica che nel decorso finale provoca squilibri cognitivi.

A distanza di qualche anno, a sconvolgere gli equilibri e a imprimere una vistosa accelerazione al progetto fu un'indagine amministrativa promossa dalla provincia di Venezia, destinata a sfociare ben presto in una vera e propria ondata d'indignazione. Nata come inchiesta sulla capienza degli istituti di San Servolo e San Clemente, per iniziativa del Prof. Belmondo – direttore del frenocomio padovano, al quale era stato affidato l'incarico di guidare la commissione ispettiva – essa allargò il suo ambito di azione per verificare anche le condizioni di trattamento riservate ai ricoverati. La relazione che ne sortì costituì il più vivido atto di accusa contro il sovraffollamento, le spaventose condizioni igienico-sanitarie, le terribili condizioni di trattamento alle quali

erano sottoposti gl'internati (Babini 2009: 8-19). I risultati dell'inchiesta travalicarono ben presto l'ambito locale per finire sulle prestigiose colonne del *Corriere della sera*, che sollevò un caso nazionale. La misura era colma e questo consigliò al ministro Giolitti di avviare il disegno di legge destinato a regolamentare la materia dei manicomi nel 1902.

Eppure, come spesso accade in Italia, passata l'enfasi del clamore, seguì un dibattito parlamentare poco o scarsamente partecipato. Il testo finale della legge stabiliva come requisito per il ricovero in manicomio quello della «pericolosità per sé e per gli altri» o alternativamente il carattere del «pubblico scandalo» delle condotte dei soggetti in stato di alienazione mentale (Colao 2011). Al di là del carattere generico e onnicomprensivo degli elementi in relazione ai quali era disposto il ricovero, essa prevedeva due modalità per l'ingresso nella struttura manicomiale. In particolare, la legge disponeva in primo luogo l'ammissione alla struttura su richiesta dei parenti, tutori o protutori (ai quali si affiancava la legittimazione del pubblico ministero o di «chiunque altro nell'interesse degli infermi e della società»). L'internamento veniva autorizzato, in via provvisoria, dal pretore sulla base della presentazione di un certificato medico e di un atto di notorietà, redatti in conformità alle norme stabilite dal regolamento di esecuzione della legge (che peraltro fu approvato solo 1909) e in via definitiva dal tribunale che si pronunciava in camera di consiglio su istanza del pubblico ministero in base alla relazione del direttore del manicomio e dopo un periodo di osservazione che non avrebbe dovuto superare i trenta giorni. Rispetto a questa procedura ordinaria d'ingresso nella struttura manicomiale, la legge faceva salva un'altra modalità d'ingresso disponendo che in casi di urgenza l'autorità locale di pubblica sicurezza potesse ordinare il ricovero, in via provvisoria, sulla base di un certificato medico, obbligandosi tuttavia a trasmettere il menzionato documento entro tre giorni al procuratore del re che, a sua volta, avrebbe dovuto agire innanzi al giudice per ottenere l'autorizzazione.

In ordine alla legge del 1904 si è evidenziato come essa avesse acceso una vera e propria battaglia tra il sapere giuridico e quello psichiatrico per il “controllo” della manicomializzazione del nostro Paese (Canosa 1979). Uno scontro terminato con la vittoria schiacciante dei secondi a scapito dei primi se è vero che un giurista come Luigi Lucchini nel suo intervento alla Camera dei Deputati non avrebbe esitato a mettere in guardia l'opinione pubblica di fronte al potere amplissimo attribuito alla classe medica dalla nuova legge (De Cristofaro 2018), dal momento che «l'Autorità giudiziaria non ha e non può avere competenza» (Lucchini: 1904: 10554) di fronte all'opinione espressa dal medico.

Rispetto alle preoccupazioni espresse da Lucchini, la componente giuridica aveva conseguito almeno un risultato: quello di evitare che la nuova legge ricalcasse pedissequamente il modello dell'omologa legge francese risalente al 1838, imperniata su una granitica concezione della pericolosità sociale dell'alienato e che attribuiva estesissimi poteri all'autorità di pubblica sicurezza, assicurandosi per lo meno la presenza nella procedura ordinaria di un filtro giurisdizionale preventivo (sebbene attraverso la scarsa procedura camerale) sulle richieste d'internamento. Certamente, Lucchini non nascondeva le perplessità sulla reale valenza garantista della procedura – «permettete che io quantunque magistrato manifesti i miei dubbi intorno all'efficacia e alla serietà di questa garanzia»⁴ (*Ibidem*) – e tali perplessità erano rese ancora maggiori a

⁴ «Chiamare poi a giudicare il Tribunale in Camera di consiglio, mi pare che non abbia senso: Perché esso, costituito in collegio, non avrebbe modo di apprezzare e di emettere un giudizio coscienziioso, tale da presentare una vera e propria garanzia, o finirebbe tanto più facilmente, e tanto peggio, ad acconciarsi al parere del freniatra [...]. Volete un'altra prova che l'Autorità giudiziaria non suol esser freno in atti che

fronte della presa di posizione assai ambigua assunta dal disegno di legge in ordine al ruolo assunto dalle famiglie perché non disponeva di alcun parametro per orientare la scelta dei medici tra la cura domestica e il ricovero manicomiale⁵.

In effetti, come apparve subito chiaro, la procedura di urgenza disposta dalla nuova legge assunse subito una grandissima applicazione. Soprattutto in ordine ai processi di manicomializzazione femminile, essa si avviò a essere quella più adottata, soppiantando nei fatti quella ordinaria. Una procedura che, se nelle intenzioni del legislatore doveva essere uno strumento eccezionale deputato a supplire all'inerzia delle famiglie, nella prassi rappresentava soprattutto una comoda scappatoia per le stesse famiglie che avrebbero voluto liberarsi di una malata. Un procedimento assai rapido che escludeva anche la tenue garanzia prevista nel rito camerale delle testimonianze giurate a favore della (supposta) alienata, perché bastavano, come si è detto, una semplice segnalazione, un'ordinanza di polizia e un certificato medico. Si comprende che la stessa legge finiva per creare una sorta di cerchio di complicità tra la famiglia, il medico e la stessa autorità che avrebbe dovuto vigilare. Una complicità che portava alla manicomializzazione il più delle volte delle donne maggiormente esposte e vulnerabili «senza clamori, senza proteste, in silenzio» (Petracci 2014:17).

Il rapporto tra la follia e l'ambito familiare permeava anche il discorso positivistico, impegnato in un sempre più accentuato processo di medicalizzazione della devianza comportamentale per accreditare l'irrinunciabile missione domestica della donna. Tante le discipline coinvolte, come la fisiologia, l'antropologia, la ginecologia, la psichiatria, «tutte volte a indagare le differenze biologiche delle donne, a codificarne l'inferiorità, ma anche a stabilire i nessi per identificare altre disegualianze» (Fiorino 2022: 64; Babini 1982; Babini, Minuz, Tagliavini 1986). Si pensi, tra i numerosi esempi ad un'opera assai letta (si conteranno 10 edizioni) come la *Fisiologia dell'amore* di Paolo Mantegazza (Mantegazza 1873), o al testo di Lombroso e Ferrero su *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale* (Lombroso, Ferrero 1893), nel quale la funzione riproduttiva (vero e proprio tropo obbligato della minorità femminile [Alessi 2006: 136]) assume il valore di un elemento che condiziona lo sviluppo, fino ai contributi di Enrico Ferri che non avrebbe esitato a parlare di vero e proprio arresto dello sviluppo

esortano dalle sue vere e proprie attribuzioni? L'avete nell'applicazione dei provvedimenti di polizia, siano essi ordinari, siano straordinari, sappiamo tutti qual vantaggio n'abbiano avuto cittadini deferiti al pretore o al presidente del tribunale per l'ammonizione. E così, in altra analoga materia, è nota la prodigalità che si usa fare dei decreti di ammissione al ricovero dei minorenni per correzione paterna [...]. Con ciò non intendo di escludere assolutamente l'intervento del magistrato in materia; ma esso che si dovrebbe riserbarlo solamente nei casi di contestazione e di reclamo. In questi casi i magistrati potranno giudicare, e per farlo procederanno a quelle indagini e a quelle ricerche che li porranno in grado di emettere un illuminato giudizio, e non per fare, come sarebbero chiamati col disegno di legge, la parte di semplici bollatori e controllori meccanici, in Camera di consiglio» (Lucchini 1904: 10555).

⁵ Come affermava Lucchini: «Non si può escludere, e non lo esclude neppure l'onorevole Ministro dell'Interno nella sua Relazione, che si debbano ammettere, ove le circostanze lo consentano, la cura e la custodia domestiche. Questo è un diritto, che nessuno può disconoscere; poichè, se la famiglia offra tali condizioni da poter garantire una cura sufficiente del mentecatto, non v'è alcuna ragione di strapparli alle pareti domestiche per metterlo in un manicomio, o pubblico o privato. Sarebbe anzi desiderabile che tutti i pazzi potessero esser guardati e curati dai propri congiunti, essendo questo il miglior modo di custodia non solo nel senso economico, ma anche nel senso clinico, morale e civile. La cura dei pazzi nel manicomio ha i suoi vantaggi per le agevolezze dell'assistenza e dei metodi curativi, ma presenta pure non lievi inconvenienti e pericoli nell'agglomeramento, nei contatti, nelle suggestioni e nel carattere coercitivo che v'è insito» (Lucchini 1904: 10553).

delle facoltà intellettive femminili, dettato dalla «provvidenziale e salvifica» (Ferri 1979) missione della maternità (Gibson 2004, Azara, Tedesco 2019).

È chiaro che la concettualizzazione dell'essere femminile come inferiore vittima della fisiologia era profondamente radicata e molto più antica. La novità è che proprio nell'Ottocento questi stilemi e pregiudizi venivano asseverati da nuovi studi scientifici e posti alla base di una rigida politica rivolta a stabilire un profondo *cleavage* tra sfera privata e sfera pubblica (Cazzetta 1999; Colao 2011; Cazzetta 2012: 74-83). Il corpo femminile era sempre più osservato e analizzato, le fasi fisiologiche che scandiscono la vita riproduttiva della donna erano sempre più poste alla base della loro relazione con lo sviluppo delle facoltà intellettive e cognitive (Orvieto 2002; Valeriano 2017), al fine di accreditare un nesso inscindibile tra la vocazione familiare, il destino riproduttivo e la sua (minorata) cittadinanza nell'Italia *fin de siècle* (Musumeci 2019; Fiorino 2022: 64).

Queste asserzioni codificavano una realtà profondamente radicata nei manicomi. Emblematica è l'enfasi con la quale De Amicis sottolineava la mancanza di pudore di alcune internate – «sono le più triste a vedersi» – che «sdraiate ai piedi degli alberi si allungavano e si rivoltavano con noncuranza assoluta di ogni riserbo femminile» (De Amicis 2002: 52), oppure le parole di vero e proprio sgomento di fronte alla reazione aggressiva di una reclusa che, come ammoniva il direttore, «aveva orrore degli uomini» (Ivi: 46), dimostrandosi refrattaria al pregiudizio della “naturale” passività e debolezza femminile.

Ciò che è interessante aggiungere e che sembra filtrare nettamente dalle pagine di De Amicis, è che questo rapporto centrale tra l'approccio normativo relativo alla necessaria missione familiare della donna e la disfunzionalità presente nel profilo delle donne accreditate come malate e oggetto d'internamento, non soltanto determinava la manicomializzazione di tutte quelle condotte irregolari dal punto di vista morale e sessuale (ciò che il legislatore avrebbe codificato con il vocabolo, di ascendenza teologica, di «pubblico scandalo»), ma proseguiva varcando la soglia del reclusorio, continuando ad accompagnare, come un dato costantemente presente, nelle vite delle internate.

E ciò che accadeva all'autore che si ritrova faccia a faccia con una «donna dai modi signorili vestita con una certa eleganza», una contessa, avrebbe chiarito il medico. Ella rivolgeva immediatamente una preghiera all'autore: «La prego di farmi liberare da qui dove son chiusa da cinque anni come in una carcere». «Capirà» proseguiva la contessa «potrei anche rassegnarmi a vivere in mezzo a delle donne pazze, ma alla inciviltà alla trivialità dei modi non posso. Ci sono forme di rispetto a cui una donna della mia nascita non rinuncia» (Ivi: 38). Oppure, allorquando l'autore si trova al cospetto di una donna «che arringa la folla con gesti da Dulcamara» moglie, come avrebbe chiarito il suo accompagnatore, di «un impresario costruttore». Questa donna, come annota De Amicis, proferiva «discorsi rotti e confusi, cangianti di argomento ogni minuto» nei quali «ricorrevano senza apparente senso nomi d'ingegneri noti, accenni a costruzioni edilizie e operazioni finanziarie ancora vive nella sua mente» (Ivi: 47-48).

In fondo, il racconto di De Amicis testimoniava quanto profondo fosse il nesso tra la famiglia e la manicomializzazione e in che modo la salute mentale delle donne fosse relazionata sempre al loro “naturale” status di moglie e di madre. Una relazione destinata ad agire in una duplice direzione: da un lato impedendo la rivendicazione di una maggiore autonomia nei rapporti affettivi o nell'adozione di scelte relazionali più libere, pena la severa stigmatizzazione e la riprovazione come scandaloso del proprio

comportamento; dall'altro stabilendo come la stessa condizione di solitudine della donna fosse il più comune detonatore per il manifestarsi della follia.

La stessa condizione di essere fragile e sempre bisognoso della guida del padre o del marito sembrava essere interiorizzata dalle internate perché nel momento in cui s'interrompeva la catena degli affetti familiari seguiva quasi in linea di logica consequenzialità l'esplosione del disturbo che conduceva all'internamento. D'altro canto, come confermano in modo univoco gli studi che hanno analizzato gli archivi delle istituzioni manicomiali della penisola (Scartabellati 2001; Bell Pesce 2003; Molinari 2003; Fiorino 2002; Fiorino 2011; Starnini 2014; Valeriano 2014; Re 2015; Carrino 2018, Greco 2018) la manicomializzazione femminile si caratterizzava anche per un dato diverso e ulteriore rispetto all'omologo internamento maschile: il maggior tasso di *turn-over* delle ricoverate nelle strutture.

La società aveva bisogno del manicomio: esso serviva per custodire, e, auspicabilmente, curare la follia, perché conteneva la diversità che l'ambiente domestico e familiare aveva bisogno di collocare lontano da sé, ma in uno spazio di prossimità, tale da non interrompere mai il contatto tra coloro che erano all'interno e coloro che erano all'esterno. Se e in quanto "normalizzata" dalla cura manicomiale, la donna poteva rientrare in famiglia a svolgere le sue (essenziali) mansioni di cura e lavoro domestico, riproducendo quella condizione di moglie o di figlia esemplare dalla quale si era allontanata e che aveva rappresentato la causa dell'internamento (Greco 2018: 115).

5. Altri giardini

Nel suo itinerario di "storie del diritto" – *Il corpo come testo* – Francesco Migliorino ha scritto che l'internamento manicomiale fin dall'origine della nostra vicenda nazionale è stato oggetto di un «forte investimento simbolico» che, collocandosi al crocevia di «follia e crimine», ha contribuito ad alimentare nell'immaginario della società quel sentimento di pericolo e insicurezza che costituisce uno dei tratti permanenti della storia penale del nostro Paese (Sbriccoli 1998). Si trattava di una paura diversa e ulteriore rispetto ai fantasmi evocati dall'immaginario della società borghese che nutrivano l'ideario della pericolosità incarnata da oziosi, vagabondi, anarchici, prostitute (Marchetti 2009; Meccarelli 2011; Lacchè, Stronati 2014; Lacchè 2019), perché da un certo punto di vista essa rappresentava più di tutto la paura più temuta: quella «dell'esterno che sta dentro, che scompagina col suo comportamento l'ordine del discorso, che insinua il timore per una dimensione sconosciuta dell'esistenza» (Migliorino 2008: 132-133).

Sotto questo punto di vista la conclusione del racconto di De Amicis sembra esprimere perfettamente lo straniamento provato dalla borghesia liberale dell'Ottocento di fronte a una realtà destabilizzante come quella manicomiale. Una sensazione di vertigine che si concludeva con severo monito dell'autore a se stesso: «Smetti un poco di questa tua sicurezza orgogliosa, tu che credi di comminare sopra un ponte di granito ed invece cammini sopra una corda, strapiombando ad ogni passo [...] senza arrischiarti a guardar l'abisso che ti vaneggia sotto. Bada, bada che è un meccanismo da nulla». (De Amicis 2002: 51-52).

Un «meccanismo da nulla», varrebbe la pena di aggiungere, che al giorno d'oggi permette di provare ad analizzare controluce il funzionamento della società dal punto di vista degli elementi che marginalizzava e di comprendere come la manicomializzazione delle donne si legasse fin dagli albori dello Stato unitario al tema della minorità

femminile, rapportandosi non solo con il potere psichiatrico, ma anche con il peso delle aspettative sociali e familiari. L'attenzione riservata al genere in relazione alla formazione del senso morale, alla sua affettività, ai suoi impulsi "naturalisti" definivano una serie di codici normativi assai rigidi per i comportamenti familiari e relazionali. In una società come quella italiana, nella quale il peso delle aspettative sociali in ordine alla vocazione domestica, alla passività e alla remissione femminile si sarebbe mantenuta assai alta nel corso del Novecento, ciò si traduceva nella possibilità di manicomializzazione di tutti quei comportamenti *borderline* non ascrivibili nella griglia delle tipizzazioni socialmente accettate (Latini 2021; Latini 2023).

Nel 1977 Dacia Maraini, si sarebbe incaricata di esprimere il senso di rabbia e indignazione, provati di fronte a tante storie di manicomializzazione femminile, in un articolo assai celebre, dal titolo *Donna, io ti rinchiudo*. Il linguaggio era crudo, al limite della brutalità, ma toccava un nervo scoperto in un Paese dove il vanto dell'assistenza e della solidarietà familiare ha da sempre costituito uno dei pilastri identitari. È opportuno citarne un estratto:

«Quando una donna non è più giovane e bella e non si adatta a far la serva presso i parenti, quando una ragazza scappa di casa e fa l'amore con chi capita, quando una moglie rifiuta di stare a letto con il marito, quando una casalinga comincia a bere ed attaccare briga, c'è un rimedio sicuro, facilissimo: le si porta in manicomio. Le leggi, le istituzioni, le famiglie aiutano a tenere l'ordine. La pazzia poi che cos'è? Quello che non fa comodo agli altri, sembrano pensare, questi padri, questi fratelli, questi mariti, che con tanta disinvoltura si sbarazzano delle proprie mogli, delle proprie figlie e delle proprie sorelle, affidandole agli ospedali psichiatrici» (Maraini 1977).

Lo scoperto *j'accuse* della Maraini costituiva una testimonianza emblematica della consapevolezza del movimento di opinione che poneva in primo piano all'agenda politica la presenza di istituzioni e di pratiche di segregazione incompatibili con il nuovo orizzonte costituzionale. Un itinerario iniziato nel clima della contestazione del Sessantotto, se è vero che nello stesso anno le frequenze della Rai ospitavano uno straordinario documentario realizzato da Sergio Zavoli all'interno del manicomio di Gorizia diretto allora da Franco Basaglia, che assieme a Franca Ongaro e a numerosi altri protagonisti stava imprimendo una svolta radicale alla pratica psichiatrica (Guarnieri 1991; Colucci, Di Vittorio 2001; De Vito 2010; Fiorani 2012). Lo speciale, intitolato significativamente *I giardini di Abele*, ritraeva senza infingimenti la quotidianità dell'internamento per mostrare il carattere scopertamente repressivo dell'istituzione dal momento che, come spiegava la voce fuori campo di Zavoli mentre la telecamera si soffermava sul parco che circondava l'ospedale goriziano:

«In questi parchi di una bellezza anacronistica si consuma molta parte dell'ipocrisia con la quale generalmente ci si mette al riparo da un caso di coscienza. I rigogliosi giardini in cui, attraverso le cancellate, vediamo scorrere libera e serena la vita dei malati di mente, sono in realtà i giardini dei fratelli scomodi, sono i giardini di Abele» (Zavoli 1968).

In fondo occorre smascherare quell'ipocrisia sempre presente che marcava il rapporto tra la città e coloro che si collocano ai suoi margini. La presa d'atto che la costruzione dei margini non è solo profondamente legata «al processo di costruzione della nazione moderna», ma che al tempo stesso quei margini implicano «un determinato

complesso di relazioni sociali e spaziali tra un osservatore e un osservato. Non sono mai equiparabili ad un fatto di natura. Sono prodotti da determinati modi di vedere ed organizzare lo spazio sociale». (Forgacs 2015: 9).

Non è casuale che a distanza di pochi mesi dalle parole della Maraini venisse approvata la legge n. 180 del 1978 facendo calare il sipario su una «legge antica, ancora incerta fra l'assistenza e la sicurezza, la pietà e la paura» (Basaglia 2107: 263). I muri che separavano il manicomio dalla città erano stati abbattuti (non solo metaforicamente, come a Trieste) i pazienti psichiatrici sarebbero divenuti pazienti a tutti gli effetti con i loro diritti e le loro responsabilità, non si sarebbe più provveduto alla costruzione di nuove strutture d'internamento psichiatrico, il trattamento non poteva essere imposto, se non in casi eccezionali e con specifiche (ineliminabili) garanzie (Foot 2014: 317). Si chiudeva un capitolo nella storia sociale del nostro Paese, se ne apriva un altro caratterizzato da non poche contraddizioni e incertezze perché, come aveva ammonito con grande lucidità Franca Ongaro all'indomani dell'approvazione della legge: «il 13 maggio non si è stabilito per legge che il disagio psichico non esiste più in Italia, ma si è stabilito che in Italia non si dovrà rispondere mai più al disagio psichico con l'internamento e con la segregazione. Il che non significa che basterà rispedire a casa le persone con la loro angoscia e la loro sofferenza» (Ongaro 1978).

Riferimenti bibliografici

- AA.VV., 2007. *Il regio manicomio di Torino. Scienza, prassi e immaginario nell'Ottocento italiano*, Torino: Edizioni gruppo Abele.
- Ajani G., Maffiodo B., 1982. *La struttura e il bisogno: organizzazione interna ed evoluzione dell'istituzione manicomiale torinese nei secoli XVII e XIX*, in A. De Bernardi (a cura di), *Follia, Psichiatria e Società*, Franco Angeli: Milano.
- Alessi G., 2006. *Il soggetto e l'ordine. Percorsi dell'individualismo nell'Europa moderna*, Giappichelli: Torino.
- Amore, M.P., Vannelli G., 2020. *Mad_media walls. Il muro come medium*, in M.I. Pascariello, A. Veropalumbo, *La città palinsesto. Tracce, sguardi e narrazioni sulla complessità degli spazi urbani*, II. *Rappresentazione, conoscenza, conservazione*, Napoli: Federico II University Press, pp. 35-42.
- Anderson B., 2018, *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Laterza: Roma-Bari [1983].
- Arbasino A., 1977. *Le appagate nefandezze* in Id., *Certi romanzi. Nuova edizione seguita da La Belle Epoque per le scuole*, Torino: Einaudi, pp. 223-235.
- Ashbrook W., 1987. *Donizetti*, Torino: EDT.
- Asor Rosa A., 1998. *Scrittori e popolo. Nuova ed. preceduta da Vent'anni dopo*, Torino: Einaudi (ed. or. 1965).
- Asor Rosa A., 1975. *Storia d'Italia. Dall'Unità ad oggi*. IV/2 *La cultura*, Torino: Einaudi.
- Asor Rosa A., 1985. *Introduzione*, in F. Contorbis (a cura di), *Edmondo De Amicis. Atti del Convegno internazionale di studi (Imperia, 30 aprile-3 maggio 1981)*, Imperia-Milano: Comune di Imperia-Garzanti, pp. 5-13.
- Azara L., Tedesco L. (a cura di), 2019. *La donna delinquente e la prostituta. L'eredità di Lombroso nella cultura e nella società italiane*, Roma: Viella.

- Babini V.P., 1982. *Tra sapere e potere. La psichiatria italiana nella seconda metà dell'Ottocento*, Bologna: Il Mulino.
- Babini V.P., Minuz F., Tagliavini A.M., 1986. *La donna nella scienza dell'uomo. Immagini del femminile nella cultura italiana di fine secolo*, Milano: Franco Angeli.
- Babini V.P., 1989. *Organicismo e ideologie nella psichiatria italiana dell'Ottocento*, in F.M. Ferro (a cura di), *Passioni della mente e storia. Protagonisti, teorie e vicende della psichiatria italiana tra Otto e Novecento*, Milano: Vita e pensiero.
- Babini V.P., 2009. *Liberi tutti. Manicomi e psichiatria in Italia. Una storia del Novecento*, Bologna: Il Mulino.
- Baldissoni G., 2006. *Cronologia* in E. De Amicis, *Opere scelte* a cura di G. Blassone, F. Portinari, Milano: Mondadori, pp. XCIII-CXXIII.
- Banti A.M., 2000. *La Nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Torino: Einaudi.
- Banti A.M., 2011. *Sublime patria nostra. La nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*, Roma-Bari, Laterza.
- Basaglia F., 2017. *La distruzione dell'ospedale psichiatrico come luogo d'istituzionalizzazione. Mortificazione e libertà dello «spazio chiuso». Considerazioni sul sistema open door*, in Id., *Scritti 1953-1980* a cura di Franca Ongaro Basaglia, Milano: Il Saggiatore, pp. 263-271, [1964]
- Bell Pesce, P., 2003. *Un corpo oscuro. Storie cliniche e percorsi di ammissione al manicomio di Palermo (1890-1902)*, in *Genesis*, II, 1, pp. 91-122.
- Boero P., Genovesi G., 2009. *Cuore. De Amicis tra critica e utopia*, Milano: Franco Angeli.
- Breckner I., Bricocoli, M., Morandi C., 2004. *Recinti e barriere nello spazio e nella mente*, in *Territorio*, 28-29, pp. 129-136.
- Canosa R., 1979. *Storia del manicomio in Italia dall'Unità ad oggi*, Milano: Feltrinelli.
- Castel R., 1980. *L'ordine psichiatrico. L'epoca d'oro dell'alienismo*, Milano: Feltrinelli.
- Carrino C., 2018. *Luride, agitate, criminali. Un secolo d'internamento femminile (1850-1950)*, Roma: Carocci.
- Cazzetta G., 1999. *Praesumitur seducta. Onestà e consenso femminile nella cultura giuridica moderna*, Milano: Giuffrè.
- Cazzetta G., 2012. *Codice civile e identità giuridica nazionale. Percorsi e appunti per una storia della codificazioni moderne*, Torino: Giappichelli.
- Cernigliaro A., 2013. *L'altro' come specchio. Il 'diverso' come minaccia*, in A.A. Cassi, *Ai margini della civitas. Figure giuridiche dell'esclusione tra Medioevo e futuro*, Soveria Mannelli: Rubbettino, pp. 13-44.
- Colao F., 2011. *A 'form of coercion' for the 'intermediate zone between crime and madness'. Origins of the criminal lunatic asylum*, in L. Lacchè, M. Stronati (a cura di), *Beyond the statute law: the 'grey' government of criminal justice systems. History and theory in the modern age*, Macerata: EUM, pp. 61-74.
- Colao F., 2016. *Donna e diritti nel prisma del positivismo italiano tra Otto e Novecento. Natura, ordine giuridico e senso comune*, in P. Passaniti (a cura di), *Anna Kuliscioff e la prima legge sul lavoro delle donne*, Milano: Franco Angeli, pp. 156-205.
- Colombier J., 1785. *Instruction sur la manière de gouverner les insensés, et de travailler à leur guérison dans les Asyles qui leur sont destinés*: A Paris de l'imprimerie royale.
- Colucci B., Di Vittorio F., 2001. *Franco Basaglia*, Milano: Bruno Mondadori
- Contorbia F. (a cura di), 1985. *Edmondo De Amicis. Atti del Convegno internazionale di studi (Imperia, 30 aprile-3 maggio 1981)*, Imperia-Milano: Comune di Imperia-Garzanti.

- Ciavolella M., 2001. *Eros e malinconia. Jacques Ferrand in Jean-Etienne-Dominique Esquirol*, in B.M. Frabotta (a cura di), *Arcipelago malinconia. Scenari e parole dell'interiorità*, Roma: Donzelli.
- De Cristofaro E., 2018. *Una sana libertà. Difesa sociale e cura della persona nella legislazione manicomiale italiana 1904-1978*, in *Italian Review of Legal History*, 4, n. 5.
- de Rougemont D., 1977. *L'amore e l'Occidente*, Milano: Rizzoli [1939].
- Di Girolamo P., 2013. *Patria, socialismo, nazione. Edmondo De Amicis educatore patriottico*, in G. Motta (a cura di), *L'idea di nazione e l'impero tra storia e letteratura*, Roma: Edizioni Nuova cultura, pp. 25-34.
- De Amicis E., 1868. *La vita militare. Bozzetti*. Milano: Treves.
- De Amicis E., 1886. *Cuore. Libro per i ragazzi*. Milano: Treves.
- De Amicis E., 1889. *Sull'oceano*, Milano: Treves.
- De Amicis E., 1890. *Il romanzo di un maestro*. Milano: Treves.
- De Amicis E., 1990. *Carmela*, Palermo: Sellerio.
- De Amicis E., 2001. *Amore e ginnastica*, Milano: Mondadori [1892].
- De Amicis E., 2002. *Nel giardino della follia*, Firenze: Le Càriti.
- De Vito C., 2010. *I luoghi della psichiatria*. Firenze: Polistampa.
- Doti G., 2013. *Il manicomio, la città, il territorio: un campo di relazioni transitorie*, Ajoroldi, M. A. Crippa, G. Doti, L. Guardamagna, C. Lenza, M.L. Neri, *I complessi manicomiali in Italia tra Otto e Novecento*, Napoli: Electa, pp. 29-38.
- Eco U., 1963. *Elogio di Franti*, in Id., *Diario minimo*, Milano: Garzanti, pp. 153-169.
- Esquirol J.-E.-D., 1838. *Des maladies mentales considérées sur les rapports médical, hygiénique, et médico-légal*, Paris: Ballière.
- Esquirol J.-E.-D. 1982. *Delle passioni amorose considerate come cause, sintomi e mezzi curativi dell'alienazione mentale* (1805), a cura di M. Galzigna, Venezia: Marsilio.
- Faeti A., 1997. *Cuore*, in M. Isnenghi (a cura di), *I luoghi della memoria. Personaggi e date dell'Italia unita*, Roma-Bari: Laterza, pp. 101-113.
- Faeti A., 2008. «Edmondo dalle molte tentazioni» in E. De Amicis, *Scritti per «La lettura», 1902-1908*, Milano: Fondazione Corriere della Sera.
- Falchi F., 2015. *Beyond national borders: 'Italian' patriots united in the name of Giuseppe Mazzini: Emily Ashurst, Margaret Fuller and Jessie White Mario*, in *Women's history review*, XXIV, 1, pp. 23-36.
- Fedi R., 2002. *Femmine folli*, in E. De Amicis, *Nel giardino della follia*, Firenze: Le Càriti, pp. 9-28.
- Ferrand J., 1991. *Melanconia erotica. Trattato sul mal d'amore (1601-1623)* a cura di M. Ciavolella, Venezia: Marsilio.
- Ferri E., 1979. *La donna normale, la donna artista e la donna delinquente (1909)* in Id., *Arringhe e discorsi*, Milano: Dall'Oglio, pp. 277-297.
- Fiorino V., 1998. *In natura di donna. Malattie femminili nella cultura italiana del XIX secolo*, in *I viaggi di Erodoto*, 40, pp. 76-87.
- Fiorino V., 2000. *Bizzarrie della natura. Malattie e rappresentazioni della donna nella scienza psichiatrica nel XIX secolo*, in L. Attanasio (a cura di), *Fuori norma. La diversità come valore e come sapere*, Roma: Armando, pp. 198-209.
- Fiorino V., 2002. *Matti, indemoniate, vagabondi. Dinamiche d'internamento manicomiale tra Otto e Novecento*, Venezia: Marsilio.
- Fiorino V., 2011. *Le officine della follia. Il frenocomio di Volterra (1888-1878)*, Pisa: ETS.
- Fiorino V., 2022. *Lo spazio pubblico delle donne. Suffragio, cittadinanza, diritti politici*, in S. Salvatici (a cura di), *Storia delle donne nell'Italia contemporanea*, Roma: Carocci.

- Fiorino V., 2023. *Follia*, in A.M. Banti, V. Fiorino, C. Sorba (a cura di), *Lessico della storia culturale*, Roma-Bari: Laterza, pp. 121-136.
- Filippini N.M., Scattigno A. (a cura di), 2007. *Una democrazia incompiuta. Donne e politica dall'Ottocento ai giorni nostri*, Milano: Franco Angeli.
- Fiorani M., 2010. *Bibliografia di storia della psichiatria in Italia*, Firenze: Firenze University Press.
- Fiorani M., 2012. *Follia senza manicomio. Assistenza e cura ai malati di mente nell'Italia del secondo Novecento*, Napoli: Edizioni scientifiche italiane.
- Foot J., 2014. *La "Repubblica dei matti". Franco Basaglia e la psichiatria radicale in Italia 1961-1978*, Milano: Feltrinelli.
- Forgacs D., 2015. *Margini d'Italia. L'esclusione sociale dall'Unità ad oggi*, Roma-Bari: Laterza (2014).
- Foucault M., 1976. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino: Einaudi (1975).
- Foucault M., 2000. *Gli anormali. Corso al College de France (1974-1975)*, Milano: Feltrinelli.
- Foucault M., 2002. *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie* a cura di S. Vaccaro, Milano: Mimesis [1984].
- Foucault M., 2006. *Utopie eterotopie* a cura di A. Moscati, Napoli: Cronopio (1966).
- Foucault M., 2009. *La vita degli uomini infami*, Bologna: Il Mulino.
- Foucault M., 2011. *Storia della follia nell'età classica*, Milano: Rizzoli [1961].
- Foucault M., 2015. *Il potere psichiatrico. Corso al College de France (1973-1974)*, Milano: Feltrinelli.
- Frigessi D., 2003. *Cesare Lombroso*, Torino: Einaudi.
- Gallini, C., 1983. *La sonnambula meravigliosa. Magnetismo e ipnotismo nell'Ottocento italiano*, Milano: Feltrinelli.
- Galzigna M., 1982. *La malattia morale. Alle origini della psichiatria moderna*, Venezia: Marsilio.
- Galzigna M., 1983. «L'enigma della malinconia. Materiali per una storia», in *Aut Aut*, 195-196, pp. 75-97.
- Galzigna M., 2008. *La disciplina e la cura*, in Id. (a cura di), *Foucault, oggi*, Milano: Feltrinelli, pp. 45-104.
- Genovesi G., 2009. *Vita di Edmondo: prima serena, poi inquieta e infine infelice*, in P. Boero, G. Genovesi, *De Amicis tra critica e utopia*, Milano: Franco Angeli, 2009, pp. 21-46.
- Gibson M., 2004. *Nati per il crimine. Cesare Lombroso e le origini della criminologia biologica*, Milano: Mondadori.
- Ginsborg P., 2007. *Romanticismo e Risorgimento: l'io, l'amore e la nazione*, in *Storia d'Italia. Annali 22. Il Risorgimento*, Torino: Einaudi, pp. 5-68.
- Goffman E., 2003. *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza* (1961), Torino: Einaudi.
- Gravagnuolo B., 1991. *La progettazione urbana in Europa*, Roma-Bari: Laterza.
- Greco O., 2018. *I demoni del Mezzogiorno. Follia, pregiudizio e marginalità nel manicomio di Girifalco (1881-1921)*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Gregotti V., 1979. «Editoriale» in *Rassegna*, 1, pp. 5-7.
- Guarnieri P., 1991. *La storia della psichiatria. Un secolo di studi*. Firenze: Olschki.
- Guglielminetti M., Zaccaria, G., 1989. *Torino*, in A. Asor Rosa (a cura di) *Letteratura italiana. Storia e geografia. III. L'Età contemporanea*, Torino: Einaudi, pp. 79-129.
- Hacking, I., 2004. *I viaggiatori folli. Lo strano caso di Albert Dadas* (2000), Roma: Carocci.
- Lacchè L., Stronati M., 2014 (a cura di), 2014. *Questione criminale e identità nazionale in Italia tra Otto e Novecento*, Macerata: EUM.

- Lacchè L., 2019. *La paura della 'classi pericolose'. Un ritorno al futuro?*, in *Quaderno di Storia del diritto penale e della giustizia. La paura riflessioni interdisciplinari per un dibattito contemporaneo su violenza, ordine, sicurezza e diritto di punire*, 1, pp. 159-178.
- Latini C., 2021. «La verità di Violet Gibson. Amore e violenza in una perizia psichiatrica», in *www.historiaetius.eu*, 20, paper 21.
- Latini C., 2023. *Femmine folli tra Otto e Novecento. Le isteriche*, in F. Mastroberti, M. Pignata, *MaLeFemmine? Itinerari storico-giuridici di una parità 'incompiuta'*, Napoli: Editoriale Scientifica, pp. 201-210.
- Lenza C., 2013. *Il manicomio italiano nell'Europa dell'Ottocento. Gli esordi nel dibattito e la questione dei modelli*, in C. Ajoroldi, M. A. Crippa, G. Doti, L. Guardamagna, C. Lenza, M.L. Neri, *I complessi manicomiali in Italia tra Otto e Novecento*, Napoli: Electa, pp. 15-28.
- Lombroso C., Ferrero G., 1893. *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale*, Torino-Roma: Roux.
- Longo G., 1993. *De Amicis e l'isola della follia*, in A. Dolfi (a cura di), *Nevrosi e follia nella letteratura moderna*, Roma: Bulzoni, pp. 235-246.
- Lucchini L., 1904. *Discussione del disegno di legge: Disposizioni sui manicomi e sugli alienati*, in *Atti Parlamentari, Camera dei Deputati, XXI Legislatura, 2ª sessione, Tornata del 9 febbraio 1904*, pp. 10551-10556.
- Madrignani C. A., 1990. *Prefazione a E. De Amicis, Nel giardino della follia*, Pisa: Ets editrice.
- Mamone G., Milazzo F., 2019. *Storia e psichiatria. Problemi, ricerche, fonti*. Milano: Biblion.
- Manganelli G., 1975. *Intervista a Edmondo De Amicis*, in *Le interviste impossibili*, Milano: Bompiani, pp. 224-232.
- Mantegazza P., 1873. *Fisiologia dell'amore*, Milano: Brigola.
- Maraini D., *La condizione femminile e il manicomio. Donna, ti rinchiudo*, in *La Stampa*, 17 luglio 1977, p. 19.
- Marchetti P., 2009. *Le 'sentinelle del male'. L'invenzione ottocentesca del criminale come nemico della società tra naturalismo giuridico e normativismo psichiatrico*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 38, pp. 1009-1080.
- Marchetti P., 2012. *Cesare Lombroso*, in P. Cappellini, M. Fioravanti, B. Sordi (a cura di), *Enciclopedia di Scienze, Lettere e Arti. Il contributo italiano alla storia del pensiero- Diritto. Ottava Appendice. Diritto*, pp. 366-379.
- Marchetti P., 2014. *L'inconscio in tribunale. Azioni incoscienti e diritto penale. Da Charcot alle neuroscienze*, Milano: Franco Angeli.
- Martiriggiano F. C., 2021. «Contro-spazi della società. Michel Foucault e il potere psichiatrico» in *Il Chiasmo*, www.treccani.it/magazine/il_chiasmo/storia_e_filosofia/Spazio/SGSS_contro_spazi_societ%C3%A0_martiriggiano.html (21 gennaio 2021).
- Meccarelli M., 2011. *Fuori dalla società. Emergenza politica, espansione del penale e regime di eccezione nel tardo Ottocento. Una comparazione tra Italia e Francia*, in F. Colao, L. Lacchè, C. Valsecchi (a cura di), *Perpetue appendici e codicilli. Il potere regolamentare e la politica del diritto in Italia tra Otto e Novecento*, Macerata: EUM, pp. 465-487.
- Meynert T.H., 1884. *Psychiatry: clinical disorders of the forebrain, based on its construction, performance and nutrition*, trans. by B. Sachs, New York – London: Putnam.
- Migliorino F., 2008. *Bonifica umana* in Id., *Il corpo come testo. Storie del diritto*, Torino: Bollati-Boringhieri, pp. 128-152.

- Milazzo F., 2018. *Lo storico e l'alienista. Manicomi, follia e psichiatria nella storiografia italiana contemporanea*, in *Lessico di Etica pubblica*, 2, pp. 82-95.
- Molinari A., 2003. *Autobiografie della vita e della mente. Scritture femminili nelle istituzioni psichiatriche del primo Novecento*, in *Genesis*, II. 1, pp. 151-176.
- Moraglio M., 2002. *Costuire il manicomio. Storia dell'ospedale psichiatrico di Grugliasco*, Milano: Unicopoli.
- Morel B.-A. 1857. *Traité des Dégénérescences*, Paris: Baillière.
- Montaldo S., 2001. *L'università e le accademie: le scienze antropologiche, biologiche, fisiologiche, naturali, matematiche; la Medicina; la Fisica; la Chimica*, in U. Levra (a cura di), *Storia di Torino. VII. Da capitale politica a capitale industriale (1864-1915)*, Torino: Einaudi, pp. 727-794.
- Montaldo, P. Trappero (a cura di), 2009. *Cesare Lombroso cento anni dopo*. Torino: UTET.
- Morselli E., 1885. *Manuale di semeiotica delle malattie mentali. Guida alla diagnosi della pazzia per i medici, i medici-legisti e gli studenti*, Milano: Vallari.
- Morselli E., 1886. *Il magnetismo animale. La fascinazione e gli stati ipnotici*, Torino: Roux e Favale.
- Musi A., 2021. *Storia della solitudine. Da Aristotele ai social network*, Vicenza: Neri Pozza.
- Musi A., 2023. *Malinconia barocca*, Vicenza: Neri Pozza.
- Musumeci E., 2015. *Emozioni, crimine, giustizia. Un'indagine storico-giuridica tra Otto e Novecento*, Milano: Franco Angeli.
- Musumeci E., 2019. *La donna delinquente tra isteria e infirmitas sexus nell'immaginario giuridico e scientifico ottocentesco*, in L. Azara, L. Tedesco (a cura di), *La donna delinquente e la prostituta. L'eredità di Lombroso nella cultura e nella società italiane*, Roma: Viella, pp. 51-70.
- Nay L., 2012. *“Es un mecanismo ne nada”: la scienza e l'abisso*, in Ead., *«Anime portentosamente multiple». Le strade dell'io nella narrativa moderna*, Alessandria: Edizioni dell'Orso, pp. 173-188.
- Nay L., 2017. *«La “pelle delle cose”: Edmondo De Amicis e la tentazione “d'architetare un romanzo”» Transalpina Études italiennes. Edmondo De Amicis. Littérature et société*, 20, pp. 177-192.
- Nobile A., 2009. *Cuore in 120 anni di critica deamicisiana*, Roma: Aracne.
- Ongaro F., 1978. *«Storia di una donna che esce dal manicomio»*, in *La Stampa* 19 settembre 1978.
- Orvieto P., 2002. *Misoginie. L'inferiorità della donna nel pensiero moderno*, Roma: Salerno editrice.
- Petracci M., 2014. *I matti del duce. Manicomi e repressione politica nell'Italia fascista*, Roma: Donzelli.
- Pinel P., 1801. *Traité medico-philosophique sur l'aliénation mentale ou le manie*, Paris: Brosson.
- Porter R., 1991. *Storia sociale della follia* (1987) Milano: Garzanti.
- Portinari F., 1976. *Un'idea di realismo*, Napoli: Guida.
- Prisco M., 2011. *Adorabile uragano. Dalle lotte risorgimentali alla Miseria di Napoli. La straordinaria avventura di Jessie White Mario*, Napoli: Stamperia del Valentino.
- Pulcini E., 1990. *Amour-passion e amore coniugale. Rousseau e l'origine di un conflitto moderno*, Venezia: Marsilio.
- Re S., 2015. *Tutti i segni di una manifesta pazzia. Dinamiche d'internamento femminile nel manicomio di Colorno (1880-1915)*, Milano: Franco Angeli, 2015.
- Riall L., 2007. *Il Risorgimento. Storia e interpretazioni*. Roma: Donzelli.

- Restucci A., 1989. *L'immagine della città*, in A. Asor Rosa (a cura di) *Letteratura italiana, Storia e geografia. III. L'Età contemporanea*. Torino: Einaudi, p. 169-220.
- Roscioni L., 2011. *Il governo della follia. Ospedali, medici e pazzi nell'età moderna*, Milano: Bruno Mondadori.
- Rosselli J., 1993. *Il cantante d'opera. Storia di una professione*, Bologna: Il Mulino.
- Rosselli J., 1995. *Bellini*, Milano: Ricordi.
- Rossi-Doria A., 1996. *Diventare cittadine. Il voto delle donne in Italia*. Firenze: Giunti.
- Sbisà M., 1982. *Valutazioni e criteri nella critica deamicisiana*, in G. Petronio, U. Shultz-Buschhaus (a cura di), *I canoni letterari. Storia e dinamica*, Trieste: Lint, pp. 169-186.
- Sbriccoli M., 1974-75. *Il diritto penale sociale 1883-1912*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 3-4, pp. 557-624.
- Sbriccoli M., 1998. *Caratteri originari e tratti permanenti del sistema penale italiano (1860-1990)*, in L. Violante (a cura di), *Storia d'Italia. Annali*, 14: *Legge Diritto Giustizia*, Torino: Einaudi, pp. 485-551.
- Scartabellati A., 2001. *L'umanità inutile. La "questione follia" in Italia tra fine Ottocento e inizio Novecento e il caso del manicomio provinciale di Cremona*, Milano: Franco Angeli.
- Sabot. P., 2012. *Linguaggio, società, corpo. Utopie ed eterotopie in Michel Foucault*, in *Materiali foucaultiani*, 1, 117-135.
- Sighele S., 1891. *La folla delinquente*, Torino: Bocca.
- Solerti E., 1986. «E il pianger m'è sì caro che di pianto sol nutro il cor» in M. Ricciardi, L. Tamburini (a cura di), *Cent'anni di Cuore. Contributi per la rilettura del libro*, Torino: Allemandi, 1986, pp. 111-118.
- Starnini M., 2014. *Follie separate. Genere e internamento femminile al San Niccolò di Siena nella seconda metà dell'Ottocento*, Pisa: Pisa University Press.
- Steward-Steimberg S., 2010. *L'effetto Pinocchio. Italia 1861-1922 la costruzione di una complessa modernità*, Roma: Elliot.
- Tamburini L., 2001. *Commento e apparati a E. De Amicis, Cuore*, Torino: Einaudi, 2001 (1972).
- Tamburini L., 2001a. *Cuore riletto*, in *Commento e apparati a E. De Amicis, Cuore*, pp. 323-349.
- Timpanaro S., 1983. *Il socialismo di Edmondo De Amicis. Lettura del «Primo maggio»*, Verona: Bertani.
- Timpanaro S., 1995. *De Amicis di fronte a Manzoni e a Leopardi*, in Id., *Nuovi studi sul nostro Ottocento*, Pisa: Nistri Lischi, pp. 199-234.
- Traversetti B., 1991. *Introduzione a Da Amicis*, Roma-Bari: Laterza.
- Ubbidente R., 2013. *L'officina del poeta. Studi su Edmondo De Amicis*, Stuttgart: Frank & Timme.
- Valeriano A., 2014. *Ammalò di testa. Storie dal manicomio di Teramo (1880-1931)*, Roma: Donzelli.
- Valeriano A., 2017. *Malacarne. Donne e manicomio nell'Italia fascista*, Roma: Donzelli.
- Villa R., 1985. *Il deviante e i suoi segni. Lombroso e la nascita dell'antropologia criminale*. Milano: Franco Angeli.
- Zaccaria G., 1986. *Un Cuore d'appendice?*, in M. Ricciardi, L. Tamburini (a cura di), *Cent'anni di Cuore. Contributi per la rilettura del libro*, Torino: Allemandi, p. 103-110.
- Zaccaria G., 1995. *Cuore di Edmondo De Amicis*, in A. Asor Rosa (a cura di), *Letteratura italiana, Le Opere. III. Dall'Ottocento al Novecento*, Torino: Einaudi, p. 981-1007.
- Zanini P., 1997. *Significati del confine. I limiti naturali, storici, mentali*, Milano: Mondadori.
- Zavoli S., 1969. *I giardini di Abele*, TV 7, www.raiplay/programmi/zavoliincontrabasaglia.

Immaginari urbani cibernetici

I pensieri ultimi di Martino: dalla “profezia” del «Villaggio Elettronico» all’osservazione dell’Infosfera

Massimo Farina*

Abstract: [*Martino’s Final Thoughts: From the “Prophecy” of the «Electronic Village» to the Observation of the Infosphere*] Michelangelo Pira’s prophetic vision, as expressed in *Il villaggio elettronico*, remarkably anticipates the socio-technological dynamics of the digital age. Through an in-depth exploration of the anthropological, legal, and social dimensions of the global network, the “electronic village” is portrayed as a metaphor for universal connectivity and a blueprint for participatory digital democracy. Focusing on critical challenges such as the concentration of informational power and digital inequalities, this study advocates for a network that is both inclusive and sustainable. Pira’s intellectual contributions remain a vital framework for shaping a digital future centered on justice, democracy, and human dignity.

Key words: Electronic village; Infosphere; Communication; Democratisation; Smart cities; Digital democracy; Fundamental rights; Horizontal communication

1. Introduzione

Michelangelo Pira (1928-1980), con il suo racconto “*futuribile*” contenuto nell’opera intitolata “*Il villaggio elettronico*” (Pira 1997), ci consegna una visione affascinante e pionieristica di una società globale interconnessa. La narrazione è affidata a Martino, un anziano di novant’anni, figura centrale nella creazione della Rete planetaria di computer, in cui ogni luogo diventa “*eutopia*”¹. Martino, ormai giunto al termine della sua vita e impossibilitato a comunicare con i suoi cari riuniti al suo capezzale, riflette sul significato profondo della Rete globale che ha contribuito a costruire. Questa visione, delineata da Pira già negli anni ’70, è stata pubblicata postuma nel 1997, molto tempo

*Massimo Farina PhD, Professore Associato di Informatica Giuridica presso l’Università degli Studi di Cagliari, e-mail: m.farina@unica.it.

¹ Eutopia è un termine che deriva dal greco εὖ (eu), che significa “buono” o “ben fatto”, e τόπος (topos), che significa “luogo”. Indica, dunque, un luogo positivo, un posto ideale in cui regnano armonia, benessere e giustizia. Il termine è spesso confuso con utopia, coniato da Tommaso Moro nel 1516, che deriva da οὐ (ou), il cui significato è “non”, e τόπος (topos), quindi “luogo che non esiste”. Mentre utopia rappresenta un luogo immaginario irraggiungibile, eutopia indica una società ideale che, pur essendo difficile da realizzare, potrebbe essere raggiunta con sforzi concreti. In ambito filosofico e politico, i due concetti, spesso utilizzati in relazione, descrivono modelli di società perfette, ma possibili, in contrapposizione alle distopie, che raffigurano scenari negativi e oppressivi.

dopo la sua morte², quando *Internet* stava appena iniziando a trasformarsi in un fenomeno accessibile al grande pubblico.

Il cuore della narrazione di Pira risiede nella straordinaria capacità di immaginare, con dettagli notevoli, un futuro in cui lo spazio urbano globale fosse interamente ridisegnato grazie alla connessione digitale. Nonostante l'epoca in cui scriveva non avesse ancora visto l'avvento della Rete come fenomeno di massa, Pira anticipa scenari che oggi riconosciamo come parte della nostra quotidianità: dai *social network* alle criptovalute, dalla didattica a distanza al *web 2.0*. È interessante pensare come il racconto, già rivoluzionario negli anni '90, abbia rivelato aspetti nuovi e inattesi anche nelle letture successive e chissà che ciò non accada ancora in proiezione futura.

La concezione del *villaggio elettronico* globale che emerge dall'opera va ben oltre l'aspetto tecnico, l'Autore esplora con maestria le implicazioni antropologiche, sociali e giuridiche di un mondo sempre più interconnesso (Castells 1996)³. La Rete, secondo il protagonista Martino, è stata lo strumento che ha permesso di abbattere barriere profonde e radicate⁴ – i “*muri spessi, impenetrabili, duri*” – e di trasformare la comunicazione in una forza capace di “*ristrutturare l'umanità*”. L'idea di una conoscenza condivisa e arricchita collettivamente rende la società stessa più orizzontale e inclusiva (Benkler 2006)⁵.

Molti spunti di Pira trovano parallelismi con le teorie di Marshall McLuhan sul “*villaggio globale*” sviluppate negli anni '60. Tuttavia, mentre McLuhan si concentrava sugli effetti sensoriali della comunicazione elettronica, Pira ne estende il significato, anticipando la nascita di un autentico spazio urbano globale. Questo approccio lo rende sorprendentemente attuale, persino più oggi di quanto non lo fosse nell'anno della pubblicazione.

Oltre agli aspetti tecnologici, Pira analizza come la Rete globale possa rimodellare le relazioni umane, abbattendo le barriere sociali e culturali e ridisegnando i valori alla base delle dinamiche di potere. La sua visione di un sapere condiviso e orizzontale colloca la Rete come motore di inclusione sociale e coesione.

² Michelangelo Pira (1928-1980) è stato un antropologo, scrittore e giornalista italiano di origini sarde. Professore di Antropologia Culturale presso l'Università di Cagliari, ha dedicato gran parte della sua attività di ricerca allo studio delle culture orali e dei processi di modernizzazione in Sardegna. Tra i suoi più celebri scritti, si ricordano: *La rivolta dell'oggetto* (1978); *Sos Sinnos* (1983); *Isalle* (1996).

³ Manuel Castells, sociologo ed economista spagnolo, è noto per la sua analisi dei processi di globalizzazione e delle dinamiche delle reti nell'era dell'informazione. In particolare, nella sua opera *The Rise of the Network Society* (1996), primo volume della trilogia *The Information Age: Economy, Society, and Culture*, esplora il ruolo delle tecnologie della comunicazione nell'organizzazione sociale e nella trasformazione delle strutture di potere, concetti che dialogano con le intuizioni di Michelangelo Pira sull'interconnessione globale.

⁴ Martino descriveva così il vecchio mondo: “*La parola non bastava, la stampa non bastava, il cinema non bastava, la radio non bastava, i telefoni non bastavano, le scuole non bastavano. I messaggi venivano inviati in tutte le direzioni [...] ciascuno si considerava un terminale, ma non esisteva un sistema nervoso centrale*”. Poi l'avvento del nuovo mondo: “*Ognuno può mettersi in comunicazione con chi vuole e imparare tutto quel che gli piace, imparare a fare quel che vuole*”.

⁵ Yochai Benkler, giurista e teorico della comunicazione, nel suo libro *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom* (2006), analizza il ruolo della produzione collaborativa e delle reti digitali nell'evoluzione delle dinamiche sociali ed economiche. Benkler evidenzia come i modelli basati sulla condivisione e sulla cooperazione possano promuovere una maggiore inclusività e ridistribuire il potere all'interno della società.

Il *villaggio elettronico* si rivela profetico anche rispetto alle moderne discussioni su *smart cities*, metaverso e infosfera (Floridi 2017)⁶ perché descrive una realtà dell'immaginazione e non dell'osservazione. Forse è proprio questa differenza che rivela il mancato compimento della "profezia": nel *villaggio elettronico* ogni "uomo è Socrate all'altro uomo"⁷, potendo scambiare idee liberamente e continuamente; al contrario, nell'infosfera contemporanea emergono nuovi ostacoli, come il dominio esercitato dai grandi monopoli digitali (Betzu 2022)⁸, che minacciano la libertà della Rete (Zuboff 2019)⁹.

Questo breve scritto, esplorando i punti centrali del pensiero di Pira, vuole stimolare una riflessione sulle implicazioni etiche e giuridiche dell'ascesa di uno spazio urbano globale sempre più esposto a pericolose concentrazioni di potere (Lessig 2006)¹⁰, in un contesto in cui i governi hanno un ruolo cruciale nel preservare la stabilità democratica, agendo con decisione per affrontare le sfide poste dalla Rete (Morozov 2011)¹¹.

2. Il contesto storico e filosofico

Gli anni '70 rappresentano un periodo cruciale per lo sviluppo del pensiero sulle tecnologie emergenti, segnando una fase di grande fermento culturale e intellettuale. La

⁶ Nel suo libro *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Luciano Floridi descrive l'infosfera come l'ambiente generato dall'interazione tra esseri umani e tecnologie dell'informazione, anticipando molte delle discussioni attuali su fenomeni come il metaverso e le *smart cities*, temi in cui l'intuizione di Michelangelo Pira sul "villaggio elettronico" appare straordinariamente visionaria.

⁷ La frase "ogni uomo è Socrate all'altro uomo" esprime una visione profondamente democratica e relazionale della conoscenza e della comunicazione. L'Autore utilizza questa metafora per sottolineare come la rete e i mezzi di comunicazione abbiano il potenziale di trasformare ogni individuo in un interlocutore capace di stimolare il pensiero critico e la crescita intellettuale altrui, proprio come Socrate faceva attraverso il dialogo maieutico. Il riferimento a Socrate implica che la conoscenza non è unilaterale, trasmessa dall'alto verso il basso, ma è il frutto di un'interazione dialogica in cui ognuno può contribuire e imparare. In questo senso, ogni persona ha il potenziale di aiutare gli altri a "partorire" idee, riflessioni e consapevolezze. Nel contesto del *villaggio elettronico*, si una società in cui i media e le tecnologie digitali democratizzano l'accesso alla conoscenza, permettendo a ogni individuo di diventare sia insegnante che allievo, in una rete di reciproca influenza e arricchimento culturale.

⁸ Marco Betzu, nel suo libro *I baroni del digitale* (2022) analizza il ruolo pervasivo dei colossi dell'economia digitale, definendoli come nuove autorità che esercitano un potere capillare sulla vita quotidiana attraverso il controllo dei dati. Betzu sottolinea l'urgenza di applicare le categorie del costituzionalismo non solo per limitare il potere politico, ma anche per contenere e regolamentare l'influenza delle grandi corporazioni economiche private, garantendo così una maggiore tutela dei diritti fondamentali.

⁹ Shoshana Zuboff, sociologa statunitense, nel suo libro *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power* (2019), denuncia l'impatto del capitalismo della sorveglianza, spiegando come le pratiche di raccolta massiva di dati personali da parte delle grandi piattaforme digitali minaccino la libertà individuale, l'autonomia e la democrazia.

¹⁰ Lawrence Lessig, giurista e studioso di diritto digitale, nel suo libro *Code: Version 2.0* (2006), sostiene che il codice informatico funge da regolatore fondamentale del comportamento nella Rete. Lessig avverte che la concentrazione del controllo su questo codice nelle mani di pochi attori privati potrebbe minacciare la libertà e la neutralità di *Internet*, esacerbando le disuguaglianze e limitando le opportunità di partecipazione democratica.

¹¹ Evgeny Morozov, nel suo libro *The Net Delusion: The Dark Side of Internet Freedom* (2011), critica l'ottimismo tecnologico, evidenziando come i governi possano strumentalizzare la rete per rafforzare il controllo sociale. Morozov invita a un approccio critico che valorizzi il ruolo delle politiche pubbliche nel bilanciare le potenzialità democratiche della rete con le sue insidie autoritarie.

società cominciava a intuire le potenzialità rivoluzionarie della tecnologia, ma al contempo nutriva timori profondi sui suoi effetti. In questo decennio, l'avvento di computer e delle reti di comunicazione suggeriva l'arrivo di una nuova era di interconnessione globale, anche se per molti rimaneva una promessa ambigua, carica di opportunità ma anche di rischi significativi. In questo clima si inseriscono le riflessioni di Michelangelo Pira ne *"Il villaggio elettronico"*, che combinano un ottimismo visionario con una critica consapevole, affrontando con lucidità le implicazioni antropologiche e sociali del cambiamento tecnologico (Toffler 1980).

Un concetto chiave che influenza il pensiero di quell'epoca è il *"villaggio globale"* teorizzato da Marshall McLuhan negli anni '60. L'Autore aveva immaginato come i *media* elettronici, in particolare la radio e la televisione, potessero annullare le distanze fisiche, trasformando il mondo in una comunità interconnessa. Per McLuhan, la comunicazione istantanea aveva il potere di avvicinare le persone, creando esperienze collettive che superavano i confini geografici e culturali. Tuttavia, il suo approccio era fortemente orientato agli effetti percettivi e sensoriali della tecnologia. Egli, infatti, si concentrava principalmente sulla capacità dei *media* di modificare la percezione umana piuttosto che sul loro potenziale di ridefinire le strutture sociali e di potere (McLuhan 1964).

Da questo approccio, Michelangelo Pira si distingue nettamente, perché non si limita a considerarli strumenti di trasformazione percettiva, ma li interpreta come forze capaci di rivoluzionare i rapporti umani ed economici. Nella sua visione, il *"sistema nervoso centrale"* – una Rete globale di comunicazione – rappresenta qualcosa di più profondo di una semplice connessione fisica o culturale¹². Per Pira, la Rete diventa un mezzo di democratizzazione della conoscenza, in grado di abbattere gerarchie tradizionali e promuovere una comunicazione partecipativa e orizzontale. Questa prospettiva appare straordinariamente moderna. In un'epoca in cui *Internet* era ancora lontano dall'essere una realtà di massa, si descriveva già una società digitale in cui ogni individuo poteva diventare non solo consumatore ma anche creatore di contenuti.

Per un quadro più chiaro, appare utile il confronto anche con il pensiero successivo di Alvin Toffler, che nel suo libro *The Third Wave* (1980) analizzava il passaggio da una società industriale a una basata sull'informazione, sottolineando come la conoscenza sarebbe diventata la risorsa fondamentale del futuro. Pira, a differenza di Toffler, che focalizzava la sua attenzione principalmente sugli aspetti economici di questa trasformazione, si spingeva oltre e poneva l'accento sugli effetti sociali e antropologici, evidenziando che la Rete globale, oltre che un motore di sviluppo economico era una piattaforma per l'emancipazione sociale, capace di dare voce agli emarginati e di costruire comunità più giuste e coese.

Le riflessioni di Pira trovano un altro importante punto di confronto nel concetto di *"sfera pubblica"* elaborato da Jürgen Habermas, per cui la democrazia si fondava sulla creazione di spazi aperti di dialogo razionale, dove ogni individuo può contribuire alla formazione dell'opinione pubblica (Habermas 1962)¹³. La visione di Pira sembra

¹² Martino racconta l'apice dell'entusiasmo quando «installando nella casa colonica il terminale del computer dell'università di Cagliari a sua volta collegato con quello di Roma a sua volta collegato con la rete mondiale ci fu una gran festa i ragazzi si buttarono ad imparare il cinese e il giapponese la microbiologia la fisica la tecnica e ciascuno segnalava gli errori che trovava nei programmi e i settori del sapere nei quali voleva essere consultato» (Pira 1997, p. 51).

¹³ Jürgen Habermas, filosofo e sociologo tedesco, nella sua opera *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1962), tradotta in italiano come *Storia e critica dell'opinione pubblica*, analizza il ruolo dello spazio pubblico come luogo di confronto razionale e democratico. Habermas sottolinea come la comunicazione possa fungere

incarnare perfettamente questa idea, su scala globale, di un luogo in cui ogni persona può partecipare alla costruzione della conoscenza collettiva e alla vita comunitaria. Non immagina semplicemente una rete tecnologica, ma uno strumento per rafforzare i valori democratici e promuovere una società più inclusiva.

Non manca, in Pira, la consapevolezza delle critiche mosse al progresso tecnologico negli anni '70. Egli descrive “*la paura dei computer*” che il “*sistema*” cerca di instillare nei cittadini e afferma, con l’atteggiamento tipico del sostenitore della neutralità tecnologica¹⁴, che è nella malvagità dell’uomo, che utilizza le macchine, il pericolo, non nelle macchine in sé che non hanno un’anima. Martino racconta, addirittura, che che si arrivò a definire eccessiva la sapienza dei calcolatori e pericolosa per la *privacy* perché le informazioni sono a disposizione di tutti¹⁵. Intellettuali come Ivan Illich (1973), ad esempio, avevano avvertito del pericolo di un uso indiscriminato della tecnologia, sostenendo l’urgenza di sviluppare strumenti davvero al servizio dell’uomo. Anche per Pira la Rete non era solo un mezzo tecnico, ma una vera opportunità per ridefinire le relazioni umane, promuovendo inclusione e coesione sociale.

Da questa breve ricostruzione di contesto, pare potersi affermare che Michelangelo Pira non fu soltanto un precursore delle tecnologie future ma che il suo pensiero offre una prospettiva che si rivela ancor oggi una bussola preziosa. Le sue riflessioni ci guidano nell’affrontare le sfide odierne, ricordandoci che il vero progresso tecnologico deve essere finalizzato a costruire una società più umana e inclusiva.

3. Il villaggio elettronico e la nuova urbanistica

Il villaggio elettronico scruta il futuro, anticipando la riorganizzazione degli spazi urbani che oggi possiamo ritrovare, con le opportune differenze, nell’ampio concetto di *smart city* (Guerra, 2024)¹⁶. Entrambi i modelli tendono a ripensare la struttura urbana attraverso l’uso delle tecnologie digitali ma con approcci e finalità differenti. Mentre le *smart cities* moderne, infatti, si focalizzano principalmente sull’efficienza tecnologica e sui vantaggi economici, Pira propone un paradigma antropocentrico e comunitario, ponendo l’accento sull’emancipazione sociale, la sostenibilità e la partecipazione attiva dei

da strumento per il superamento delle divisioni sociali, un tema che trova eco nella concezione di Michelangelo Pira riguardo alla Rete come forza ristrutturante delle relazioni umane.

¹⁴ In questo specifico contesto, ci si riferisce all’accezione filosofica della neutralità tecnologica, per cui la tecnologia in sé non è considerata intrinsecamente buona o cattiva, ma che il suo valore etico dipenda dall’uso che ne viene fatto. Tra i sostenitori di questo approccio, oltre Pira, si ricordano, in particolare, Melvin Kranzberg (1986), Langdon Winner (1980), Bruno Latour (1992) e Marshall McLuhan (1964). Da un punto di vista giuridico più ampio, la neutralità tecnologica è un principio giuridico e regolatorio secondo cui la legge non dovrebbe favorire o discriminare una tecnologia specifica, lasciando che l’innovazione e il mercato determinino le soluzioni più efficaci. Questo principio è fondamentale nell’ambito della regolamentazione digitale, poiché consente di applicare norme generali senza vincolarle a particolari strumenti tecnologici, garantendo così maggiore flessibilità e adattabilità.

¹⁵ La tematica *privacy* è affrontata con un approccio ben lontano da quello attuale e ciò si evince dalle parole di Martino quando afferma che “*la paura è solo in chi ha tante cose da nascondere agli altri*”.

¹⁶ Questo tema richiama l’inquadramento giuridico delle *smart cities*, che si configura come una questione complessa e multiforme, comprendente il ruolo del diritto nel bilanciare governance tecnologica, partecipazione democratica e inclusività urbana (Guerra, 2024).

cittadini. La sua visione di Rete globale, descritta come “*sistema nervoso centrale*”, non si limita a favorire la comunicazione, ma si configura come un progetto per abbattere le disuguaglianze e rafforzare il senso di comunità. Il *villaggio elettronico* garantisce pari accesso alle risorse e alle informazioni da parte di tutti i cittadini, indipendentemente dalla loro posizione geografica o dallo status sociale. Un concetto di inclusività, che si collega al “*droit à la ville*”, elaborato da Henri Lefebvre, e che richiama i moderni modelli di *governance* urbana che puntano alla partecipazione attiva dei cittadini (Lefebvre, 1968)¹⁷.

Pira immaginava una cittadinanza attiva, dove ogni individuo fosse protagonista nella gestione e nella progettazione degli spazi urbani. Questa idea trova oggi eco nelle *smart cities*, dove progetti di urbanistica partecipativa e utilizzo di dati aperti permettono ai cittadini di intervenire direttamente nei processi decisionali. Tuttavia, l’attuazione di questi principi è spesso limitata dalle disuguaglianze digitali, che escludono le fasce più vulnerabili della popolazione dall’accesso alle risorse tecnologiche. Così, molte *smart cities* rischiano di privilegiare l’efficienza tecnologica a scapito della reale inclusione sociale, perpetuando così nuove forme di esclusione (Hollands, 2008)¹⁸.

Un ulteriore elemento di grande attualità del *villaggio elettronico* è la descrizione del rapporto tra tecnologia e ambiente che preconizza la riduzione di sprechi, l’ottimizzazione dell’uso delle risorse energetiche e la promozione di uno sviluppo rispettoso dell’ecosistema. Questo è un approccio che si ritrova anche in alcune iniziative delle *smart cities* contemporanee. Si pensi all’introduzione di trasporti pubblici elettrici, di sistemi di gestione intelligente dell’energia e alle cosiddette infrastrutture verdi (Palladino, 2024). Tuttavia, spesso tali progetti sono guidati da interessi economici piuttosto che da una visione etica della sostenibilità. L’idea di Pira invece si avvicina a quella di “*città sostenibile*” delineata dalla New Urban Agenda delle Nazioni Unite¹⁹, che promuove la riduzione del consumo di risorse e la resilienza ambientale come obiettivi chiave dello sviluppo urbano. Egli concepiva una sostenibilità non soltanto come una

¹⁷ Il “*droit à la ville*” (*diritto alla città*), concetto elaborato dal filosofo e sociologo francese Henri Lefebvre nel suo libro omonimo (*Le droit à la ville*, 1968), rappresenta un’idea chiave della sua critica alla modernità urbana. Lefebvre definisce il diritto alla città come il diritto degli abitanti a partecipare attivamente alla produzione e all’organizzazione dello spazio urbano, rivendicando un ruolo centrale per le persone piuttosto che per le logiche economiche o tecnocratiche.

¹⁸ Robert Hollands, sociologo urbano, ha analizzato criticamente il concetto di smart city, evidenziandone le contraddizioni e i limiti nel suo articolo *Will the real smart city please stand up?* (2008). Hollands sottolinea come molte visioni di smart city siano dominate da un approccio tecnocratico e orientato al profitto, che spesso trascura aspetti fondamentali come l’inclusività sociale, la partecipazione democratica e la sostenibilità ambientale. Egli propone una prospettiva più critica e bilanciata, invitando a considerare non solo le potenzialità delle tecnologie, ma anche i rischi di concentrazione del potere e disuguaglianza che possono derivare da un’implementazione non regolamentata delle città intelligenti.

¹⁹ La *New Urban Agenda* (NUA), adottata durante la Conferenza delle Nazioni Unite sull’Urbanizzazione Sostenibile (Habitat III) a Quito nel 2016, rappresenta un quadro strategico per lo sviluppo urbano sostenibile. Questo documento mira a promuovere città inclusive, sicure, resilienti e sostenibili, in linea con gli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile (SDG), in particolare l’Obiettivo 11. La NUA sottolinea l’importanza di garantire il diritto alla città, di ridurre le disuguaglianze sociali e spaziali, e di promuovere la partecipazione democratica nella pianificazione e gestione urbana. Tra i suoi principi fondamentali vi sono la sostenibilità ambientale, la protezione dei diritti umani e l’adozione di approcci innovativi per affrontare le sfide urbane globali, come la migrazione, il cambiamento climatico e l’accesso equo ai servizi pubblici.

scelta tecnologica ma come un valore imprescindibile e centrale nella progettazione urbana, mettendo al centro il benessere collettivo e l'equilibrio naturale.

Appare chiaro, da tutti i punti di osservazione, che il tratto principalmente distintivo del pensiero di Pira è la sua visione antropocentrica, per cui la tecnologia è un mezzo per migliorare le relazioni sociali, ridurre le disuguaglianze e promuovere una vita più equa e dignitosa. Pira ci ha insegnato che il vero progresso tecnologico è quello che mette le persone al centro, rendendole protagoniste del cambiamento e non semplici spettatrici. Questa visione ci invita a riflettere sulle *smart cities* di oggi e chiederci se esse stiano davvero servendo l'umanità o si siano semplicemente, e totalmente, trasformate in strumenti di potere e sfruttamento. Il *villaggio elettronico* offre, dunque, una prospettiva critica e innovativa per ripensare il rapporto tra tecnologia, urbanistica e diritti umani e per evitare il rischio che le *smart cities* si trasformino in strumenti di controllo tecnologico e concentrazione del potere, anziché favorire una vera inclusione sociale.

4. Comunicazione, conoscenza e potere tra il *villaggio elettronico* e le tribù digitali

Uno degli elementi più rivoluzionari del *villaggio elettronico* è il modo di concepire la comunicazione come il fulcro della trasformazione sociale. Non si tratta soltanto di un mezzo tecnico ma di un motore capace di abbattere le barriere che separano le persone, creando uno spazio nuovo per la conoscenza condivisa e la partecipazione collettiva. L'anziano Martino, il protagonista, afferma che la “*comunicazione, che migliora comunicando*”, ha permesso di “*ristrutturare l'umanità*” superando i “*muri spessi, impenetrabili, duri*” che per secoli hanno diviso gli individui: un processo dinamico e in continua evoluzione, che diventa il cuore pulsante di un progresso collettivo.

Questa impostazione dialoga con le teorie sulla “*sfera pubblica*” di Jürgen Habermas e sull’ “*apoptosi politica*” di Luciano Floridi. La creazione di spazi aperti e dialogici, sostiene Habermas, è una delle condizioni essenziali per il funzionamento della democrazia; Floridi, dal canto suo, nel nuovo ordine informazionale in cui lo Stato vede prosciugato il proprio potere, individua le ICT come le protagoniste della democratizzazione, abilitando un numero infinito di agenti non statali de-territorializzati e decentrati.

L'intuizione di Pira arriva ad immaginare scenari molto simili in cui la Rete globale è in grado di offrire a ogni individuo la possibilità di contribuire alla costruzione di una conoscenza collettiva, priva di gerarchie e aperta a tutti. Egli intravede le basi di una nuova cittadinanza in cui le persone non si limitano a essere spettatori, ma diventano protagonisti attivi.

L'ottimismo dell'Autore fa emergere, inoltre, la sua concezione della comunicazione, che va oltre l'utilità pratica e diviene una forza capace di ridisegnare le relazioni tra conoscenza e potere. Una visione intrinsecamente positiva, dalla quale emerge un ecosistema che, perfezionandosi nel tempo, favorisce relazioni sempre più orizzontali e inclusive. Si delinea l'idea di un progresso umano tutt'altro che casuale e, invece, frutto di uno sviluppo condiviso e guidato da valori comuni.

Diviene centrale il ruolo attivo degli individui nella costruzione della Rete connotata da scambio continuo e reciproco - e non di comunicazione unidirezionale - in cui ciascuno contribuisce alla creazione del sapere collettivo. Si tratta di un'intuizione che anticipa le più attuali e moderne piattaforme partecipative, dove i cittadini possono

proporre idee, collaborare su progetti o influenzare le politiche pubbliche. Con sorprendente lungimiranza, si descrive un modello di Rete che non limita l'accesso alla comunicazione ma lo estende a tutti, trasformandola in uno strumento di emancipazione (Benkler, 2006)²⁰.

Il *villaggio elettronico* si rivela, dunque, molto più di una semplice utopia tecnologica: è un manifesto per un nuovo equilibrio tra comunicazione, conoscenza e potere. La sua visione, tanto ambiziosa quanto attuale, invita a riflettere sul potenziale positivo della tecnologia in un contesto contemporaneo in cui la Rete è spesso associata a rischi di disinformazione, controllo e sorveglianza.

Il filosofo sudcoreano Byung-Chul Han, nella sua opera *"infocrazia"* (2023), svolge una profonda analisi dei fattori di rischio che caratterizzano l'evoluzione della comunicazione digitale, definendola portatrice di sfide ma anche di contraddizioni e mette in guardia su una nuova forma di nichilismo che si sta diffondendo e che nasce nel momento in cui si perde la fede nella verità. Ciò accade, secondo Han, perché oggi l'informazione circola *"completamente scollegata dalla realtà"* (Han 2023, p. 60) e, in questo scenario, il concetto stesso di realtà svanisce, lasciando l'umanità priva di un riferimento comune su cui basare le proprie azioni. La sua critica si concentra sul ruolo del neoliberismo e del capitalismo, che non soltanto destabilizzano le vite umane ma alimentano *"quella forma di dominio nella quale l'informazione e la sua diffusione determinano in maniera decisiva, attraverso algoritmi e Intelligenza Artificiale, i processi sociali, economici e politici"* (Han 2023, p. 3). In questa configurazione, il potere si esercita attraverso la gestione dell'informazione e l'uso di algoritmi per determinare le dinamiche sociali, economiche e politiche. Non si tratta del tradizionale dominio imposto con la forza ma di un addestramento silenzioso, in cui gli individui, convinti di essere liberi e autonomi, finiscono per essere strumenti di un meccanismo di sorveglianza e controllo.

La contraddizione che vive chi si percepisce libero di scegliere ma, in realtà, a livello inconscio, è indirizzato nelle decisioni è brillantemente spiegata da Han quando definisce il *"telefono portatile come strumento di sorveglianza e sottomissione"*, affermando che *"il dominio si compie nel momento in cui libertà e sorveglianza coincidono"* (Han 2023, p. 7). Anche i *social media*, compagni della quotidianità, sono basati sulla medesima architettura cognitiva e quindi incredibilmente efficaci nell'indirizzare le scelte degli utenti, convinti di agire in piena libertà.

A tutto ciò si aggiunge il flusso di informazioni, alle quali è sottoposto l'essere umano, di durata sempre più breve ma continue, senza che vi sia spazio per riflettere. Questo logorio si rispecchia sulle istituzioni democratiche, la cui fisiologica lentezza, rispetto alla velocità dell'odierna società dell'informazione, le fa apparire come obsolete. La politica, con i suoi processi lunghi e complessi, diventa inadeguata e i cittadini non vengono sensibilizzati su tematiche importanti, bensì ridotti a semplici bacini di voti da sfruttare per garantire la permanenza al potere.

È evidente che la comunicazione, per Han, ha un valore assai diverso da quello descritto da Pira. Essa non è annoverata tra gli strumenti di coesione sociale, bensì di

²⁰ Anche Yochai Benkler, nel suo libro *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom* (2006), esplora il potenziale delle reti digitali per trasformare la produzione di conoscenza e la partecipazione democratica. L'Autore, come già fece Pira, sostiene che le piattaforme partecipative e la condivisione decentralizzata di informazioni possano promuovere l'emancipazione individuale e collettiva, ridefinendo le relazioni di potere e creando un sapere condiviso accessibile a tutti.

frammentazione. Qui, il *villaggio elettronico*, di Pira, unico e inclusivo, si contrappone alla nascita delle *tribù digitali*, di Han, gruppi chiusi che si isolano in bolle di informazione su misura, create dagli algoritmi dove “le informazioni, da sole, non spiegano il mondo” (Han 2023, p. 69). Il confronto tra idee diverse viene meno, sostituito da un rigido attaccamento alla propria opinione, in una società sempre più polarizzata, dove il dialogo lascia spazio a scontri identitari e la politica si riduce a una lotta tra fazioni inconciliabili.

La *post-democrazia digitale* è la tecnocrazia, che sostituirà la politica tradizionale con un governo basato sui dati e sugli algoritmi e guidato da esperti informatici. L'umanità rischia di dissolversi in una realtà priva di sostanza, dove il virtuale sostituisce il reale²¹ e dove la stessa esistenza perde il suo valore autentico. L'*Infocrazia* descritta da Han, che minaccia le fondamenta della democrazia, non è descritta semplicemente con l'intento di scongiurare il peggio, bensì come lucida analisi di una realtà già in atto, di cui c'è scarsa consapevolezza.

In senso diametralmente opposto, il *villaggio elettronico* si presenta come il manifesto di un nuovo equilibrio tra comunicazione, conoscenza e potere. Una visione che invita a riflettere sul potenziale positivo della tecnologia, anche nel contesto contemporaneo. Il messaggio di Pira emerge come una voce di speranza per cui la tecnologia, se orientata da principi etici e una visione collettiva, può diventare uno spazio di libertà, partecipazione e uguaglianza (Floridi 2017)²².

5. Verso l'Infosfera

Le riflessioni sul *villaggio elettronico* si avvicinano e, per certi aspetti, anticipano il concetto di “infosfera”, successivamente elaborato da Luciano Floridi nell'ambito delle tecnologie di terzo ordine (Floridi 2017)²³. Egli descrive una realtà in cui, ormai, non è più netta la distinzione tra “on-line” e “off-line” e introduce il concetto di vite condotte “onlife” (fusione di on-line e life)²⁴. Nella descrizione di questo scenario è presente uno spazio

²¹ Han rievoca l'immagine potente del mito della caverna di Platone, dove la luce è quella degli schermi, artificiale e priva di verità.

²² Luciano Floridi nel suo libro *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo* (2017), analizza l'impatto delle tecnologie dell'informazione sulla condizione umana, osservando che, se guidate da principi etici e da una visione collettiva, le tecnologie digitali possono favorire una maggiore libertà, partecipazione democratica e uguaglianza, contribuendo a creare un ambiente tecnologico e in armonia con i valori umanistici.

²³ Nella sua opera intitolata “*La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*” (2017), Floridi distingue tra le tecnologie: di primo ordine, che si collocano tra l'uomo e la natura (come l'ascia che sta in mezzo tra l'essere umano, che la utilizza, e il legno da tagliare; di secondo ordine, che mediano tra l'uomo e un'altra tecnologia (l'utilizzo di un computer tramite una tastiera e un mouse); di terzo ordine, che interagiscono esclusivamente tra di loro, senza la necessità di un coinvolgimento umano diretto o di risorse naturali nel processo. Questo tipo di tecnologia è alla base delle moderne infrastrutture digitali e dei sistemi autonomi, come le reti di dati, gli algoritmi di intelligenza artificiale, i sistemi di *machine learning*, e l'*Internet of Things* (IoT). Questi strumenti comunicano, analizzano e prendono decisioni senza un intervento umano immediato.

²⁴ Su questo aspetto della nostra vita, testualmente, Floridi afferma che “il mondo digitale online trabocca nel mondo analogico offline, con il quale si sta mescolando” e che “in misura crescente conduciamo le nostre vite onlife” (Floridi 2017, p. 47). A causa dell'impossibilità di distinguere il mondo reale dal mondo virtuale, si presenta “un

informazionale *iperstorico* nel quale gli esseri umani vivono costantemente immersi e l'interazione uomo-macchina lascia il posto a un ecosistema di tecnologie interconnesse, capaci di processare informazioni e prendere decisioni "autonomamente".

Per comprendere l'essenza dell'*iperstoria* occorre partire dal concetto basilare di storia, che nasce con l'introduzione della scrittura, grazie alla quale si può raccogliere e trasmettere la conoscenza in modo stabile e duraturo. Essa rappresenta quindi un periodo di tempo in cui le informazioni vengono codificate, archiviate e diffuse grazie ai supporti scritti.

L'*iperstoria* rappresenta una fase successiva, in cui le tecnologie dell'informazione e della comunicazione (ICT) non sono più semplici supporti, ma diventano il fondamento stesso delle società avanzate. In questo scenario, le informazioni non solo sono registrate e trasmesse, ma elaborate e utilizzate dalle macchine, trasformando l'interazione uomo-tecnologia in un ecosistema ad autonomia decisionale. Non tutte le odierne società, però, secondo l'Autore, vivono nell'*iperstoria*. Tra gli esempi di trapasso già avvenuto, si compie espresso riferimento al Gruppo dei Sette (G7), i cui membri hanno tutti raggiunto un prodotto interno lordo, che per almeno il 70% dipende da "*beni intangibili, fondati sull'uso dell'informazione, piuttosto che da beni materiali, che sono il prodotto di processi agricoli o manifatturieri*" (Floridi 2017 p. 4).

L'infosfera diventa così il nuovo spazio vitale in cui si sviluppano relazioni sociali, economiche e culturali. La connessione costante e la fusione tra reale e informazionale trasformano la percezione della realtà ove "*ciò che è reale è informazionale e ciò che è informazionale è reale*" (Floridi 2017, p. 45). Sussiste un chiaro richiamo alla formula hegeliana - "*ciò che è reale è razionale, ciò che è razionale è reale*" - che riflette la necessità di ripensare il rapporto tra l'uomo e il mondo, introducendo nuovi linguaggi e approcci per interpretare una realtà sempre più sincronizzata, delocalizzata e interconnessa.

Siffatte trasformazioni trovano un interessante connessione con la teoria istituzionalista del diritto elaborata da Santi Romano (1954)²⁵, secondo cui il diritto non è un semplice sistema di norme, ma un insieme dinamico di relazioni che si sviluppano in stretta connessione con le istituzioni sociali. L'ordinamento giuridico, visto come un'istituzione, riflette la struttura organizzativa di una società e la sua capacità di adattarsi al cambiamento. Questa prospettiva aiuta a comprendere meglio come l'infosfera generi nuove forme di organizzazione e nuove sfide normative, spostando i confini del diritto tradizionale. È necessario un ripensamento delle strutture normative, così da garantire un equilibrio tra l'innovazione tecnologica e la tutela dei diritti fondamentali²⁶.

Siamo così giunti alla "*quarta rivoluzione*", che si aggiunge alle tre precedenti (copernicana, darwiniana e freudiana). Dopo aver decentrato l'uomo dall'universo, collocandolo tra le specie viventi e frammentandone l'integrità psichica, questa nuova rivoluzione, inaugurata dal lavoro di Alan Turing, ridefinisce la natura umana.

mondo in sé stesso, sempre più compreso in termini informazionali, in quanto espressione dell'infosfera» (Floridi 2017, p. Floridi 2017, 55), che, a sua volta, è "*un sinonimo della realtà stessa*" (Floridi 2017, p. 55).

²⁵ La prima edizione, dell'opera *L'ordinamento giuridico* di Santi Romano, fu pubblicata Pisa nel 1918. Quella del 1945 è una riedizione ampliata.

²⁶ Si pensi, a mero titolo esemplificativo, alla necessità di proteggere la *privacy*, che Floridi, nel contesto dell'infosfera, definisce la "*funzione della frizione informazionale*", volendo intendere che i fattori che diminuiscono o aumentano il flusso delle informazioni sono in grado di condizionarne anche la riservatezza.

L'informatica e le ICT non solo ampliano la conoscenza del mondo naturale e artificiale, ma forniscono strumenti per intervenire su di esso. Ne deriva una trasformazione radicale per cui gli umani non sono più essere unici (animali tra altri animali) ma “*organismi informativi*” interconnessi in un ecosistema informativo (Floridi 2017, p. 111) condiviso con agenti naturali e artificiali in grado di elaborare dati in modo autonomo (Floridi 2017, p. 106).

Questa trasformazione solleva interrogativi etici rilevanti, che mettono al centro temi come il potere, la responsabilità e la gestione della conoscenza. Floridi introduce una prospettiva critica, avvertendo che senza regole etiche adeguate, l'infosfera potrebbe trasformarsi in uno spazio dominato dalle disuguaglianze. Il rischio maggiore risiede nella concentrazione del potere informativo nelle mani di pochi, che potrebbero trasformare la rete in uno strumento di dominio, anziché di progresso collettivo.

Il confronto, tra la visione idealistica (di Pira) e quella più pragmatica (di Floridi), aiuta a cogliere la complessità del tema: da una parte, la Rete viene esaltata per la sua capacità di superare le barriere e favorire la condivisione del sapere; dall'altra, si evidenziano i pericoli legati al controllo centralizzato delle informazioni²⁷.

Due prospettive diverse ma complementari, che si incontrano nel punto di equilibrio in cui il futuro digitale non deve essere lasciato al caso ma guidato da una combinazione di innovazione, responsabilità e tutela dei diritti fondamentali. Solo così la tecnologia può rimanere un motore di crescita collettiva, anziché trasformarsi in uno strumento di esclusione o dominio. In questo contesto, è dal pensiero di Floridi che si ricavano implicite indicazioni sulla necessità di guidare il progresso tecnologico con valori etici e di orientarlo verso l'emancipazione sociale. L'autore insiste sull'importanza di considerare la dignità umana come valore imprescindibile, un principio che risuona con l'idea di Rete come luogo di giustizia e crescita collettiva. La trasparenza algoritmica e la beneficenza digitale, quali strumenti per progettare tecnologie che massimizzino il benessere collettivo, potrebbero tradursi, ad esempio, nella creazione di piattaforme *social*, che garantiscano processi decisionali chiari e inclusivi, evitando *bias* e promuovendo equità nell'accesso alle risorse informative.

Senza inclusività, non può esserci vera sostenibilità ma il futuro sostenibile e democratico immaginato da Pira dipende dall'impegno collettivo. Istituzioni, aziende e cittadini devono lavorare insieme per definire regole chiare e inclusive, proteggere i principi fondamentali e promuovere un uso consapevole della tecnologia. Solo attraverso un'azione concertata si può creare un ecosistema digitale equo, trasparente e realmente inclusivo. Il *villaggio elettronico* può così diventare non solo una visione, ma una guida per un futuro in cui tecnologia, diritti e democrazia si intrecciano per costruire una società più umana e solidale.

6. Conclusione

Il villaggio elettronico di Michelangelo Pira rappresenta molto più di una riflessione visionaria: è un invito a ripensare le basi della nostra società nell'era digitale. La sua forza risiede nella capacità di combinare antropologia, filosofia del diritto e sociologia della

²⁷ Nonostante la sua immensa lungimiranza, Pira non aveva previsto che della Rete si sarebbero impossessati le *big companies* dell'informazione.

tecnologia, offrendo una visione di una Rete globale che non si limita a connettere le persone, ma che punta ad abbattere le disuguaglianze, democratizzare l'accesso al sapere e favorire una partecipazione realmente orizzontale. In un mondo in cui la tecnologia spesso sembra allontanare invece di avvicinare, il pensiero di Pira appare più rilevante che mai.

Tuttavia, il suo sogno si scontra con le sfide del nostro tempo: il monopolio informativo di poche grandi aziende, l'abuso dei dati personali e l'esclusione di ampie fasce della popolazione dal mondo digitale non sono solo problemi tecnici ma questioni profondamente etiche e giuridiche. Il *villaggio elettronico* è, quindi, un modello di giustizia sociale, in cui la Rete è pensata per servire, prima di tutto, la dignità umana. Non si tratta di una semplice utopia ma di un manifesto per un progresso tecnologico che sia realmente inclusivo, sostenibile e giusto. La Rete globale non è il fine ultimo, ma il mezzo per raggiungere obiettivi più elevati: uguaglianza, partecipazione e rispetto della dignità umana. È un appello a costruire un ecosistema digitale che non lasci indietro nessuno e che metta al centro i valori etici e giuridici condivisi.

In un contesto dominato dall'egemonia delle grandi piattaforme digitali e dall'amplificarsi delle disuguaglianze, il messaggio di Pira è una guida preziosa. Il futuro digitale non può essere lasciato al caso o alle logiche di mercato. Solo attraverso un diritto orientato alla protezione della persona e basato su principi universali sarà possibile garantire una società sostenibile e democratica. Pira ci offre così una bussola per affrontare le trasformazioni del nostro tempo, ricordandoci che al centro di ogni progresso devono esserci sempre le persone.

Riferimenti bibliografici

- Benkler Y., 2006. *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom*. New Haven: Yale University Press.
- Betzu M., 2022. *I baroni del digitale*, Napoli: Editoriale scientifica.
- Castells M., 1996. *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Han B-C., 2023. *Infocrazia*. Torino: Einaudi.
- Floridi L., 2017. *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Guerra Y., 2004. «Le smart cities: alcune questioni di diritto costituzionale», in *Italian Papers on Federalism*, n. 1, pp. 102-124.
- Habermas J., 1962. *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied: Luchterhand.
- Kranzberg, M., 1986. «Technology and History: "Kranzberg's Laws"», in *Technology and Culture*, 27(3), pp. 544-560.
- R.G. Hollands, 2008. «Will the real smart city please stand up? Intelligent, progressive or entrepreneurial?», in *City*, vol. 12, n. 3, 2, pp. 303-320.

- Illich I., 1973. *Tools for Conviviality*. New York: Harper & Row.
- Irti N., 1999. *L'età della decodificazione*. Milano: Giuffrè.
- Latour B., 1992. *Where Are the Missing Masses? The Sociology of a Few Mundane Artifacts*, in Bijker, W. & Law, J. (Eds.), *Shaping Technology/Building society: studies in sociotechnical change*. Cambridge, MIT Press, pp. 225-258.
- Lefebvre H., 1967. *Le droit à la ville*, in *L'Homme et la société*, n. 6, pp. 29-35.
- Lessig L., 2006. *Code: Version 2.0*. New York: Basic Books.
- McLuhan M., 1964. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: McGraw-Hill.
- Morozov E., 2011. *The Net Delusion: The Dark Side of Internet Freedom*. New York: PublicAffairs.
- Palladino A., 2024. *Sharing, data and smart mobility. Towards innovative urban paradigms*. Milano, ed.Key.
- Pira M., 1997. *Il villaggio elettronico*. Cagliari: AM&D Edizioni.
- Romano S., 1945. *L'ordinamento giuridico* (seconda edizione), Firenze: Sansoni.
- Toffler A., 1980. *The Third Wave*. New York: Bantam Books.
- Zuboff S., 2019. *The Age of Surveillance Capitalism*. New York: PublicAffairs.
- Winner, L., 1980. *Do Artifacts Have Politics?*, in *Daedalus* n. 109.1, pp. 121–136.

Spazi urbani, prassi sociali e istituti giuridici nella città “elettrica” di Albert Robida

Simone Scagliarini*

Abstract: [*Urban spaces, social practices and legal institutions in Albert Robida's “electric” city*] The book of Albert Robida *Le Vingtième Siècle*, under the guise of a coming-of-age novel set within a tale of scientific anticipation, actually conceals an accurate and interesting description of the transformations induced on the city of Paris by the new electronic technologies and, above all, the impact of these on social behavior (and formations) in the urban context. The framework traced by the author thus reveals a technological progress aimed in part at improving living conditions and the progress of the person, but within a general context in which the economic powers seem to be the real directors, profiting widely from the transformations induced by technology.

Key words: new technologies, social impact, progress, social behavior, urban context

1. Il ventesimo secolo di Albert Robida

Una riflessione, in prospettiva *Law and Literature*, sul tema della città non dovrebbe, a mio avviso, trascurare un’opera non particolarmente conosciuta, almeno in Italia, ma non per questo meno significativa, quale *Le Vingtième Siècle* di Albert Robida. Prima di indicarne, come cercherò di fare più ampiamente in seguito, le ragioni, richiamo in estrema sintesi qualche dato sull’Autore e sul libro, per un imprescindibile inquadramento generale di esso.

Decisamente meno noto di Jules Verne, di vent’anni più anziano¹, Robida si colloca tra le voci dello stesso genere letterario², antesignano di quella che sarà poi la fantascienza (Vas-Deyres 2016: 20), ovvero il romanzo di anticipazione scientifica, ampiamente diffuso nella Francia di fine Ottocento, come prolungamento dell’utopia narrativa praticata sotto l’*Ancien Régime* (Stiénon 2016a: 14). Pur nell’appartenenza ad uno stesso filone, l’opera del nostro Autore si discosta da quella del più celebre predecessore soprattutto in quanto egli si mostra meno attento al dettaglio tecnico-scientifico, perlopiù lasciato alle illustrazioni con cui lui stesso arricchiva le proprie narrazioni, da artista poliedrico quale era, concentrandosi invece – ed è questo

* Simone Scagliarini, Professore ordinario di Istituzioni di diritto pubblico nell’Università di Modena e Reggio Emilia – simone.scagliarini@unimore.it

¹ Albert Robida è infatti nato nel 1848 e morto nel 1926.

² Pur con notevoli differenze che rendono non del tutto appropriato un confronto tra i due: ampiamente, Willems 1999: 355 ss.

l'elemento non solo di modernità ma anche di estremo interesse, in questo contesto, per i suoi libri – sull'impatto sociale delle innovazioni tecnologiche cui la sua fantasia, peraltro in più di un caso in grado di immaginare oggetti sorprendentemente poi effettivamente realizzati anche a decenni di distanza, dava vita. Di modo tale che in Robida si trova una sintesi tra la vera e propria anticipazione scientifica, à la Verne, e il romanzo utopistico.

Alla peculiarità testé descritta non si sottrae *Le Vingtième Siècle*, edito in Francia nel 1883³ e pubblicato in Italia due anni più tardi, che rappresenta il primo volume di una trilogia, completata con *La Guerre au vingtième siècle* (1886) e *Le Vingtième Siècle. La vie électrique* (1892), questi ultimi, peraltro, editi nel nostro Paese soltanto nel 2013, a dimostrazione dell'ombra in cui questo Autore è, immeritatamente, rimasto.

Il libro si presenta all'apparenza come un romanzo di formazione, ambientato nel 1952, con protagonista una giovane ragazza orfana, Helène, che dalla Bretagna muove su Parigi, dove, il suo tutore, il ricco banchiere *monsieur* Ponto, cerca di trovarle una sistemazione sociale facendole sperimentare diverse professioni e cercandole un marito, che, alla fine, ella troverà, *sua sponte*, nel figlio del banchiere stesso. La sostanziale inconsistenza della trama disvela la vera intenzione di Robida, che fa di questo percorso umano soltanto l'espedito per descrivere l'impatto sociale dell'evoluzione tecnologica. Laddove la scelta, come protagonista, di una giovane donna ingenua, che incarna la figura-tipo di una persona del XIX sec. catapultata nella metropoli parigina di mezzo secolo più tardi, restando in questo modo colpita e letteralmente ammaliata da un mondo a lei completamente estraneo, consente al lettore di immedesimarsi nel protagonista dell'azione (Hummel 2015: 2), che, scoprendo i prodigi dell'energia elettrica, esplora dall'interno un mondo in cui le invenzioni scientifiche sono ormai consolidate (sebbene Robida non le descriva mai come qualcosa di statico, ma ne evidenzia sempre l'evoluzione precedente e spesso anche lasci intravedere le linee di futuro sviluppo, in un inarrestabile processo dinamico).

Certo, non si può negare che in molti casi la pungente ironia dell'Autore suoni come critica ai contemporanei, i cui atteggiamenti sono proiettati nel contesto ipertecnologico del XX sec., e le stesse invenzioni spesso traggano spunto da idee che già circolavano, in forma embrionale, nell'epoca in cui il libro è stato scritto, così che il lettore, trovandosi immerso in un mondo che presenta analogie con il proprio, potesse esserne maggiormente attratto (Kremer 2017: 24; e Hummel 2015: 4). Tuttavia il messaggio della storia sembra andare oltre la semplice satira del presente, per dare vita ad un'indagine più ad ampio spettro, di carattere antropologico, in relazione all'impatto delle nuove tecnologie sulla società, giungendo a concludere che *nihil sub sole novum*. Le virtù, i vizi e, più in generale, gli atteggiamenti degli esseri umani, infatti, non sembrano mutare nel nuovo contesto (Angenot 1985: 133), laddove le stesse tecnologie non hanno in sé effetti positivi o negativi, ma determinante, nel quadro disegnato da Robida, è l'uso che di esse si fa, ciò che a sua volta dipende dal soggetto che guida questo processo. Insomma, come meglio vedremo, l'Autore pare più che altro voler mettere in guardia il lettore dalla fiducia cieca nel progresso tecnologico, evidenziando come le criticità emergano allorché esso sia lasciato a se stesso, il che è a dire finisca, in ultima istanza, per venire guidato dai poteri economici.

³ Proprio all'edizione francese del 1883, nella sua versione digitale edita da *Éditions Bibliothèque Digitale* nel 2014, farò riferimento per le citazioni successive. Tutte le traduzioni dal francese sono mie.

Nel fare tutto ciò – e qui sta l’elemento di interesse dell’opera in un dibattito dedicato alla narrazione degli spazi urbani – il romanzo si sofferma ampiamente sulla descrizione delle città (di Parigi, nel dettaglio⁴, ma, con veloci schizzi, anche di altre, come avremo modo di vedere più ampiamente in seguito), quali “formazioni sociali” (Flick 2019: 64) la cui configurazione riflette le scelte di vita e l’impostazione della società del tempo. Nei territori in cui si svolgono le vicende del romanzo, infatti, le tecnologie, e in particolare l’elettricità, che si innesta in tutte le manifestazioni della vita sociale, tanto da essere paragonata ad una sinfonia (di Beethoven, per la precisione), hanno modificato sia i comportamenti umani sia, per conseguenza, la visione e l’impianto dei centri abitati, impattando sui luoghi (e sui non luoghi) delle zone urbane (ed extraurbane) che fanno da sfondo alle vicissitudini della protagonista. Vediamo allora quali sono le caratteristiche salienti delle città del ventesimo secolo che Robida ci descrive.

2. La geografia urbana ai tempi della “città elettrica”

La geografia urbana immaginata ne *Le Vingtième Siècle* appare assai significativa soprattutto in relazione alla capitale francese, che ospita gran parte della storia, sebbene, come accennavo, non manchino spunti di interesse anche nella descrizione delle periferie di questa nonché di altre località del mondo, cui è dedicata la parte terza del libro, nella quale è descritto il viaggio di nozze di Hélène con il marito Philippe. Fornirò di seguito alcuni elementi che mi paiono particolarmente rilevanti al fine di evidenziare i rapporti tra spazio urbano e prassi sociale, quali componenti del quadro entro il quale il diritto è chiamato ad operare.

2.1. La Parigi del XX secolo

Con riferimento alla città di Parigi, ciò che colpisce anzitutto nell’opera sono le dimensioni di essa. A fronte dei 20 *arrondissement* attuali, infatti, nel libro si fa menzione di un 33°, nel quale si candidano alle elezioni entrambi i coniugi Ponto, e persino di un 46°, collocato a Mantes-la-Jolie, località a circa 60 km dalla Parigi di oggi. Una colossale metropoli, insomma, in cui, come vedremo, è la tecnologia elettronica a garantire la possibilità di interconnettere agevolmente le varie parti del tessuto urbano.

Sono peraltro le stesse dimensioni mastodontiche a spiegare un’altra caratteristica saliente di questa *ville lumière* immaginaria, ovvero il suo sviluppo verticale. Robida ci avverte, infatti, che le case sono state costruite tra le nuvole perché non c’è più terreno edificabile, di modo che lo spazio urbano si ingigantisce non solo in orizzontale, ma, giocoforza, anche verso l’alto, creando paesaggi artificiali (Hummel 2015: 2). Per conseguenza – e già qui vediamo un primo riflesso sociale dell’innovazione tecnologica

⁴ In particolare, l’intero capitolo 6, esplicitamente intitolato «Ingrandimenti e abbellimenti di Parigi», è tutto dedicato alla descrizione della città, che comunque fa da sfondo alle intere parti prima e seconda del volume. Proprio per questa sua attenzione verso la città, il romanzo è stato richiamato ampiamente, sia per la parte grafica che per la storia, a oltre un secolo di distanza, nell’opera dei fumettisti belgi François Schuiten et Benoît Peeters *Revoir Paris*, pubblicata nell’ambito della serie *Cité Obscures*. L’albo ha poi dato il nome anche ad un’esposizione svoltasi dal 20 novembre 2014 al 9 marzo 2015 presso la *Cité de l’architecture* della capitale francese, nella quale, tra l’altro, campeggiava uno schermo circolare in tutto analogo a quello descritto da Robida di cui dirò nel seguito (notizie in Stiénon 2016b: 137 ss.).

– è l'intera vita cittadina a spostarsi in aria, con la sola eccezione del periodo delle vacanze decennali di cui dirò più avanti. Ciò emerge fin dal primo affresco che traccia l'Autore, in cui la città brulica di *aérocab*, mezzi aerei con portata di 44 passeggeri per un peso massimo di 25 quintali (si osservi la precisione e il compiacimento per il dettaglio), laddove persino le corse ippiche, trasferitesi nell'aere, sono sostituite da quelle di questi mezzi, tanto che in occasione del *Grand Prix de Paris* tutta la città si trasferisce in cielo, con tribune su ponteggi che vengono definiti come di altezza prodigiosa.

Lo spazio aereo, peraltro, è pure sede di strutture abitative, come gli *aérochalet*, in cui trascorrere il periodo estivo, e gli *aéroyacht*, usati sempre per finalità turistica, ma con la chiara connotazione di *status symbol*. Ne è un esempio lampante quello della famiglia Ponto, che ha una capienza di 10 persone oltre l'equipaggio ed è in grado di rimorchiare un *aérochalet* in carta agglomerata, da utilizzare per avere a disposizione stanze per gli ospiti.

Anche le normali abitazioni cittadine, invero, vengono a subire una trasformazione da questa rivoluzione tecnologica, che intacca quindi non solo la struttura urbanistica in generale, ma anche l'edilizia, modificando il paesaggio cittadino, nel quale le abitazioni vengono rese funzionali al mutato modo di vivere. La novità più rilevante nella struttura degli edifici è l'ubicazione dell'entrata principale sul tetto, dove trova sede la *conciergerie*; coerentemente, i numeri civici sono posti sia in cima che alla base di ciascuna costruzione, mentre le indicazioni odonomatiche sono collocate in alto e tali da risultare visibili da una mongolfiera che navighi a 25 metri di altezza. Per conseguenza, anche la disposizione degli ambienti all'interno delle case viene ripensata: le sale di ricevimento sono collocate al penultimo piano, mentre all'ultimo si trovano le rimesse per gli *aérocab* e gli elicotteri, i serbatoi dell'elettricità e gli alloggi dei meccanici: una tipica residenza ottocentesca ribaltata, in sostanza! Non stupisce, allora, che vi sia un caffè su due livelli, di cui il primo è al piano terra, per gli avventori che accedono dalla strada, e l'altro all'ottavo piano, per coloro che invece entrano dall'alto, così come è significativo che, allorché l'Autore descrive il palazzo in cui ha sede il quotidiano in cui lavorerà Hélène, l'esposizione proceda dall'alto verso il basso.

Non è però solo l'inversione tra la parte sommitale e quella alla base degli edifici, seppure temperata dal mantenimento di un ingresso anche a livello del terreno, a modificare lo *skyline* parigino, bensì – e forse ancor di più – la vera e propria colonizzazione edilizia del cielo. Il belvedere del palazzo Ponto, come si addice alla dimora di un ricco banchiere, si slancia dieci metri al di sopra dei tetti, sostenuto da una carpenteria di ferro artistica con vetri colorati, mentre la piattaforma di sbarco è coperta e dotata di ascensore in cui basta toccare leggermente il numero del piano per scendere ai livelli inferiori. Né si tratta di un'eccezione, perché è l'intera Parigi ad ergersi con strutture metalliche simili a ragnatele verso vette di altezza incredibile⁵. Degna di particolare attenzione è la descrizione di *Place de l'étoile* (oggi *Place Charles de Gaulle*) la quale si presenta coperta da una struttura in ferro che, trasformando lo spazio pubblico in un giardino d'inverno, si dipana dall'Arco di Trionfo fino al Trocadero⁶, coprendo

⁵ È stato rilevato al riguardo come le invenzioni di Robida siano certamente influenzate dal fascino esercitato su di lui dalle costruzioni di ferro che egli vedeva nelle Esposizioni universali, ove era inviato come cronista (Hummel 2015: 2). Di modo che, se la Tour Eiffel non è presente nella città elettrica del romanzo *de quo*, non essendo evidentemente ancora stata costruita, non vi è dubbio che essa vi avrebbe trovato perfetta e coerente collocazione, giacché il clima culturale in cui è stata concepita e poi edificata è esattamente lo stesso che ha solleticato l'immaginario del nostro Autore.

⁶ Il che, per capirci, significa una lunghezza di poco più di un kilometro in linea d'aria.

l'intero quartiere. Al di sopra di essa, si erge un palazzo di altezza inusitata, adibito a hotel, e ancor più in alto, a ben 150 metri, si trova una curiosa costruzione composta di globi gonfi di gas attaccati a una sorta di grande fungo rotante, che consente in tal modo di avere una vista sempre diversa senza mai cambiare posto. L'altezza di questo edificio di quattro piani più la terrazza è tale – precisa il testo – da apparire alla persona che lo contempla dalla strada un nuovo astro notturno.

Ma, più ancora che nella loro struttura, è naturalmente all'interno delle case, nello svolgimento della vita quotidiana, che più si nota il pervasivo apporto della tecnologia e l'impatto che lo sviluppo dei suoi artefatti ha avuto su comportamenti e prassi sociali (Compère 1983: 94 ss., che parla per questo di macchine machiavelliche che invadono in modo insidioso l'esistenza umana). Numerose le invenzioni che escono dalla penna di Robida: dal più semplice orologio elettronico presente nell'*aérocab* che viene descritto per primo all'arrivo di Hélène a Parigi, agli impianti antifurto ed antincendio di casa Ponto; dal telefonografo, apparecchio simile ad un telefono dotato di viva voce, alla lampada elettrica che si accende da sola; dal telefonoscopio, cui è dedicato un intero capitolo, macchina che consente di effettuare videochiamate e di trasmettere in *streaming* spettacoli *on demand*, grazie alla possibilità di imprigionare i suoni nei tubi finché non si apre il rubinetto, di modo che i teatri possano andare in scena a qualsiasi ora, all'ascensore, il quale, come l'illuminazione, il riscaldamento, e finanche l'annunciatore vocale degli ospiti che devono solo attivarlo premendo un pulsante, sono paradigmatici di come l'energia elettrica abbia trasformato case e città, rinnovando anche nei minimi dettagli la vita quotidiana. Persino il cibo arriva attraverso tubi, come l'acqua, assicurando un maggior risparmio e minori preoccupazioni agli occupanti dell'alloggio come, del resto, con lo stesso meccanismo idraulico viaggiano liquori, bevande e finanche sorbetti che escono da un tubo pneumatico gestito dalla Compagnia dei rinfreschi.

La trasformazione tecnologica della Parigi del XX secolo dimostra di non aver risparmiato nemmeno i monumenti simbolo della città, letteralmente inglobati in essa e convertiti, per l'effetto, ad altro uso (o abuso, come meglio cercherò di argomentare nel seguito). Paradigmatici i casi della cattedrale di *Nôtre-Dame* adibita, *inter alia*, a stazione e sede dell'ufficio centrale degli *omnibus*, e quello della *Tour Saint-Jacques* trasformata in una stazione di *aérocab*. Ma se alcuni edifici antichi cambiano destinazione d'uso, per converso (e paradossalmente) se ne ricostruiscono al contempo copie di altri per finalità commerciali e ludiche. Così è per la *Tour de Nesle* ricostruita, per farne un ristorante, con una tale precisione filologica che – ci informa Robida con il suo consueto sarcasmo – Margherita di Borgogna e Buridano avrebbero potuto tranquillamente riconoscere la loro vecchia torre, laddove per questa operazione si giunge persino a rinunciare a dotarla di ascensore (nel mondo elettrificato!). Discorso analogo potrebbe valere per la Bastiglia, pure riedificata, durante le vacanze decennali, al solo fine di poter essere nuovamente presa, episodio su cui avrò modo di ritornare più ampiamente in seguito nel testo.

Monumenti storici (originali o rifabbricati) a parte, la descrizione della città elettrica non tralascia anche altri edifici del centro parigino ritenuti meritevoli di particolare interesse. Come i grandi magazzini, per esempio, costruiti nei pressi del *Trocadero*, di cui stupiscono le dimensioni colossali: 15 piani, di cui quattro sotterranei, per complessivi 28 chilometri di gallerie! Oppure come due palazzi frequentati per qualche tempo dalla protagonista, durante la ricerca della propria strada professionale,

ovvero il Conservatorio politico, ubicato in *Boulevard des Batignolles*⁷, e la sede del giornale *L'époque*, sugli *Champs-Élysées*. Quest'ultimo edificio, in particolare, è raffigurato come un palazzo, realizzato in carta agglomerata e metallizzata, nuovo materiale leggero che ha scalzato pietra e mattoni, che riassume sincreticamente gli stili del Novecento. L'aspetto generale è quello di una piramide tronca in cima e coronata, a 25 metri di altezza, da una piattaforma che si appoggia su pilastri in ghisa, utilizzata per lo sbarco aereo. Al suo interno, seguendo la descrizione che ne fa l'Autore partendo dai piani alti verso quelli bassi, di cui ho già parlato, il fabbricato consta di una sala di redazione al quarto piano, una grande sala delle feste al terzo, una sala d'armi e del biliardo al secondo, una sala da pranzo, salottini e uffici per i redattori principali al primo ed infine, al piano terra, l'amministrazione e l'archivio. Su ogni lato dello stabile vi è poi una costruzione che serve per supportare un enorme cerchio di cristallo di 25 metri di diametro, uno dei quali è utilizzato per proiettare la pubblicità (come non pensare a *Times Square*?), mentre l'altro è un colossale telefonoscopio in comunicazione continua con tutti i corrispondenti del giornale.

Vi sono ancora un paio di elementi che mi pare opportuno richiamare in quanto caratterizzanti lo spazio urbano del romanzo *de quo*.

Il primo è una caratteristica che è forse rimasta finora tra le righe, ma che evidentemente non può mancare in una città dominata dall'elettricità: l'illuminazione artificiale, presente nel romanzo in forma talmente potente da poter, letteralmente, sopprimere la notte. Parigi appare infatti illuminata da fari elettrici, riflettori e lampi di luce con colori diversi per ciascun quartiere, mentre, in direzione opposta, per ragioni di sicurezza della navigazione le aeronavi indirizzano verso terra lampi di luce così come gli *aérocab* sono dotati di potenti riflettori, che da terra sono percepiti come bolidi o astri nel cielo notturno. Appare, ancora una volta, di tutta evidenza, l'impressionante capacità visionaria dell'Autore che descrive, senza averne mai potuto avere cognizione diretta, una vera e propria *ville lumière*, nel cui cielo l'inquinamento luminoso permette di vedere giusto quelle segnalazioni luminose che sono emanate dai mezzi che lo sorvolano a bassa quota.

Il secondo elemento che vale la pena sottoporre ad attenzione è il sistema di trasporto "ferroviario", che spicca per la sua decisa fantasiosità. Una breve trasferta di Hélène offre a Robida l'occasione di descrivere la *Gare de Midi*, divenuta una stazione aerea nella quale confluiscono tubi che arrivano a Parigi percorrendo lunghi viadotti in ferro. Il meccanismo di funzionamento di questo sistema di trasporto è illustrato come rapido ed efficiente: i viaggiatori che arrivano all'imbarcadero con mezzi aerei accedono direttamente ai tubi, mentre gli altri salgono da ascensori elettrici sempre in movimento. Ogni treno è composto da un certo numero di cilindri cavi fissati gli uni agli altri, come carrozze di un treno tradizionale, da un corridoio che permette l'entrata dall'ultimo cilindro e il movimento all'interno del convoglio. A differenza di un treno, però, ogni "vagone" reca a grosse lettere l'indicazione della stazione in cui si "ferma", anche se, a dire il vero, in quello scalo esso si stacca dal convoglio senza che quest'ultimo arresti la sua corsa. Peraltro, sul punto il libro ci offre più di un dettaglio tecnico: l'entrata dei cilindri nel tubo, pur essendo manovra estremamente complicata, si esegue soltanto in un minuto e mezzo, mentre i convogli sono composti di 40 cilindri, in grado di ospitare 800 viaggiatori, che procedono ad una velocità di 400 leghe orarie, grazie alla quale

⁷ La strada, tuttora così denominata, si trova tra l'8° ed il 17° *arrondissement*, a un paio di chilometri dall'Arco di Trionfo.

Orléans è raggiungibile in quindici minuti da Parigi⁸. Per ogni linea sono installati due tubi paralleli nelle due direzioni opposte, senza che si siano mai registrati deragliamenti o scontri, salvo nei rari casi di tamponamenti da parte di un convoglio successivo in ipotesi di ritardo di quello precedente.

2.2. La periferia parigina: cenni e rinvio

Seppure in misura decisamente minore rispetto a quanto avviene per lo spazio urbano, *Le Vingtième Siècle* comprende anche la descrizione di qualche posto che si trova nella periferia parigina. Sono in particolare due i luoghi ubicati al di fuori della città su cui Robida sofferma l'attenzione, entrambi, non a caso, contraddistinti dalla presenza di persone che seguono un percorso di riabilitazione (morale o fisica) e che, proprio per questo motivo, trascorrono il loro tempo in un contesto arcadico immerso nella natura, lontano dal brulicante concentrato urbano, ove l'energia elettrica accelera i ritmi di tutte le attività e rende frenetica l'esistenza degli individui.

Il primo di questi luoghi è il carcere, di cui dirò più ampiamente in seguito allorché tratterò degli istituti giuridici. In questa sede, mi preme più che altro rilevare che, se può non apparire insolito che un luogo di espiazione della pena risulti isolato ed esterno rispetto ad un contesto urbano, qui la sua posizione al centro di spazi verdi e incontaminati pare essere anche funzionale alle modalità di rieducazione dei condannati ivi praticate, di modo che, una volta di più, lo spazio in questione appare strettamente legato e progettato *by design* in modo da essere funzionale alla formazione sociale che è destinata ad occuparlo.

Il secondo sito che nel romanzo troviamo nelle campagne intorno alla metropoli è l'Istituto per i corrispondenti feriti, ove il quotidiano *L'époque* invia i giornalisti che, nello svolgimento della propria professione abbiano subito danni alla propria salute fisica, come avviene per un corrispondente di guerra di cui assistiamo in diretta al ferimento. E se, proprio durante questo episodio, notiamo come il direttore del giornale sia talmente privo di scrupoli da ritardare volutamente il soccorso per aumentare l'*audience*, al contempo possiamo osservare come, a mo' di espiazione, egli si prenda successivamente cura dei propri inviati, proprio grazie a questo Istituto collocato in una zona deliziosa, al centro di un parco con acque vive.

Ciò che emerge in modo assai cristallino, ad ogni modo, è l'interesse decisamente scarso che l'Autore dedica a ciò che sta fuori dalla città, in uno spazio in cui, non a caso, sono relegati coloro che, sebbene per ragioni assai diverse, sono accomunati dall'esigenza di permanere al di fuori del contesto urbano, che resta il centro indiscusso dell'assetto sociale immaginato dall'Autore. Insomma, trascorrere l'esistenza al di fuori della città, nel XX secolo di Robida, non può che essere una parentesi temporanea, rispetto ad una vita, dominata dall'elettronica, che solo all'interno del contesto urbano (*rectius*, metropolitano) può avere il proprio svolgimento.

2.3. Le altre realtà urbane in Francia e nel mondo

⁸ Per avere un raffronto, attualmente il sito di SNCF indica, nella più rapida delle ipotesi, una percorrenza di un'ora e qualche minuto.

La terza parte del romanzo, che, come accennavo, ospita la narrazione del viaggio di nozze tra i cinque continenti⁹ compiuto dalla protagonista e dal suo novello sposo, illustra altre realtà urbane, sia in Francia sia in contesti territoriali alquanto diversi. Il livello di dettaglio della descrizione è sicuramente incommensurabile rispetto a quanto avviene per la descrizione di Parigi, eppure le poche e rapide pennellate dell'Autore sono sufficienti ad aprire lo sguardo su spazi urbani che, esattamente come la *ville lumière*, hanno subito una rilevante trasformazione ad opera del contesto tecnologico in cui sono immersi.

Degna di attenzione, in questo contesto, è anzitutto Mancheville, che Robida stesso addita come la città più strana del mondo. Essa infatti si estende per una lunghezza di 110 chilometri per tutta la costa nord da Étretat a Tréport, ma per una larghezza di poche centinaia di metri. Peraltro, come fa di consueto per le innovazioni tecnologiche, anche di questa città l'Autore ci racconta il percorso che l'ha condotta allo stato attuale e le prospettive di sviluppo: nata dall'incorporazione progressiva delle città costiere in continua espansione, essa è giunta a ricomprendere ville e castelli senza soluzione di continuità, con la previsione che nel XXI secolo possa ulteriormente espandersi fino a Boulogne, sostanzialmente raddoppiando la propria lunghezza. Nemmeno a dirlo, è grazie al trasporto attraverso i tubi, di cui abbiamo già parlato, che è garantito già ora il collegamento tra i quartieri di questa megalopoli costiera; collegamento che, nei progetti degli amministratori locali – ci riferisce ancora una volta il narratore – andrà incontro ad un'espansione tale da congiungere, senza soluzione di continuità, Brest, a ovest, con il Belgio, a est.

La Francia offre anche un ulteriore esempio di realtà urbana, ancor più futuristico, ma non per questo meno coerente con il quadro generale della società del XX secolo immaginata nel nostro romanzo. Menton appare infatti come trasformata in una vera e propria città aerea, composta di 50 *aérochalets* in grado di dare vita ad un ospedale fluttuante specializzato nella riabilitazione respiratoria, grazie all'aria pura che vi si respira, tanto che l'idea trova repliche oltre confine nelle vicine Sanremo e Bordighera. Confini, peraltro, che, in un mondo nel quale lo spostamento ordinario segue le vie aeree e vi sono persino città ubicate in cielo, sono ora costituiti da un solo palo segnaletico, mentre sono scomparse le frontiere terrestri tradizionali.

Nella stessa area geografica di cui stiamo parlando, riveste interesse la città di Monaco. Di essa il lettore può godere della descrizione di balconi e scale sospese che dominano la costa, anche se l'attenzione del narratore si concentra invero sul Palazzo nazionale, del quale tuttavia parlerò in seguito, perché la sua struttura è strettamente legata alla particolare forma di Stato monegasca.

Al continente africano non è riservato che qualche cenno, giusto per rimarcare come anch'esso, lungi dall'essere stato escluso dalla rivoluzione della tecnologia elettrica, appaia costellato di tubi per gli spostamenti tra le varie città, fieramente illuminate.

Più significativo, invece, quanto avvenuto, nell'era elettrica, nell'Oceano Atlantico, tanto in superficie quanto sul fondale.

In relazione alla prima, interessante è la descrizione di quello che sembra a tutti gli effetti un non-luogo, secondo la nota ricostruzione di Augé (Augé 1993: 71 ss.), rappresentato dalle isole artificiali, create alla distanza esatta di 25 leghe l'una dall'altra sulle rotte principali. Si tratta di costruzioni dotate di magazzini o baracche, rifornite di

⁹ *Rectius* sei, dato che apprendiamo della nascita, nel XX secolo, di un ulteriore continente, creato artificialmente grazie all'unione delle isole polinesiane, sul quale peraltro tornerò più avanti nel testo.

viveri ogni sei mesi da apposite navi, e identificate esclusivamente da un numero. Esse, infatti, sono del tutto identiche l'una all'altra, salvo distinguersi per l'appartenenza a due tipologie, distribuite in modo alternato: quelle più importanti, contraddistinte da un numero dispari, e quelle meno rilevanti, con numero pari. Tra queste vi è l'isola 124, su cui approdano i protagonisti. Interamente rotonda con un diametro di 30 metri, essa è dotata di una casa in cartongesso a due piani, di un piccolo ripostiglio e di un giardino con alberi e verdura; se fosse stata dell'altro modello – ci indica Robida – essa avrebbe avuto un diametro di 50 metri e tre case.

Nemmeno il fondale dell'Oceano, come accennavo, resta escluso dalla conquista delle tecnologie elettriche. È infatti in costruzione (e viene ultimato nelle more dello svolgimento delle vicende narrate nel testo) un tunnel transatlantico, dotato ogni quattro chilometri di un aeratore e due sorveglianti, interrotto da una vera e propria città subacquea. Per la descrizione di questa, tuttavia, rinvio al seguito del testo, poiché essa è emblematica del ruolo che, nel contesto della società immaginata nel romanzo, giocano i poteri economici.

3. Gli istituti giuridici *chez* Robida

La struttura delle città nel romanzo di Robida, come peraltro sempre avviene nella realtà, rispecchia i cambiamenti che la trasformazione tecnologica ha indotto anche nella società, in una reciproca interdipendenza per cui, a loro volta, le mutate esigenze sociali richiedono processi evolutivi nella configurazione urbana (e delle singole abitazioni che la compongono) per renderla più funzionale ad esse. Gli istituti giuridici, come portato sociale, non sono esenti da questo processo e non a caso *Le Vingtième Siècle* si sofferma a descrivere diversi aspetti assai interessanti in prospettiva *Law and Literature*, sui quali mi soffermerò, dedicando particolare attenzione a quelli di rilevanza giuspubblicistica, che hanno un ruolo di primo piano nella struttura della narrazione.

Nella Parigi di Robida troviamo, anzitutto, un sistema penitenziario alquanto particolare. L'istituto di espiazione della pena, ubicato, come abbiamo visto poc'anzi, fuori dalla città e per la precisione a Melun¹⁰, si trova immerso in un luogo idilliaco, circondato da un bosco e dotato di un lago artificialmente ottenuto attraverso la deviazione del corso di un fiume. Esso ci viene presentato come dotato di una palestra, di giochi (dal biliardo alla *roulette* in cui si puntano rigorosamente soltanto fagioli) e di una ricca biblioteca. La piacevolezza del luogo, gestito da un benefattore convinto della necessità di un ristoro dell'anima ai fini della rieducazione dei condannati, è tale che i detenuti non se ne vogliono andare e i condannati possono tranquillamente passeggiare in riva alla Senna, senza timore di fughe. Peraltro, la pungente ironia dell'Autore non risparmia questa organizzazione penitenziaria e la sua effettiva efficacia a fini rieducativi, laddove descrive, con ricercata ingenuità, il furto prima del portafoglio e poi dell'orologio della protagonista ad opera degli ospiti dell'Istituto.

Elementi fondamentali della storia narrata nel romanzo sono, sotto vari aspetti, il funzionamento del Parlamento e le modalità di svolgimento dell'attività politica.

¹⁰ Circa cinque chilometri fuori dalla capitale, si legge nel romanzo. In realtà, ciò è dovuto all'espansione metropolitana immaginata da Robida, poiché Melun si trova oggi a poco meno di cinquanta chilometri da Parigi.

In questa prospettiva, viene in rilievo, in primo luogo, lo *status* di parlamentare, e in particolare l'esistenza di un mandato imperativo, inizialmente formalizzato in un contratto stipulato per atto pubblico notarile, ma che, al tempo della narrazione, si evolve con l'assunzione di nuove e ulteriori misure tese a rafforzarlo. Per essere certi di un comportamento del parlamentare conforme ai *desiderata* degli elettori ed alle promesse elettorali, infatti, viene elaborata una soluzione che, curiosamente, in una società totalmente guidata dall'elettronica prevede la messa al bando della tecnologia. Ecco allora che i Comitati di circoscrizione nominano una delegazione di quattro o cinque cittadini che sorvegliano il deputato, convivendo costantemente con lui e accompagnandolo ovunque egli si rechi, senza poter però mangiare alla sua mensa per evitare la tentazione della corruzione. Questo approccio non manca di incidere anche sulla struttura e l'organizzazione della residenza del parlamentare che, per essere funzionale a questa nuova forma di controllo, subisce cambiamenti tali da intrecciare, una volta di più, l'evoluzione sociale con l'assetto, *lato sensu*, urbano: l'alloggio è arredato in modo sobrio, se non spartano, laddove non solo vengono eliminati i tappeti, simbolo di lusso, ma persino i quadri appesi alle pareti sono oggetto di censura, con il divieto – ispirato dalla consueta ironia di Robida, che invita il lettore a sorridere degli eccessi di zelo – di possedere ed esporre paesaggi di Stati non repubblicani.

Peraltro, la diffidenza nei confronti dell'esercizio della funzione parlamentare emerge nettamente dalla concezione, tutt'altro che nobile, che l'Autore ci restituisce della carriera politica, verso cui Helène è istradata in quanto, non possedendo attitudini particolari, questo percorso professionale viene ritenuto la scelta migliore per il fatto che, se esso vale tanto quanto un altro, appare però più comodo. Proprio questa opzione offre la possibilità a Robida di descrivere un ulteriore tassello del tessuto urbano, quale il Conservatorio politico, cui accennavo prima parlando degli edifici del centro storico parigino. Quest'ultimo si configura quale istituto scolastico pubblico, dotato, oltre che del dormitorio per permettere la permanenza stanziale degli studenti, di sale studio, ovviamente aeree, di luoghi di meditazione e di un emiciclo per la simulazione dell'attività parlamentare. La quale, per l'appunto, è concepita come mera attività retorica, totalmente avulsa da valori di carattere ideale, secondo quanto si evince da una pluralità di episodi: dalla constatazione del narratore che sembra di essere in un vero Parlamento allorché scoppia un tumulto durante un'esercitazione, alla previsione dell'alternanza, durante le simulazioni, del ruolo di parlamentare di maggioranza e di opposizione al fine di far acquisire ai discenti la capacità di praticare il trasformismo, fino all'insegnamento che qualunque sforzo deve volgersi dapprima a creare una commissione, poi una sottocommissione e poi piccole commissioni specifiche con l'obiettivo di sotterrare gradualmente un progetto, gli indizi che svelano un giudizio severo nei confronti dei deputati sono assai chiari. Senza contare i casi nei quali la medesima attività è descritta come biecamente utilizzata per finalità di carattere meramente personale. Qui il sarcasmo di Robida si fa assai aspro, laddove egli afferma che:

«la fabbrica parlamentare è sempre calda; quando non si hanno leggi da fare si disfano le vecchie per rifarle secondo la moda del giorno [...] Un politico ha avuto un'idea geniale, grazie alla quale i suoi confratelli e lui sono sicuri di avere lavoro fino alla fine del mondo; tutte le leggi sono provvisorie. Dopo tre mesi cessano di essere in vigore e tornano alla Camera dei veterani – l'ex Senato – che le trasforma e le rinvia alla Camera dei deputati». (Robida 2014: 200-201)

Assai significativo, in questa direzione, è anche l'inventario dei compiti del politico svolto dal Primo ministro monegasco, che non si perita di ricomprendervi comportamenti palesemente illeciti:

«i miei colleghi, i Primi ministri degli altri Stati, non devono certo sbattersi quanto faccio io... Governare, fare politica pura e semplice, che sarà mai? Devono solo bilanciarsi tra i partiti, imbrogliare gli uni e prendere in giro gli altri, fare più soldi possibile, preparare accordi, tessere intrighi, minacciare, ecc., ecc.» (Robida 2014: 286)¹¹

Se questo è il contesto politico, non meraviglia che si faccia strada l'idea, che peraltro non vediamo realizzata nel corso della narrazione, di introdurre un Presidente della Repubblica automa, che l'Autore afferma essere stato progettato per regnare ma non governare, riprendendo evidentemente, con effetto comico, la celebre espressione di Adolphe Thiers. La macchina in questione sarebbe stata costituita da un artefatto in legno con un congegno meccanico attivabile, per ragioni di sicurezza, con due chiavi, ovvero quella in possesso del Presidente del Consiglio e quella detenuta dal Presidente della Camera. Laddove, soltanto ove fosse emersa la necessità di dirimere un eventuale contrasto tra i due, si sarebbe fatto ricorso al Presidente del Senato, in possesso di una terza chiave, il cui voto sarebbe stato determinante per assumere a maggioranza la decisione finale.

L'istituto più originale della forma di governo francese vigente nel romanzo, di non minore carica umoristica, è rappresentato però dalle vacanze decennali, la cui centralità emerge dai diversi capitoli che sono dedicati ad esse. Questa alquanto curiosa modalità di razionalizzazione della forma di governo, a dispetto del nome, è costituita da vere e proprie rivoluzioni, organizzate a intervalli di tempo regolari, durante le quali per tre mesi tutto si ferma, ad eccezione degli esercizi commerciali che vendono beni di prima necessità. Scopo di queste insurrezioni programmate è quello di resettare la macchina della politica, che in dieci anni ha esaurito la spinta propulsiva iniziale e ha dato il contributo che poteva, lasciando spazio ad una nuova e più giovane classe dirigente. Una vera e propria rivoluzione, dunque, ma saggia – avverte Robida – in quanto prevista dalla stessa Costituzione, tanto che il Governo in carica ha l'obbligo di organizzare sì una resistenza, senza la quale la pretesa insurrezionale sarebbe priva di una sua caratteristica imprescindibile, ma blanda, per non dire simbolica, sotto minaccia di perdere il diritto all'erogazione del vitalizio qualora esso tenti di resistere in modo effettivo¹². Per questa loro rilevanza, le vacanze decennali sono molto sentite e si traducono in una grande festa (una sorta di carnevale, verrebbe da dire) che si dipana sotto l'attenta guida di un Comitato organizzatore, del quale non a caso fa parte anche il tutore della protagonista, il ricco banchiere *monsieur* Ponto, il quale ha a propria disposizione, per coprire i costi che l'organizzazione di esse inevitabilmente comporta, gli avanzi di bilancio (ed eventuali sopravvenienze attive) accumulati nel periodo intercorso dalle vacanze precedenti. Ciò che più mi sembra utile rilevare, sul punto, è come nel romanzo questo sia un periodo in cui la città da aerea ritorna terrestre e

¹¹ Vedremo nel paragrafo successivo quali siano invece i compiti connessi alla carica governativa nel Principato.

¹² Altro elemento – è appena il caso di sottolineare – da cui si evince la scarsa considerazione nella classe politica, ritenuta facilmente controllabile con la sola prospettiva di non godere di un vantaggio economico personale.

diventa un luogo di socializzazione, in cui i cittadini possono carpire *rumors* e tessere alleanze tra loro contro il Governo. A condizione, tuttavia, che si segua il programma prestabilito dal Comitato e non si assumano iniziative e carattere individuale, come ben dimostra il dettaglio della ferma reazione, in questo caso considerata legittima, dell'Esecutivo nei confronti di un gruppo che, fremendo nell'attesa, stava anticipando autonomamente la rivoluzione. Il che, in buona sostanza, permette di affermare che, sotto l'apparenza del perseguimento di un interesse pubblico al ricambio periodico, seppure in forma piuttosto eterodossa, della classe politica, sembra in realtà celarsi un metodo per controllare e convogliare su binari sicuri e guidati (dal potere economico, come meglio chiarirò a breve) il dissenso, laddove lo spazio urbano assume rilevanza quale luogo a ciò deputato. Non stupisce, perciò, che, al fine di consentire al meglio di dare sfogo al malcontento, la programmazione delle vacanze cui partecipa la protagonista sia talmente ricca ed intensa da comprendere, in particolare, una presa della Bastiglia all'uopo ricostruita, tre giorni di barricate comprensive di una gara tra ingegneri specializzati in questo tipo di costruzioni, alcune delle quali degne del genio militare di Leonardo, due giornate di vera e propria guerriglia urbana con tanto di assalti notturni, rischiarati ovviamente dall'illuminazione elettrica, fino alla conclusione culminante nella presa del palazzo governativo, seguita da un giorno di fraternizzazione generale e da una festa notturna sugli *Champs-Élysées*.

La Francia non è tuttavia l'unico Paese interessante dal punto di vista degli istituti giuridici che incontriamo – talora con un ruolo tutt'altro che marginale – nello svolgimento della storia, giacché anche il quadro “comparato” che emerge dalla terza parte del romanzo non è privo di spunti intriganti.

Il principale di questi è certamente quello che definirei “forma di Stato edonista”, che troviamo nel Principato di Monaco, descritto come un regno in cui il divertimento dei cittadini ha una rilevanza tale da rappresentare obiettivo primario dell'azione pubblica, con inevitabili riflessi anche sulla forma di governo. È così che, nella composizione dell'Esecutivo, possiamo annoverare il Ministero della *roulette*, quello dei balli e delle feste o quello delle feste popolari. Lo stesso Palazzo nazionale, cui ho già fatto cenno, ospita nello medesimo edificio un casino con *roulette*, un salone per le feste, una sala per concerti, un teatro per spettacoli, un ristorante, un'enorme pista da pattinaggio e... la Camera dei deputati, nella quale, al momento in cui giunge Hélène, si sta svolgendo una seduta per deliberare il mascheramento di carnevale¹³!

Sebbene trattato quasi *en passant*, uno spunto non meno rilevante mi pare venga dal passaggio che il narratore dedica alla Cina. Riferisce, al riguardo, l'Autore che ogni tre o quattro anni l'imperatore viene detronizzato, salvo recuperare il potere nel giro di appena sei mesi di governo repubblicano, con il rischio che – e qui viene un commento assai significativo – la situazione possa sfociare in una demagogia

«se il Figlio del Cielo non si decide, finché è ancora in tempo, ad adottare sinceramente i principi *noiosi ma salvifici* del parlamentarismo» (Robida 2014: 302, corsivo mio).

Dunque, se è vero che ogniqualvolta parla della forma di governo parlamentare e del funzionamento delle istituzioni politiche, Robida non nasconde certo la propria sfiducia nella concreta possibilità di perseguire per tale via l'interesse generale,

¹³ Si osservi, a dimostrazione ancora una volta della pungente ironia con cui Robida ama sferzare i politici, che il titolo del capitolo è “Il Parlamento migliore del mondo”.

riprendendo anzi in più contesti tale sua invettiva, egli sembra tuttavia al contempo anche rassegnarsi alla sostanziale mancanza di alternative, tanto da far apparire tale modello di *governance* come il male minore tra le forme possibili di organizzazione statale. Almeno finché la tecnologia – e chi la manovra – non prenderà il posto degli uomini nel governo della cosa pubblica.

4. L'evoluzione tecnologica e il suo impatto: un *warning* per i regolatori

La torsione che subiscono gli istituti giuridici nel XX secolo di Robida è emblematica dell'impatto che l'evoluzione tecnologica, ove non guidata ma lasciata a se stessa (*recte*, come si dirà, alla mercé dei forti poteri economici), può avere. Gli organi costituzionali, ne *Le Vingtième Siècle*, non appaiono protesi a governare la tecnologia ma anzi ne sono governati e (nemmeno troppo) lentamente sopraffatti: l'introduzione, seppure solo in fase di proposta, di un Presidente della Repubblica automa mi sembra fughi ogni possibile dubbio al riguardo.

Le storture di questa società, guidata dalle innovazioni tecnologiche basate sull'elettricità, sono ben chiare all'Autore, che in più passaggi, nei quali vengono descritti dettagli dello spazio urbano, non risparmia considerazioni sarcastiche su di esse.

Ne troviamo un esempio allorché egli descrive la *Allée des inventeurs*, all'ingresso del Museo dell'Industria, ove tutti gli inventori, in quanto benefattori dell'umanità, hanno la loro statua che ricorda i risultati conseguiti. Ebbene, l'ideatore del già citato telefonografo ha un proprio busto accanto a quello della casseruola, di cui viene tessuta una tanto esilarante quanto sperticata lode per il fatto di avere aperto una nuova era, dato che la gastronomia ha rappresentato il primo legame sociale, senza il quale le nazioni, oggi, non esisterebbero.

Non minore è il sarcasmo con cui è scritta la *laudatio* degli ingegneri, celebrati, significativamente nel passaggio in cui viene descritta l'adibizione della cattedrale di *Nôtre-Dame* a stazione aerea nonché sede di uffici e ristoranti:

«Non saranno mai abbastanza lodati gli ingegneri per la maestosità della costruzione e l'eleganza piena di audacia, con la quale la loro carpenteria metallica, dall'apparenza così leggera, si slancia verso le nuvole. Questo coronamento del poema di pietra degli architetti del Medioevo, fa il più grande onore agli artisti moderni che hanno cercato di completarlo». (Robida 2014: 71)

Stessa cosa è a dirsi in relazione a due casi plateali nei quali l'Autore elogia i vantaggi del progresso scientifico, allorché, in realtà, esso snatura le relazioni umane. In tal senso, parlando della musica che arriva attraverso i tubi, Robida evidenzia come questo abbia riportato la pace e la calma nelle famiglie, impedendo alle ragazze di deformarsi il fisico e il morale applicandosi duramente al pianoforte, così come, nel riferire come ormai il corteggiamento tra i giovani avvenga per via telefonica – e il pensiero non può non correre, oggi, ai *social* – il narratore esalta la moralità che in questo modo la scienza ha acquisito.

Ma credo che, tra tutte, due scene del romanzo meritino, sul tema *de quo*, una particolare menzione.

Uno è il racconto del *Grand Prix* degli *aérocab*, che ha sostituito le corse ippiche, ove il tenore comico è accentuato dal fatto che i (pretesi) benefici della nuova società tecnologica sono applicati anche agli animali, così che le trasformazioni sembrano travolgere non solo le relazioni umane ma anche il normale corso della natura. In particolare, il narratore si sofferma ad argomentare di come il cavallo non abbia più preoccupazioni, conducendo una vita, certo più corta, ma infinitamente più piacevole, potendo trascorrere la propria esistenza senza fare nulla, limitandosi a passare le giornate nell'ozio.

Il secondo episodio che mi preme evidenziare concerne la descrizione di come si sono evoluti i «popoli africani civilizzati». Qui Robida si fa cinico nell'affermare che la civilizzazione *de qua* si manifesta laddove essi ora prendono le armi per risolvere gli affari diplomatici, o per la revisione dei confini od ancora – e questo è qualificato come il segno di una civilizzazione molto avanzata – anche solo per la gloria.

Insomma, l'Autore, nel descriverci questa società tecnologicamente progredita, si dimostra ben conscio di come l'impatto delle nuove evoluzioni e scoperte abbia poche luci e molte ombre, e, sebbene la denuncia avvenga con una perenne ironia che rende leggera e piacevole la lettura, nondimeno sotto l'umorismo si cela una cruda descrizione di una realtà assai amara, talora spietata, in cui i vizi degli uomini non mutano se non per la forma che essi assumono. Nel seguito, mi soffermerò sinteticamente prima sugli effetti positivi che l'Autore attribuisce pur sempre alla tecnologia, in una visione che quindi appare non del tutto pessimistica, e poi delle varie questioni problematiche, nuove o semplicemente riproposte in un mutato contesto, che caratterizzano la società del XX secolo, anche con riferimento ai suoi spazi urbani.

4.1. Gli effetti positivi delle nuove tecnologie

Come accennavo, nel romanzo si possano rinvenire, in più di una occasione, riferimenti a casi in cui l'impatto dell'innovazione tecnologica – e segnatamente della elettricità – si rivela senz'altro positivo (Compère 1983: 94).

In questa direzione, si avverte, anzitutto, una certa riduzione delle disuguaglianze di genere, se è vero che tutte le carriere sono aperte alle donne, cui è attribuito anche l'elettorato passivo per la Camera dei deputati, ove esse hanno venti rappresentanti, numero che il narratore ipotizza essere, con ragionevole certezza, destinato a crescere.

Più in generale, nel nuovo contesto sociale si osserva in più di una occasione la parità di accesso da parte di tutti al progresso ed alle invenzioni capaci di migliorare la qualità della vita. Il telefonografo, per esempio, è presente in tutte le case, così come tra i vantaggi delle opere d'arte realizzate dai fotopittori (di cui dirò al paragrafo successivo) vi è quello che una tela di Veronese viene riprodotta in poco tempo ed a un prezzo talmente basso che l'arte viene ad essere a portata di tutte le tasche, come evidenzia l'Autore. Ancora, il telefonoscopio è descritto come un'invenzione che consente di effettuare videochiamate da ciascuna casa a un prezzo minimo, così che tutti possono accedere al teatro, rendendolo meno elitario (sul punto Stiénon 2015: 152 ss.), mentre l'uso degli *aérocab* permette a persone di condizioni modeste di fare comunque le loro vacanze passando di spiaggia in spiaggia se non anche attraversando il Mediterraneo.

Insomma, l'elettricità, nella società che ci descrive il romanzo, si è rivelata in una qualche misura anche un fattore di inclusione, in grado di democratizzare il mercato assicurando a persone di modesta condizione economica di poter godere dei benefici che l'evoluzione tecnologica ha apportato.

4.2. L'impatto distruttivo sulle arti...

Nonostante gli innegabili effetti positivi testé riferiti, mi pare evidente che nel romanzo ben più numerose appaiano le storture che contraddistinguono i vari luoghi in cui si svolge la storia, specialmente a detrimento delle *humanities*, che vengono relegate al margine, quando non beffeggiate, da una società ipertecnologica, che viaggia "alla velocità della luce" ed in cui espressioni tipicamente umane, come quelle artistiche, non hanno diritto di cittadinanza e vengono vissute come anacronistici orpelli. Del resto, quello dei possibili effetti negativi della tecnologia sui tesori del passato è un tema assai caro a Robida, come dimostra il suo impegno civile che si esprime nell'affiliazione alla *Société des Amis des Monuments Parisiens* e nella battaglia contro la costruzione di una metropolitana di superficie, che lo aveva condotto a diffondere su riviste illustrazioni caricaturali, le quali trovano un interessante parallelo in alcuni dei disegni che accompagnano il volume de *Le Vingtième Siècle* (Kremer 2017: 16).

Assistiamo, in questo senso, all'umiliazione della letteratura, le cui opere sono concentrate in riassunti in versi o prosa in modo da far risparmiare tempo, tanto che l'intera Iliade viene compressa in soli 4 versi, dai quali si dovrebbe ricavare l'essenza del messaggio del poeta.

Non miglior sorte tocca al teatro, dato che degli spettacoli si fa un resoconto telefonico che può essere seguito da casa, mentre il telefonoscopio consente eventualmente di seguire gli spettacoli anche in video, tanto che *monsieur* Ponto si reca fisicamente a teatro solo nel momento in cui intende incontrarvi l'amante. Senza considerare la vera e propria babele linguistica che si verifica nel momento in cui viene introdotta la suddivisione della scena su tre livelli, in cui si recita simultaneamente la stessa opera in altrettante lingue.

Analogamente, se, per quanto concerne la pittura, i progressi della scienza hanno permesso di sopprimere l'uso del pennello e della tavolozza, soppiantati dai fotopittori, che riproducono opere famose su tela fotosensibile, l'architettura vede trasformare, deturpandoli, i suoi capolavori storici (*Nôtre-Dame*, la *Tour Saint-Jacques* o l'Arco di Trionfo) mentre la musica, come già accennato, passa attraverso i tubi e non viene più insegnata alle ragazze.

Lo stesso turismo, e in particolare la fruizione dei beni culturali, viene travolto dalla rapidità della società elettrica e muta la propria ragion d'essere, riducendosi ad un'esperienza scevra di alcun reale valore culturale. Così, la visita al *Louvre* avviene a bordo di un *tramway*, con un'audioguida che consente al visitatore di limitarsi a guardare e ascoltare, davanti a ciascun quadro, le informazioni essenziali che un fonografo diffonde sull'opera, precisandone il titolo, l'autore ed una «corta ma sostanziale notizia», in modo tale che in un'ora viene ripercorsa tutta la storia dell'arte senza faticare. Allo stesso modo, Hélène visita l'intera Madrid a bordo di un *aéreocab* in 53 minuti, durante i quali vede il Prado, il Palazzo reale, i musei e, poiché avanzano ancora ben 18 minuti, vi aggiunge pure una corrida!

Insomma, un primo impatto negativo dell'evoluzione tecnologica si registra nella velocizzazione dei tempi di fruizione e godimento (con la banalizzazione conseguente) di tutte le scienze umane e delle espressioni artistiche e culturali, queste ultime apprezzandosi soltanto quando si manifestano nell'ambito ingegneristico, come abbiamo visto in precedenza (Kremer 2017: 24, che legge nella visione di Robida su come le persone si sono adattate al cambiamento un monito contro i pericoli della tecnologia, soprattutto per quanto riguarda la distruzione dei beni storici). Certo, anche

in questo caso l'ironia persistente dell'Autore ci consente di godere il racconto umoristico di tale condizione di vita, ma un raffronto in parallelo con il presente, in cui tutti i rapporti sono accelerati dalla rete, induce a qualche riflessione, che si fa ancor più inquietante ove ci si concentri sugli analoghi effetti che, più in generale, la tecnologia sembra aver indotto sui rapporti tra le persone.

4.3. ...e i risvolti negativi della “vita elettrica” sulle relazioni sociali

Numerosi sono i casi di impatto negativo dell'evoluzione tecnologica sul contesto sociale descritto ne *Le Vingtième Siècle*, assai più, in realtà, di quanti possano essere quelli positivi in termini di una riduzione delle disuguaglianze, la quale, a ben vedere, risulta non di rado più di forma che di sostanza.

Al riguardo, va notato anzitutto come permangano stereotipi e pregiudizi, in particolare di genere, ben evidenti nella diffusa convinzione che le donne abbiano una naturale predisposizione per l'avvocatura, ma soltanto in ambito penale, meno noioso in quanto privo di discussioni di stretto diritto e terreno elettivo per far valere una «fisionomia che intenerisce» o la «lacrima facile» per commuovere il collegio giudicante. Di modo che l'apertura alla professione, sotto l'apparenza di un progresso, continua in realtà a scontare a monte un pregiudizio nei confronti del sesso femminile.

Né il XX secolo pare contraddistinguersi per un minor livello di ipocrisia rispetto alla società del tempo di Robida (e, seppur in forme diverse, anche di oggi, a ben vedere). Basti solo por mente, in relazione ai rapporti familiari, ai sotterfugi degli ufficiali di stato civile, cui viene raccomandato di viziare volontariamente gli atti, di modo che i matrimoni abbiano sempre una causa di nullità da poter far valere per scioglierli, senza dover attribuire un riconoscimento formale al divorzio. Del resto, ancor prima, la tecnologia dispiega i suoi effetti fin anche sul corteggiamento e la nascita di rapporti affettivi, non solo perché il primo è affidato unicamente al mezzo telefonico, ma anche perché la seconda è appaltata alle agenzie matrimoniali, incaricate di effettuare ricerche, fornire indicazioni ed organizzare il primo contatto tra i potenziali partner

«semplificando le formalità talvolta noiose del corteggiamento». (Robida 2014: 269)

Laddove, si badi, ciò avviene, per l'appunto, grazie alla tecnologia, tramite la quale i sipari dei principali teatri vengono suddivisi in 150 quadrati con inseriti i ritratti delle ragazze e qualche indicazione personale, mentre il consenso dei genitori viene dato per telefono

«ciò che rappresenta un vantaggio molto apprezzato nella nostra epoca indaffarata e super impegnata, in cui si ha poco tempo da perdere in vane formalità». (Robida 2014: 280)

Anche per questa funzionalità, del resto, la città è stata attrezzata, giacché le giovani vengono condotte dai padri di famiglia a trascorrere alcuni mesi vivendo in un vasto e lussuoso pensionato in cui si riuniscono le *élites*, a Parigi ovvero in località di mare, dove da giugno a settembre si intensifica, con ottimi risultati, il *business* in questione.

Ancora, permane certamente anche nel contesto sociale che fa da sfondo al romanzo una rilevante disuguaglianza di reddito e di condizione sociale: la descrizione

delle tribune durante il *Grand Prix*, in cui siedono le autorità e la borghesia con lo scopo di essere notate, sono emblematiche al riguardo.

Ma vi è di più! Il progresso tecnologico, infatti, appare come la causa di nuovi e ulteriori strumenti (e forme) di disuguaglianza e di limitazione dei diritti, con alcuni elementi che, una volta di più, sorprendono per la capacità predittiva di Albert Robida.

Al riguardo, nel romanzo troviamo pienamente realizzato (e sarcasticamente osannato) l'effetto sostitutivo delle macchine nei confronti degli umani. Nella casa elettrica – ci informa il banchiere tutore della protagonista – il personale serve a poco, essendo sufficienti due meccanici per l'aeronave, un valletto di camera, un usciere e una donna di camera, tanto che nel palazzo Ponto le ultime conquiste della scienza hanno trovato applicazione sistematica, facendo ricorso per principio all'energia elettrica ogniqualvolta questa possa prendere il posto del personale.

Impressionanti sono anche le intuizioni circa gli effetti in termini di controllo sulle persone cui le nuove tecnologie si prestano, sebbene questo tema resti tutto sommato marginale nell'opera, a differenza di quanto, comprensibilmente, accadrà nella letteratura del secolo successivo. Il telefonografo, in particolare, che riveste un ruolo centrale nel romanzo, dove lo troviamo più volte utilizzato in funzione ludica e informativa (Weber 2015: 77), è in realtà oggetto di sfruttamento anche per fini di sorveglianza. E non solo per controllare i bambini, come vediamo avvenire in una scena del libro, giacché, ricostruendo con l'usuale carica ironica, l'evoluzione dello strumento, l'Autore ci racconta anche di come esso si presti ad un utilizzo ubiquitario, seppure occorra grande attenzione giacché frequenti dimenticanze di spegnimento hanno determinato la divulgazione di indiscrezioni in camera da letto e finanche, per un errore di un impiegato, nel bagno in cui una signora curava la propria *toilette*. Significative, al riguardo, appaiono le parole di risposta di *monsieur* Ponto ai timori manifestati al riguardo dalla figlia:

«Ci sono degli inconvenienti, ma che vantaggi! La soppressione dell'assenza, la sorveglianza facile...». (Robida 2014: 58)

Altro tema che viene profeticamente introdotto è quello della mancanza di disconnessione. Lo si vede chiaramente durante la prima notte trascorsa da Hélène a Parigi, in cui il sonno è continuamente interrotto da resoconti teatrali e notizie di cronaca che arrivano tramite il telefono (delle vere e proprie notifiche, per dirla con il linguaggio attuale), tanto che la protagonista, giunge ad affermare:

«bella la scienza, bella la letteratura, ma io dormivo così bene...». (Robida 2014: 23)

Sennonché questo aspetto emerge anche in relazione ad aspetti assai più prosaici: che dire della possibilità offerta dai grandi magazzini di dormire all'interno per poter riprendere lo *shopping* all'indomani senza interruzioni¹⁴ o del vero e proprio *spam* condotto dal teatro Molière con telefonate di (ambigua e occulta) proposta commerciale?

Insomma, la tecnologia elettrica, oltre ad alcuni benefici, sembra avere contemporaneamente dato continuità a (gran parte delle) forme di discriminazione e disuguaglianza, aggiungendo una forte limitazione del diritto alla vita privata, tanto sotto

¹⁴ Laddove, peraltro, stupisce che nella città elettrica di Robida non vi siano semplicemente magazzini aperti ventiquattro ore su ventiquattro grazie all'illuminazione elettrica.

il profilo della riservatezza, quanto sotto quelli dell'autodeterminazione informativa e della disconnessione: esattamente la parabola che la privacy ha avuto nel corso dell'ultimo secolo di storia (mi sia consentito al riguardo richiamare Scagliarini 2022: 335 ss; nonché Miniscalco 2022: 457 ss.).

5. Il vero *dominus* della società nella “città elettrica”: il potere economico

I cambiamenti, sia *in melius*, sia, come ho testé detto, soprattutto *in pejus* che la società registra a seguito della sua transizione elettrica e della diffusione delle nuove tecnologie, non rappresentano l'esito di un processo spontaneo, né tanto meno condotto dal potere pubblico, bensì appaiono piuttosto essere guidati dai (o perlomeno nelle cui pieghe si sono prontamente insinuati i) poteri economici. Non a caso il personaggio che illustra ed esalta le innovazioni tecnologiche, per tutto il dipanarsi della storia, è un ricco banchiere, la cui casa è lo specchio stesso del modo di vivere nella città (e civiltà) elettrica. Che le cose stiano in questo modo ce lo dimostrano numerosi elementi, talvolta anche accennati solo *en passant*, che rappresentano a mio avviso chiari segni di come le tecnologie (e i cambiamenti sociali da esse indotti) vengano sfruttate a fini economici, laddove lo spazio urbano riflette precisamente questa struttura.

Lo vediamo, per esempio, nello sfruttamento, a fini edificatori, degli spazi aerei, a causa dell'esaurimento del suolo disponibile, per obiettivi che, a ben vedere, sono di natura meramente commerciale (e per di più spesso pensati eminentemente per persone facoltose). Così, la struttura in ferro che copre il Trocadero è occupata da un grand'hotel di mille camere, con parco aereo riservato a viaggiatori ospiti dell'albergo, una sala da concerto e un caffè, mentre persino gli abissi oceanici¹⁵ sono utilizzati per la costruzione di una città sottomarina, coperta da una volta di 500 metri di diametro poggiante su blocchi di granito e illuminata da arcate a vetri, sotto la quale si trovano villaggi e hotel, in grado di ospitare sia le persone mondane, attratte dagli immancabili casino con roulette¹⁶, sia gli intellettuali, incuriositi dalla possibilità di passeggiare in un acquario, sia infine i pescatori, che hanno la possibilità di utilizzare un ascensore in grado di condurli, dopo 1100 metri di risalita, in un'isola galleggiante.

Ancora, lo scempio subito dalla cattedrale di *Nôtre-Dame* a tutto vantaggio delle esigenze del mercato non è meno significativo. Gli ascensori hanno preso il posto degli scalini, le facciate laterali sono utilizzate per annunci pubblicitari, mentre le piattaforme costruite sull'edificio fungono da base per la stazione centrale degli *aérocab* e a 15 metri di altezza sopra ciascuna torre una impalcatura in ferro regge una seconda piattaforma per gli uffici. Senza contare che – e qui l'asservimento all'economia della trasformazione urbana, grazie alla tecnologia, si appalesa nel modo più chiaro – un arco immenso ad un'altezza di 40 metri porta ad una terza terrazza, la quale ha lo scopo di ospitare un caffè-ristorante, peraltro, come ci tiene a precisare l'Autore, di prim'ordine. Insomma, la

¹⁵ Per la precisione, sul fondale al largo delle Azzorre.

¹⁶ Anche questi, peraltro, non solo ampiamente diffusi, ricorrendo in molti degli spazi urbani descritti nel libro, ma anch'essi, a loro volta, elementi di colonizzazione del cielo, come dimostra l'episodio della bisca clandestina intercettata all'interno di una struttura aerea.

povera cattedrale medievale viene relegata a mero supporto per la pubblicità e per l'industria tanto dei trasporti quanto del divertimento. Del resto, che le scienze umane e le arti debbano retrocedere davanti ad istanze economiche (grazie al supporto ingegneristico) lo vediamo bene, oltre che da quanto rilevato in precedenza, anche dal comico episodio che coinvolge il figlio del banchiere Ponto, al quale viene ascritta la tremenda colpa di aver composto un sonetto, trovato ancora incompiuto dal direttore della Scuola di alti studi commerciali, dalla quale, per tale ragione, sarebbe stato espulso, se non fosse stato per il provvidenziale intervento paterno (a ulteriore conferma di quanto andiamo dicendo...), grazie a cui il giovane era stato semplicemente punito con un mese di arresto (*sic!*).

La pervasività della pubblicità all'interno della città elettrica è un altro indice sintomatico dell'invasione del potere economico agganciato alle nuove tecnologie (Compère 1983: 94, il quale evidenzia come la pubblicità trovi nuovi supporti proprio grazie alle macchine). *Nôtre-Dame* è forse la vittima più eccellente, ma di certo non la sola: ritroviamo, infatti, annunci nel cerchio di cristallo di 25 metri di diametro che adorna l'edificio sede del giornale in cui Helène lavora; incontriamo inserzioni pubblicitarie all'interno dei giornali audio, appositamente studiati per essere diversi dal modello di quelli tipografici, dato che il pubblico non li ascolterebbe; scopriamo, come anticipato, che il Direttore del teatro Molière lancia un messaggio, che oggi definiremmo di *spam* essendo trasmesso a tutti i francesi, che in modo sibillino recita «Clara vi aspetta, Clara vi chiama», in modo da solleticare l'interesse del pubblico, che in effetti ne resta attratto; vediamo, durante il Grand Prix, palloni-annuncio che navigano nel cielo parigino portando sì – come segnala l'Autore – un elemento di allegria, ma che cela dietro un preciso intento di *marketing*, tanto che i commercianti fanno a gara per trovare forme ingegnose e bizzarre che consentano di fissare nella memoria i loro marchi. Metodiche, tutte, di una modernità e di una capacità predittiva di Robida che non possono non sorprendere.

Altri dettagli, in sé di poco conto, contribuiscono a disegnare il quadro che sto descrivendo. Basti ricordare la struttura dei grandi magazzini, in cui è possibile non solo fruire di ristoranti (esattamente come negli attuali centri commerciali) ma anche, come già ricordavo, dormire per riprendere più facilmente lo *shopping*, o la decisione delle compagnie ferroviarie di non sostituire il ferro con il vetro nella predisposizione dei tubi, anche se questo darebbe maggiore *confort* ai passeggeri, che potrebbero godersi il paesaggio, perché troppo costoso, oppure ancora l'iniziativa delle deputate neolette di creare la Borsa delle signore, opera per la quale vengono abbattute venti case di *rue Vivienne*, previo esproprio, così da far spazio a un secondo tempio identico a quello maschile, nel quale

«le agenti di cambio e le speculatrici avranno finalmente un palazzo degno di loro».
(Robida 2014: 235)

Anche la parità di genere, in buona sostanza, viene così utilizzata e rivendicata se ed in quanto funzionale ad esigenze economiche, laddove, come abbiamo visto in precedenza, permangono invece stereotipi e discriminazioni.

In tema, ci sono però soprattutto tre ulteriori passaggi che, per la loro importanza in questa direzione, ritengo meritevoli di particolare attenzione.

Il primo si inserisce nell'ambito di quel particolare istituto della forma di governo immaginata da Robida rappresentato dalle vacanze decennali, di cui ho già avuto modo di parlare. Ebbene, anche in queste “rivoluzioni controllate”, che pure costituiscono un

vero e proprio passaggio istituzionale, si insinuano opportunità di sfruttamento a fini economici che vengono immediatamente colte. In questo senso, è interessante la notazione che riguarda gli impiegati dei grandi magazzini, i quali marciano con vessilli recanti i segni distintivi dell'impresa per cui lavorano, tanto da indurre il narratore, con evidente sarcasmo, a bollare questi datori di lavoro come

«industriali senza pudori, non avevano potuto resistere al desiderio di batter cassa a favore dei loro negozi, mescolando pubblicità alla politica». (Robida 2014: 220)

Ma se questo riguarda ancora entità organizzate come grandi imprese, altri dettagli mostrano come finanche i comuni cittadini approfittino di questo passaggio istituzionale per trarne un lucro, a dimostrazione della pervasività di un certo atteggiamento culturale. Non stupisce, allora, che gli inquilini di un appartamento affittino i balconi ai curiosi che vogliono assistere da vicino ai momenti cruciali dell'evento o che si sviluppi un vero e proprio turismo *post* rivoluzionario, finalizzato a vedere le impronte lasciate sulla città dalle battaglie appena conclusesi, con lo spazio urbano che, dopo aver fatto da sfondo a questo curioso istituto, diviene anche il luogo in cui se ne trae un vantaggio economico.

Un secondo elemento appare assai più eclatante, riguardando la trasformazione in *asset* da cui trarre profitto non di una singola città, bensì di un'intera Nazione: è la vicenda del Parco europeo creato da *monsieur* Ponto, per farne un'attrazione turistica, la cui genesi appare tanto fantasiosa quanto inquietante. Il Parco, infatti, comprende l'intero territorio della penisola italiana, acquistata gradualmente fino a comprare gli stessi diritti successori del re Umberto III, che apprendiamo aver rinunciato alla corona per 300 milioni. Non solo, ma, a dimostrazione di come gli Stati sovrani possano finire per essere gestiti da imprese, che oggi chiameremmo multinazionali, al pari di qualunque bene rientrante in un complesso aziendale, il narratore ci fa assistere ad una seduta del Consiglio di amministrazione, nella quale si delibera di versare anticipatamente (peraltro con uno sconto del 5%, non sia mai che vi sia una qualche concessione gratuita!) una delle due rate dei complessivi due miliardi richiesti dalla nuova Repubblica italiana per "trasferirsi" in America, dove la società ha acquistato il vecchio Uruguay, collocandovi tre quarti della popolazione prima residente nel Belpaese. Laddove – si noti – il nuovo Stato è prontamente entrato in conflitto con l'Argentina, tanto che l'anticipo in questione è richiesto proprio per fare fronte alle spese belliche conseguenti all'assedio di Buenos Aires. Ma vi è di più. Il restante quarto degli italiani, infatti, è rimasto in Patria allo scopo dichiarato di animarne gli splendidi paesaggi: una vera e propria mercificazione delle persone!

L'ultima vicenda narrata nel romanzo che, a mio avviso, mostra sopra ogni altra come ne *Le Vingtième Siècle* di Robida anche le istituzioni pubbliche abbiano finito per trovarsi alla mercé dei poteri economici è la proposta avanzata da *monsieur* Ponto al Presidente del Consiglio francese di privatizzare lo Stato. Stando ad essa, la Repubblica francese si dovrebbe trasformare in una società per azioni, secondo il modello che oggi verrebbe definito di *public company*, in cui il patrimonio pubblico costituirebbe il capitale sociale, da dividere tra tutti i cittadini, i quali in futuro non verserebbero più imposte, ma semplicemente un'unica quota, sostanzialmente a titolo di aumento di capitale, salvo poter anche sottoscrivere le obbligazioni emesse. Il vantaggio è presto illustrato dal proponente: se, in generale, il meccanismo di funzionamento dell'apparato statale sarebbe semplificato in quanto centralizzato, nello specifico le Camere potrebbero essere soppresse, in quanto a quel punto inutili, con la conseguente scomparsa della stessa politica, che ancora una volta viene vista, nella prospettiva del romanzo, come

attività corrotta e priva di utilità, come tale opportunamente superabile. Non sappiamo se la proposta del banchiere venga accolta o meno dal Presidente del Consiglio, ma alla fine del volume la vediamo intanto applicata dal figlio dello stesso in altro contesto territoriale. Infatti, nel sesto continente artificialmente creato nell'Oceano Pacifico da questi e chiamato *Helenie* in onore della moglie, sappiamo che, verso il termine della narrazione, le istituzioni politiche hanno iniziato a funzionare proprio secondo un piano approvato dagli azionisti. Prende così avvio un nuovo mondo, artificiale, nel quale lo Stato viene superato e di fatto privatizzato, facendone un ente meramente economico a tutti gli effetti: il potere economico ha esplicitamente assunto il ruolo di guida della società elettrica.

6. Dalla “città elettrica” alla *smart city*. Attualità di un'opera (e di un Autore)

È indubbio che il romanzo di Robida, sul quale mi sono ampiamente trattenuto, sullo sfondo di una “città elettrica” narra vicende e immagina tecnologie che talora, stante il secolo e mezzo intercorso dalla sua pubblicazione, possono far sorridere. Tuttavia, credo che, sotto molti aspetti, esso sia in grado di sollecitare qualche riflessione anche al lettore (e al giurista) odierno, non solo per alcune incredibili e quasi profetiche intuizioni (l'impossibilità di disconnessione o la pervasività della pubblicità, fino allo *spamming*, per citare solo alcune di quelle che ho richiamato in precedenza), ma anche per una più generale considerazione su ciò che deve essere oggetto di attenzione per evitare che anche le nostre *smart cities*, ormai sempre più realtà attuale che sogno del futuro, e la nostra società destinata ad abitarle possano connotarsi per gli stessi difetti e le stesse problematiche immaginate, con quel crudo realismo che solo la continua ironia consente di leggere senza ansia immediata, ne *Le Vingtième Siècle*.

Un primo elemento degno di nota che credo emerga dal romanzo è la tendenziale neutralità, in sé, delle nuove tecnologie. Certo, possono esservene alcune che incorporano già, *by design*, una contrarietà ai principi in cui una società si riconosce e che sono riflessi nei diritti e negli interessi costituzionalmente codificati, ma in gran parte – e così è, a mio avviso, nella totalità dei casi delle invenzioni descritte nel romanzo *de quo* – esse possono avere effetti sia positivi che negativi a seconda dell'indirizzo che si intende imprimere al loro utilizzo. In questo senso, porre l'accento sull'impatto sociale di ogni possibile evoluzione tecnologica credo sia un insegnamento di grande pregio nell'opera di Robida, nella quale la fiducia positivista nel progresso lascia il posto ad un'accurata valutazione di come questo potrà trasformare le formazioni sociali. Tra esse, per l'appunto, le città, inevitabilmente plasmate e (ri)progettate sulla scorta delle nuove tecnologie, con un impatto a ricaduta poi sulla vita delle singole persone. Il messaggio che ne deriva è dunque anzitutto un *warning* ai *policy makers* incaricati di elaborare le linee di sviluppo economico e tecnologico, al fine di tenere in debito conto e immaginare, proprio al pari di quanto ha fatto l'Autore, quelle che potrebbero essere le città e le società del futuro nei vari scenari che potrebbero prospettarsi, così da poter indirizzare in senso costituzionalmente orientato il processo (come hanno scritto, in riferimento all'attuale società algoritmica, a tacer d'altri, Simoncini 2019: 87 ss.; e De Minico 2021: 398 ss.).

A mo' di corollario, un secondo *warning* giunge a questo punto dalla lettura del romanzo qui analizzato, dal quale emerge netta la necessità che i processi di evoluzione

tecnologica vengano governati dalle istituzioni pubbliche anche nel loro stesso interesse, in quanto la scelta di assistere da spettatrici ad un'evoluzione guidata da una presunta mano invisibile volta al progresso le porterebbe a subire pesanti effetti. *Le Vingtième Siècle*, infatti, ci mostra, come abbiamo visto, che, se il processo non è governato dal potere statale, esso non è affatto destinato ad autoregolarsi, ma ad insinuarsi come registi (nemmeno troppo e comunque solo temporaneamente) occulti saranno i poteri economici, finché le stesse istituzioni saranno oggetto di una trasformazione in grado di condurle alla loro possibile scomparsa (o quanto meno a confinarle ad un ruolo meramente formale).

Nell'attuale contesto di rivoluzione tecnologica, con l'irrompere dell'intelligenza artificiale e la trasformazione *smart* delle città, luoghi primari di svolgimento della personalità degli individui, ci si dovrebbe chiedere se ciò stia effettivamente avvenendo e i soggetti regolatori stiano seriamente seguendo questi suggerimenti che possono trarsi dalla lettura del romanzo. Personalmente, allo stato attuale, nutro qualche dubbio al riguardo, ma, riprendendo l'*explicit* del libro, se così è «da storia un giorno lo dirà».

Riferimenti bibliografici

- Angenot, M., 1983. *Albert Robida's Twentieth Century*, in *Science Fiction Studies*, 10 (2), pp. 237-240.
- Angenot, M., 1985. *The Emergence of the Anti-Utopian Genre in France: Souvestre, Giraudeau, Robida, et al.*, in *Science Fiction Studies*, 12 (2), pp. 129-135.
- Augé M., 1992. *Non Luoghi. Introduzione a una antropologia della submodernità*, Milano: Elèuthera.
- Compère D., 1983. *Les Monstres nouveaux*, in *Romantisme. Revue du dix-neuvième siècle*, 41, pp. 91-99.
- De Minico G., 2021. *Towards an "algorithm constitutional by design"*, in *Biola Journal*, 1, pp. 381-403.
- Flick G. M., 2019. *Elogio della città? Dal luogo delle paure alla comunità della gioia*, Roma: Paoline.
- Hummel C., 2015. *De l'utopie à la satire : l'anticipation scientifique dans Le Vingtième Siècle d'Albert Robida (1883)*, in *Journée d'étude des doctorants du LASLAR - Le sous-entendu: pratiques et techniques*, Caen.
- Kremer L., 2017. *Short Skirts, Thelephonoscopes and Ancient Locomotives*, in *Junctions. Graduate Journal of the Humanities*, 2 (2), pp. 9-26.
- Miniscalco N., 2022. *Il diritto alla disconnessione: un nuovo profilo della privacy del terzo millennio*, in P. Costanzo, P. Magarò, L. Trucco (a cura di), *Il diritto costituzionale e le sfide dell'innovazione tecnologica. Atti del Convegno Annuale dell'Associazione "Gruppo di Pisa"*, Genova, 18-19 giugno 2021, Napoli: Editoriale Scientifica, pp. 457-465.
- Robida A., 2013. *Il ventesimo secolo. La guerra del XX secolo (1887)-La vita elettrica (1890)*, Senigallia: Fondazione Rosellini.

- Robida A., 2014 (1883). *Le Vingtième Siècle*, Parigi: Editions La Bibliothèque Digitale.
- Scagliarini S., *Identità digitale e tutela della privacy*, in P. Costanzo, P. Magarò, L. Trucco (a cura di), *Il diritto costituzionale e le sfide dell'innovazione tecnologica. Atti del Convegno Annuale dell'Associazione "Gruppo di Pisa", Genova, 18-19 giugno 2021*, Napoli: Editoriale Scientifica, pp. 335-371.
- Simoncini A., 2019. *L'algoritmo incostituzionale: intelligenza artificiale e il futuro delle libertà*, in *Biolan Journal*, 1, pp. 63-89.
- Stiénon V., 2015. *Lire entre les actes. Le théâtre mis en pièces par le récit d'anticipation*, in *Tropics. Revue électronique des Lettres et Sciences Humaines*, 2.
- Stiénon V., 2016a. *Une école belge de l'anticipation*, in *Textyles. Revue des lettres belges de langue française*, 48, pp. 13-27.
- Stiénon V., 2016b. *Anticipation et mondes parallèles*, *Textyles. Revue des lettres belges de langue française*, 48, pp. 137-146.
- Vas-Deyres N., 2016. *La Science-fiction, Une machine à écrire les futurs*, in *La Nouvelle Revue Pédagogique Collège*, 647, pp. 18-23.
- Weber A-K., 2015. *L'exposition de la télévision dans l'entre-deux-guerre : entre appropriations nationales et échanges transnationaux*, in *Relations internationales*, 164 (4), pp. 75-92.
- Willems P. 1999, *A Stereoscopic Vision of the Future: Albert Robida's Twentieth Century*, in *Science Fiction Studies*, 26 (3), pp. 354-378.

Diritti alla città/diritti nelle città

Artivismo e diritti umani*

Vanessa Oliveira Batista Berner**

Abstract:

[*Artivism and human rights*] This article is the result of two academic extension works at the Federal University of Rio de Janeiro carried out by the Human Rights Laboratory (LADIH/UFRJ) research group on the impact of art in vulnerable territories at the margins of the city. The theoretical basis is the critical theory of human rights and the critical theory of culture.

Key words: artivism – human rights – academic – extension – Rio de Janeiro

1. L'esperienza dell'estensione universitaria in diritto e arte

In Brasile, l'estensione academica è l'azione dell'università nei confronti della comunità che consente di condividere con un pubblico esterno le conoscenze acquisite attraverso l'insegnamento e la ricerca sviluppati presso l'istituzione. Questa attività è strettamente legata al campo della teoria critica, che assume questa forte relazione tra il ricercatore e la società.

La teoria critica del diritto è una corrente di pensiero giuridico nata negli Stati Uniti, negli anni '60/'70, sulla scia delle lotte per i diritti politici e civili, una lotta condotta soprattutto dalle donne e dai persone di colore¹. È dalle loro riflessioni che l'ambito del diritto inizierà a collegarsi con l'economia, la psicologia, la politica, la letteratura. Negli ultimi tre decenni del ventesimo secolo si sono formate correnti di pensiero critico che hanno messo in discussione le questioni di genere, il razzismo, il colonialismo e il classismo. La teoria critica si basa su due importanti correnti di pensiero per spiegare il diritto e le relazioni giuridiche. Da un lato, il pensiero marxista, per spiegare le relazioni sociali; dall'altro, la psicoanalisi freudiana, per comprendere il

* L'artivismo è la combinazione di arte e attivismo, quando gli artisti usano le loro creazioni per sensibilizzare, far riflettere e promuovere il cambiamento su questioni sociali, politiche o ambientali. È una forma di espressione al di là delle convenzioni dell'arte e cerca di avere un impatto diretto sulla società. L'artivismo comprende varie forme di espressione, tra cui pittura, scultura, musica, teatro, cinema, danza e performance. Lo scrittore italiano Vincenzo Trione si riferisce all'artivismo come a una nuova forma di arte politica, in cui gli attivisti problematizzano le questioni contemporanee, impegnandosi in atti concreti e visionari per immaginare un altro presente.

** Professore ordinario di Diritto Costituzionale presso l'Università Federale di Rio de Janeiro (UFRJ): Coordinatore del Laboratorio dei Diritti Umani dell'UFRJ. Email: vanessaberner@direito.ufrj.br

¹ Si possono evidenziare autori come Drucilla Cornell, Mark Kelman, Ala Hunt, Duncan Kennedy, David Kennedy, Martti Koskenniemi, Gary Peller, Peter Fitzpatrick, Morton Horwitz, Jack Balkin, Karl Klare, Peter Gabel, Roberto Mangabeira Unger, Renata Salecl, Mark Tushnet, Louis Michael Seidman, John Strawson e Marta Fineman.

nostro comportamento nel mondo. In breve, i teorici critici del diritto sono sperimentatori, non si dedicano a pensare teorie senza testarle nella pratica, nella vita. Ciò che convalida la nostra ricerca è, appunto, l'applicazione della teoria nel mondo.

Non è un caso, quindi, che parallelamente alla nostra ricerca teorica siamo degli “operatori di divulgazione universitaria”, con un lavoro che coinvolge la comunità in cui svolgiamo le nostre ricerche. Per altre aree accademiche, come la pedagogia, questo movimento è ovvio, ma non per il diritto. I giuristi comunicano poco con la società, con il mondo della vita. Non è strano, quindi, che all'interno delle università siamo praticamente isolati, con poche interazioni con altre aree del sapere. Non sorprende che siamo considerati “poveri” da un punto di vista epistemologico e, purtroppo, da una prospettiva culturale, siamo generalmente meno versatili dei nostri colleghi accademici.

Come autore e proponente di una teorica critica ho coordinato, tra il 2016 e il 2018, il progetto di estensione universitaria *Arte e lotta per i diritti umani nel Complexo da Maré*², una delle più grandi baraccopoli³ di Rio de Janeiro, promuovendo attività come serate, laboratori, circoli di conversazione e cicli di conferenze e formazione politica per i residenti del Complexo⁴, studenti del liceo e “tessitori” (come vengono chiamati gli agenti dell'Organizzazione non governativa “Reti di Sviluppo di Maré”). La metodologia utilizzata inizialmente consisteva in un ciclo di dibattiti critici tra operatori dell'estensione e agenti comunitari. Nella seconda fase, sono stati organizzati gruppi di studio tra i partecipanti al gruppo per costruire i laboratori. È stata istituita una partnership tra il Laboratorio dei diritti umani/UFRJ e il Museo di Maré, dove si sono svolte le attività.

Intendendo i diritti umani come processi culturali di lotta per la dignità, il nostro lavoro si è sviluppato attraverso una connessione tra diritti e arte come fattore di rafforzamento della lotta, di azione e di intervento per l'emancipazione. Coinvolgendo professori, studenti post-laurea e laureandi dell'Università, quel progetto è stato realizzato in collaborazione con l'Associazione Reti di Sviluppo di Maré⁵ e il Museo di Maré⁶. La proposta era di integrarsi con altre iniziative in corso in quel territorio urbano con argomentazioni teoriche che avevano senso per loro; di conoscere quei movimenti; di verificare se e come questa interazione contribuisca all'emancipazione delle persone e in che misura facevano parte dei processi delle loro lotte per la dignità. Sono state organizzate tre attività:

1. Workshop di Mobgraphy⁷: organizzato con la partecipazione di giovani (di età compresa tra i 15 e i 18 anni) che vivono nel Complexo della Maré, l'obiettivo era quello di discutere il concetto di Diritti Umani nel contesto di Maré attraverso la fotografia. Inoltre, sono state insegnate loro le tecniche di Mobgraphy, fotografie scattate con i telefoni cellulari.

² Per maggiori informazioni su questo progetto, consultare il sito web:

<https://processosoculturais.wordpress.com/>

³ “Favelas” in portoghese.

⁴ Un complesso di favelas è un gruppo di baraccopoli interconnesse dal punto di vista geografico, cioè collegate fisicamente, oppure quando molto vicine tra loro. A Rio de Janeiro, l'agglomerato più grande è il Complexo da Maré, seguito da Alemão, Rocinha e Jacarezinho. Con 140.000 abitanti, Maré è il 9° quartiere più popoloso e il più grande gruppo di favelas della città.

⁵ <https://www.redesdamare.org.br/>

⁶ <https://www.museumare.org/>

⁷ Mobgraphy è il movimento che promuove l'arte fotografica e visiva realizzata con dispositivi mobili come smartphone e tablet. La Mobgraphy è uno dei principali strumenti di comunicazione dell'era digitale e un movimento culturale, artistico e tecnologico democratico e inclusivo.

2. Laboratorio di aquiloni: realizzato con la partecipazione dei giovani del Complexo della Maré, l'obiettivo era discutere il concetto di Territorio e i conflitti che si verificano a Maré, basandosi sulla costruzione di aquiloni con le fotografie scattate e scelte dai giovani nel laboratorio precedente.
3. Dibattito su cosa sia l'arte: con la partecipazione dei giovani del Complexo della Maré, il documentario "A história das coisas" (La storia delle cose) è stato utilizzato per discutere il tema dell'arte. I ragazzi hanno poi valutato i laboratori precedenti e proposto nuovi incontri sul tema del razzismo.

Il progetto si è concluso con una mostra presso il Centro Culturale della Giustizia Federale e con la partecipazione al "Seminario sui Diritti Umani in prospettiva", al tavolo "Diritti Umani, Cultura e Arte" al Convegno Annuale dei Magistrati Federali Brasiliani. Ne è scaturita una pubblicazione⁸ ed è stato anche oggetto del lavoro di conclusione del corso⁹ di uno degli estensori.

Questo progetto si inserisce nel programma post-laurea in Giurisprudenza dell'Università e ha rappresentato una sfida, nel senso di differenziare un progetto di estensione nell'area del Diritto dalla semplice prestazione di assistenza legale da parte dello studente stagista. È stato molto interessante ascoltare le storie degli adolescenti che hanno partecipato al progetto, che hanno riferito di aver iniziato a vedere la città in cui vivono in modo diverso dopo i nostri incontri e dibattiti. Hanno detto che da quel momento in poi hanno sviluppato una consapevolezza di "appartenenza" al Complexo della Maré e alla città in cui si trova la loro comunità. Uno spazio per il quale, hanno concluso, vale la pena lottare.

Negli anni 2019/2020 ho anche coordinato il progetto di estensione "Finestre aperte sul mondo", in collaborazione con il gruppo "Araldi del Mondo"¹⁰. Si trattava di un corso il cui obiettivo era lavorare con una strategia di *empowerment* per gli utenti dell'Istituto Psichiatrico dell'Università (IPUB-UFRJ). La nostra proposta era di offrire laboratori pratico-teorici che coinvolgessero l'arte e i diritti umani, basati sulla teoria critica dei diritti umani. Attraverso arti visive, teatro, musica, film, letteratura e altre manifestazioni artistiche, abbiamo discusso la costruzione sociale¹¹ dei diritti umani a partire dall'esperienza dei partecipanti, che erano ricoverati presso l'ospedale. La metodologia di approccio prevedeva dinamiche di gruppo, espressione corporea, realizzazione di opere artistiche in vari media, circoli di conversazione sui temi proposti nel collettivo.

La metodologia adottata intendeva utilizzare le dinamiche di gruppo, i circoli di conversazione e le tecniche artistiche per discutere temi pertinenti alla teoria critica dei diritti umani, sulla base dei desideri espressi dai partecipanti. Inoltre, la produzione relativa a questo tema era inizialmente destinata a essere utilizzata in una mostra che

⁸ Berner, Vanessa Oliveira Batista; Cassol, P. D.; Candido, M.. A arte e a luta por direitos humanos no Complexo da Maré. In: Emerique, L. B.; Camargo, M. L. (Org.). *Direitos Humanos, Democracia e Desenhos Institucionais*. 1ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 2019, v. 1, p. 38-54.

⁹ Manuela Gomes Silva Cândido. *A arte e a educação como processos culturais: uma luta por direitos humanos no Complexo da Maré*. 2018. Documento finale di laurea in giurisprudenza. Università Federale di Rio de Janeiro.. Supervisore: Vanessa Oliveira Batista Berner.

¹⁰ <https://arautosdomundo.wixsite.com/arautosdomundo>

¹¹ nella teoria critica dei diritti umani, questi diritti sono "il risultato di lotte sociali e collettive che mirano alla costruzione di spazi sociali, economici, politici e giuridici che consentano a tutti di lottare in modo plurale e differenziato per una vita degna di essere vissuta" (Joaquín Herrera Flores. *La reinvencción de los derechos humanos*. Sevilla: Atrapasueños, 2008, p. 104).

avrebbe restituito alla comunità accademica e a quella esterna le possibilità di un progetto di estensione a questo scopo. Il nostro obiettivo alla fine del processo è stato quello di stabilire quali punti fossero effettivamente rilevanti per l'espressione degli individui, nel senso di permettere loro di portare le percezioni dei diritti, le nozioni sulla loro posizione come soggetti di diritti; così come di partecipare alla creazione di una consapevolezza collettiva di cosa fossero i diritti umani, secondo la prospettiva critica, e di fornire ai partecipanti i mezzi per metterli in grado di lottare per quei diritti che consideravano necessari, o addirittura validi.

Alla fine del corso è stata allestita una mostra/intervento con le creazioni dei partecipanti ("Finestre Aperte", presso la Casa della Scienza dell'Università), oltre alla realizzazione di un "cordone"¹² - un tipo di letteratura popolare molto conosciuta nel nord-est del Brasile - il cui contenuto riguardava i diritti umani, secondo la comprensione dei partecipanti. È importante notare che la maggior parte dei partecipanti ha fatto riferimento alle questioni della mobilità urbana, a causa dell'elevato costo degli spostamenti in città, e del diritto alla salute, soprattutto per quanto riguarda il prezzo dei farmaci.¹³

Queste fruttuose esperienze, interrotte dalla pandemia di Covid-19, hanno indicato un percorso interessante da esplorare, in quanto hanno dato luogo a un interessante lavoro accademico basato sull'esperienza dell'applicazione pratica delle linee guida della teoria critica dei diritti umani in allineamento con la teoria della cultura, entrambe rilevanti e prominenti nel corso della formazione accademica. Questo perché il dibattito sulle disuguaglianze, sulla democrazia, sulle istituzioni e sulla realizzazione dei diritti per la formazione della cittadinanza, implica la necessità di creare una *vera cultura dei diritti umani*. E l'arte ha il ruolo fondamentale di rendere visibile l'invisibile. Ci incoraggia a sviluppare la capacità di fare e disfare mondi (Herrera Flores 2005: 30-31), a riformulare la nostra postura, il nostro posto nel mondo, a potenziare il dialogo tra "i diversi, gli ineguali, i disconnessi", usando i termini di Canclini (2015).

2. Teoria della cultura e la cultura dei diritti umani

Per sviluppare e realizzare questi progetti, lavoriamo con autori di teoria critica e di teoria culturale, tra cui il filosofo spagnolo Joaquín Herrera Flores, la cui opera può essere chiaramente delineata in due prospettive: la teoria critica dei diritti umani, con un forte potenziale emancipatorio e l'invito permanente a unire teoria e pratica; e la teoria della cultura, non del tutto conclusa a causa della morte prematura dell'autore, ma non per questo meno densa. Quest'ultima dialoga con la sociologia culturale e i discorsi postmoderni. L'autore coincide con altri che si muovono anch'essi in diversi ambiti del sapere, come Stuart Hall, Franz Fanon, Pierre Bourdieu, Gilles Deleuze, Michael Foucault, Zygmunt Bauman, Walter Benjamin, Eric Hobsbawm, Etienne Balibar, Ernesto Laclau, Walter Dignolo, Slavoj Žižek, Teodor Adorno, ecc.

¹² "Cordel" in portoghese.

¹³ Questo progetto è stato oggetto di una tesi di laurea magistrale presso il nostro programma post-laurea in Giurisprudenza: Isabelle Rocha Nobre. *Outra janela: arte e teoria crítica de direitos humanos, um experimento sensível*. 2020. Dissertazione (Master of Laws) - Università Federale di Rio de Janeiro. Supervisore: Vanessa Oliveira Batista Berner.

La scelta della teoria di Herrera Flores (2005: 24-25) come quadro teorico è dovuta all'affinità ideologica del nostro gruppo con l'autore e alla possibilità poco (o nulla!) utilizzata per il Diritto di guardare al campo dell'arte da un altro punto di vista, cioè l'arte e il diritto intesi come prodotti culturali. La sua proposta di lavorare con la cultura è data nella misura in cui:

1. La sua teoria si oppone alle chiusure delle categorie strutturaliste e si afferma nell'interdisciplinarietà, nella necessaria interrelazione e contatto tra diversi approcci intellettuali e teorici agli ambienti in cui viviamo. Siamo "animali culturali", oltre che "animali sociali", cioè reagiamo culturalmente agli ambienti di relazione in cui viviamo, anche se non lo facciamo in modo differenziato e plurale e, soprattutto, anche se mostriamo posizioni di potere diverse e gerarchiche. Inoltre, non ci sono culture superiori o inferiori, poiché tutte le forme di vita reagiscono culturalmente ai loro ambienti. Poiché ci sono modi diversi e molteplici di relazionarsi con gli altri, con noi stessi e con la natura, le reazioni culturali saranno diverse, ma mai inferiori o superiori. Sono le barriere della capacità umana di reagire e agire culturalmente sul mondo che ci permettono di distinguere tra popoli e modi di vita "barbari" o "civilizzati". In termini culturali, non ci sono elementi che siano gli unici da cui prevedere l'"universale" o il "razionale". Né può esistere una forma specifica e particolare di reazione culturale che possa essere chiamata la bilancia del mondo. "Universale e razionale" sarebbe la generica capacità umana di reagire culturalmente al mondo, tutto il resto sarebbe dominio e legittimazione di preda e violenze.
2. Le differenze culturali, la reazione simbolica al mondo, non sono la ragione dei conflitti geostrategici, ma al contrario sono queste che portano gli attori in lotta a elevare le loro reazioni culturali a fini assoluti per garantire la continuità e la legittimità delle loro azioni. In realtà, le culture sono sempre state in contatto tra loro, sono gli interessi geostrategici e gli obiettivi di potere e dominio che hanno bloccato il contatto e lo scambio interculturale.
3. La riduzione della cultura a processi identitari è uno dei problemi più importanti della teoria della cultura. Non c'è identità in astratto e, cosa più importante, non cerchiamo né costruiamo i tratti culturali che ci differenziano gli uni dagli altri quando si tratta di assumere posizioni privilegiate nella divisione di beni materiali o immateriali, ma costruiamo le condizioni che ci permettono di creare nuovi sensi, nuovi significati, nuove costruzioni, nuove comunità, restando sempre in contatto con ciò che è diverso, con ciò che il mondo non percepisce come noi. Più che di identità, dovremmo parlare di "gruppi identitari", inventati per non perdere quella parte di risorse che crediamo ci corrispondano in modo esclusivo.

Pertanto, questa teoria solleva l'urgenza di ripensare una nuova cultura dei diritti umani che superi i presupposti positivisti (i diritti umani come testi giuridici) e le posizioni idealiste o giusnaturaliste (i diritti umani come prodotti di una "condizione umana" decontestualizzata e astratta, pensata e costruita dall'Occidente).

Zygmunt Bauman (2002: 335) diceva che la cultura è un clamoroso rifiuto dell'offerta di una vita animale sicura, "è un coltello la cui lama preme sempre contro il futuro", contro le barriere ideologiche che cercano di imporre un'unica visione del mondo come universale ed egemonica, contro gli ostacoli che ci impediscono di relazionarci interculturalmente. In altre parole, un concetto di cultura che va contro

tutto ciò che diminuisce la nostra generica capacità e potenzialità di creare e trasformare il mondo. O sia, l'ordine fondato è solo uno tra i tanti possibili, tutto può essere trasformato culturalmente, perché tutto dipende dalla nostra capacità umana di creare il mondo in cui viviamo.

In sintesi: se vogliamo davvero correlare la cultura con la dignità, dobbiamo lottare contro queste invisibilità e questi silenzi, portare alla luce le nostre proposte che, in un modo o nell'altro, sono state relegate ai margini della storia, soprattutto nei paesi del Sud Globale, a causa dei processi coloniali che hanno causato tante disgrazie. Una volta dimostrati l'oppressione e lo sfruttamento, dobbiamo lottare per modi diversi di produrre, creare, simboleggiare il mondo che ci circonda e costruire le condizioni affinché tutti abbiano uguale accesso ai beni necessari per una vita dignitosa. In questo modo, l'arte, i romanzi, la poesia, il cinema, la musica, i cartoni animati, i graffiti, la fotografia, il teatro, le marionette, le manifestazioni per la pace, la costruzione di un'economia solidale, la richiesta di una democrazia partecipativa che ci permetta di decidere..., in altre parole, tutti i prodotti culturali possono smettere di essere concepiti come un lusso culturale per "neutrali" e diventare un'*arma carica di futuro* in cui tutti hanno un posto e un riconoscimento.

Noi, "animali culturali" non ci accontentiamo del cibo che ci danno i potenti, ma cerchiamo continuamente e con speranza nuove forme e nuovi materiali per continuare a lottare per la nostra umanizzazione. La cultura non è altro che la creazione collettiva di simboli che offrono nuovi significati al mondo: significati di giustizia, di lotta, di sovversione, di creatività. Non siamo debitori della concezione illustrata dell'onnipotenza del culturale, tipicamente occidentale, sul resto dei processi, naturali, psichici o sociali, con cui conviviamo quotidianamente. Questa concezione ha sempre puntato sulla distruzione di tutto ciò che non coincide con i suoi presupposti. Non è quindi necessario parlare di una ragione assolutista che possa e debba dominare tutto ciò che resiste e si differenzia. La prospettiva deve essere sempre relazionale, osservando e interpretando come esseri immersi in reti di relazioni.

A differenza delle concezioni strutturaliste, le reti di relazioni non sono date per sempre, come se fossero determinazioni trascendenti, estranee alla nostra attività di soggetti sociali: sono reti di relazioni che, in un primo momento, ci determinano, perché le abbiamo costruite storicamente, ma che possiamo trasformare e cambiare. Questa è la condizione del processo culturale, inteso come costruzione e ricostruzione, plurale e differenziata, di metodologie di azione sociale che nascono come reazione agli ambienti di relazione. Ogni prodotto culturale emancipatorio, sia esso una teoria, un romanzo o una canzone, costituisce una porta che ci apre alla realtà. Attraverso questo processo troviamo un modo per spiegare, interpretare e intervenire nelle relazioni con la natura, la società e noi stessi. Ogni processo ci offre una guida, una metodologia per l'azione sociale che sarà diversa a seconda dell'ambiente di relazioni che la sottende.

Così, un'eruzione vulcanica, una malattia o uno tsunami sono uno "stato di fatto", che può essere interpretato e spiegato in modo molto diverso a seconda del rapporto che abbiamo con esso: la spiegazione, l'interpretazione e l'intervento su questo fenomeno saranno diversi per un cittadino direttamente colpito e per uno studioso della materia. È la realtà, non lo "stato di fatto" o il fenomeno in sé, a differenziarsi in base alla percezione culturale. La realtà non va confusa con gli stati di fatto, con i fenomeni biologici o geologici. Ma è attraverso i processi culturali che accediamo alla realtà che ci circonda e questa realtà, intesa come sistema di relazioni sociali, psichiche e naturali, è qualcosa di precedente agli interventi culturali. Non è quindi opportuno affermare che

“tutto è cultura”, altrimenti si potrebbe cadere in un culturalismo dalle gravi conseguenze. I prodotti culturali (arte, letteratura, scienza, istituzioni politiche, giuridiche ed economiche, ecc.) non dicono nulla da soli, non hanno significato se non sono integrati nel contesto di relazioni in cui svolgono la loro funzione. Questi prodotti culturali funzionano come mezzi per spiegare, interpretare e intervenire nelle relazioni che abbiamo ereditato, per riprodurle o per trasformarle - rappresentano simbolicamente le relazioni sociali, politiche ed economiche....

I prodotti culturali sono come le metafore: nulla in essi è letterale, tutto dipende da ciò che non è in essi, dal sistema di relazioni a cui agiscono come reazioni. Ne sono un esempio: la conquista del fuoco, le pitture rupestri, la sepoltura dei morti, la vita sedentaria e agricola, le arti della navigazione, il pensiero formale, l'idea di giustizia, l'arte per l'arte, il computer... Questi “strumenti culturali” ci danno accesso alla nostra realtà o a realtà passate solo se sono integrati nel gruppo di relazioni che si sono vissute nel passato o che si vivono nel presente (Herrera Flores, 2005: 87-108).

La cultura è una caratteristica umana primaria e, prima che la cultura emergesse, avevamo già determinate relazioni, come testimoniano i disegni rupestri sulle relazioni di caccia nella preistoria. Prima, quindi, vengono le relazioni, poi le rappresentazioni, i segni culturali, che sono stati utilizzati dagli individui per spiegare, interpretare e stabilire modi di intervenire in queste relazioni. Piuttosto che di “culture”, parliamo di processi culturali, piuttosto che di umanesimo astratto e metafisico, parliamo di processo culturale di umanizzazione, che ci permetterà di collegare la realtà in modo emancipatorio e solidale. Il processo culturale presuppone sempre questo tira e molla tra le relazioni culturali (individuali e collettive) e le reti di relazioni che le provocano: `e un “circuito della reazione culturale” (Herrera Flores 2005: 109-140).

È alla luce di questa proposta teorica che propongo di discutere il potere dell'arte, intesa, come già visto, come prodotto culturale utilizzato per spiegare, interpretare e intervenire nelle relazioni, sia per riprodurle che per trasformarle. Poiché l'arte è un processo culturale (Herrera Flores 2005: 92), possiamo ipotizzare che abbia un ruolo politico molto importante nell'evidenziare le violazioni dei diritti e la lotta per la dignità, allo stesso livello dei processi pedagogici, i cui riflessi nei contesti di produzione e scambio di conoscenze permettono di costruire un'altra realtà, come insegna Paulo Freire (1987: 49):

Il nostro ruolo non è quello di parlare alla gente della nostra visione del mondo, o di cercare di imporgliela, ma di dialogare con loro sulla loro e sulla nostra. Dobbiamo essere convinti che la loro visione del mondo, che si manifesta nelle varie forme di azione, riflette la loro situazione nel mondo, in cui sono costituiti. L'azione educativa e politica non può prescindere da una comprensione critica di questa situazione, altrimenti si tratta di “fare la burocrazia” o di predicare nel deserto.

3. L'attivismo e l'invenzione del tempo presente

Vale la pena menzionare l'importanza dell'emergere dell'attivismo come categoria analitica nel mondo dell'arte, che è una forma simbolica e storica di associazione con l'attivismo politico, che nasce da processi collettivi di auto-organizzazione per fare denunce e proteste in tempi di crisi economica e/o politica, utilizzando elementi sperimentali dal campo dell'arte, molto più vicini alla controcultura che ai movimenti

sociali. Si tratta di una protesta creativa associata all'azione sociale che "taglia il 'sensibile comune'", creando modi di vivere i conflitti sociali (Trione 2022: 46-48). L'artivismo è anche un fertile campo di studio.

Pertanto, come ricercatrice, mi propongo di esplorare i paradossi e le possibilità dei campi della democrazia e dell'arte contemporanea, concentrandomi su un punto comune ad entrambi: l'occupazione dello spazio pubblico come forma di azione ed espressione politica. La sfida è quella di mettere in relazione le due aree di ricerca utilizzando categorie che riguardano entrambi i campi, come "pubblico"; "bene comune"; "mercato"; "attivismo politico"; "decolonialismo"; "cooperativismo"; "lavoro"; "disuguaglianza"... Sulla base della problematizzazione di questi temi, intendo presentare una critica teorica argomentata con lo scopo di validare la produzione degli artisti, soprattutto (ma non solo) gli "outsider", cioè coloro che non sono inseriti nel sistema egemonico, e di verificare il potenziale di incidenza del loro lavoro (o dei loro lavori) nella realizzazione dei diritti umani normativamente sanciti, con un occhio rivolto, in particolare, alle porzioni di popolazione che vivono ai margini. La proposta si concentra, da un lato, sull'indagine delle pratiche artistiche che implicano la creazione di spazi politici di sperimentazione, incidendo sull'esperienza soggettiva degli spettatori; dall'altro, sulla trasformazione dell'ordine sociale a partire da tali pratiche.

La scelta e la rilevanza di sviluppare questo lavoro sono legate alla necessità di approfondire un'area di conoscenza che diventa sempre più presente nelle mie indagini, ovvero i dibattiti, nel campo delle arti, tra discipline e linguaggi e gli studi delle arti nei contesti sociali, con i loro riflessi nelle politiche culturali e educative. Interessa, quindi, soprattutto lo scambio di conoscenze, con l'obiettivo di comprendere questa fusione tra i diritti umani (intesi come processi di lotta per la dignità) e la loro riformulazione da parte dell'arte, il cui grande potere risiede nella capacità di sensibilizzare e stimolare legami identitari provenienti da diversi supporti e linguaggi, diventando uno strumento di accesso alla collezione di diritti stabiliti nel sistema giuridico.

A proposito di arte, Simon Schamas (2010: 10) avverte che "la grande arte ha maniere schifose". Spiega che i capolavori sono "truculenti, spietati e astuti", rompono la calma e riorganizzano il senso della realtà. Per il critico inglese, "il potere dell'arte è il potere di disturbare la sorpresa". Anche quando sembra imitativa, l'arte non riproduce ciò che è noto nel mondo visibile, ma sostituisce quel mondo con una realtà propria, perché, oltre a rappresentare il bello, distrugge il banale. Secondo l'autore, il metodo operativo dell'arte prevede l'elaborazione di informazioni da parte della retina, ma innesca "un comando che genera un tipo di visione alternativa: un modo di vedere drammatizzato".

Le opere d'arte sono dichiarazioni personali: più che ritrarre la realtà, hanno il potenziale di cambiare il mondo, di intervenire nelle relazioni culturali, di trasformarle. I capolavori non sono la norma. Molti artisti eccellenti hanno lavorato con obiettivi più modesti, cercando di imitare la natura, di rappresentare il bello: "per ogni Van Gogh c'è un Cézanne imperturbabile; per ogni Jackson Pollock, un Matisse" (Schamas 2010: 14). Alcuni artisti hanno sfidato il potere costituito: papi, aristocratici, burocrati, nobili, critici. Le loro opere sono il riflesso della loro vita combattiva.

Anche se non tutti gli artisti hanno vissuto in questo modo, anche se non tutte le manifestazioni artistiche sono emancipatrici, ogni artista può, a suo modo, interferire, attraverso l'arte, nelle relazioni del suo tempo, perché coinvolgono nelle loro attività: l'individuo (l'immaginario radicale) e il collettivo (l'immaginario sociale istituyente), inseriti nel contesto ambientale di ogni artista (l'immaginario bio(socio)diverso) (Herrera

Flores 2005: 26-27). Si può parlare di salvezza, di libertà, di mortalità, di trasgressione, di mondo, di anime.... È in queste opere non banali che diventa chiaro che si può cercare qualcosa di più del semplice effetto estetico.

È quindi interessante che, nella mia ricerca, mi propongo di mappare questa produzione artistica che si caratterizza come un prodotto culturale di senso emancipatorio, che cerca di connetterci alla realtà per poterla interpretare, spiegare e trasformare. È a partire da queste riflessioni che intendo evidenziare la rilevanza della cultura per la partecipazione dei cittadini, la necessità del suo finanziamento e la costante riflessione sulle sovvenzioni pubbliche come sostegno preferenziale per gli artisti e, soprattutto, il dibattito sui limiti legali imposti alle manifestazioni attiviste in epoca contemporanea.

Concludo invitandovi a creare, trasgredire, trasformare, ribellarsi, costruire nuovi sensi e dare nuovi significati agli ambienti relazionali in cui viviamo perché questi sono gli indicatori fondamentali di ogni processo di umanizzazione. Penso che in questo modo possiamo intervenire nelle città, nei nostri ambienti, usando il potere dell'arte per aprire le menti, cambiare il mondo e migliorare la vita di tutte le persone, perché questa capacità di ribellione e trasgressione è la "*força que cria tudo, la fonte del nostro valore, la verità vivente, la bellezza e la bontà*" (Herrera Flores 2005:13), che permette di creare nuove utopie.

Riferimenti bibliografici

- Bauman Z., 2002. *La cultura como praxis*. Barcellona: Paidós.
- Berner V.O.B., Cassol, P.D.; Candido, M., 2019. *A arte e a luta por direitos humanos no Complexo da Maré*, in L.B. Emerique, L. B., M.L. Camargo, M. L. (eds.). *Direitos Humanos, Democracia e Desenhos Institucionais*, Rio de Janeiro: Freitas Bastos, pp. 38-54.
- Canclini N. G., 2007. *Diferentes, desiguais e desconectados*. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.
- Freire P. 1987. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 17 ed.
- Herrera Flores J., 2005. *El Proceso Cultural. Materiales para la creatividad humana*. Sevilla: Aconcagua.
- Nobre I.R., 2020. *Outra janela: arte e teoria crítica de direitos humanos, um experimento sensível*. Dissertação (Mestrado em Direito), Rio de Janeiro: UFRJ.
- Schama S., 2010. *O Poder da Arte*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Spivak G. C., 2013. *En Otras Palabras, En Otros Mundos. Ensayos sobre política cultural*. Buenos Aires, Paidós.
- Trione V., 2022. *Artivismo. Arte, Política, impegno*. Einaudi, Torino.

Lo svelamento delle città.

Il senso di appartenenza e le diversità culturali

Jessica Mazzuca*

Abstract: [*The unveiling of cities. The sense of belonging and cultural diversity*] Society and culture are two strongly intertwined realities even if they do not coincide. There is no society that does not have cultural production and there is no culture outside of society, of a system of social relations. The analysis of the city is useful because it allows us to also address issues that are partially distant from national consciences, such as those linked to internal and external migrations. Thus, in the richness and multiplicity of conceptions of the city, it is reasonable to find its distinctive features as well as its contradictions, which make the urban scenario also, but perhaps above all, a representation of human reality.

Keywords: cities – contradictions and recognitions – foreign – urban identities

1. La città: prospettive e sfide

La città, frenetica e vitale, attrae l'immaginario letterario e non solo, divenendo per gli scrittori e gli artisti un'ineludibile esperienza di studio. Sono per prime le arti figurative a recepire le conseguenze rivoluzionarie dell'esperienza del mondo cittadino, non limitandosi a rappresentare stazioni, treni e viali, ma immergendoli nella vita tumultuosa della città, acquisendo una nuova dimensione dello spazio, dominato dal movimento, dalla rapidità e dalla mutevolezza delle forme. In tal modo, nell'immaginario letterario e artistico la città si identifica con il movimento incessante della folla, con la luce dell'illuminazione artificiale, con i caffè, i boulevard e le vetrine lussuose.

Baudelaire è tra i primi ad intuire il mutamento epocale segnato dall'avvento delle metropoli industriali, affascinato dalla città capace di stimolare la creatività dello scrittore¹. Anche Balzac ci fornisce dei quadri illuminati della vita cittadina, con uno sguardo particolare rivolto a Parigi e alle modalità di uso dei suoi luoghi, come quello dedicato al boulevard, fondamentale per comprendere l'importanza di questo tipo stradale nella definizione del concetto di spazio pubblico. Contemporaneamente, il tema della città suscita anche inquietudini e reazioni ostili: perciò Verga le contrappone lo

* Assegnista di ricerca e Professore a contratto dell'insegnamento di Teoria e Tecnica della Normazione e dell'interpretazione, Dipartimento di Giurisprudenza, Economia e Sociologia dell'Università degli studi Magna Graecia di Catanzaro, jessica.mazzuca@unicz.it.

¹ Benjamin 1962: 94-97, 126; Giordano 2012: 76-84.

spazio patriarcale e bucolico della campagna², mentre Zola narra dello scempio di Parigi, vittima della speculazione edilizia e dell'affarismo, e Pirandello nel *Fu Mattia Pascal* racconta la Milano dei tram elettrici, agitata dal fermento continuo della folla, come luogo che comunica stordimento, e suscita senso di vuoto e di inutilità del progresso.

In questo quadro, di fronte ai problemi posti dal vivere in comune nella città, diversi sono quindi i rami del sapere che possono senz'altro svolgere un ruolo fondamentale nell'indirizzare la riflessione sugli strumenti più utili per prevenire e gestire i conflitti che potrebbero sorgere, ad esempio, in tema di spazi e diritti di cittadinanza, oppure in relazione ai rapporti fra autorità e individuo. Del resto, come sempre accade nello studio di fenomeni sociali complessi, vengono in rilievo diversi elementi strettamente legati al contesto storico attuale. In questi termini, le città sono realtà capaci di produrre senso e ordine, e a loro volta generano innovazione sociale, pur facendosi carico direttamente del peso dei problemi. Sotto quest'ultimo profilo, pensiamo, a titolo esemplificativo, la Silicon Valley, nata come uso dell'intelligenza artificiale, quale testimonianza che la dimensione urbana dell'organizzazione sociale non può restare fuori dai progetti di sviluppo, per poi essere erosa ad inizio dell'anno 2023 dalla recessione del settore delle startup.

Il tema si presta dunque ad essere esaminato in un'ottica multidisciplinare e comparatistica, coinvolgendo trasversalmente diversi rami del sapere, quali quello sociologico, architettonico-urbanistico, e naturalmente giuridico³. Come dimostra il fatto che, accanto a scrittori e poeti che consacrano la grande città come uno dei più importanti apparati espressivi della modernità, all'inizio del Novecento, la metropoli diventa non solo oggetto di nuove discipline che conoscono una rapida crescita come l'urbanistica, ma anche argomento chiave tra i temi d'analisi, grazie alla riflessione di alcuni grandi intellettuali come Georg Simmel, Max Weber o Walter Benjamin. Il risultato è un interessante radiografia della complessità degli intrecci tra diversi settori, tutte fonti di sapere che a vario titolo sono chiamati a confrontarsi nella riflessione comune, esercitando le rispettive metodologie.

2. La vita metropolitana: l'interdipendenza tra cultura e società

A partire dal XVI secolo, le varie culture convergono in un gigantesco moto di liberazione ed emancipazione. L'obiettivo perseguito è di cercare d'indebolire, o addirittura di eliminare, quei vincoli che legavano gli uomini al loro passato medievale,

² Qui, di particolare pregio, è una missiva che Giovanni Verga scrive all'amico e conterraneo Luigi Capuana, invitandolo ad andare a trovarlo a Milano, dove Verga viveva dal 1873, descrivendo quella città come l'immagine negativa della frenesia della modernità, ma allo stesso tempo, come spinta e prospettiva indispensabile per il lavoro artistico, che solo in una grande metropoli può trovare alimento e giustificazione. Così scrive Verga all'amico Capuana: «Tu hai bisogno di vivere alla grand'aria, come me, e per noi altri infermieri di mente di nervi la grand'aria è la vita di una grande città, le continue emozioni, il movimento, le lotte con sé e con gli altri. [...] Vedi che per essere nella capitale bacologica, io me la cavo bene. [...] tuttavia perdona i geroglifici: ti scrivo coi guanti, vedi che accanto a tante belle cose, c'è anche un gran freddo qui, e dei geloni, o la minaccia di averli», Verga 1975: 51-53.

³ In argomento, fra i tanti, Nitrato Izzo 2017; Richter 2020; Aa. Vv. 2020; Vegetti 2009; Cacciari 1973; Id 2009; Giordano 2005.

vincoli che sembravano tarpare ogni slancio verso un futuro migliore. A fare da sfondo a questo proposito è la metropoli.

Se a partire dalla metà del Settecento la comparsa della macchina e il decollo della rivoluzione industriale suscitano ammirazione e entusiasmo. Mezzo secolo dopo le cose cambiano. Cade ogni ottimismo ingenuo. Messi di fronte alle conseguenze sociali dell'industrializzazione, gli intellettuali dell'epoca prendono posizione contro gli effetti distruttivi della rivoluzione. Così, la città diventa il simbolo della nuova realtà industriale e della sua perversione. Non si tratta più di una città commerciale, brulicante di traffici e di folle, che pur affascina il viaggiatore settecentesco, o della metropoli che stordisce l'oceano di uomini per il fracasso delle persone e delle carrozze.

Nell'Ottocento, la città diventa un luogo privilegiato in cui misurare la fine dell'esperienza dell'individuo al cospetto della modernità. È il secolo in cui trionfa la transizione dal feudalesimo al capitalismo, sconvolgendo tutti i tradizionali riferimenti e il modo stesso di percepire e sentire la vita. Comincia a profilarsi quel fenomeno che poi si svilupperà nel corso del Novecento, e che oggi appare ormai realizzato e sotto gli occhi di tutti: la contemporaneità e la compresenza nella coscienza dell'uomo di passato e presente, di luoghi lontani e vicini. Così, il rapporto tra mondo e natura si fa sempre più mediato e indiretto, l'intero campo dell'esperienza umana risulta radicalmente sconvolto, mentre si modifica il modo di percepire la vita e il mondo. Questo radicale e profondo cambiamento della qualità della vita, questa alterazione dell'esistenza è oggetto di attenzione di molti e diversi intellettuali dell'epoca, i quali diventano, nello stesso tempo, cantori del tempo moderno e la sua coscienza critica. Ciò induce molti autori, quand'anche appartenenti a generazioni diverse, e spesso lontani per formazione, a mostrare altresì il bisogno di raccontare il contesto in cui si registra questo cambiamento attraverso l'impiego di strutture narrative di vario genere. Un'esigenza dettata probabilmente dalla dimensione complessa della vita urbana, immersa nel divenire socio-economico e di esso specchio fedele.

Una simile rilettura dei punti di riferimento urbanistici è ben presente negli scritti di Simmel, il quale nota come la densità della metropoli moderna sia in grado di ricostituire il carattere e l'identità dell'uomo che, circondato da mille modificazioni individuali, per venire a patti con i cambiamenti e i contrasti sociali, finisce per sviluppare quella che Simmel definisce *attitudine blasée*. L'uomo *blasée* è quello che potremmo definire come l'uomo disincantato, sostanzialmente indifferente, scettico, e anche un poco snob⁴. Per Simmel, l'essenza dell'essere *blasé* consisteva nell'attutimento della sensibilità rispetto alle differenze fra le cose, una sorta di meccanismo difensivo dell'individuo contro lo sradicamento da cui lo minacciavano i flussi e le discrepanze del suo ambiente esteriore: «questo non significa che gli oggetti non siano percepiti [...], ma nonostante il significato e il valore diverso dei vari oggetti, questi sono percepiti come non sostanziali. Appaiono all'individuo *blasée* in un tono piatto e grigio, nessun oggetto si merita una preferenza sull'altro»⁵.

In questi termini, è del tutto evidente che per Simmel parlare della vita nella metropoli significa parlare direttamente della società moderna. Ad avviso del filosofo e

⁴ I precedenti di questa lettura non sono facili da rintracciare. È probabile che simili echi risuonino in certe pagine di Baudelaire, sull'uomo *flâneur*, che vaga per la grande città, con un atteggiamento da *dandy*. Osservazioni di certo, non ignorate da un filosofo-artista come Simmel.

⁵ Simmel [1903] 1995: 33. In argomento, a cogliere una tendenza reale del mondo metropolitano è anche il sociologo Mumford in Mumford [1961] 1991.

sociologo tedesco, i problemi più profondi della vita moderna scaturiscono dalla pretesa dell'individuo di preservare l'indipendenza e la particolarità del suo essere di fronte alle forze preponderanti della società che invece lo livella. L'eredità storica, la cultura del suo tempo, il peso della tecnologia esprimono questa conflittualità all'interno dell'individuo moderno. Un conflitto che è soprattutto visibile nella metropoli, ove campeggia il rapporto dicotomico tra la cultura oggettiva, il regno delle cose, e la cultura soggettiva: un rapporto conflittuale dove il primo, per forza maggiore, è destinato a prevalere sull'altra.

Ragionando in questi termini, la vita nella metropoli sembra invero contenere promesse benefiche per l'uomo, nel senso di garantirgli un reale allontanamento dai ritmi ciclici della natura e dalle servitù delle comunità di villaggio. Nondimeno, è anche vero che una parte di tali promesse di libertà viene rivelandosi illusoria, finendo tutti gli umani coinvolti a vivere in un gorgo, a tratti frenetico e travolgente: «Nella grande città, la vera patria del *blasé*, tutto si compera e si vende, in un continuo flusso; tutto ciò genera, dapprima, una vera ubriacatura di libertà e piacere, ma lascia in bocca, alla fine, un retrogusto di amaro disincantamento»⁶.

In quest'ottica, Simmel, con il suo sguardo penetrante di diagnostico delle patologie e fisiologie sociali, spiega l'indifferenza come un meccanismo di difesa, una strategia a cui ricorre l'abitante della metropoli di fronte all'eccesso di stimoli che ne mette a dura prova la resistenza nervosa⁷. Simili intuizioni animano le pagine di molti altri intellettuali che vivono fra Ottocento e Novecento. Un'epoca in cui la natura tende addirittura a scomparire, sostituita dal paesaggio cittadino percepito come minaccia alla libertà dell'individuo, luogo di anonimato, di solitudine e di alienazione. Tema comune da Eliot a Montale la città vuota e sorda, assimilata al deserto in cui l'intellettuale vive una condizione di aridità spirituale. Non manca, poi, il protagonista di *Incontro notturno* di Cardarelli che si muove su anonimi sfondi cittadini, che in ogni parte del mondo assumono gli stessi caratteri di solitudine, di emarginazione e di incomunicabilità.

Questa continua esigenza di narrazioni rende la città uno spazio aperto al confronto critico, in ragione del tasso di complessità dell'oggetto di studio, e consente di misurare le nuove forme di racconto dell'esperienza, ma anche di partecipazione civile. Considerazioni che non a caso vanno a comporre l'incipit del saggio di Max Weber sulla città, che rappresenta uno sforzo complessivo di definizione che ha ancora oggi pochi eguali nella pur vasta letteratura in materia⁸. Una discussione generale quella del sociologo tedesco sulla città, ma al cui interno riposano alcuni degli elementi più significativi della riflessione contemporanea su questo tema: la dicotomia tra contesto europeo e orientale, tra città antica e città medievale⁹, nonché un'indagine sull'approccio politico e amministrativo al concetto di città.

⁶ Simmel cit.: 35.

⁷ Simmel 2011.

⁸ Weber 2016: 3. In argomento, per ulteriori approfondimenti, fra i tanti, v. Petrillo 2001; Almagisti 2019: 5-11; Tumminelli 2022: 149-164.

⁹ Nello specifico, per Weber, lo studio della città medievale è fondamentale nella misura in cui orienta la genealogia weberiana dello Stato moderno, concepito come risultato di un processo storico da ricostruire nella molteplicità dei soggetti politici e dei differenti criteri di legittimazione che ne segnarono la genesi, e funge in pari tempo da prospettiva decostruttiva nei confronti di categorie puramente giuridico-formali come quelle di sovranità o di contratto. In argomento, Anter 1995.

In particolare, attraverso la città e lo Stato, Weber vuole rappresentare i tipi ideali, antitetici ma simmetrici, della vicenda storico-politica dell'Occidente, ossia i «concetti-limite» per la sua comprensione dal punto di vista della scienza sociale come «scienza di realtà». Ciò in quanto, Weber «interessato a delineare un quadro generale della civiltà urbana e che descrive come basata sulla città come fondamento economico»¹⁰, supera il criterio urbanistico e dell'estensione metropolitana, scegliendo di servirsi dei suoi strumenti più efficaci, come il diritto, la politica e, appunto, l'economia, attraverso cui «intende costruire uno schema concettuale valido per tutte le città di tutte le epoche, sviluppare una teologia euristica che possa trovare applicazione universale nell'analisi storica»¹¹. In tal modo, Weber nei dilemmi del disincanto moderno fa emergere tutti quei problemi di senso che poi per tutto il XX secolo, e sino ai giorni nostri, agiteranno il dibattito politico e culturale più accreditato.

Del resto, un simile approccio è incoraggiato anche dal fatto che l'ascesa delle città è stata influenzata non solo dalla tecnologia e dalla velocità, ma anche dal clima della nuova cultura filosofica e scientifica. Quando, all'inizio del Novecento, la vita metropolitana appare sempre più suggestionata dal tema della velocità, nuovi mezzi di trasporto e strumenti di comunicazione fanno sì che la velocità diventi esperienza comune e fattore essenziale della vita quotidiana, trasformando profondamente la percezione spazio-temporale. Da qui, uno sconvolgimento della rappresentazione naturalistica della realtà che vedrà Nietzsche negare l'esistenza di una verità oggettiva, mentre Freud, con la scoperta dell'inconscio, rivela l'esistenza di uno spazio della psiche umana che sfugge totalmente alle tradizionali categorie logiche e temporali. Dal canto suo, Einstein, confermando le speculazioni del fisico Ernst Mach, mette in crisi le idee di uno spazio e di un tempo assoluto. Riflessioni destinate ad assumere una significativa importanza anche grazie al pensiero di Bergson¹², il quale nel teorizzare l'esistenza di un tempo interiore, un tempo diverso dalla successione esteriore di istanti del tempo meccanico, fornisce il contributo forse più importante nella ridefinizione meccanismi sottesi ai modi di funzionamento delle società, nonché alle motivazioni che guidano le azioni dei gruppi e degli individui singoli che vivono in esse.

È anche vero che se, da un lato, grazie allo sviluppo scientifico e tecnologico la vita viene resa infinitamente facile, poiché si offrono da ogni parte stimoli, interessi, modi di riempire il tempo e la coscienza; dall'altro lato, l'interiorizzazione del tempo e dello spazio, come la molteplicità e la relatività delle prospettive individuali possono essere anche lette come una forma di reazione alla minaccia di spersonalizzazione insita nella civiltà del progresso. Quello che si registra alle soglie del secolo scorso è, dunque, un vero e proprio processo di riscrittura della realtà sociale. Un processo fortemente influenzato dalle eterogenee dinamiche dei fenomeni di una società per sua natura in continua trasformazione, ma anche un processo che non sempre si rivelerà uniforme e costante nel tempo. A volte sarà reale e corrispondente ad evidenti mutamenti, mentre altre volte esprimerà volontà e intenzioni. Ma, pur sempre un cambiamento che arriva ad imprimere un nuovo volto al contesto urbano.

Tutto questo per ribadire che tanti e diversi sono i momenti narrativi che svelano come l'attraversamento di luoghi urbani sia una nuova forma di racconto del sé, con

¹⁰ In termini, Borelli 2012: 10.

¹¹ Petrillo cit.: 202.

¹² Bergson 2001; Id 1996.

tutte le contraddizioni tipiche della società di riferimento, in contesti in cui si muovono migliaia di altre individualità, con le loro storie e le loro personalissime mappe esperienziali.

3. L'evoluzione della città come presupposto della “svolta multiculturale”. La straniera di Younis Tawfik

Da sempre, la figura dello straniero riveste una cogente rilevanza, significativa e funzionale, per decifrare i caratteri identificativi di un contesto urbano. Tra arroccamenti identitari e spinte all'integrazione, relativismo dei valori e rigida proclamazione di una superiorità refrattaria ad ogni apertura, che hanno segnato in profondità la nascita e l'affermazione della civiltà, con inevitabili ricadute sulla società contemporanea¹³. In particolare, pur semplificando notevolmente, si può affermare che nel Novecento e, in particolare durante la seconda metà del secolo, in concomitanza con le profonde e rapide trasformazioni sociali, economiche e politiche del secondo dopoguerra, il tema della città si approfondisce e comincia a dialogare più intensamente anche con altre questioni come l'industrializzazione o la migrazione interna. Da qui, l'affermarsi del filone della cosiddetta letteratura della migrazione, grazie alla quale si riaccendono i riflettori sui nuovi paesaggi migratori, e riemergono questioni parzialmente rimosse dalle coscienze nazionali, come quelle connesse alle migrazioni, interne ed esterne¹⁴.

Com'è noto, sul piano sociologico, sono le riflessioni di Simmel dedicate alla forma sociologica dello “straniero” (die soziologische Form des “Fremden”), a fornire a questa particolare problematica un originale chiarimento culturale¹⁵. Qui, Simmel si sforza di definire il posto singolare occupato dallo straniero nello spazio fisico, nel campo sociale e in quello simbolico, cercando di focalizzare in primo luogo la contraddittorietà dei rapporti che legano lo straniero alla società che lo ospita. In particolare, in Simmel l'interesse sociologico per la figura dello straniero è strettamente collegato al tema dell'interazione sociale, precisando che «qui non s'intende lo straniero [...] come il viandante che oggi viene e domani va, bensì come colui che oggi viene e domani rimane – per così dire il viandante potenziale che, pur non avendo continuato a spostarsi, non ha superato del tutto l'assenza di legami dell'andare e del venire. Egli è fissato in un determinato ambito spaziale, o in un ambito la cui determinatezza di limiti è analoga a quella spaziale; ma la sua posizione in questo ambito è determinata essenzialmente dal fatto che egli non vi appartiene fin dall'inizio, che egli immette in esso qualità che non ne derivano e non possono derivarne»¹⁶.

Così Simmel attraverso la figura dello straniero descrive una forma sociale, ovvero una delle diverse forme di reciprocità cui danno vita i rapporti che gli uomini creano associandosi. Sicché, ragionando in questi termini, lo straniero è colui che incarna un modello di interazione sociale, «riuscendo ad incorniciare idealmente la società grazie al

¹³ Per una lettura che guarda al passato con uno sguardo da antropologo, occupa dello straniero nel mondo greco e in quello romano, v., Lentano 2021.

¹⁴ Sulla letteratura della migrazione, fra i tanti, si veda, Gnisci 1999; Id 1998; Id 2001; Paratim 1997; Puglisi, Proietti 2002; Ponzanesi 2007: 189–199; Papotti 2011: 65–84; Buonanno 2016: 17–30.

¹⁵ Simmel 1989. Per ulteriori contributi sulla figura sociologica dello straniero, fra i tanti, Perrone 2005; Cotesta 2012; Picchio 2012: 341–459.

¹⁶ Simmel, cit.: 580. In argomento, v. anche Cotesta 2002: 17 e ss.

suo esservi incluso ed escluso contemporaneamente»¹⁷. Si può, pertanto affermare che nell'essere contemporaneamente "dentro e fuori" ben si traduce la significatività della figura sociale dello straniero che si trova «all'incrocio fra il sociale e il culturale perché riguarda l'assetto dello spazio sociale, le vicinanze e le lontananze che devono essere rispettate»¹⁸. Del resto, la ricostruzione della città □ da parte dello straniero passa anche attraverso una costante comparazione tra le proprie categorie di partenza e una realtà di tipo differente, manifestandosi nel riconoscimento di affinità territoriali più o meno marcate che possono creare situazioni di agio o disagio.

Una siffatta presa di coscienza sulla figura dello straniero cresce e si consolida nel tempo, offrendoci di fatto un nuovo modello di lettura del fenomeno, quale insieme di modalità relazionali e organizzative della società. L'esempio più eloquente sono le riflessioni dello scrittore irakeno Younis Tawfik compendiate nell'opera *La Straniera*¹⁹. Lo scritto ruota attorno a tre personaggi: due immigrati di diversa condizione, legati da un'impossibile storia d'amore: un architetto ormai integrato, una giovane marocchina di nome Amina, giunta più recentemente in Italia e costretta per vari motivi alla prostituzione, e poi la città di Torino.

Non è un caso se è Torino la città prescelta, essendo stata una delle mete privilegiate della migrazione interna. Uno scenario dove si intrecciano i racconti di un'immigrazione recente, povera e disperata il cui spazio è □ il marciapiede, e quelli di un'immigrazione precedente, colta, intellettuale che ha preso la via dell'integrazione e degli spazi cittadini "rispettabili". L'autore, dunque, sceglie di scritturare la città di Torino come uno dei protagonisti del suo lavoro, perché ha il merito di rivelare come il contesto urbano, attraverso la densità ed eterogeneità della vita metropolitana, sia in grado di restituire più o meno consapevolmente il conflitto di storie e di narrazioni che costruiscono la difficile convivenza sincronica di queste narrazioni, e il loro sovrapporsi diacronico. Il tutto focalizzando l'attenzione sulla rappresentazione dei processi di costruzione identitaria di alcune figure di immigrati, tematizzando l'interazione più o meno problematica del migrante con i nuovi scenari urbani delle città □ di arrivo.

Nello specifico, i temi affrontati nell'opera riguardano i rischi dell'assimilazione e il rapporto tra stranieri appartenenti a flussi migratori diversi. La figura dell'architetto che, alla fine, perde non solo l'identità originaria, ma anche quella di straniero assimilato, è □ un tragico esempio dei rischi insiti nell'assimilazione. Una forma di inserimento che torna a vantaggio del paese ospitante, ma a lungo termine può avere effetti negativi sullo straniero. Del resto, è noto che, nella prima fase del fenomeno migratorio, l'assimilazione era considerata come il modello più adatto per inserire gli immigrati nella società ospitante. Ma, naturalmente, tutto questo poneva lo straniero nella condizione di dover rinunciare alla propria "differenza", alla propria identità. Successivamente, questo approccio è □ stato superato dal principio dell'integrazione, secondo il quale i gruppi immigrati accettano alcuni valori della nuova società, e ne mantengono altri della propria cultura d'appartenenza. Un modello che sembra più rispettoso delle differenze, cercando di trattare i vari gruppi che compongono la società nel suo insieme in modo più eguale possibile, riconoscendone le specificità e rispettandoli il più possibile. Ma,

¹⁷ In termini, Burgazzoli 1988: 70.

¹⁸ L'espressione è di Tabboni 2006: 40.

¹⁹ Tawfik 2001. Un'opera scritta in italiano, dimostrando come l'autore sia riuscito ad appropriarsi di una nuova lingua e cultura. Un ulteriore passo verso il suo inserimento nel paese d'arrivo, se non una conferma della sua integrazione.

anche in questo caso, il prezzo da pagare è tuttavia alto, perché il principio dell'eguaglianza universalistica, in base al quale a eguali comportamenti conseguono eguali conseguenze giuridiche, viene qui chiaramente sacrificato²⁰.

Nell'opera di Tawfik, la scelta come protagonista di una prostituta che, redenta dall'amore, cambia vita, non è motivata dal voler apparire un po' melodrammatica. Amina, non è solo una straniera costretta alla prostituzione, e□ anche una donna che, alla fine, si mostra capace di progettare il suo futuro da sola e di trovare una nuova identità. Sebbene, tutto questo avvenga al prezzo di rinunciare alla sua cultura. Infatti, cambia nome e interrompe ogni rapporto con persone del suo gruppo etnico. Inoltre, non porta con sé nemmeno quella valigia che con il suo contenuto di ricordi rappresenta simbolicamente il suo passato. In questo senso, l'esperienza dell'emigrazione ci insegna che il migrante sente due volte il peso ideologico del suo essere estraneo: per un verso, non riconosce, pur subendola, l'ideologia che organizza lo spazio in cui si trova, muovendosi spaesato in un mondo di cui ha sentito parlare ma che non comprende affatto. Per altro, se pur venisse riconosciuto, tale spazio non prevederebbe comunque la sua presenza. Dunque, lo straniero, in quanto persona "altra" e□ l'unico in grado di cogliere la differenza percettiva tra i due mondi. Sicché, restano due possibilità: occupare spazi marginali all'interno dell'ambiente urbano, oppure reinventare il significato stesso dello spazio, attraverso una sua riappropriazione creativa.

L'incontro casuale tra Amina e il protagonista maschile innesca per i due personaggi la condivisione e i racconti delle rispettive storie. Così la città diventa «teatro di una guerra di racconti»²¹. Per lui, Torino ormai fa parte della sua vita personale «Torino e□ la mia città□ perché non potrei definirla diversamente [... trovo che l'ho conquistata, che faccia parte di me, della mia storia personale»²². Ma si tratta di citazioni di carattere esornativo, atteso che proprio l'incontro con Amina riapre in lui le ferite mai rimarginate, obbligandolo a un confronto non risolto con il suo passato e la sua terra di partenza.

Ciò è ben visibile anche nell'atteggiamento del protagonista verso Amina. L'iniziale disprezzo che prova verso la donna non dipende soltanto da un certo moralismo nei confronti di una prostituta, ma anche dal fatto che Amina, essendo araba e prostituendosi in Italia, danneggia l'immagine degli "stranieri brava gente" con cui vorrebbe identificarsi. Ma c'è di più. Dietro la ritrosia che manifesta nei confronti di Amina si cela il timore di venire nuovamente coinvolto in una cultura da cui ha preso le distanze da tempo, atteso che per lui Amina rappresenta «[...] una donna araba, una che appartiene alla mia cultura, che cerca di rigettarmi nel mio mondo. Un mondo che rifiuto, che temo e che tengo il più lontano possibile»²³. Il tutto con un risultato dirompente: il timore di mettere in crisi la nuova identità che si e□ faticosamente costruito.

²⁰ In argomento, per ulteriori approfondimenti, fra i tanti, Zanetti 1997; Bonifazi 1998; Habermas 1998; Facchi 1999; Ripepe 2000: 185-215. Sul tema del multiculturalismo, che giustifica e incoraggia il prosperare delle minoranze culturali, fra i tanti contributi, v. Taylor 1989; Id 1992; Gutmann 1993: 3-40; Kymlicka 1995; Raz 1998: 193-205; Cohen, Howard, Nussbaum 1999; Sartori 2000; Baumann 2003; Nussbaum 2006; Habermas, Taylor 2008; Crespi 2015.

²¹ L'espressione è di De Certeau 1990: 203.

²² Tawfik cit.: 127.

²³ Ivi: 136.

È, però, vero anche che grazie a questo confronto il protagonista maschile farà finalmente i conti con ciò che ha deliberatamente rimosso, con la stessa disinvoltura con cui si rimuove il fastidio di un turbamento per la quiete appagatissima. È, questa, una presa di coscienza che assomiglia ad una sorta di rivoluzione copernicana per il protagonista. Inizia così ad emergere in lui una crescente, e forse mai sopita, consapevolezza di tutto ciò che ha dovuto evitare e dimenticare per diventare a pieno titolo un nuovo cittadino non più straniero della città: «dunco la strada osservo attentamente i marciapiedi appena illuminati, per la prima volta noto delle figure sbandate, persone sole o in piccoli gruppi che popolano le strade della notte, fantasmi della coscienza collettiva»²⁴.

In questi termini, la proposta di riflessione sul tema dello straniero all'interno del contesto urbano, veicolata tramite le parole di Tawfik, vuole focalizzare sul modo in cui questi soggetti contribuiscono in maniera cruciale alla qualità in cui la città "appare", nel momento stesso in cui si rendono essi stessi visibili. Segnatamente, la narrazione che emerge dalle pagine dello scrittore iracheno descrive i processi di costruzione identitaria di alcune figure di stranieri, all'interno di un discorso in cui la città viene a costruire un nucleo tematico rilevante, e non funge semplicemente da sfondo. Conseguenza naturale di un processo che cerca di decifrare le città e i loro luoghi, ponendo al centro della rappresentazione l'interazione più o meno problematica dello straniero con i nuovi scenari urbani delle città di arrivo.

Vecchie storie, si dirà, se non fosse che ogni città è anzitutto un dispositivo per la produzione e riproduzione della memoria. Una memoria che traducendosi in comportamenti collettivi diventa la base di ogni decisione politica, economica e sociale. Ciò permette di afferrare i circuiti invisibili da cui ogni città è attraversata, e di fare i conti con la città materiale e il suo funzionamento.

4. Spunti conclusivi

Nell'insieme, non sorprende notare che nella delicata ma sistematica tensione tra la logica territoriale della modernità e quella che i giorni nostri va nascendo, tutte le città mostrino un doppio volto risultando ambigue e misteriose. Ciò in quanto tutte le realtà urbane risultano irriducibili ad un'unica narrazione, in ragione della presenza al loro interno di una vera e propria composita memoria del territorio. Così, la Torino di Tawfik risulta oggi colpita dagli effetti del fenomeno della globalizzazione, ma è anche la metropoli che è riuscita a superare la crisi dell'uscita di scena della Fiat, promuovendo una nuova immagine di sé, intensificando le strategie di internazionalizzazione e definendo progetti di coesione e di risarcimento sociale, nel tentativo di temperare inclusione e innovazione. Analoghe considerazioni involgono altre realtà urbane, come Milano, Venezia, Napoli, quest'ultima sicuramente quella più esposta al conflitto tra la pretesa di unicità e l'apertura a modi di vivere e fenomeni tipici della globalizzazione.

Dunque, l'intero catalogo delle forme di ambiguità delle città mette capo ad un unico e decisivo nodo. Comunque si voglia intenderlo, da sempre, il contesto urbano è riconosciuto come attore sociale che, oggi più che mai, agisce all'intersezione della logica locale con quella nazionale ed internazionale, dimensioni queste ultime che processi

²⁴ Ivi: 121.

come la crescita dei fenomeni migratori o il cambiamento climatico rendono sempre più effettive. E, rispetto ai quali le città appaiono esposte in maniera non di rado diretta e immediata. Tutte caratteristiche risultate per lo più negative ai tempi degli Stati-nazione, ma oggi rimesse in gioco dalla globalizzazione fino al punto da poter cambiare di segno, tramutandosi in vantaggi.

Tutto ciò trova la sua motivazione nell'esigenza di dover razionalizzare lo spazio sociale della città attraverso la razionalizzazione dello spazio individuale, dando vita ad una logica intrinseca da applicare a tutto il territorio. Un'esigenza che trova conferma anche sul versante più tecnico dei nuovi studi di architettura orientati a creare spazi dai forti contenuti esistenziali, che cercano un'integrazione e non una rottura con il passato. Dunque, la città non solo come tessuto urbanistico, edifici di cemento e acciaio che sembrano sfidare la forza di gravità, ma anche e soprattutto come trama di memoria, di desideri e parole, in uno scambio incessante, non solo commerciale, ma comunicativo ed esistenziale²⁵.

Riferimenti bibliografici

- Aa.Vv., 2020. *Città, cittadini, conflitti. Il diritto alla prova della dimensione urbana*, Torino: Giappichelli.
- Almagisti M., 2019. *Weber e la città*, in F. Pizzolato, G. Rivosecchi, A. Scalone (a cura di), *La città oltre lo Stato*, Torino: Giappichelli, Parte I.
- Anter A., 1995. *Max Webers Theorie des modernen Staates. Herkunft, Struktur und Bedeutung*, Berlino: Duncker & Humblot.
- Bauman G., 2003. *L'enigma multiculturale*, Bologna: Il Mulino.
- Bergson H., 2001[1889]. *Saggio sui dati immediati della coscienza*, Milano: Raffaello Cortina ed.
- Bergson H., 1996 [1896]. *Materia e memoria*, Roma: Laterza.
- Bonifazi C., 1998. *L'immigrazione straniera in Italia*, Bologna: Il Mulino.
- Borelli G., 2012. *Immagini di città: processi spaziali e interpretazioni sociologiche*, Roma: Carocci Editore.
- Buonanno F., 2016. «La percezione della città nella letteratura della migrazione», *E tudes Romanes De Brno*, 37.
- Burgazzoli L., 1998. «Lo straniero nel pensiero di Simmel», in A. Dal Lago (a cura di), *Lo straniero e il nemico. Materiali per l'etnografia contemporanea*, Genova-Milano: Costa&Nolan.
- Cacciari M., 1973. *Metropolis. Saggi sulla grande città*, Roma: Officina Edizioni.
- Cacciari M., 2009. *La città*, Rimini: Pazzini.

²⁵ In tema, Lazzarini 2011; Marzaro 2023: 183-189.

- Cohen J., Howard M., Nussbaum M. C. (a cura di), 1999. *Is multiculturalism bad for women?*, Princeton: Princeton University Press.
- Cotesta V., 2012. *Sociologia dello straniero*, Roma: Carocci.
- Crespi I., 2015. *Cultura/ e nella società multiculturale: riflessioni sociologiche*, Macerata: EUM Ed.
- De Certeau M., 1990. *L'invention du quotidien*, Paris: Gallimard.
- Facchi A., 1999. *Immigrati, diritti e conflitti. Saggi sul pluralismo normativo*, Bologna : Clueb.
- Giordano V., 2005. *La metropoli e oltre. Percorsi nel tempo e nello spazio della modernità*, Milano: Meltemi.
- Gnisci A., 1999. *La letteratura della migrazione*, Roma: Lilit.
- Gnisci A., 1992. *Il rovescio del gioco*, Roma: Carocci, ora in 1988. *Quattro conti*, Roma: Sallustiana.
- Gnisci A., 2001. *Una storia diversa*, Roma: Meltemi.
- Gutmann A., 1993. «La sfida del multiculturalismo all'etica politica», *Teoria politica*, 3.
- Habermas J., 1998. *L'inclusione dell'altro*, Milano: Feltrinelli.
- Habermas J., Taylor C., 2008. *Multiculturalismo: lotte per il riconoscimento*, Milano: Feltrinelli.
- Kymlicka W., 1995. *Multicultural citizenship: A liberal theory of minorities rights*, Oxford: Oxford University Press.
- Lazzarini A., 2011. *Polis in fabula. Metamorfosi della città contemporanea*, Palermo: Sellerio.
- Lentano M., 2021. *Straniero*, Roma: Inschibbolet Editore.
- Marzaro P., 2023. «Diritto e città verde: una chiave di lettura per il futuro, a partire dal tempo presente», *Federalismi.it*, 22, pp. 183-189.
- Mumford L., 1991 [1961]. *La città nella storia*, Milano: Bompiani.
- Nitrato Izzo V., 2017. *Gli spazi giuridici della città contemporanea. Rappresentazioni e pratiche*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Nussbaum M., 2006. *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea*, Roma: Carocci.
- Papotti D., 2011. «L'approccio geografico alla letteratura dell'immigrazione. Riflessioni su alcune potenziali direzioni di ricerca», Pezzarossa F., Rossini I. (a cura di), *Leggere il testo ed il mondo. Vent'anni di scrittura della migrazione in Italia*, Bologna: CLUEB, pp. 65–84.
- Parati G., 1997. «Strangers in Paradise: Foreigners and Shadows in Italian Literature», *Revisioning Italy: National Identity and Global Culture*, Minneapolis: Minnesota Press.
- Perrone L., 2005. *Da straniero a clandestino. Lo straniero nel pensiero sociologico occidentale*, Napoli: Liguori.
- Petrillo A., 2001. *Max Weber e la sociologia della città*, Milano: FrancoAngeli.
- Picchio M., 2012. «I vicini lontani. Sociologia dello straniero attraverso Simmel, Bauman e Beck» M.C. Federici, M. Picchio (a cura di), *Pensare Georg Simmel: eredità e prospettive*, Perugia: Morlacchi, pp. 341-459.

- Ponzanese S., 2007. *Città immaginarie. Spazio e identità nella letteratura italiana dell'immigrazione*, in *Le città visibili. Spazi urbani in Italia, culture e trasformazioni dal dopoguerra a oggi*, R. Lumley, J. Foot (a cura di), Milano: Il Saggiatore, pp.189–199.
- Puglisi G., Proietti P. 2002, *Le città di carta*, Palermo: Sellerio.
- Raz J., 1998. «Multiculturalism», *Ratio juris*, 11, pp. 193-205.
- Richter P. S. (a cura di), 2020. *Ripensare la città e il suo diritto*, Milano: Giuffrè.
- Ripepe E., 2000. *Uguaglianza e diversità*, in *Id, Riforma della Costituzione o assalto alla Costituzione?* Padova: Cedam, pp. 185-215.
- Sartori G., 2000. *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, Milano: Rizzoli.
- Simmel G., 2006 [1908]. *Lo straniero*, Roma: il Segnalibro.
- Simmel G., 1998. *L'excurus sullo straniero*, in *Id, Sociologia*, trad. it. A. Cavalli, Milano: Comunità.
- Simmel G., 1995 [1903], *Die Großstädte und das Geistesleben* trad. it. *Le metropoli e la vita dello spirito*, P. Jedlowski (a cura di), Roma: Armando Ed.
- Simmel G., 2011. *Ponte e porta. Saggi di estetica*, Bologna: Archetipo Libri.
- Tabboni S., 2006. *Lo straniero e l'altro*, Napoli: Liguori.
- Taylor C., 1989. *Sources of the Self. The making of modern identity*, Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor C., 1992. *Multiculturalism and «The politics of recognition»*, New Jersey: Princeton.
- Tumminelli G., 2022. *La città come entità politica*, in Aa. Vv., *Con Weber oltre Weber: L'opera di Max Weber a cento anni dalla sua morte (1920-2020)*, Napoli: Orthotes Editrice, pp. 149-164.
- Vegetti M. (a cura di), 2009. *Filosofie delle metropoli. Spazio, potere, architettura nel pensiero del Novecento*, Roma: Carocci.
- Verga G., 1975. *Lettere a Capuana*, Raya G. (a cura di), Firenze: Le Monnier.
- Weber M., 2016. *Economia e società. La città*, Nippel W. (a cura di), Roma: Donzelli.
- Zanetti G., 1997. *Eguaglianza*, in Barbera A. (a cura di), *Le basi filosofiche del Costituzionalismo. Lineamenti di filosofia del diritto costituzionale*, coordinati da Augusto Barbera e Gianfranco Zanetti, Bari: Laterza.

La città promessa: uno spazio di libertà, uguaglianza e integrazione

Sabrina Praduroux*

Abstract: [*The Promised City: A Space of Freedom, Equality and Integration.*] In recent decades, many European cities have witnessed a progressive emptying of urban public space, and in particular of its function as a space for the expression of diversity. This process is fuelled by several factors, including policies of privatisation of public space, the emergence of new forms of exclusion from public space, and the criminalisation of uses deemed “inappropriate” for public space. Surprisingly, legal doctrine has paid little attention to the proliferation of regulations of urban space that interfere with the exercise of fundamental rights, especially those of the most vulnerable. This article aims to provide my initial thoughts on the topic based on some recent judgments of the European Court of Human Rights.

Keywords: ECHR – Human rights – City –Public space.

1. La lunga marcia per i diritti umani è arrivata in città

Sul finire del secondo millennio, ha preso avvio, nel discorso intorno ai diritti fondamentali, la tendenza a focalizzare l'attenzione sulla loro “dimensione urbana”¹. In linea con questa tendenza, il 17 ottobre 1998, in occasione del 50° anniversario della Dichiarazione universale dei diritti umani delle Nazioni Unite, i rappresentanti di 36 città europee si impegnarono a redigere, con la collaborazione delle Nazioni Unite, del Consiglio d'Europa e della Commissione Europea, una Carta europea dei diritti umani nella città (Ceduc). Nota anche come Carta di Saint-Denis, essa fu poi adottata il 18 maggio 2000 e contestualmente sottoscritta da parte dei sindaci di 41 città europee. A oggi sono poco meno di 400 le “città dei diritti umani” nell'Unione europea.

Nel testo della Ceduc, la città è descritta come il «futuro dell'umanità», «un nuovo spazio politico e sociale», il «luogo di ogni incontro e pertanto di tutti i possibili», ma «ugualmente il terreno di tutte le contraddizioni, e quindi di tutti i pericoli [poiché] è

* Professoressa associata di diritto privato comparato presso il Dipartimento di giurisprudenza dell'Università degli studi di Torino, e-mail: sabrina.praduroux@unito.it.

¹ Tra i vari strumenti si ricordano, nel panorama europeo: la Convenzione sulla partecipazione degli stranieri alla vita pubblica a livello locale, adottata dal Consiglio d'Europa il 6 febbraio 1992; la Carta urbana europea, adottata nel 1992 dal Congresso dei poteri locali e regionali del Consiglio d'Europa, denominata – nella versione aggiornata del 2008 - «Manifesto per una nuova urbanità»; la Carta europea per l'uguaglianza e la parità delle donne e degli uomini nella vita locale, approvata dal Consiglio dei Comuni e delle Regioni d'Europa il 12 marzo 2006.

entro lo spazio urbano dalle frontiere mal definite che si ritrovano le discriminazioni legate alla disoccupazione, alla povertà, al disprezzo delle differenze culturali, ma nel contempo è lì che si delineano e si moltiplicano delle prassi civiche e sociali di solidarietà».

Malgrado la proclamata volontà delle autorità locali di rafforzare l'impegno a rispettare e tutelare i diritti umani, nella pratica, negli ultimi decenni in molte città europee si è assistito a un progressivo svuotamento dello spazio pubblico urbano e, in particolare, della sua funzione di luogo di espressione della diversità e di formazione sociale di svolgimento della personalità umana.

Questo processo è alimentato da diversi fattori, tra i quali: le politiche di privatizzazione degli spazi pubblici, l'emersione di nuove forme di esclusione dagli stessi e la criminalizzazione degli usi considerati 'impropri' dello spazio pubblico.

Di fronte al diffondersi di regolamentazioni dello spazio urbano fondate sulla retorica della sicurezza e della lotta al degrado, che riducono il problema della povertà e della disuguaglianza sociale a un problema di ordine pubblico e/o di estetica urbana (Ostanel, Cancellieri 2014 : 47), la dottrina giuridica ha, sorprendentemente, dedicato un'attenzione limitata alle implicazioni, sul piano del rispetto dei diritti fondamentali, delle restrizioni all'accesso allo spazio pubblico.

Il presente contributo propone una prima riflessione sui modi in cui la regolamentazione dello spazio pubblico può interferire con l'esercizio dei diritti fondamentali, in particolare dei soggetti più vulnerabili, partendo da alcuni casi decisi dalla Corte europea dei diritti dell'uomo (Corte EDU).

2. La libertà di espressione nello spazio pubblico privatizzato: il caso *Appleby e altri c. Regno Unito*

Teatro della vicenda che ha dato origine alla sentenza della Corte EDU nel caso *Appleby*,² è un *mall*, ossia uno spazio che, come è stato efficacemente osservato, rappresenta «una forma di moderna 'enclosure'» degli *urban commons* (Marella 2015 : 80).

Il diritto fondamentale al centro della vicenda è *uno dei diritti più preziosi dell'uomo*:³ il diritto alla libertà di espressione. Nello specifico, i ricorrenti lamentavano che fosse stato loro impedito di svolgere attività di raccolta firme contro alcune decisioni del governo locale.

In ottemperanza alla politica di rigorosa neutralità sulle questioni politiche e religiose imposta dal proprietario del *mall*, il direttore dello stesso aveva infatti negato l'autorizzazione a installare tavoli di raccolta firme.

La questione giuridica da risolvere ruotava, dunque, attorno alla possibilità di derivare dall'articolo 10 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo (CEDU), posto a garanzia della libertà di espressione, dei limiti allo *ius excludendi alios* del proprietario del *mall*. In altre parole, la Corte EDU era chiamata a decidere se la mancata previsione, da parte del legislatore dello Stato convenuto, di limiti allo *ius excludendi alios* del

² Corte EDU, *Appleby e altri c. Regno Unito*, 6 maggio 2003.

³ Questa era perlomeno l'opinione dei redattori della Dichiarazione francese dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789, il cui articolo 11 recita: «La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme ; tout citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la loi».

proprietario, al fine di garantire l'esercizio della libertà di espressione, costituisse una violazione dell'articolo 10 della CEDU.

La Corte EDU ha affrontato il caso nella prospettiva del conflitto tra due diritti fondamentali, ovvero il diritto alla libertà di espressione dei ricorrenti e il diritto al rispetto dei beni, tutelato dall'articolo 1 del Protocollo addizionale alla CEDU (articolo 1 P-1), del proprietario del *mall*.

Nel ragionamento della Corte EDU, le ragioni della proprietà hanno prevalso. A parere della maggioranza dei giudici della camera che si è pronunciata sul caso:

«Notwithstanding the acknowledged importance of freedom of expression, does not bestow any freedom of forum for the exercise of that right. While it is true that demographic, social, economic and technological developments are changing the ways in which people move around and come into contact with each other, the Court is not persuaded that this requires the automatic creation of rights of entry to private property».⁴

Sulla base di queste considerazioni, la Corte ha dunque ritenuto che la privatizzazione dello spazio urbano legittima la possibilità del proprietario di controllarne l'accesso e regolamentare l'esercizio del diritto alla libertà di espressione al suo interno, a nulla rilevando la destinazione d'uso del bene.

Una critica a questa soluzione è stata rivolta dal giudice Maruste, a parere del quale:

«The public authorities did not carry out a balancing exercise and did not regulate how the privately owned *forum publicum* was to be used in the public interest. The old traditional rule that the private owner has an unfettered right to eject people from his land and premises without giving any justification and without any test of reasonableness being applied is no longer fully adapted to contemporary conditions and society».

Seguendo questo ragionamento, la destinazione del bene a spazio aperto al pubblico, implicherebbe che, indipendentemente dal titolo, i diritti del proprietario devono ritenersi condizionati e limitati dall'esercizio degli altrui diritti fondamentali. Una volta individuata la funzione di *forum publicum* di uno spazio urbano appartenente a un privato, il legislatore dovrebbe allora disciplinarne i modi di utilizzo in maniera tale che sia garantito il rispetto dei diritti fondamentali.

3. La legislazione urbanistica e lo stile di vita delle minoranze: il caso *Chapman c. Regno Unito*

Nel Regno Unito, come in altri Paesi dell'Europa occidentale, sono presenti comunità rom di antico insediamento.⁵ Il loro stile di vita tradizionale, caratterizzato dall'abitare in roulotte e dal viaggiare, è stato profondamente condizionato dalle politiche urbanistiche, e relative misure di implementazione, pensate per soddisfare le esigenze legate allo stile di vita della maggioranza.

⁴ Corte EDU, *Appleby e altri c. Regno Unito*, para. 47.

⁵ I Rom sono la principale minoranza etnica d'Europa, con una presenza stimata di 10-12 milioni di persone residenti nei diversi Stati membri del Consiglio d'Europa.

Nella prospettiva dei diritti fondamentali, una disciplina urbanistica che si inserisce nel quadro appena descritto, può dar luogo a interferenze nell'esercizio di alcuni dei diritti garantiti dalla CEDU e produrre effetti discriminatori, come è stato ad esempio sostenuto dalla ricorrente nel caso *Chapman c. Regno Unito*.⁶

All'origine del ricorso vi era il rifiuto delle autorità nazionali di concedere alla ricorrente, di etnia rom, l'autorizzazione a stazionare una roulotte – adibita a privata dimora – sul terreno da lei a tal fine acquistato. Il rifiuto era fondato sul fatto che il fondo in questione era parte di una zona verde (*Green Belt area*), soggetta a vincoli ambientali.

Nel ricorso davanti alla Corte di Strasburgo, la ricorrente lamentava la violazione, tra altri, degli articoli 8 (Diritto al rispetto della vita privata e familiare) e 14 (Divieto di discriminazione) della CEDU.

La Corte EDU ha, anzitutto, dato conto del consenso internazionale emergente tra gli Stati contraenti del Consiglio d'Europa nel riconoscere le esigenze specifiche delle minoranze e l'obbligo di tutelarne la sicurezza, l'identità e lo stile di vita, non solo per salvaguardare gli interessi delle minoranze stesse, ma per preservare la diversità culturale, che costituisce un valore per tutta la società.

Essa ha poi considerato che la scelta di vivere in una roulotte costituisce un elemento integrante dell'identità rom e che, pertanto, la misura contestata incideva non soltanto sul diritto al domicilio, ma anche sulla possibilità, per la ricorrente, di mantenere la propria identità etnica e di condurre la propria vita privata e familiare secondo la tradizione rom.

Tuttavia, la Corte EDU ha dichiarato non esservi stata alcuna violazione dell'articolo 8 della CEDU. A fronte del dato secondo cui statisticamente il numero di rom era superiore al numero di posti disponibili nei campi autorizzati, la Corte ha comunque precisato che l'articolo de quo non implica un obbligo positivo degli Stati mettere a disposizione della comunità rom un numero adeguato di aree di stazionamento. Detto con le parole della Corte EDU: «Article 8 does not necessarily go so far as to allow individuals' preferences as to their place of residence to override the general interest».⁷

La Corte ha, infine, escluso una violazione dell'articolo 14 CEDU, osservando che le misure adottate contro la ricorrente erano sorrette da una giustificazione obiettiva e ragionevole.

Questa sentenza della Corte EDU è stata oggetto di critiche sia da parte di alcuni giudici della Corte stessa che della dottrina. In particolare, in una opinione dissenziente allegata alla sentenza, è riportata l'opinione di sette giudici del collegio, secondo cui le misure adottate contro la ricorrente non potevano essere considerate necessarie in una società democratica, in quanto sproporzionate alla luce del fatto che le autorità nazionali non avevano dimostrato la disponibilità di un sito alternativo ragionevolmente accessibile, dove la ricorrente potesse legittimamente stabilirsi.

Alcuni Autori hanno, invece, sottolineato che l'approccio adottato dalla Corte EDU è, nella sostanza, “minority-blind” e banalizza l'importanza dei diritti delle minoranze, in quanto è fondato su una lettura individualistica dei fatti e su una interpretazione formalistica del principio di uguaglianza e del divieto non discriminazione. Sarebbe stato dunque più opportuno, per la Corte EDU, rifarsi al

⁶ Corte EDU [G.C.], *Chapman c. Regno Unito*, 18 gennaio 2001.

⁷ *Ibidem*, para. 113.

concetto di “discriminazione indiretta”,⁸ che le avrebbe consentito di fare emergere gli effetti discriminatori prodotti dalla legislazione dello Stato convenuto (Ringelheim 2013 : 431 e 440).

4. La gentrificazione delle città e la libertà di circolazione: il caso *Garib c. Paesi Bassi*

Il fenomeno della gentrificazione si presenta con il volto bifronte di Giano, trattandosi di un processo volto a rendere più vivibili i quartieri gentrificati, contribuendo alla realizzazione del “diritto alla città”, che però produce spesso effetti di esclusione dalla città quale «luogo della cittadinanza» (Ciaramelli 2021 : 230).

Queste dinamiche ricorrono nella vicenda che ha dato origine al caso *Garib c. Paesi Bassi*,⁹ in cui la ricorrente invocava il diritto alla libertà di circolazione e di scelta della residenza, tutelato dall'articolo 2 del Protocollo n. 4 alla CEDU, contro alcune disposizioni di una legge in materia di riqualificazione urbana, che fissava dei requisiti di reddito e di durata della residenza per accedere ad abitazioni in determinati quartieri.

Secondo la Grande Camera, lo Stato convenuto aveva agito nell'ambito dell'ampio margine di discrezionalità spettante agli Stati in materia di politiche economico-sociali, e non vi erano elementi per concludere che l'impossibilità per la ricorrente a stabilirsi nell'abitazione scelta, in quanto non soddisfaceva i requisiti previsti dalla legge contestata, avesse comportato per lei conseguenze sproporzionate. La Corte EDU ha quindi statuito, con una maggioranza di dodici contro cinque, che non vi era stata alcuna violazione del diritto alla libertà di circolazione e di residenza.

Lo scopo dichiarato della legislazione contestata era quello di contrastare il declino delle aree urbane degradate, e di migliorare in generale la qualità della vita. Tuttavia, secondo alcuni giudici di minoranza, il vero obiettivo perseguito dal legislatore olandese era quello di espellere le persone più svantaggiate dalle aree urbane rientranti nell'ambito di applicazione della legislazione oggetto di causa.

In particolare, nell'opinione dissenziente del giudice Pinto de Albuquerque, si legge una dura critica contro le scelte in materia di legislazione urbanistica attuate dal governo convenuto, che considera essere fondate su stereotipi negativi, quali la stretta equiparazione tra povertà e violenza urbana e l'identificazione acritica tra povero e delinquente, da cui discende una visione politica e sociale che mal si concilia con i diritti umani, nella misura in cui i poveri sono considerati come la causa di tutti i mali sociali, anziché come persone vulnerabili da proteggere.

Adottata questa prospettiva si profilava dunque anche una questione di discriminazione fondata sulla povertà. Tuttavia, la ricorrente non aveva invocato l'articolo 14 della CEDU, che sancisce il divieto di discriminazione, e la Corte EDU ha scelto di non affrontare *motu proprio* quelle che sono, a tutti gli effetti, questioni urgenti delle società europee contemporanee, riguardanti la tutela dei diritti delle persone in condizione di vulnerabilità economica e le disuguaglianze prodotte dai processi di gentrificazione.

⁸ Secondo una definizione comunemente accettata, una discriminazione indiretta si verifica quando una disposizione apparentemente neutra comporta svantaggi per una persona o un gruppo di persone che condividono le medesime caratteristiche.

⁹ Corte EDU [G. C.], *Garib c. Paesi Bassi*, 6 novembre 2017.

5. La regolamentazione dell'accesso allo spazio pubblico nelle società multiculturali: il caso *S.A.S. c. Francia*

Il caso *S.A.S. c. Francia*¹⁰ è un esempio di come misure legislative volte a regolamentare i comportamenti da adottare negli spazi pubblici, possono produrre effetti di esclusione dagli stessi e interferire con l'esercizio di diritti fondamentali.

Nello specifico, il caso in esame tratta del divieto di indossare, nei luoghi pubblici, indumenti atti a celare il volto, introdotto dal legislatore francese con il dichiarato obiettivo di tutela dell'ordine pubblico e della sicurezza. Siffatto divieto, malgrado il carattere generale e – apparentemente – neutro, produce l'effetto di escludere dallo spazio pubblico le donne di fede islamica che portano il velo integrale, e limita, di fatto, il loro esercizio di alcuni diritti fondamentali garantiti dalla CEDU, tra i quali: il diritto al rispetto della vita privata (art. 8), la libertà di pensiero coscienza e religione (art. 9), la libertà di espressione (art. 10).

La sentenza con cui la Grande Camera ha dichiarato non esservi stata, nel caso di specie, alcuna violazione dei diritti fondamentali è stata ampiamente dibattuta e criticata dalla dottrina. In particolare, è stato criticato il ragionamento avanzato dal governo convenuto - e fatto proprio dalla Corte EDU -, secondo cui indossare un velo che nasconde il volto può costituire una barriera eretta nei confronti degli altri e violare il «diritto degli altri a vivere in uno spazio di socializzazione che facilita il vivere comune»¹¹.

In altre parole, la Corte EDU si è appoggiata a una narrativa fondata sull'integrazione civica e sociale per giustificare un'ingerenza dello Stato nell'esercizio dei diritti fondamentali da parte delle donne appartenenti alla minoranza islamica, sacrificando così quella diversità che, in più occasioni, ha affermato costituire «una fonte di arricchimento»¹².

Inoltre, come è stato osservato da attenta dottrina, la sentenza mette in luce i limiti del principio di neutralità religiosa – cui è informato il contestato divieto – nel garantire un equo e pari riconoscimento e trattamento delle diverse culture, identità e tradizioni dei gruppi che formano le società multiculturali europee (Hennette-Vauchez 2021 : 544).

6. La città degli invisibili e la dignità violata: il caso *Lăcătuș c. Svizzera*.

Come rilevato da alcuni Autori sulla base di interviste effettuate a mendicanti, la pratica di chiedere l'elemosina può essere considerata come un modo di esercizio del “diritto alla città”, in quanto:

«the analysis of their words reveals that this practice may be a paradoxical way of appropriating a place and getting some recognition, when these cannot be acquired by other means. By begging, they choose to make themselves visible and to

¹⁰ Corte EDU [G.C.], *S.A.S. c. Francia*, 1 luglio 2008.

¹¹ *Ibidem*, para. 122.

¹² Cfr., *ex multis*, Corte EDU [G.C.], *Fedotova e altri c. Russia*, 17 gennaio 2023, para. 180, dove la Corte enfatizza che una società democratica, ai termini della Convenzione, «[i]t is built on the equal dignity of individuals and is sustained by diversity, which it perceives not as a threat but as a source of enrichment».

participate in the life of the city, even if only inserting themselves into its margins»
(Colombo, Reynaud e de Coulon 2016: 9).

Nel caso *Lăcătuș c. Svizzera*,¹³ la Corte EDU si è pronunciata circa la compatibilità della penalizzazione delle condotte di accattonaggio con il diritto al rispetto della vita privata.

Il ricorso era stato presentato da una cittadina rumena di etnia Rom che, in forza della legge penale al tempo vigente nel cantone di Ginevra, era stata condannata al pagamento di una multa e successivamente detenuta per cinque giorni poiché, essendo priva di mezzi economici, non era stata in grado di pagare la multa.

La Corte EDU, ha “mutuato” da una sentenza del Tribunale federale svizzero l’idea secondo cui l’atto di mendicare rientra nel concetto di libertà personale, in quanto espressione del diritto di rivolgersi agli altri per ottenere aiuto; diritto, quest’ultimo, inerente – secondo la Corte EDU – alla «essenza stessa» del diritto al rispetto della vita privata e familiare garantito dall’articolo 8 della CEDU.¹⁴

La Corte EDU ha poi giudicato non legittimo, nella prospettiva dei diritti umani, l’obiettivo di rendere meno visibile la povertà in città, addotto dal governo convenuto a giustificazione del divieto generalizzato di chiedere l’elemosina nei luoghi pubblici, e ha lasciato aperta la questione se detto divieto soddisfacesse il requisito di legittimità.¹⁵

La Corte EDU ha, quindi, fatto dipendere la soluzione del caso dalla valutazione degli effetti prodotti dall’applicazione della legislazione contestata al caso concreto, giungendo alla conclusione che:

«la mesure par laquelle la requérante, qui est une personne extrêmement vulnérable, a été punie pour ses actes dans une situation où elle n’avait très vraisemblablement pas d’autres moyens de subsistance et, dès lors, pas d’autres choix que la mendicité pour survivre, a porté atteinte à la dignité humaine de l’intéressée et à l’essence même des droits protégés par l’article 8 de la Convention»
¹⁶,

La sentenza deve essere accolta con favore, come un – modesto - tentativo di rimediare all’errore commesso nel caso *Garib c. Paesi Bassi*, discusso sopra, in cui ha permesso che gli interessi economici prevalessero sui diritti dei poveri.

7. Quale ruolo per la Corte EDU nella Città dei diritti umani?

Leggendo la Carta europea dei diritti umani nella città, e considerata la sua natura giuridica non vincolante, viene in mente l’affermazione di Norberto Bobbio, contenuta in un articolo pubblicato cinquant’anni fa, secondo cui: «dopo la Dichiarazione

¹³ Corte EDU, *Lăcătuș c. Svizzera*, 19 gennaio 2021.

¹⁴ *Ibidem*, para. 59.

¹⁵ La Corte EDU, nell’interpretare e applicare la CEDU, ha elaborato tre condizioni cui devono sottostare le ingerenze da parte di pubblici poteri nell’esercizio di uno dei diritti o delle libertà garantiti dalla Convenzione. L’ingerenza deve essere anzitutto prevista dalla legge (i.e. requisito di legalità); deve poi perseguire uno scopo legittimo (i.e. requisito di legittimità); e, infine, deve essere proporzionata allo scopo perseguito, vale a dire deve garantire un equo bilanciamento tra gli opposti interessi privati e pubblici (i.e. requisito di proporzionalità).

¹⁶ Corte EDU, *Lăcătuș c. Svizzera*, para. 115.

universale era diventato quasi un luogo comune il dire che i diritti dell'uomo non basta proclamarli ma occorre proteggerli, e che la sola protezione valida sarebbe stata quella che fosse fatta valere anche contro gli stessi Stati» (Bobbio 1974 : 443).

Esula, senz'altro, dallo scopo di questo breve contributo ogni valutazione in merito al concreto contributo della Ceduc nel garantire l'effettivo rispetto dei diritti fondamentali nello spazio urbano, ovvero ogni tentativo di rispondere alla domanda se le Città dei diritti umani stiano effettivamente *walking the walk* oppure solo *talking the talk*. Cionondimeno, le richiamate sentenze della Corte EDU consentono di svolgere una prima riflessione sul contributo, e i limiti, della giurisprudenza della Corte EDU nella costruzione delle Città dei diritti umani.

Come si è visto, la regolamentazione dello spazio pubblico urbano può interferire in svariati modi con l'esercizio di alcuni dei diritti e delle libertà garantiti dalla CEDU ed essere, pertanto, oggetto di un controllo di convenzionalità davanti alla Corte EDU. Tuttavia, trattandosi, perlopiù, di misure che comportano necessariamente la valutazione di complesse questioni sociali, economiche e politiche, il controllo della Corte di Strasburgo non è particolarmente stringente. In questo tipo di casi, infatti, la Corte EDU è solita riconoscere un ampio margine di discrezionalità agli Stati.

Riferimenti bibliografici

- Ciaramelli F., 2021. «La gentrificazione tra esclusione sociale e diritto all'inclusione», G. F. Ferrari (a cura di), *Le smart cities al tempo della resilienza*, Milano: Mimesis, pp. 223-233.
- Bobbio N., 1974. «Il preambolo della Convenzione europea dei diritti dell'uomo», *Rivista di diritto internazionale*, Vol. 57, Fasc. 3, pp. 437-445.
- Colombo A., Reynaud C. e de Coulon G., 2016. «Begging in Geneva: Which Right to the City?», *Environnement Urbain / Urban Environment*, Vol. 10, <https://journals.openedition.org/eue/1306>.
- Hennette-Vauchez S., 2021. «Religious Neutrality, Laïcité and Colorblindness: A Comparative Analysis», *Cardozo Law Review*, Vol. 42, Fasc. 2, pp. 539-595.
- Marella M. R., 2015. «Lo spazio urbano come bene comune», *Scienze Del Territorio*, Vol. 3, pp. 78-87.
- Ostanel E., Cancellieri A. , 2014. «Ri-pubblicizzare la città: pratiche spaziali, culture e istituzioni», *Territorio*, Fasc. 68, pp. 46-49.
- Ringelheim J., 2013, «Chapman redux: the European Court of Human Rights and Roma traditional lifestyle», E. Brems (a cura di), *Diversity and European Human Rights. Rewriting Judgments of the ECHR*, Cambridge: Cambridge U.P., pp. 426-444.

Vite in cerca di politiche. La narrazione biografica e autobiografica come risorsa e come metodo di un discorso sulla città

Alessandra Valastro^{*}

Abstract: [Lives in search of politics. Biographical and autobiographical narrative as a resource and as a method of a discourse on the city] This paper proposes a reflection on the theme of the "right to the city" which recovers the value framework of social democracy inscribed in the Italian Constitution of 1948. To do this, a peculiar visual angle is used, which is the one which valorises the experience in a political sense, starting from biographical and autobiographical literature, with particular reference to that of urban planners. The observation point of view of the latter, when detached from the scientific nature of academic writings and entrusted to the more personal gaze of one's own experience and one's relationship with the city, opens up interpretations of great interest for the questions that a sustainable and reasonable government policy of the territories must be asked today. A particular focus is dedicated to the biographical and autobiographical writings of Enzo Scandurra, a highly sensitive urban planner who very effectively chose to combine the narrative of lives and places with the scientific one.

Keywords: Cities – Territories – Literature – Autobiography – Urban planners

1. Vite e luoghi: da “esperienza comune” a “esperienza giuridica”

«Vivere è passare da uno spazio all'altro, cercando il più possibile di non farsi troppo male».

Così scriveva Georges Perec quarant'anni fa (Perec 1989: 11). E se potesse guardarsi intorno oggi, credo che lo ripeterebbe ancor più convintamente. Perché è vero, ci si può fare molto male negli snodi che inestricabilmente connettono le vicende dell'esistenza e quelle dei luoghi che le ospitano, gli spazi visibili e quelli in ombra nel quotidiano dei vissuti, le evoluzioni biografiche e quelle socio-economiche dei territori.

La perdita del lavoro, l'abbandono dei luoghi, l'emarginazione delle periferie, le nuove povertà, la sanità territoriale ostaggio dei tagli, l'istruzione e il lavoro sempre più spesso dislocati nella dimensione virtuale, le piccole attività commerciali soffocate dal cannibalismo delle grandi multinazionali. Sono sempre più numerose le persone, intere comunità, che oggi si stanno facendo molto male. Perché ciò che riguarda gli spazi ha drammaticamente a che fare con le condizioni materiali dell'esistenza: i luoghi non sono

^{*} Professore associato in Diritto costituzionale e pubblico, presso il Dipartimento di Scienze politiche, Università di Perugia. Email: alessandra.valastro@unipg.it.

affatto il mero involucro delle vite umane ma lo specchio di queste, contenitore e contenuto insieme.

Sembra quasi di vederla, questa comunità di destino vestita dei panni di un funambolo stanco, che attraversa i molti luoghi dei propri *status* (giovane, anziano, lavoratore, disoccupato, malato, genitore, straniero, ecc.), ma sempre intona la stessa richiesta: la possibilità di uno *stare* dignitoso e sostenibile, la quiete di regole ragionevoli, la consolazione di rapporti reali che siano giusti ed eguali. Insomma, e in altre parole: quella sovranità permanente, quella cittadinanza sostanziale ed emancipante cui ambiscono ancora oggi i principi innervati nei primi 5 articoli della Costituzione (sovranità, solidarietà, eguaglianza, partecipazione, lavoro, autonomia), quali snodi essenziali di un sistema di democrazia sociale più esigente da opporre alla fragile democrazia liberale ottocentesca.

Il contesto attuale mostra con evidenza innegabile che l'interdipendenza delle vite e delle fragilità ha fatto saltare le linee di confine fra le politiche e fra queste e gli ambiti del vivere; e che i cicli vitali nei quali le esistenze sono calate (biografici, spaziali, sociali, economici, ecologici) aspirano oggi più che mai a ricucirsi, nella ricerca di transiti verso altre possibilità di governo delle vite e dei luoghi in cui queste si esprimono.

Le vite, le molte sfaccettature dell'esistenza, sono più che mai in cerca di politiche capaci di ascolto, di sistemi più maturi di rappresentazione dei bisogni: politiche dialoganti, sia fra di loro che con le persone e le specificità dei loro luoghi, perché è qui, negli interstizi fra gli spazi del vivere concreto che risiedono le risorse vitali della democrazia sociale.

Le vite sono in cerca di regole di convivenza ragionevoli, sostenibili; di un diritto che accetti con umiltà di farsi «diritto incarnato» prima ancora che regola giuridica formale (Capograssi 1959b: 276; Grossi 2017: 53), di farsi “compagno” dell'esistenza e dei valori di dignità e giustizia sociale che innervano il costituzionalismo sociale del secondo dopoguerra¹.

In questo senso le vite situate, nelle loro connessioni con i luoghi e i territori, possono recuperare il proprio essere «categoria della conoscenza» (Ciolli 2010: 11): non solo soggetti passivi (le persone) e piani di mera ricaduta (i territori) delle politiche, bensì snodi vitali e fonti fattuali da cui le politiche devono attingere per costruire risposte e orizzonti vivibili.

Riemerge qui tutta la lungimiranza e persistente attualità della teoria capograssiana dell'«esperienza giuridica», e del diritto come esperienza esso stesso (Capograssi 1959a).

«C'è tutto uno sforzo del soggetto» -egli scriveva-, «pieno di incertezza ma pieno di continuità, per arrivare a veder chiaro, per arrivare a realizzare il suo destino e questo sforzo ricco di affermazioni e ricco di dubbi, ricco di speranze e ricco di scoraggiamenti, è l'esperienza (...). L'esperienza giuridica è il dramma di questo volere, che anche non volendo è riportato al suo vero destino» (Capograssi 1930: 7 e 1953: 33).

L'«esperienza comune» delle persone, ossia la vita nella sua complessa commistione di aspirazioni e bisogni, è ciò a cui il diritto deve tornare a guardare per ritrovare la propria grammatica più profonda. Non è un caso che il pensiero di

¹ In prospettiva analoga, definisce la Costituzione «“compagna” di una cittadinanza attiva» A. Algostino, *Settant'anni di “uso” della Costituzione: da patto sociale a progetto alternativo? Brevi note per un contributo al seminario di Costituzionalismo.it*, in www.costituzionalismo.it, fasc. n. 2/2018, p. 131.

Capograssi si va formando nella crisi del primo dopoguerra, in contrapposizione alle concezioni idealistiche degli anni Trenta e al formalismo semplicistico del giuspositivismo. Non solo, sono gli anni dell'esplosione della questione agraria, che mette a nudo le complesse nervature del rapporto fra l'essere umano e la terra: «si tratta per l'umanità di fare della terra una cosa umana, di farla entrare come cosa umana nel mondo umano della storia»; si tratta di riconoscere la «carnalità e intimità effettiva» di un rapporto che è «estensione ideale della propria vita alla vita della terra» (Capograssi 1959, V: 273 e 276). Nel diritto agrario Capograssi vedeva la conferma più eloquente della pressione dei fatti e delle esigenze vitali sul diritto, e della necessità di inscrivere quest'ultimo nell'azione umana: «c'è insomma qui un grandioso tentativo di adeguare il diritto positivo al fatto e di fare veramente che dal fatto nasca il diritto» (Ivi 303).

L'esperienza del vivere, individuale e collettiva, è espressione dell'interazione sociale, e il diritto è la necessaria strutturazione di tale esperienza: è «una forma pratica del mondo concreto degli uomini malgrado quella sua (apparente) astrattezza» (Capograssi 1959: 232); è «esperienza giuridica».

L'evocativa espressione «carnalità del diritto», più sopra ricordata, vuole appunto sottolineare l'intima connessione dello strutturarsi del fenomeno giuridico con il vissuto delle persone e le dinamiche che attraversano la società, al fine di far emergere l'incidenza che producono nella «dimensione giuridica» i «fattori che tradizionalmente consideriamo metagiuridici, ma che concorrono più di quanto siamo portati a riconoscere a produrre diritto» (Roselli 2023a: 238).

Nell'esperienza comune che si fa esperienza giuridica vi è insomma un serbatoio di azioni e di saperi storicamente situati che parlano il linguaggio dell'effettività, che producono continuamente nuove connessioni tra i fatti del reale e che ambiscono a tradursi in regole conseguenti. Tanto più nelle fasi di grande trasformazione, la costruzione delle politiche -che del diritto è figlia- non può più permettersi di espungere dalla dimensione giuridica quel «di più» che attiene alle dinamiche concrete dell'esistenza, a bisogni continuamente mutevoli, a una società complessa in costante divenire: affermare la concorrenza dei fattori metagiuridici nei processi di strutturazione della dimensione giuridica non significa dunque cedere a un fattualismo disordinato e contingente bensì «portare a consapevolezza tutti i fattori strutturanti la giuridicità, fondare il ragionamento giuridico sulla trasparenza dei suoi processi costitutivi» (Roselli 2023b: 3).

Quando questo non accade, quando le vite non sono viste né ascoltate, non solo il diritto ha fallito la propria missione perché ha perso la propria carnalità, non solo il sistema democratico non è più tale di là dalle etichette formali, ma soprattutto le politiche producono i danni concreti e spesso irreversibili che sono sotto gli occhi di tutti.

2. La narrazione dei vissuti come strumento di emersione dei fattori metagiuridici che concorrono alla funzione ordinante del diritto e alla costruzione di politiche 'vivibili'

Anni or sono, una studiosa di politiche di governo del territorio si chiedeva:

«come si può intervenire sul territorio e sui luoghi della quotidianità al fine di ri-orientare comportamenti e pratiche e al fine di restituire agli abitanti l'intenzionalità

delle azioni, il controllo e il governo sui propri contesti di vita?» (Calandra 2013: 43-44).

Questa domanda era posta all'indomani del sisma aquilano del 2009: la studiosa, che si interrogava sulle politiche di ricostruzione nei territori colpiti, era anche abitante della città de l'Aquila. L'esperienza del vissuto era divenuta parte integrante e complementare dei suoi saperi specialistici e delle sue domande di ricerca. Ella stessa era divenuta parte di quei dati oggettivi (numeri, statistiche, quanti morti, quanti sopravvissuti, quante case crollate, quante agibili, ecc.) che i suoi metodi di ricerca erano abituati a indagare; e questo -come ebbe a raccontare in un incontro che ancora ricordo con profonda emozione- aveva cambiato radicalmente e per sempre il suo modo di essere studiosa, i suoi strumenti di ricerca, le sue prospettive di indagine, soprattutto il suo *metodo*.

Riportare l'esperienza concreta dei vissuti dentro alla riflessione giuridica e politica, guardando al diritto nella sua dimensione più ampia e articolata di esperienza giuridica, consente proprio questo: rintracciare prospettive più ampie e strumenti più versatili di lettura delle dinamiche dell'esistenza, per costruire politiche e regole di governo delle vite il più possibile aderenti ai bisogni reali. Regole ragionevoli e sostenibili che possano estrarsi dalla realtà stessa alla quale si rivolgono, nel senso di quella «invenzione del diritto» di cui parlava Paolo Grossi, dal latino *invenire*, trovare, incontrare, venire a conoscenza (Grossi 2017: XI).

Se lo sguardo alle *Humanities*, e alla letteratura in particolare, svolge un ruolo importante e ormai riconosciuto, un contributo ancora più fecondo nella prospettiva dell'esperienza giuridica è offerto dalla letteratura biografica e autobiografica. Ho argomentato altrove (Valastro 2019, 2020, 2022 e 2023) le ragioni del peculiare apporto che la narrazione dei vissuti può offrire alla riflessione giuridica, in termini di risignificazione del concetto di esperienza giuridica e delle sue ricadute sotto forma di politiche: in primo luogo perché la letteratura che attinge ai vissuti è quella che cammina più aderente all'esperienza concreta, che si lascia intridere senza filtri dai fatti del vivere e dei suoi bisogni, rivelando una moltitudine di fattori costitutivi della dimensione giuridica assai più ampia rispetto a quelli cristallizzati nelle formulazioni normative; in secondo luogo per la funzione conoscitiva e connettiva che caratterizza per sua natura il racconto dei vissuti, generando domande etiche e giudizi di valore che assumono una intrinseca politicità; in terzo luogo perché la narrazione biografica e autobiografica è per sua natura interrogante, e i grandi temi del vivere nei quali si imbatte la persona si allargano in visioni generali che disegnano di fatto «orizzonti di verifica» (Castorina 2013: 177) dell'effettiva democraticità del sistema rispetto alla sua aderenza ai bisogni reali e ai valori non barattabili.

Il racconto del vissuto è insomma espressione delle domande che le vite costantemente lanciano al diritto in termini di dignità, giustizia ed eguaglianza, dimostrando come i temi dell'esistenza siano fisiologicamente connessi alle vicende del costituzionalismo, in un circolo virtuoso fra i vissuti e i valori della democrazia sociale che restituisce costantemente attualità al racconto costituzionale. Nel dar voce a domande che hanno quasi sempre a che fare, più o meno esplicitamente, con le alterne vicende della giustizia sociale e con le possibilità concrete di «pieno sviluppo della persona» (art. 3, comma 2, Cost.), la letteratura biografica e autobiografica restituisce la sovranità al proprio essere *presenza* ancor prima che mera rivendicazione di diritti,

interdipendenza e comunità di destino anziché individualismo astratto, pluralismo emancipante anziché cittadinanza puramente formale.

È stato osservato che «occorre portare ad emersione l'inconsapevole giuridico' per costruire le risposte ordinamentali coscienti di cui necessitano le nostre società» (Roselli 2023b: 3). È vero: la narrazione dei vissuti può essere lente di ingrandimento e disvelamento delle dinamiche sommerse che il diritto e la politica devono riabituarsi a osservare ed ascoltare per acquisire "coscienza" profonda delle proprie risposte. Ma questa è solo una delle facce della medaglia: l'altra faccia è quella di risposte giuridiche e politiche pubbliche ben coscienti ma distanti dai bisogni reali delle persone, rispetto alle quali le narrazioni dei vissuti possono avere la forza di contraddirne i valori fondanti in quanto contrastanti con quelli del costituzionalismo sociale.

3. Il territorio come «organismo vivente»: dalle nuove forme locali di 'dissenso solidaristico' al crescente utilizzo del registro biografico e autobiografico nelle riflessioni sul 'diritto della città'

Se Alberto Magnaghi, urbanista fra i più lungimiranti e fondatore della Società italiana dei Territorialisti, ebbe a dire che «il territorio è un organismo *vivente* ad alta complessità» (Magnaghi 2013: 25), il riferimento alla *vita* è qui da prendere estremamente sul serio: e ciò non solo nei suoi risvolti eco-sistemici, bensì e soprattutto in quanto intrinsecamente connesso alla qualità e dignità dell'esistenza e al pieno sviluppo della persona.

Il fatto è che, mentre nella *presenza* di cui dicevo poc'anzi vi è l'anima della democrazia sociale, nelle città e nei territori vi è l'evidenza dei bisogni reali. Recuperare l'idea di "*presenza aperta*", per dirla con Aldo Capitini, sottesa all'impianto dei primi articoli della Costituzione, ad indicare la centralità della persona in un agire teso a realizzare il proprio io nell'esperienza e nell'incontro dei propri bisogni con i bisogni di tutti, significa riconoscere -come affermava Piero Calamandrei- che l'anima portante della democrazia è sociale prima ancora che politica.

«Il principio centrale della democrazia risiede nella solidarietà più che nella libertà, nella interdipendenza più che nella indipendenza ... il logico sviluppo della democrazia politica è la democrazia sociale; anzi in un certo senso solo la democrazia sociale è vera democrazia, in quanto sviluppo e compimento dell'ideale democratico» (Bobbio 1984: 134-135)².

Dare voce all'esperienza della persona situata significa dunque dare corpo e sangue ad una sovranità permanente, ad una «partecipazione *feriale* dei cittadini nelle sfere sociale ed economica, e non solamente politico-istituzionale» (Pizzolato 2020: 15);

² In questa riflessione Bobbio ricordava soprattutto l'insegnamento di Piero Calamandrei circa la necessità di considerare paritariamente diritti politici e diritti sociali e di riconoscere natura politica anche ai secondi: «democrazia sociale è quella in cui fra i diritti politici figura anche l'assicurazione ad ogni cittadino di quel minimo di benessere economico senza il quale le libertà politiche, anche se riconosciute giuridicamente, non potrebbero essere di fatto esercitate dai non abbienti in condizioni di uguaglianza cogli abbienti. (...) Democrazia sociale è dunque quella in cui diritti politici e diritti sociali sono messi sullo stesso piano; in cui, si potrebbe anche dire, *un certo grado di benessere economico è riconosciuto come un diritto politico del singolo verso la comunità*» (P. Calamandrei, *L'avvenire dei diritti di libertà*, Introduzione a F. Ruffini, *Diritti di libertà* (II ed. 1946), Galaad Edizioni, Milano, 2018, pp. 108-109).

significa fornire il filo di ricucitura dei destini socio-economici dei luoghi e delle fratture biografiche che questi hanno conosciuto negli ultimi anni.

Una tensione dinamica in questa direzione può osservarsi oggi su un duplice piano.

Da un lato possono riguardarsi in questa prospettiva i fenomeni molteplici che in vario modo rivendicano la prossimità come paradigma politico di altri sistemi di governo delle vite, alternativi a quello delle politiche dominanti di stampo neoliberista: fenomeni plurali e variegati, apparentemente anche molto diversi fra di loro, che vanno oltre le strategie adattive del quotidiano di individui o piccoli gruppi, ma anche oltre la mera protesta e disobbedienza. Sono i fenomeni della messa in atto di scelte valoriali e di conseguenti progettualità, diffuse e variegate ma strutturate e condivise: dissenso e prossimità si coniugano e si traducono in un «agire di concerto», che mentre rifiuta un sistema di vita mette in atto concretamente i principi che rivendica; non si limita a chiedere che le proprie proposte alternative vengano ascoltate ma elabora strategie per metterle in pratica (Butler 2017: 20). Si pensi alle imprese di comunità, all'amministrazione condivisa e ai patti di collaborazione per la cura dei beni comuni, ai circuiti di moneta complementare, alle comunità energetiche, ai movimenti sulle grandi opere territoriali, alla rigenerazione urbana, alle comunità educanti. In alcuni casi, come in quello dei patti di collaborazione per la cura dei beni comuni, si tratta di forme di partecipazione che non si esauriscono nell'auto-organizzazione di gruppi ma di fatto contribuiscono a generare nuovi scampoli di diritto, come dimostrano i regolamenti comunali sull'amministrazione condivisa, ove i saperi, le capacità e l'esperienza degli abitanti sono elevati a fattori costitutivi della normatività e dell'agire delle istituzioni locali; e nelle loro applicazioni più recenti, questi nuovi istituti vanno disvelando le proprie potenzialità non solo in termini di partecipazione solidaristica ma anche quali veri e propri strumenti di governo del conflitto sociale³.

Dall'altro lato si assiste all'utilizzo sempre più frequente della narrazione biografica e autobiografica per affrontare i grandi temi legati ai luoghi e alla città, quale strumento che ambisce a farsi vero e proprio metodo di riflessione scientifica e orizzonte di verifica della efficacia e democraticità delle politiche.

Oggi si torna a parlare di "diritto della città" (Lefebvre 1970), quale ambito giuridico assai complesso ma che va aprendosi progressivamente dalla dimensione strettamente urbanistica e strutturale a quella comunitaria e sociale: appunto, al ruolo svolto dalle persone, alle categorie dei beni comuni e della proprietà collettiva, ai paradigmi della co-responsabilità e dell'amministrazione condivisa, dell'urbanistica partecipata e della rigenerazione urbana co-progettata. Un tema scientifico di grande e crescente interesse, come dimostra l'ampia letteratura anche giuridica, nell'ambito della

³ I regolamenti comunali sulla cura condivisa dei beni comuni rappresentano oggi uno degli scampoli più corposi e significativi del nuovo diritto della città, e i patti di collaborazione stipulati in tutta Italia (più di 1000 dal 2014 ad oggi) vanno sempre più assumendo valore politico in quanto strumenti di costruzione dal basso della democrazia sociale: lo dimostra la progressiva evoluzione dagli obiettivi originari (come la cura del verde e il recupero di luoghi abbandonati) a dimensioni assai più complesse (come la rigenerazione urbana, l'inclusione sociale, il lavoro, la lotta alle mafie e al caporalato, la gestione di forme di conflitto sociale). Sulle potenzialità e la complessità di questa seconda prospettiva v. da ultimo A. Algostino, *Modelli di democrazia nel "laboratorio Torino": il caso "Askatasuna bene comune" e le sue insidie*, in *Il Ponte*, n. 2/2024. Una tale evoluzione appare tanto più significativa per il ruolo che assumono le amministrazioni locali, quali espressioni di un "pubblico non statale" che si trova oggi a raccogliere concretamente la sfida del solidarismo cooperativo inscritta nella Costituzione.

quale vi è chi giunge a chiedersi se possa vedersi «nelle città la costituzione di un nuovo spazio giuridico», quale vero e proprio «ordinamento giuridico» (Gigliani 2018: 29).

In questi ambiti è particolarmente evidente il rapporto di compenetrazione reciproca che esiste fra esperienza comune ed esperienza giuridica. Da un lato, i fatti del vivere la città, con le visioni delle persone, le loro aspettative, i loro bisogni concreti, le loro strategie di «invenzione del quotidiano» (De Certeau 2012), cessano di essere elementi puramente esperienziali e diventano motori di una giuridicità nuova, che si affianca a quella tradizionale (come nel caso dei patti di collaborazione per la cura dei beni comuni); dall'altro, quando certe vicende del vissuto delle città vengono tematizzate quali veri e propri capitoli di una letteratura biografica e autobiografica sempre più diffusa, allora il registro letterario si intreccia con quello scientifico e giuridico, e il diritto può -dovrebbe- riappropriarsi della sua carnalità.

In questo secondo caso la prospettiva cambia, o meglio si arricchisce in modo esponenziale: l'esperienza non è più soltanto il serbatoio da cui attingere informazioni e conoscenze per tradurle in riflessione teorica e politiche sostenibili, ma anche altro modo per interrogarsi, per scandagliare il tema, per svelare le contraddizioni di politiche pur celebrate nelle narrazioni ufficiali, per dare voce ai bisogni invisibili.

Il racconto del vissuto diventa una forma di attualizzazione dell'esistenza che assurge a ragionamento pubblico, un discorso di verità che consente altri modi per dire. O per dissentire. Di certo, come diceva Gramsci nei *Quaderni del carcere*, per mostrare «la vita in atto e non solo come dovrebbe essere secondo le leggi scritte o i principi morali dominanti». Perché l'autobiografia sostituisce il «saggio politico» o «filosofico»: descrive in atto ciò che altrimenti si deduce logicamente» (Gramsci 1975: 1718).

Non è un caso che molti urbanisti si siano interrogati sulle questioni più delicate del governo delle città e dei territori (compreso il ruolo determinante e tuttavia spesso ambiguo degli urbanisti stessi) nell'ambito di scritti a carattere biografico e autobiografico. Lo studioso si trova qui implicato in modo immediato, in quanto persona che vive i luoghi e si confronta quotidianamente con gli effetti delle politiche dei territori e con le fragilità che i loro errori producono nelle vite; e la momentanea dissociazione fra lo studioso e l'abitante (ove il secondo è tuttavia sorretto dalle competenze del primo), unitamente alla maggiore libertà che il registro letterario consente, liberano lo sguardo dagli schemi riduttivi troppo spesso imposti dalle visioni unilaterali del potere e dai formalismi tecnico-giuridici delle progettazioni funzionali ad interessi altri.

Basti pensare, per citarne solo alcune, alle autobiografie di Giovanni Astengo (1968), Giuseppe Campos Venuti (2011), Giancarlo Consonni (2013), Vezio De Lucia (2010), Aldo Rossi (2009), Edoardo Salzano (2010), Enzo Scandurra (2017).

Salzano, ad esempio, instaura e mantiene per tutto il suo scritto autobiografico un dialogo serrato fra le plurime declinazioni del proprio essere urbanista, quelle private e quelle pubbliche e politiche:

«Nelle riunioni che organizzavamo per ragionare e discutere, conobbi un approccio diverso ai temi della politica. Le chiacchiere con gli amici di piazza Ungheria, i lunghi colloqui con i colleghi dell'università vertevano più sulla meccanica della politica, sugli avvenimenti esterni, che sulle sue matrici ideali. Nel gruppo di cattolici di sinistra che con Barbara frequentavo, invece, si ragionava e si studiava per comprendere meglio i contenuti della *politica come attività morale* di governo degli uomini» (Salzano 2010: 14).

Questo lo ha portato a porre il tema della città e della sostenibilità del vivere urbano in termini particolarmente lungimiranti e rigorosi. Innanzitutto, rispetto alla responsabilità politica come visione di lungo periodo e come capacità di pianificare in modo aderente ai bisogni.

«La centralità del ruolo delle città (...) non è solo un retaggio della storia, su cui si possa vivere di rendita: è una scommessa per il futuro. Sconfiggere i rischi (e la realtà) del degrado ambientale, e con essi quelli del regresso economico sociale, non è una certezza. E' una possibilità: anzi, una speranza. Il realizzarsi di questa speranza è legato alla possibilità di raggiungere, mediante gli strumenti di una pianificazione urbanistica rinnovata, livelli sufficienti di qualità urbana.

Ma questo significa, con ogni evidenza, saper guardare al futuro: sapersi “contentare” di creare oggi le premesse per un sviluppo i cui frutti si vedranno solo nel tempo. Significa tutelare le qualità esistenti, e quindi applicare una rigorosa politica di salvaguardia come primo passo (e prima garanzia) per una politica di sviluppo. Significa selezionare, scegliere: anteporre ciò che va nella direzione di quel determinato sviluppo che si è scelto, a ciò che può apparire più utile nell'immediato ma che è contrastante con l'obiettivo» (Ivi 135).

In secondo luogo, rispetto alla messa in discussione del ruolo del sapere esperto nell'ambito della decisione politica, e in particolare del ruolo dell'urbanista, Salzano denuncia senza veli il rischio di quest'ultimo di essere catturato dalla generalizzata «prassi del giorno per giorno, dell'affannosa rincorsa dell'emergenza (o addirittura della creazione di false emergenze)», dimenticando i limiti della propria competenza:

«dobbiamo domandarci se entro questi limiti sappiamo considerare non negoziabili le nostre certezze tecniche quando queste sono fondate. Se sappiamo resistere, forti del diritto del nostro mestiere, quando per ragioni non condivisibili, o non accettabili, qualcuno ci induce a mettere un depuratore dov'è sbagliato, o a far correre una strada dove non serve, o a rivestire d'un retino tecnico una sanatoria che non va concessa» (Ivi 135-136).

3. (segue) Un esempio: gli scritti di Enzo Scandurra

Nella prospettiva appena delineata, una delle voci più interessanti degli ultimi anni può ben considerarsi quella di Enzo Scandurra, per il modo in cui egli ha rilanciato e teorizzato la necessità non soltanto di ricondurre le politiche di governo della città al servizio effettivo delle comunità, ma anche di utilizzare il sapere esperto (soprattutto degli urbanisti) come tramite di un racconto che sappia alimentarsi delle voci degli abitanti: un racconto che possa integrare i racconti ufficiali, e perché no, laddove occorra, sconfessarli, contraddirli.

Nel suo testo “*Vite periferiche*” Scandurra scioglie in modo pesantemente negativo l'interrogativo posto da Salzano circa il ruolo effettivamente svolto dagli urbanisti.

«Nelle università coloro che (...) insegnano questa disciplina si affannano a fornire criteri, metodi, regole e quant'altro serve a organizzare lo spazio fisico, a delineare forme, a progettare piazze e luoghi pubblici. Ma ad osservare i fatti, ad osservare cioè come le città si sviluppano realmente, si scopre che questi professionisti finiscono spesso per avere un ruolo subalterno al potere; eseguono, potremmo

dire, consapevolmente o no, piani decisi e stabiliti da altri che, quasi sempre, corrispondono agli interessi materiali di coloro che detengono il potere, più che alle esigenze degli abitanti» (Scandurra 2012: 25-26).

Da qui un'insofferenza che porta Scandurra ad abbracciare sempre più apertamente il registro biografico per affrontare il tema della marginalità urbana. Nel caso di "*Vite periferiche*" è il racconto di dieci storie minime relative ad altrettanti quartieri di Roma: «vite invisibili, uomini e donne comuni, persone affannate dall'alba al tramonto, abitanti indistinti e anonimi, che pure rendono vive e anzi formano queste città». Il fatto è che

«le città bisognerebbe farsele raccontare da loro», che «con le loro presenze fisiche, con i loro corpi, tracciano sentieri, incidono percorsi, formano piazze, costruiscono luoghi, relazioni, affetti, a dispetto di tanti progetti elaborati altrove». Perché «se la globalizzazione realizza scelte stabilite in posti situati altrove, la vita vera è ancora aggrappata ai territori, ai luoghi, ai racconti che avvengono nei bar, nei mercati, nei negozi» (Ivi 23-24).

Oggi le voci degli abitanti vengono volentieri mobilitate di fronte ai "disastri innominati", per valorizzare o screditare nessi di causalità e responsabilità: diritto penale e opinione pubblica si avvalgono grandemente di questi racconti, che tuttavia portano con sé il sapore amaro del 'dopo', di ciò che 'forse si poteva evitare', di ciò che 'si sapeva sarebbe accaduto'. Ma è nei momenti del 'prima' che le voci degli abitanti possono fare la differenza, nella fatica della programmazione di lungo periodo, nella delicata costruzione delle politiche, nella necessaria dialettica delle valutazioni *ex ante*, *in itinere* ed *ex post* degli impatti e degli effetti delle stesse.

D'altro canto è sotto gli occhi di tutti come, dopo la deterritorializzazione delle politiche indotta dalla primazia dei grandi flussi finanziari, la connessa e funzionale enfasi posta sul digitale e sulla "*smartness*" delle città (tanto più dopo l'emergenza pandemica) abbia spostato e delocalizzato ulteriormente i crocevia delle esistenze, fuori dalle relazioni, dai corridoi delle scuole, dai negozi, dagli uffici, dalla vita dei quartieri. Il progressivo smantellamento dei luoghi della presenza e della prossimità porta con sé il rischio di un colpo mortale alle possibilità di confronto e di relazione legate ai luoghi tradizionali della formazione delle idee, del pluralismo sociale, dello scambio economico, del conflitto sociale.

In questa prospettiva il racconto dei vissuti aspira a divenire vera e propria metodologia di costruzione di conoscenza e di saperi complementari a quelli esperti, se non alternativi: una metodologia che, di là dalle mode legate al c.d. story telling o ai vezzi letterari, diviene vero e proprio strumento politico di interlocuzione con il potere ai fini della costruzione (o della messa in discussione) delle politiche.

Una letteratura biografica come fonte e insieme strumento di analisi e di denuncia, e dunque affiancabile a tutti gli effetti alla letteratura scientifica, è quanto rivendica espressamente Scandurra nel paragrafo finale del suo saggio introduttivo a "*Vite periferiche*", non a caso intitolato "*Narrazione è politica*":

«Avrei, per descrivere tutto ciò, potuto usare il linguaggio della saggistica, dell'urbanistica (come per tanti anni ho fatto), o della sociologia dei numeri: quanti poveri, quanti ricchi, quante devastazioni di territori, quanti giovani abbandonati all'incertezza del futuro, quanta cementificazione di campagne (...). Ho avvertito che il compito sarebbe stato quasi impossibile o, probabilmente inutile, cifre,

numeri e descrizioni non rendono giustizia della intensità e complessità del dolore e della devastazione che ci portiamo dentro e che noi stessi allontaniamo dal nostro orizzonte quotidiano, forse per proteggerci, forse perché ci rendiamo conto della nostra impotenza, forse perché ormai rassegnati (...) per descrivere quanto sta accadendo non potevo che osservare la vita quotidiana, il mondo degli affetti e delle cose care, dell'agonia dei luoghi, della città, attraversare i territori devastati dalla vittoria del pensiero neoliberista e provare a raccontare tutto questo; una storia drammatica e affollata di morti e di mostri, che non è detto, in questo caso, sia a lieto fine. Durante il viaggio mi ha sorpreso la tenacia delle forme di vita umane che resistono, che si organizzano e che non vogliono riproporre semplicemente un altro modello di sviluppo, anzi neppure lo pensano» (Ivi 40-42).

Non si tratta soltanto di una tecnica narrativa, ma piuttosto della precisa volontà di mettere il registro biografico al servizio di un altro modo di costruire conoscenza: una conoscenza attinta dalle cose, dai luoghi segnati dalle vicende quotidiane delle persone che li vivono; una "intelligenza emotiva", per dirla con Martha Nussbaum, che integra il sapere tecnico-razionale.

Fino ad arrivare al registro più propriamente autobiografico, quello che sembra (ma è solo apparenza) più lontano dal ragionamento pubblico e politico perché innervato di connotazioni intimistiche. Anche questo tipo di letteratura, per le ragioni che ho più sopra richiamato, va assumendo un ruolo crescente quale modo di interrogare il sistema e cartina di tornasole del funzionamento della democrazia.

Sono molti gli scritti autobiografici di giuristi in cui si racconta come i luoghi vissuti (alcuni luoghi) ne hanno influenzato il pensiero, le ricerche, i valori⁴.

Negli scritti di Enzo Scandurra, che non è giurista ma che ha imbracciato una delle branche del diritto più immediatamente coinvolte nelle questioni dei luoghi del vivere, ossia il diritto urbanistico, colpiscono la naturalezza e l'efficacia con cui il registro biografico e quello autobiografico si intrecciano fra di loro, e a loro volta con quello tecnico-specialistico.

Nella propria autobiografia Scandurra non esita a farsi abitante egli stesso e a incarnare insieme agli altri la fragilità comune, compresa quella della malattia. L'esperienza di quest'ultima sembra abbattere definitivamente gli schermi e le distanze consentite all'osservazione e imporre un'immedesimazione senza sconti; e la propria storia si intreccia alle altre nel racconto di fragilità che oscillano fra il mistero della caducità del vivere e la follia di politiche distruttive dei luoghi di quello stesso vivere.

«E quando poi, tornato a casa, inizi a fare brevi passeggiate intorno alla tua abitazione e sei sorpreso che il mondo non si sia affatto fermato e tutto procede come quando lo hai lasciato, spero che qualcuno -il barista, il fornaio, un

⁴ Si pensi, fra gli altri, alla Venezia di Paolo Cendon, e in particolare all'isola di San Servolo ove si trovava il manicomio di cui il padre dirigeva l'approvvigionamento, e nel quale è germinato il suo interesse per la fragilità (*I diritti dei più fragili. Storie per curare il disagio esistenziale*, Milano, Rizzoli, 2018); alla Roma di Carlo Jemolo e alle riflessioni generate dai momenti passati immerso nella folla dei tram («allorché ascolto i discorsi degli uomini politici, leggo i grandi quotidiani, molte volte mi domando se le voci non sarebbero un po' diverse se chi così parla o scrive salisse tutti i giorni come io fo sugli autobus, sentisse i discorsi, ascoltasse le conversazioni dei giovani, della cui crisi tanto spesso dissertano»: *Anni di prova*, Firenze, Passigli, 1991, p. 49); alla Sicilia di Pietro Barcellona e in particolare alle pendici dell'Etna ove è vissuto bambino, quale fonte dei suoi interrogativi sul rapporto fra diritto e vita (*Sottopelle*, Roma, Castelvocchi, 2014); alla casa di Montauto di Piero Calamandrei, ove egli trascorse parte dell'infanzia e in cui trovano origine le metafore politiche tratte dalle osservazioni degli animali e della natura (*Inventario della casa di campagna* 1945, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2013).

condomino del palazzo dove abiti-, ti chiedi il perché di quel tuo incedere lento, così diverso dalla tua andatura normale. Così potresti raccontare la tua avventura ospedaliera, fornire i particolari, le descrizioni di quel supplizio e però rincuorarlo del fatto che ora stai bene. In questo modo ripartisci la tua angoscia fra tante persone e ti senti perfino un po' sollevato, perché è confermata la tua appartenenza a quella specie umana che si agita, che cammina, che si preoccupa e che organizza le proprie giornate, come se tutto dovesse durare all'infinito. Pensavo che, ribadendo quella mia appartenenza al genere umano, sarebbe stato più difficile per la mia malattia separarmi da esso, anziché trascinarlo verso quel vuoto la cui sola sensazione mi dava le vertigini. (...) In quelle che a me sembravano interminabili passeggiate -che nella realtà non coprivano la distanza di più di tre o quattrocento metri-, fatte con un catetere tenuto attaccato a una gamba, coperto dai pantaloni, e perciò nascosto alla vista, provavo sensazioni nuove, scoppi di felicità improvvisi quanto misteriosi, e perfino nostalgia per quel tempo sprecato che mi aveva condotto dove ora mi trovavo, nel tempo dove mi trovavo. Ogni cosa accanto a me mi trasmetteva sensazioni care, stimoli di riflessione, associazioni di pensiero che mi conducevano sempre più lontano da quel mondo dove ero vissuto per così lunghi anni. Mi sembrava che la vita nascesse in quel momento di estrema fragilità del corpo» (Scandurra 2017: 88 e 51).

Sembra esservi, in questo bisogno di immersione nella *alterità*, la ricerca di una conferma della spietata ma anche rassicurante comunanza di destino che lega gli esseri umani nella loro caducità. La rivelazione e la condivisione della fragilità non sono solo consolazione: esse consentono nuovi sguardi, più esigenti, sul proprio modo di stare al mondo e sulle regole che lo governano. La malattia personale e quella dei luoghi sono connesse, anche quando non siano legate da evidenti nessi di causalità diretta.

Emerge qui, fra le righe, un grande tema che va oggi trovando progressiva maggiore attenzione, ossia quello della "cura", quale concetto e valore che aspira ad emanciparsi dal mondo privato-familiistico in cui è stato a lungo circoscritto per assurgere a paradigma politico *tout court*, fondato sul principio costituzionale di solidarietà (Pioggia 2022). Evocativo, ancora nell'autobiografia di Scandurra, è ad esempio il brano intitolato *Gabbiani*, ove la cura della città e del suo eco-sistema complessivo emerge in tutta la sua drammatica complessità, e interdipendenza con la cura dell'individuo.

«Uscito di casa molto presto una mattina, assistetti a uno spettacolo impressionante: in mezzo alla strada, poco frequentata da auto, c'era un gabbiano che dritto sulle sue gambe mi fissava con un atteggiamento che, se fosse stato umano, avrei definito quantomeno minaccioso. Ai suoi piedi giaceva un piccione morto. Quell'immagine inquietante mi ricordò i risultati di una ricerca sul mistero che circonda la morte, nelle grandi città, di questi pennuti, i cui corpi senza vita rimangono sempre nascosti alla vista delle persone. Quella ricerca sosteneva che questi pennuti, quando giunge la loro ora, si sottraggono alla vista cercando luoghi nascosti per non essere attaccati dai predatori. Quel piccione, dunque, steso morto nel bel mezzo della strada, non era lì per cause naturali; doveva essere stato assalito dal gabbiano che sovrastava sopra di lui con piglio spavaldo, perfino sprezzante della presenza degli umani. A Roma i gabbiani non si limitavano più a sorvolare i cieli: sostavano nel prato nel bel mezzo di piazza Venezia, si ergevano a sentinelle nei punti più alti dei ruderi romani (...). Se qualcuno me lo avesse chiesto, non avrei saputo dirgli quand'è che a Roma, improvvisamente, essi fossero arrivati così numerosi (...) In compenso questi grandi uccelli marini che ormai marcavano i

territori aerei che sovrastavano le discariche, avevano sostituito ben più note specie di volatili locali: le rondini e gli storni. (...) Mi sembrava un triste presagio: a questa disgraziata città non bastavano le sciagurate avventure urbanistiche che succhiavano sangue dal suo corpo già ferito, allagamenti di strade e reti fognanti ogni volta che pioveva, il livello assordante del traffico impazzito a tutte le ore, lo sfrecciare pericoloso delle macchine sulle corsie riservate ai tram e ai taxi, le deroghe edilizie, i condoni, le compensazioni, le perequazioni, gli sfratti. Alle truppe di occupazione dei professionisti della politica, venivano in soccorso complice quelli che, un tempo, erano nobili pennuti che, bianchi d'innocenza, come nella poesia di Cardarelli, sorvolavano i mari. Anche i nobili gabbiani si erano imbarbariti al contatto con questa città sfibrata: anziché sfiorare l'acqua ora essi sorvolavano discariche in attesa che tutta la città -*donna che fu de' mortali un tempo*- andasse in putrefazione» (Ivi 68-69).

Il fatto è che le regole del vivere possono aspirare ad essere umane e ragionevoli quando accettano di guardare la realtà con gli occhi dell'abitante denudato, e di sentire - per usare le parole autobiografiche di Pietro Barcellona- l'eccedenza della vita che irrompe nel quotidiano abituale (Barcellona 2014: 26)⁵.

Allora narrare i vissuti diventa un modo per «smontare, scomporre, moltiplicare gli sguardi sul mondo, produrre l'esigenza di non rassegnazione, esercitare una funzione pedagogica» (Scandurra 2012: 42); una narrazione per dire No, ma anche per rappresentare i cambiamenti in atto che pur ci sono e che a tratti si intravedono.

4. L'«eccedenza» delle vite e l'«eccedenza» del disegno costituzionale: la comune tensione verso la democrazia sociale

Dalla letteratura biografica e autobiografica -soprattutto quella 'comune'-⁶, emerge con evidenza che la naturale e insopprimibile eccedenza delle vite, che le pressioni omologanti delle politiche neoliberiste tendono a soffocare o rendere invisibile, è la stessa eccedenza del disegno costituzionale di democrazia sociale.

Stefano Rodotà diceva che «il programma democratico “eccede” sempre le possibilità di realizzazione immediata, perché deve salvaguardare una tensione verso altri e più lontani obiettivi» (Rodotà 1995). Il concetto evocativo di eccedenza, utilizzato da Pietro Barcellona nella propria autobiografia, ricorre qui per indicare il tratto più significativo e fecondo del racconto costituzionale, perché indicativo di una tensione costante verso uno svolgimento dinamico e mai compiuto, da rinnovare costantemente.

⁵ «La notte, prima di addormentarmi, il film della mia fantasia metteva a fuoco, in primo piano, la figlia del massaro, Concettina, che cavalcava una capra scappata dal recinto, come una giovane amazzone all'assalto dell'Olimpo. La cavalcata con le mani strette sulle corna della capra e con i capelli sciolti al vento è stato, per la mia infanzia, il simbolo della femminilità. Chi crederà mai che la scena della ragazza che doma una capra fuggitiva sia stata un motivo della mia critica all'astrazione giuridica? Come si può trovare una scrittura che unisca, allo stesso tempo, la maestosità della legge e il sussulto del cuore? Perché questa immagine è rimasta, per me, il simbolo di un altro modo di vivere? Perché il luogo dove questa scena si è formata, rompeva i canoni della normalità spazio-temporale (...). Era la vita che irrompeva nel quotidiano abituale» (p. 26).

⁶ Mi riferisco agli scritti di persone che non appartengono -almeno formalmente- al mondo del diritto: sul potenziale politico del racconto delle vite, quale strumento di coscientizzazione ma anche di testimonianza indiretta circa lo stato di salute della democrazia, mi sono soffermata in *Costituzionalismo, democrazia sociale, dignità dell'esistenza: le ricadute politiche del racconto dei vissuti*, in *Costituzionalismo.it*, fasc. n. 2/2019, pp. 135ss.

Come ricordava Calamandrei nel celebre richiamo a una rivoluzione non compiuta ma che comincia, la Costituzione italiana si differenzia in questo da altri documenti costituzionali proprio perché non sanziona definitivamente una fase, chiudendola in formule giuridiche, ma si pone al principio di un'epoca per aprirla; non si limita a definire un quadro organizzativo e una tutela dei diritti, ma si immerge nelle contraddizioni della società, individuando principi e regole che consentano alla nascente Repubblica e alle istituzioni a venire di fare i conti con quelle contraddizioni e di adoperarsi per rimuoverle.

Si trattava insomma di un "programma" costituzionale dai contenuti volutamente eccedenti, perché destinato a rimanere aperto alla dimensione storica del reale nella quale le esistenze sono calate. E gli strumenti attuativi di questa eccedenza erano affidati a formule in grado di mantenere salda la connessione fra il diritto e le vite, fra i cittadini e le loro istituzioni, fra le politiche di governo delle vite e il mutare delle vulnerabilità, delle situazioni generative delle disuguaglianze, degli ostacoli al soddisfacimento dei bisogni.

L'eccedenza etica del racconto costituzionale della democrazia sociale, che veniva dall'antifascismo, non può non richiamare l'eccedenza insita nei vissuti, anch'essa etica perché proveniente dagli stessi valori di giustizia sociale e di dignità dell'esistenza: è l'eccedenza che reclamano oggi le vite in reazione alle politiche neoliberiste e tecnocratiche, e che nel rivendicare la "qualità normativa" dell'esperienza di fatto ridanno corpo a quelle stesse formule di tipo pluralistico-partecipativo e solidaristico-cooperativo alle quali era stato affidato il dinamismo del programma costituzionale.

Ma vi è un nesso inestricabile, per lungo tempo dimenticato o gravemente trascurato, che lega l'esercizio delle libertà, la manifestazione dei bisogni, le fonti delle disuguaglianze di fatto -da un lato-, e i luoghi che le persone abitano -dall'altro-.

Era del resto questa la dimensione innovativa e più ambiziosa che i Costituenti avevano inteso riconoscere allo spazio territoriale nel quadro fisionomico del nuovo ordinamento: non più soltanto elemento costitutivo dello Stato, né mero punto di ricaduta spaziale e funzionale dei principi di autonomia locale e di decentramento, né – infine – sinonimo di paesaggio. Il territorio veniva configurato, piuttosto, come «spazio di libertà»: non luogo statico di *confinamento* di un *popolo* ma, al contrario, «il luogo entro cui e attraverso cui è reso possibile esercitare le libertà democratiche» (Capone 2020: 88-89).

Oggi è proprio la geografia sociale ed economica espressa dai territori e dalle città a dimostrare con evidenza schiacciante che i bisogni reali son rimasti indietro rispetto ai diritti fondamentali: di garanzie in favore di questi ultimi son piene le c.d. carte dei diritti; mentre i bisogni languono laddove si inscenano quotidianamente le sfide di un'esistenza dignitosa.

Ma è proprio qui, per richiamare Perek, che ci si fa più male. Come la storia insegna, le battaglie per il soddisfacimento dei bisogni reali possono essere paradossalmente più impervie di quelle per il riconoscimento dei diritti formali, perché giocate sul piano dell'effettività e dei tradimenti delle formule garantiste pur previste sulla carta.

Le politiche hanno a che fare con le interdipendenti vulnerabilità delle vicende umane, e queste hanno come loro matrice un'intima e ineliminabile relazione con lo spazio: questo il dato di realtà ancora oggi efficacemente scolpito nell'art. 3 Cost., che se da un lato dichiara l'eguaglianza formale di tutti dinanzi alla legge, dall'altro riconosce l'esistenza degli ostacoli di ordine economico e sociale che inibiscono il pieno sviluppo della persona umana. In questa prospettiva, se riguardata nel suo nesso con il significato

più profondo del principio autonomistico di cui all'art. 5, i territori e le città sono «il precipitato politico del costituzionalismo sociale e democratico» e ne rilanciano costantemente il portato emancipativo e l'attualità (Preterossi 2007: 105); un dato che la creazione artificiosa degli spazi astratti del «globalismo postdemocratico» ha pesantemente oscurato, complici le grandi politiche finanziarie, digitali, della crisi, dell'emergenza.

Come ricordava Giorgio Berti, il principio costituzionale dell'autonomia locale è stato a lungo mortificato da una lettura tradizionale e riduttiva, «per i pesi esercitati da un canto dalla persistente e accettata organizzazione centralistica dello stato e dall'altra dall'attaccamento, non ripensato, alla versione individualistica e liberale della libertà dei cittadini»; mentre la «carica davvero rivoluzionaria che il testo normativo [nda dell'art. 5] celava nelle sue espressioni aveva a che fare proprio con il ripensamento del «rapporto fra la società e le strutture che la rappresentano e la governano». In questa prospettiva, secondo Berti, l'art. 5 Cost. deve considerarsi «come un ponte necessario tra la società e le sue strutture», in quanto «l'autonomia è per definizione un'esigenza della società».

«In tanto ha senso parlare di autonomia, in quanto le libertà sociali abbiano raggiunto un tale grado di concretezza da imporre un nuovo assetto dell'ordinamento giuridico dei poteri pubblici. Al fondo dell'idea di autonomia vi è sempre un principio di autogoverno sociale ed ha senso introdurre una autonomia sul piano istituzionale in quanto sia sicuro che essa serva a vivificare la partecipazione sociale, a rendere effettiva cioè la libertà dei singoli e dei gruppi sociali, come presenza attiva nella gestione di amministrazioni comuni. L'affermazione della autonomia va quindi di pari passo con lo svolgimento in senso positivo della libertà, la quale viene acquistata dall'individuo passando per un gruppo sociale e quindi per la partecipazione al potere pubblico» (Berti 1975: 277ss.).

Ebbene, la narrazione dei vissuti è una delle forme di espressione di quella autonomia intesa come «presenza attiva», è condizione e insieme ricaduta concreta dei concetti di sovranità, cittadinanza, partecipazione; è riappropriazione dell'anima vitale e vivente non soltanto del principio personalista ma anche -quando si fa discorso corale- di quelli del pluralismo e dell'autonomia locale.

La narrazione dei vissuti è insomma – dovrebbe essere- la voce narrante dell'esperienza giuridica, in quanto forma di rappresentazione della realtà sociale; è espressione di quell'umanesimo giuridico che i giuristi più attenti hanno invocato nel corso dell'ultimo secolo⁷. Una rivendicazione che oggi pare quanto mai necessaria per contrastare i velleitarismi e i miti fuorvianti di certa retorica dominante.

In ogni epoca vi sono termini ed espressioni che ben si prestano a questo tipo di velleitarismo: Federico Caffè, tra i maggiori e più autentici difensori del programma economico della Costituzione, ne stigmatizzava l'abuso convenzionale e ideologizzante, come strumento di «falsa rivoluzione» e di una «programmazione velleitaria e intellettualistica che, pur pretendendo di interessarsi dell'uomo, in realtà trascura le motivazioni e le esigenze di credibilità dell'uomo comune» (Amoroso 2017: 9 e 90). All'epoca in cui scriveva Caffè era in voga «nuovo modello di sviluppo», oggi la mente corre soprattutto a quel concetto di Resilienza così abusato e fuorviato.

⁷ Ad esempio Piero Calamandrei, Giuseppe Capograssi, Riccardo Orestano, Salvatore Satta, Alessandro Giuliani, Paolo Grossi.

Non a caso, Caffè definiva la programmazione socio-economica come la «politica del piede di casa»: «una programmazione per gli uomini comuni (...) tendente, più che a un diverso “modello di sviluppo”, a differenti condizioni di vita civile» (Ivi 88). In modo analogo, Norberto Bobbio parlava di «politica dei piccoli passi» (Bobbio 1996: 136)⁸.

Ebbene è in nome di questa idea che occorre oggi continuare a battersi: in nome di un progetto di respiro costituzionale, la cui anima resistenziale chiede politiche urbane che camminano a terra, negli interstizi delle città, nelle sfide che l'esistenza pone nello svolgersi quotidiano delle vite: una «costante e ostinata narrativa» (Cortese 2022: 98) attraverso la quale «la libertà si colora come liberazione» (Algostino 2022: 206).

Occorre scongiurare il rischio che i tentativi di pianificazione per la ripresa di politiche di lungo periodo si rivelino ennesima stabilizzazione di misure emergenziali, mirate più a «calmierare il conflitto sociale» (Algostino 2020: 298) che a redistribuire la ricchezza.

Non poche perplessità suscita ad esempio l'impostazione del PNRR, con particolare riferimento alle misure previste per la città e per i territori, e soprattutto se si guarda al Piano -come deve essere- non in prospettiva emergenziale bensì nella direzione del recupero di una solida e stabile funzione pubblica di indirizzo, coordinamento, programmazione e pianificazione socio-economica nel quadro costituzionale⁹. È vero che un forte accento è posto sulla «*governance* democratica», come metodo e obiettivo che deve caratterizzare tutti i cicli di vita del PNRR, sin dalla sua progettazione fino alla sua attuazione e valutazione¹⁰; ed è vero che il costante riferimento ai *territori* e alle *comunità* li rende indiscussi destinatari del programma di rinnovamento¹¹. Ma essere 'destinatari' non significa essere 'protagonisti'. Né avere città 'intelligenti' (*smart*) significa avere condizioni di vita giuste e dignitose.

Il rischio, infatti, anche alla luce della genesi politica del Piano, è che si continui a guardare ai territori in modo verticistico, con una regolazione pensata dall'alto (e per di più concentrata nella sfera dell'Esecutivo) (Della Morte 2021; Salmoni 2021). Ne è testimone la retorica di una semantica intrisa di termini *passerpartout* e di ripetitività enfatica nel loro utilizzo, che rischia di offuscare i fini sostanziali, gli obiettivi e i bisogni

⁸ Nel rammentare come nacque la prima redazione del suo *Profilo ideologico del Novecento*, scritto di getto in pochi mesi nel '68 perché «agli studenti in continua ebollizione rivoluzionaria non interessavano più» gli studi di teoria del diritto, Bobbio ne riconduceva il motivo conduttore all'idea «che la democrazia in Italia ha sempre avuto una vita stentata, perché contrastata dall'estrema destra e dall'estrema sinistra, spesso alleate, se pure da opposte sponde, contro la politica dei piccoli passi, contro la “crazia” dei mediocri, contro la filosofia dei “passerotti”, come la chiamava Salvemini»: N. BOBBIO, *De senectute e altri scritti autobiografici*, Einaudi, Torino, 1996, p. 136.

⁹ Il riferimento fondamentale in questo senso è ancora ad A. PREDIERI, *Pianificazione e Costituzione*, Edizioni di comunità, Milano, 1963.

¹⁰ Si vedano, ad esempio, il Regolamento UE 2021/241, laddove si prevede la necessità di condividere le misure del piano con i territori attraverso ampie consultazioni (art. 18); nel c.d. decreto “Semplificazioni” (d.l. n. 77/2021, conv. con modif. in l. n. 108/2021), che ha rafforzato lo strumento del dibattito pubblico introdotto nel 2016 dal Codice dei contratti pubblici (l. n. 11/2016, d. lgs. n. 50/2016 e D.P.R. n. 76/2018), ampliando il novero delle opere per le quali esso è reso obbligatorio al fine di consentire un maggiore coinvolgimento delle realtà territoriali nella condivisione dei progetti.

¹¹ Si pensi, ad esempio, ai riferimenti contenuti nel Piano circa la necessità di favorire «più ampio accesso e partecipazione alla cultura» e di valorizzare la «identità dei luoghi» (Missione 1, “Turismo e cultura”); di valorizzare «la dimensione “sociale” delle politiche, anche attraverso processi di «pianificazione urbanistica partecipata» (Missione 5, “Coesione e inclusione”); di rafforzare le «reti di prossimità» (Missione 6, “Salute”).

del progetto di continua attuazione costituzionale (Della Morte 2021: 3)¹²: basti pensare che il termine “partecipazione” compare una decina di volte (comprehensive del termine sotto forma di aggettivo), mentre 31 volte compare “tecnologico”, e ben 139 volte “digitale”¹³. Ma soprattutto, non compare mai il riferimento alla Costituzione italiana e ai suoi principi, mentre «è presente 46 volte il termine “competitività” (che rinvia all’orizzonte dell’economia sociale di mercato fortemente competitiva): come se la Costituzione non esistesse, non fosse il paradigma di riferimento, formale e sostanziale» (Algostino 2021: 74); e nell’esplicitare i fini sostanziali fondamentali del Piano si richiamano esclusivamente i «principi fondamentali delle politiche dell’UE, così come enunciati nella “Carta della Governance Multilivello in Europa” (Charter for Multilevel Governance in Europe), adottata dal Comitato europeo delle Regioni nel 2014», e cioè «il principio di sussidiarietà, il principio di proporzionalità, il partenariato, la partecipazione, la coerenza delle politiche, le sinergie di bilancio, con l’obiettivo di potenziare la capacità istituzionale e l’apprendimento delle politiche tra tutti i livelli di governo»¹⁴.

La letterale espunzione della Costituzione dal quadro valoriale, politico e giuridico dei riferimenti fondativi di un così importante atto pianificatorio che ambisce a guidare la ripresa del Paese non può non destare preoccupazione, perché «non vi dovrebbe essere necessità, di ricordare come la contestualizzazione del piano in ambito UE non giustifica certo l’abbandono dell’orizzonte costituzionale» (Algostino 2021: 74). Del resto neanche l’espressione “giustizia sociale” è mai utilizzata nel Piano, se non «in una sola occasione, paradossalmente nel paragrafo dedicato alla concorrenza» (Della Morte 2021: 3), per affermare che la «concorrenza non risponde solo alla logica del mercato, ma *può* contribuire ad una maggiore giustizia sociale»¹⁵. L’ordine di priorità fra i due concetti, su cui è superfluo ogni commento, pare ben lontano da quella «politica del piede di casa» o «dei piccoli passi» di cui parlavano Caffè e Bobbio: una politica che deve ispirarsi al paradigma solidaristico su cui è fondata l’impalcatura repubblicana della giustizia sociale, e che invece sempre più spesso viene tradotta in meccanismo compensativo e accessorio, al più confinato nel privato sociale.

Di quella impalcatura le persone, le comunità, le città e i territori hanno bisogno per condurre un’esistenza dignitosa; e di quella impalcatura essi sono a loro volta alimento necessario, sono serbatoio vivente e dinamico in cui quell’alimento quotidianamente si produce e si riproduce, sono la «matrice storica, la sostanza e la riserva della vita sociale democratica» (Capone 2020: 88).

È a questa riserva che le politiche urbane e dei territori devono costantemente attingere, recuperando la matrice terrestre e relazionale che intimamente le connota: le esperienze oggi in atto dimostrano che nella tensione incessante fra l’istinto di presenza e i tentacoli dei distanziamenti, la *prossimità* è soglia di uno spazio fisico e collettivo che

¹² «Uso diffuso di modelli descrittivi, sufficienti dosi di nichilismo, prevalenza della forma e della procedura, egemonia del linguaggio tecnico, tutti elementi ben presenti nel PNRR» (p. 3).

¹³ Con riferimento al digitale, anzi, l’enfasi retorica sembra addirittura sfuggire di mano, laddove si afferma che «La rivoluzione digitale rappresenta un’enorme occasione per aumentare la produttività, l’innovazione e l’occupazione, garantire un accesso più ampio all’istruzione e alla cultura e colmare i divari territoriali» (PNRR, p. 16): un velleitarismo che sconfina nella miopia più disarmante, se si considerano le evidenze della realtà degli ultimi anni (in particolare dopo la pandemia) circa le ricadute ambivalenti e tutt’altro che indolori dell’accelerazione digitale in tutti gli ambiti del vivere, con ricadute preoccupanti in termini di “distanziamenti” sostanziali destinati a durare nel tempo.

¹⁴ Cfr. PNRR p. 241.

¹⁵ Corsivo mio.

non si può dissolvere; ma difficilmente essa potrà divenire passo sicuro e costante della giustizia sociale finché rimane un vessillo che le politiche riesumano retoricamente solo in tempi di emergenza (come nel caso della ‘resilienza’), per rinnegarlo puntualmente quando la morsa della paura allenta la presa.

In questo quadro il ruolo del diritto e dei giuristi non può essere ancillare. Al contrario, compito dello studioso non è soltanto quello di ricondurre la realtà sociale entro i confini rassicuranti dei tecnicismi bensì anche quello di far emergere le rappresentazioni dissonanti, di leggere e raccontare lo smarrimento, di aprirsi al possibile.

La narrazione, in particolare quella biografica e autobiografica, «può così diventare un potente strumento di lettura del ruolo del diritto nelle vicende umane», vero e proprio linguaggio di ricerca del diritto e di costruzione del futuro cui tutti gli individui - giuristi e non- di fatto cooperano (Gambino 2023: 1166 e 1158)¹⁶.

Ha ragione chi, nell’ambito degli studi su Law and Literature, accanto ai profili di Law *in* Literature e di Law *as* Literature focalizza e valorizza quello di Literature *for* Law (aggiungendo *for* Lawyers): quello di carattere biografico e autobiografico è il genere letterario che forse più di ogni altro coglie il disordine della vita, scava più a fondo e con autenticità nell’esistenza degli esseri umani e nelle sempre complesse relazioni con gli altri consociati; e allora «non è forse proprio chi sia professionalmente vocato alla costruzione e custodia dell’ordine (di *un* ordine) il primo a esserne chiamato in causa, quasi il suo destinatario privilegiato -apparentemente il più lontano e dissimile, eppure il più intimamente coinvolto?» (Stolfi 2023: 1221).

Accedere alla prospettiva della Literature *for* Law significa aprirsi a una solidarietà dialogica, nello spirito degli artt. 2 e 3, comma 2, della Costituzione, che sola può condurre il diritto a riavvicinarsi al suo essere «innanzitutto esperienza giuridica», come diceva Capograssi.

Riferimenti bibliografici

Algotino A., 2024. *Modelli di democrazia nel “laboratorio Torino”: il caso “Askatasuna bene comune” e le sue insidie*, in *Il Ponte*, n. 2/2024.

———, 2022. *Persona, conflitto e limite: tre parole per una lettura costituzionalmente orientata dell’obiezione di coscienza e della disobbedienza civile*, in *Costituzionalismo.it*, fasc. n. 2, pp. 198ss.

¹⁶ «Concetti, parole, classificazioni proprie del diritto (fattispecie, fatto, evento, effetto, ente, rapporto, nesso di imputazione, ecc.) esprimono un certo modo di rilevare la realtà; destinato ad affiancarsi agli schemi rappresentativi e ai metodi di rilevazione della realtà presenti in altre esperienze conoscitive, pratiche, tecniche. In un certo senso tutti gli uomini, con i loro strumenti, più o meno difettosi, partecipano alla ricerca del diritto: di quel diritto che vuole affermarsi come scienza, di quel diritto che decide una lite giudiziaria, di quel diritto che fonda le ragioni di una domanda giudiziale, di quel diritto che ogni giorno si applica contro di noi. Questa comunità, che in vario modo coopera per la costruzione del futuro, è popolata di individui che, con la pratica del diritto e degli altri artefatti prodotti dall’uomo, condividono il destino del linguaggio contemporaneo e della nostra stessa evoluzione culturale» (pp. 1158-1159).

- _____, 2021. *Costituzionalismo e distopia nella pandemia di covid-19 tra fonti dell'emergenza e (s)bilanciamento dei diritti*, in *Costituzionalismo.it*, fasc. n. 1, pp. 1ss.
- _____, 2020. *COVID-19: stato di emergenza, diritti e conflitto sociale*, in Ciattini A., Pirrone M.A. (a cura di), *Pandemia nel capitalismo del XXI secolo*, Torino: PM Edizioni, pp. 285ss.
- _____, 2018. *Settant'anni di "uso" della Costituzione: da patto sociale a progetto alternativo? Brevi note per un contributo al seminario di Costituzionalismo.it*, in *Costituzionalismo.it*, fasc. n. 2, pp. 123ss.
- Amoroso B., 2017. *Federico Caffè. Le riflessioni della stanza rossa*, Roma: Castelvecchi.
- Asor Rosa A., 2010. *Prefazione a De Lucia V., Le mie città. Mezzo secolo di urbanistica in Italia*, Reggio-Emilia: Diabasis.
- Astengo G., 1968. *Urbanista sotto accusa a Gubbio*, Torino: Arti grafiche Rosada.
- Berti G., 1975. *Art. 5*, in *Commentario della Costituzione a cura di G. Branca*, Bologna-Roma: Zanichelli-II foro Italiano.
- Barcellona P., 2014. *Sottopelle*, Roma: Castelvecchi.
- Bobbio N., 1996. *De senectute e altri scritti autobiografici*, Torino: Einaudi.
- _____, 1984. *Maestri e compagni*, Firenze: Passigli.
- Butler J., 2017. *L'alleanza dei corpi*, Milano: Nottetempo.
- Calandra M.L., 2013. *Laboratorio città: una proposta di comunicazione e partecipazione tra scienza, politica e società*, in Id. (a cura di), *Territorio e democrazia. Un laboratorio di geografia sociale nel dopo sisma aquilano*, L'Aquila: Ed. L'Una.
- Calamandrei P., 2018. *L'avvenire dei diritti di libertà*, Introduzione a F. Ruffini, *Diritti di libertà* (II ed. 1946), Milano: Galaad Edizioni.
- _____, 2013. *Inventario della casa di campagna* (1945), Roma: Edizioni di storia e letteratura.
- Campos Venuti G., 2011. *Un bolognese con accento trasteverino. Autobiografia di un urbanista*, Bologna: Pendragon.
- Capograssi G., 1959a. *Studi sull'esperienza giuridica* (1932), in ID, *Opere*, vol. II, Milano: Giuffrè.
- _____, 1959b. *Agricoltura, diritto, proprietà* (1952), ora in ID, *Opere*, vol. V, Milano: Giuffrè.
- _____, 1953. *Introduzione alla vita etica*, Torino: Edizioni di "Filosofia".
- _____, 1930. *Analisi dell'esperienza comune*, Roma: Athenaeum.
- Capone N., 2020. *Lo spazio e la norma. Per una ecologia politica del diritto*, Verona: Ombre corte.
- Castorina R., 2013. *Pensare e vivere il 'fuori'. Etopolitica, ontologia e scrittura nella riflessione di Michel Foucault* in *Lo Sguardo – Rivista di filosofia*, n. 11, pp. 173ss.
- Cendon P., 2018. *I diritti dei più fragili. Storie per curare il disagio esistenziale*, Milano: Rizzoli.

- Ciolfi I., 2010. *Il territorio rappresentato. Profili costituzionali*, Napoli: Jovene.
- Consonni G., 2013. *Da grande voglio fare il poeta*, Milano: La Vita Felice.
- Cortese F., 2022. *Dalle transizioni costituzionali alla grande transizione nazionale: una costante e ostinata narrativa*, in Bascherini L., Repego G. (a cura di), *Per una storia costituzionale italiana attraverso la letteratura*, Milano: FrancoAngeli.
- Costa P., 2023. *Il diritto come 'esperienza giuridica'. La filosofia di Capograssi nello specchio della storiografia di Grossi*, in *Il diritto come forma dell'esperienza. Per Paolo Grossi*, Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno, 52, vol. I, pp. 67ss.
- De Certeau M., 2012. *L'invenzione del quotidiano*, Roma: Edizioni Lavoro.
- Della Morte M., 2021. *Il futuro dei territori (e del sud). Rilanciare rappresentanza e partecipazione per una migliore attuazione del PNRR*, in *Costituzionalismo.it*, fasc. n. 2, pp. 1ss.
- De Lucia V., 2010. *Le mie città. Mezzo secolo di urbanistica in Italia*, Reggio Emilia: Diabasis.
- Gambino F., 2023. *Diritto e arte tra unità e distinzione delle attività umane. Le radici della ricerca interdisciplinare*, in *Il diritto come forma dell'esperienza. Per Paolo Grossi*, Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno, 52, vol. II, pp. 1155ss.
- Giglion F., 2018. *Le città come ordinamento giuridico*, Istituzioni del federalismo, 1, pp. 29ss.
- Gramsci A., 1975. *Quaderni del carcere*, a cura di Gerratana V., Quaderno 14, § (59), *Giustificazione delle autobiografie*, Torino: Einaudi.
- Grossi P., 2017. *L'invenzione del diritto*, Roma-Bari: Laterza.
- Jemolo C., 1991. *Anni di prova*, Firenze: Passigli.
- Magnaghi A., 2013. *Il progetto locale. Verso la coscienza di luogo*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Perec G., 1989. *Specie di spazi*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Pioggia A., 2022. *La cura nella Costituzione. Prospettive per una amministrazione della cura*, in Arena G., Bombardelli M. (a cura di), *L'amministrazione condivisa*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Pizzolato F., 2020. *I sentieri costituzionali della democrazia*, Roma: Carocci.
- Predieri A., 1963. *Pianificazione e Costituzione*, Milano: Edizioni di comunità.
- Preterossi G., 2007. *Residui, persistenze e illusioni: il fallimento politico del globalismo*, in *Scienza & Politica*, n. 57, pp. 105ss.
- Rodotà S., 1995. *Costituzione "figlia" della Resistenza*, in www.hyperpolis.it.
- Roselli O., 2023a. *La dimensione giuridica come dimensione costituzionale*, in *Il diritto come forma dell'esperienza. Per Paolo Grossi*, Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno, 52, vol. I, pp. 231ss.
- Roselli O., 2023b. *Humanities e l'interrogativo di cosa si intenda per diritto. L'orizzonte del giurista oltre la 'parzialità' del diritto positivo*, in ISLL Papers – The Online Collection of the Italian Society of Law and Literature, a cura di Faralli C., Mittica M.P., vol. 16/2023, <https://lawandliterature.uniurb.it/>, pp. 1ss.
- Rossi A., 2009. *Autobiografia scientifica*, Milano: Il Saggiatore.

- Salmoni F., 2021. *Recovery Fund, condizionalità e debito pubblico*, Padova: Cedam.
- Salzano E., 2010. *Memorie di un urbanista. L'Italia che ho vissuto*, Venezia: Corte del Fontego.
- Scandurra E., 2017. *Fuori squadra*, Roma: Castelvecchi.
- , 2012. *Vite periferiche. Solitudine e marginalità in dieci quartieri di Roma*, Roma: Ediesse .
- Stolfi E., 2023. *Law and Literature, Law in Literature, Literature for Law(yers)*, in AA.VV., *Il diritto come forma dell'esperienza*, in *Il diritto come forma dell'esperienza. Per Paolo Grossi*, Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno, 52, vol. II, pp. 1217ss.
- Valastro A., 2023. *Diritto e vita negli scritti laterali di Piero Calamandrei*, in *Cosmopolis*", XIX, 1.2022, <https://www.cosmopolisonline.it/>.
- , 2022. *Diritto e letteratura autobiografica: un infinito tornare a "esperienza giuridica"*, in *ISLL Papers – The Online Collection of the Italian Society of Law and Literature*, a cura di C. Faralli e M.P. Mittica, n. 16/2023, p. 1ss.
- , 2020. *Storie di democrazia sociale. La narrazione biografica e autobiografica nella riflessione giuridica*, Firenze: Il Ponte Editore.
- , 2019. *Costituzionalismo, democrazia sociale, dignità dell'esistenza: le ricadute politiche del racconto dei vissuti*, in *Costituzionalismo.it*, fasc. n. 2, pp. 135ss.

Regolazione dello spazio urbano

Una possibile forma di sostegno fiscale: la Zona Culturale Speciale. Tra recupero urbanistico, sviluppo programmato del territorio e sostegno alla cultura

Elisabetta Biondi*

Abstract: [An available form of fiscal support: the Special Cultural Zone. Urban renewal, planned local development and support for culture] One of the key objectives in the coming years should be the recovery of urban spaces and their allocation to the development of art and culture, in particular in areas of our cities where places in which citizens can enjoy or experience art and culture are completely or severely lacking. Taxation can play a fundamental role and support local administrations in planning urban renovation and development in favour of the areas of culture and art: culture, art, urban environment and inclusion are the real challenge for the development of society during this millennium, especially in the most marginalized areas of our large cities. Therefore local administrators should be able, within their territory, to establish “special cultural zones”, in which highly preferential taxation - inspired by what is already provided for “special economic zones” – acts as a driving force and incentive for the recovery of urban spaces and of forms of art and culture in poor quarters and on the urban periphery. On the one hand, these are often large portions of urban territory without theatres, music, and art schools, or locations for events and exhibitions, but, on the other hand, they are full of disused or ruined buildings and land. Fiscal and administrative support to private individuals, associations, or public bodies, to enable them to obtain funds, both at a national and European level, can push for new forms of inclusion and, at the same time, for high-quality economic development.

Key words: taxation; culture; inclusion; cultural enterprise; urban renewal

1. Cosa si intende per Zona Culturale Speciale e le ragioni della sua utilità

Il territorio italiano è talmente ricco di storia, arte e risorse naturali, che può sembrare profondamente incomprensibile che fino ad ora si sia registrato un lento e progressivo

* Dottoranda in Diritto e impresa XXXVII ciclo presso l'Università LUISS Guido Carli di Roma – ebiondi@luiss.it. Si ringraziano il Prof. Francesco Pepe e la Dott.ssa Susanna Bacci, insieme ai quali è stata concepita la nozione stessa di Zona Culturale Speciale ed il cui apporto ai fini della predisposizione del presente contributo è stato fondamentale.

declino di ogni attività volta alla conservazione, allo sviluppo ed al potenziamento, sin anche, perché no, allo sfruttamento, di tali imponenti risorse, attraverso un abbandono, costante e crescente nel tempo, dell'attenzione delle istituzioni di ogni ordine e grado verso ogni attività di carattere culturale.

In parte, questa situazione può essere considerata il risultato di un pregiudizio latente, che ricollega alla cultura una sostanziale incapacità di creare profitto e, al contempo, del preconetto, in un certo senso “uguale e contrario” al precedente, che la cultura debba rimanere di esclusivo appannaggio di enti pubblici o, pur privati, comunque caratterizzati dall'assenza dello scopo di lucro, in pratica che, in ogni caso, debba essere preclusa qualsiasi forma di creazione del profitto attraverso la cultura.

Al contrario, invece, tali pregiudizi dovrebbero essere accantonati e il territorio dovrebbe affrancarsene, tendendo piuttosto a sfruttare al meglio le risorse che possiede, e che oltretutto possiede in abbondanza. Soprattutto di fronte a periodi di crisi così profonda come quella che stiamo vivendo ormai da qualche anno, dovrebbe ritenersi utile e, anzi doveroso, soprattutto in un'ottica di ripresa non solo economica ma anche sociale, individuare e proporre nuove forme di sostegno allo sviluppo di attività, anche imprenditoriali, che abbiano come risultato quello di diffondere e potenziare la cultura e l'apprezzamento per le tradizioni culturali e per le risorse di cui il territorio può vantarsi.

Questa è l'ottica in cui si è fatta strada l'idea delle Zone Culturali Speciali (ZCS), che dovrebbero essere un modo per stimolare, per un verso, la ripresa di tutto il settore della cultura, invertendo il *trend* di progressiva trascuratezza degli ultimi decenni, e, per altro verso, una nuova visione del settore medesimo.

Si tratta di una misura che, ove si potesse portare all'attenzione del Legislatore nazionale, potrebbe avere una valenza ed un'importanza notevolmente rilevanti, in quanto l'entità e la diffusione di misure di sostegno alle ZCS potrebbe essere di impatto ben più determinante e diretto. Si tratterebbe, tuttavia, di un processo complesso e caratterizzato da numerose variabili, che potrebbero rendere difficile sia l'istituzione che l'attuazione delle ZCS. Anche eventualmente in modo parallelo al “canale” legislativo nazionale, tuttavia, si potrebbero raggiungere margini di vantaggio sostanziale anche se ci si dovesse limitare ad intervenire, nell'immediato, al solo livello di enti locali, secondo le prerogative già pienamente riconosciute a questi ultimi.

Ciò premesso, il presente contributo mira ad analizzare l'impianto normativo attualmente in vigore, al fine di individuare:

- l'esistenza di “margin di manovra” giuridici (costituzionali, di diritto europeo e legislativi) in grado di rendere la ZCS effettivamente utile e comunque realizzabile – *de iure condito* – a livello di amministrazione e disciplina dell'ente locale o di un eventuale consorzio di più enti locali;
- la possibilità e l'opportunità di introdurre modifiche alla normativa vigente, di livello statale, regionale o locale, al fine di creare un quadro giuridico adatto alla realizzazione ed al pieno sfruttamento della ZCS – *de iure condendo*.

Innanzitutto, siffatta verifica non può che trarre le prime mosse dalla delimitazione della nozione di ZCS: per Zona Culturale Speciale si vuole intendere una determinata area geografica, all'interno della quale enti pubblici e privati, operanti nel settore della cultura, possano fruire di uno “speciale” *status* fiscale e contributivo, nonché di eventuali sovvenzioni per le attività che svolgono in quell'area geografica individuata.

In particolare, nel caso in cui si volesse esaminare l'ipotesi della istituzione di una ZCS in ambito di ente locale, si ritiene che essa possa tendenzialmente coincidere anche

con l'intero territorio comunale. Chiaramente nel caso si tratti di comuni di maggiore dimensione, la ZCS potrebbe avere una estensione coincidente con alcune parti del territorio comunale, meglio se caratterizzate da una certa autonomia nella gestione amministrativa (come ad esempio municipi, circoscrizioni, ecc...). Ove la ZCS venisse istituita, all'opposto, in un ambito territoriale di estensione decisamente ridotta, per gli enti locali di minori dimensioni, si potrebbe ipotizzare la costituzione di ZCS su aree interessate da più comuni, fino addirittura a farla coincidere con il territorio di un'intera provincia.

Il “modello” di ispirazione e la logica della ZCS rispecchia – sebbene solo a grandi linee – quelli delle “Zone franche urbane” (ZFU)¹ e, in parte, delle “Zone economiche speciali” (ZES)², in quanto, per lo meno, modelli per l'individuazione di aree caratterizzate da specifiche esigenze di supporto e nell'ambito delle quali vengano predisposti e resi fruibili strumenti di sostegno e di ausilio per il perseguimento delle finalità individuate.

In ordine alla dimensione spaziale, il “governo” di tali interventi “di favore” (identificazione dei beneficiari, misura e condizioni per accedere al beneficio) andrebbe assegnato, *de iure condito*, al singolo Comune, o, nel caso di più comuni di ridotte

¹ Le Zone Franche Urbane (ZFU) sono ambiti territoriali, di dimensione prestabilita, dove si concentrano programmi di defiscalizzazione e decontribuzione rivolti alle piccole (e micro) imprese e ai professionisti. Sono ispirate all'esperienza francese delle *Zones Franches Urbaines* e perseguono l'obiettivo di favorire lo sviluppo economico e sociale di aree urbane caratterizzate da disagio sociale, economico ed occupazionale, oppure per favorire la ripresa e lo sviluppo di territori colpiti da calamità naturali (si veda ad esempio la ZFU de L'Aquila, istituita dall'articolo 10, comma 1-*bis*, del d.l. 28 aprile 2009, n. 39, che comprende i territori del comune dell'Aquila colpiti dal sisma dell'aprile 2009, o la ZFU Emilia, istituita dall'articolo 12 del d.l. 19 giugno 2015, n. 78, che comprende i territori colpiti dall'alluvione del 17 gennaio 2014 e dal sisma del 20 e 29 maggio 2012). Istituite ai sensi dell'articolo 1, commi 340 ss., della l. 27 dicembre 2006, n. 296 e ss.mm.ii. e oggetto di successivo intervento ai sensi dell'articolo 1, commi 561 ss., della l. 24 dicembre 2007, n. 244, le ZFU trovano la loro attuazione nel d. intermin. 10 aprile 2013, come modificato dal d. intermin. 5 giugno 2017. Si tratta di aree all'interno delle quali piccole (e micro) imprese (ma per la ZFU Sisma Centro Italia le imprese di qualsiasi dimensione) e professionisti possono beneficiare, nel rispetto del regolamento sugli aiuti di Stato cd. *de minimis* dell'Unione Europea, di agevolazioni fiscali e contributive, per determinati periodi di imposta, consistenti in esenzioni dall'imposta sui redditi, dall'imposta regionale sulle attività produttive, dall'imposta municipale propria, nell'esonero del versamento dei contributi previdenziali ed assistenziali sulle retribuzioni da lavoro dipendente (nelle ZFU che prevedono tale tipologia di agevolazione). L'importo delle agevolazioni riconosciute a ciascun beneficiario viene determinato ripartendo le risorse finanziarie disponibili tra tutte le imprese e i professionisti ammissibili.

² Il d.l. 20 giugno 2017, n. 91, conv. dalla l. 3 agosto 2017, n. 123 ss.mm.ii., nell'ambito degli interventi urgenti per la crescita economica nel Mezzogiorno, ha previsto e disciplinato la possibilità di istituzione delle Zone Economiche Speciali (ZES) all'interno delle quali le imprese già operative o di nuovo insediamento possono beneficiare di agevolazioni fiscali e di semplificazioni amministrative. Con gli articoli 9 ss. del d.l. 19 settembre 2023, n. 124, è stata istituita, a partire dal 1° gennaio 2024, la Zona Economica Speciale per il Mezzogiorno – “ZES unica”, che comprende i territori delle Regioni Abruzzo, Basilicata, Calabria, Campania, Molise, Puglia, Sicilia, Sardegna e che sostituisce le precedenti ZES, che erano frammentate in 8 diverse strutture amministrative. Ai sensi dell'articolo 9 del d.l. n. 124/2023, “per Zona economica speciale (ZES) si intende una zona delimitata del territorio dello Stato nella quale l'esercizio di attività economiche e imprenditoriali da parte delle aziende già operative e di quelle che si insedieranno può beneficiare di speciali condizioni in relazione agli investimenti e alle attività di sviluppo d'impresa”. La ZES Unica Mezzogiorno è stata istituita con l'intento di fornire un approccio integrato e coerente per sostenere lo sviluppo economico e la crescita nelle Regioni interessate, attraverso la semplificazione amministrativa (cfr. ad esempio la cd. Autorizzazione Unica e lo Sportello Unico Digitale – S.U.D.) e l'agevolazione degli investimenti in strutture ed impianti collocati nel territorio corrispondente alla ZES.

dimensioni, ad un loro eventuale consorzio, secondo una logica rispondente al principio di “sussidiarietà”, disciplinato dall’articolo 118 Cost., sia “verticale” – nel rapporto con lo Stato, Regioni ed altri enti locali – che “orizzontale” – nella prospettiva del coinvolgimento di imprese e enti non lucrativi privati nella prestazione di servizi “culturali”, di rilievo pubblico.

Questa limitazione territoriale e, di conseguenza, soggettiva, nonché il suo carattere “informale” (non essendo oggetto di disciplina statale *ad hoc*) distingue la ZCS da ZFU e ZES, non potendo allo stato attuale le ZCS incidere, *rebus sic stantibus*, su tributi e contributi non rientranti nella competenza dei Comuni. In ordine alla dimensione settoriale, invece, come detto, e diversamente da ZFU e ZES, gli interventi di sostegno dovrebbero essere indirizzati a vantaggio esclusivo di servizi ed attività “culturali”.

2. Il “sistema” agevolativo attualmente vigente per il settore della cultura

In primo luogo, occorre verificare se le specifiche esigenze che la ZCS intende soddisfare, tutte riconnesse a forme di sostegno alla cultura su base locale, non siano già adeguatamente soddisfatte da norme vigenti. Ove ciò fosse, infatti, una proposta del genere potrebbe ritenersi di scarsa utilità, a meno di non contemplare significativi miglioramenti dello *status quo*.

Limitando il presente discorso esclusivamente al piano tributario, si può osservare come il sostegno fiscale alla “cultura” sia, allo stato, essenzialmente orientato:

(i) ad incentivare il “mecenatismo”, ossia chi dona somme o beni in favore di enti che operano in tal settore; in tal senso:

- la possibilità per le imprese di dedurre, quali “oneri di utilità sociale”, tali somme dal calcolo del loro reddito di impresa (art. 100, co. 2, lett. m) TUIR);

- il cd. “*art-bonus*” (art. 1 d.l. n. 83/2014, art. 1, co. 318 l. n. 208/2015);

(ii) a premiare esclusivamente gli enti pubblici o privati “*non profit*”, operanti a tal fine: non solo perché i benefici sopra indicati possono essere fruiti dai donatori solo se rivolti a tali enti, ma anche quanto alla tassazione di questi ultimi; in tal senso:

- l’esenzione IMU su immobili destinati alla “cultura” rivolta solo agli “enti non commerciali” (art. 1, co. 759, lett. c) e g) l. n. 160/2019, che rinvia all’art. 7, co. 1, lett. i) d.lgs. n. 504/1992, che a sua volta rinvia all’art. 5-*bis* d.p.r. n. 601/1973; nonché, per le condizioni di fruizione, all’art. 91-*bis* d.l. n. 1/2012 e d.m. 19 settembre 2012, n. 200);

- la riduzione del 50% del reddito IRES di tali soggetti, anche se operanti in tale settore (art. 6 d.p.r. n. 601/1973, abrogato, ma transitoriamente vigente a norma dell’art. 1, co. 52 l. n. 145/2018).

Si tratta, a ben guardare, di misure di carattere generale che, a parte la misura consistente nella esenzione dall’IMU sugli immobili destinati alla cultura, non sono collegati al territorio in cui tale cultura viene “prodotta”. A prescindere, quindi, dall’entità della misura in sé, l’idea alla base delle ZCS sarebbe quella di consentire agli Amministratori più prossimi al territorio di programmare una diffusione capillare di soggetti che operano nel settore della cultura e che la “producono”, modulando i benefici a seconda delle aree che maggiormente necessitano di supporto in tal senso.

3. Quali i soggetti che già sono agevolati e quali quelli che ancora non lo sono? Dovrebbero esserlo?

L'area dei soggetti "donanti" e degli enti pubblici e privati "*non profit*" (ENC, ETS, ONLUS) si può dire quindi essere attualmente – sia a livello statale che locale – giuridicamente "coperta". Al di là della proposta di eventuali potenziamenti delle misure sopraindicate, un'"area" invece giuridicamente "scoperta", che quindi si ritiene dovrebbe essere considerata appetibile da parte del decisore politico, riguarda quelle che potrebbero dirsi imprese "culturali", soggetti privati "*for profit*", operanti nel mondo della "cultura" in una dimensione prettamente locale. In ordine a tali soggetti potrebbe prospettarsi, infatti, un elemento di novità delle ZCS, rispetto alla realtà normativa vigente che non tiene minimamente in considerazione tali realtà, per lo meno non in quanto tali.

Occorre però tener conto:

(i) dei margini di azione normativa già concessi ai Comuni dal diritto vigente *de iure condito*, nonché dalle possibilità di estensione in via legislativa *de iure condendo* di tali margini, nel rispetto dell'Ordinamento costituzionale, in particolare degli articoli 117-119 Cost.;

(ii) dei vincoli europei cui – in ogni caso – detta azione deve sottostare: soprattutto, per quel che qui interessa, il divieto di aiuti di Stato, che interviene nel momento in cui una eventuale agevolazione venga rivolta a soggetti svolgenti attività di impresa;

(iii) dei problemi di carattere amministrativo e gestionale che l'istituzione di una ZCS potrebbe effettivamente comportare soprattutto a carico delle Amministrazioni locali di dimensioni più ridotte.

Quanto a questi ultimi aspetti, occorre considerare innanzitutto come la competenza dei Comuni in materia tributaria sia particolarmente ristretta. Allo stato attuale, infatti, i Comuni potrebbero intervenire solo in relazione alle fattispecie seguenti:

(i) in materia di IMU, sull'entità dell'aliquota applicabile agli immobili utilizzati dai soggetti di cui si discute, ma comunque entro i limiti previsti dalla legge (art. 1, co. 750-757 l. n. 160/2019) e su ristrettissime ipotesi di esenzione (art. 1, co. 777 l. n. 160/2019);

(ii) in materia di TARI, sulla sua entità, potendo prevedere riduzioni tariffarie o esenzioni in ipotesi tassativamente indicate dalla legge (art. 1, co. 659 l. n. 147/2013) ovvero discrezionalmente definite con proprio regolamento, a patto che "*la relativa copertura può essere disposta attraverso apposite autorizzazioni di spesa e deve essere assicurata attraverso il ricorso a risorse derivanti dalla fiscalità generale del comune*" (art. 1, co. 660 l. n. 147/2013);

(iii) in materia di imposta di soggiorno (art. 4 d.lgs. n. 23/2011) e di imposta di scopo (art. 6 d.lgs. n. 23/2011);

(iv) in materia di canone patrimoniale di concessione, autorizzazione o esposizione pubblicitaria (cd. "canone unico"), sostitutivo di TOSAP, COSAP, imposta comunale sulla pubblicità e il diritto sulle pubbliche affissioni, canone per l'installazione dei mezzi pubblicitari e canone ex art. 27, co. 7 e 8 cod. strada (art. 1, co. 816 l. n. 160/2019), rispetto al quale è possibile prevedere esenzioni e riduzioni (art. 1, co. 821, lett. f) e co. 834 l. n. 160/2019);

(v) in materia di canone di concessione per l'occupazione delle aree e degli spazi appartenenti al demanio o al patrimonio indisponibile, destinati a mercati realizzati anche in strutture attrezzate (art. 1, co. 837 l. n. 160/2019).

3.1. Alcune osservazioni

In primo luogo, la possibilità di inserire alcune “agevolazioni fiscali” in favore delle imprese (in termini di esenzione o riduzione di aliquota) in relazione ai tributi sopra indicati, appare relativamente circoscritta. Tralasciando in via di analisi preliminare i tributi ed i canoni indicati sub (iii) e (v), in ordine agli altri tributi, infatti:

- quanto all'IMU, non sembra possibile introdurre riduzioni o esenzioni diverse da quelle indicate (arg. *ex* art. 1, co. 777 l. n. 160/2019), dunque “culturalmente orientate” per le imprese (per enti non commerciali, invece, ciò è espressamente consentito, ai sensi e per gli effetti dell'art. 1, co. 750, 751 l. n. 160/2019);
- quanto alla TARI ed al “canone unico”, invece, ciò appare ampiamente fattibile, salva la necessità di apposita “copertura” in bilancio (ai sensi, rispettivamente, dell'art. 1, co. 660 l. n. 147/2013 e dell'art. 1, co. 821, lett. f) l. n. 160/2019).

Si potrebbe, tuttavia, ragionare, onde tentare di superare i vincoli legislativi sopra indicati, la previsione di vere e proprie “sovvenzioni” da parte degli enti locali, eventualmente attribuite alle imprese sotto forma di “credito di imposta”, spendibile in compensazione all'atto del versamento dei tributi comunali. In questo ultimo caso, però, sarebbe necessario che le Amministrazioni locali utilizzino l'accortezza di circoscriverne chiaramente la fruibilità nei limiti della sola quota di imposta riferibile al Comune, e non anche ad altri enti, pena la violazione delle norme costituzionali sulla competenza normativa in materia tributaria (cfr. Corte cost., n. 30/2012).

In secondo luogo, trattandosi qui misure di sostegno (fiscale e/o sovvenzionale) a favore di “imprese”, non si può non tener in debito conto il divieto di aiuti di Stato, previsto dai Trattati europei e, in particolare, dagli artt. 107 ss. TFUE. Conseguentemente, occorre predisporre le ZCS nel rispetto: (a) o delle condizioni di ammissibilità degli “aiuti per la cultura e la conservazione del patrimonio”, stabilite dal Regolamento (UE), n. 651/2014 del 17 giugno 2014 (cd. *Block Exemption Regulation*). Ci si riferisce, in particolare, alle specifiche previsioni di cui agli articoli 53 e 54, che indicano le condizioni e i limiti entro i quali gli aiuti di Stato in favore della cultura e della conservazione del patrimonio siano esenti dalla notifica alla Commissione europea; (b) o dei limiti quantitativi previsti per l'ammissibilità degli aiuti cd. *de minimis* dal Regolamento (UE), n. 1407/2013, del 18 dicembre 2013.

In particolare, mentre nella prima ipotesi non si dovrebbero affrontare limiti rigidi di entità degli aiuti, ma assoggettare gli stessi alle categorie di attività tassativamente previste dalla norma europea, nel secondo caso, al contrario, si avrebbe un margine soggettivo di manovra più ampio, ma si dovrebbe rimanere nella soglia degli aiuti cd. *de minimis*, provvedendo ad intervenire direttamente per la definizione esatta delle categorie di soggetti ed attività che possono beneficiare della misura.

In terzo luogo, essendo le misure orientate ad imprese “*for profit*”, occorre stabilire *a priori* regole chiare e limiti alla attribuzione del beneficio, onde evitare un'indebita iper-fruizione da parte dell'impresa beneficiaria: si tratta, a ben vedere, di identificare in termini puntuali cosa possa considerarsi “cultura”, “servizio culturale” o “attività culturale”, ai fini dell'accesso ai benefici della ZCS.

Pare sin da subito sufficientemente chiaro come sia quest'ultimo l'aspetto maggiormente problematico dell'intera costruzione che qui si sta ipotizzando. L'alternativa in termini di *policy-making* è infatti duplice:

- o si opta per una definizione estremamente restrittiva e formalistica del concetto di "cultura", con ciò prevenendo "a monte" abusi e riducendo la necessità di controlli "in loco", ma di contro rischiando sia di ideologizzare che di vanificare la portata dell'intervento;
- oppure si opta per una disciplina normativa di più ampia applicazione, ma comunque tale da implicare la necessità di un controllo amministrativo costante e diffuso, al fine di contrastare "a valle" possibili condotte illecite o abusive.

In entrambe le ipotesi si potrebbe trarre apposito spunto dalle definizioni previste a livello unionale per tali tipi di attività, definizioni che sarebbe invece in ogni caso obbligatorio tenere presente nelle ipotesi di aiuto di Stato conferito in regime di esenzione dalla notifica.

Questi essenzialmente i problemi:

- il concetto di attività "culturale", trattandosi di *legal standard* socialmente condizionato, al di là di alcune ipotesi pacifiche, risente di un elevatissimo grado di soggettivismo e di opinabilità, che ne rendono difficile una precisa definizione normativa;
- l'inserimento di (eventualmente pretestuose) attività culturali all'interno di attività commerciali potrebbe prestarsi ad una abusiva fruizione dei benefici, fungendo da "cavallo di Troia" per l'ingresso nel regime di favore della ZCS (ad es., l'allestimento di una mostra fotografica all'interno di un locale commerciale al solo fine di godere di una esenzione o riduzione di imposte od oneri).

In quarto luogo, si potrebbe pensare, *de iure condendo*, alla possibilità modificare, a livello statale, la disciplina IMU in modo tale da configurare, nel rispetto del diritto eurounitario in materia di concorrenza, la possibilità per i Comuni di istituire dei benefici ulteriori per le imprese, in funzione dello svolgimento di attività culturali in determinate zone del proprio territorio che ne siano sprovviste, così sopperendo a lacune istituzionali e gestionali, anche al di fuori delle fattispecie tutt'oggi previste, salva la necessità per il Comune di prevederne specifica "copertura" finanziaria a proprio carico.

4. Conclusioni

Questo breve intervento, ha lo scopo di stimolare una profonda riflessione sul ruolo della cultura nel nostro Paese e di tentare di far pensare alla cultura come una possibile risorsa, utile e rilevante soprattutto in chiave di ripresa economica e di sviluppo, oltre che come bene eventualmente sfruttabile anche a fini di profitto, purché ciò avvenga nel rispetto delle regole anche sovranazionali e negli ambiti e confini opportuni.

Il favorire l'attività di diffusione e fruizione della cultura a tutti i livelli territoriali, ma soprattutto nelle aree di territorio che ne sono maggiormente sprovviste anche per ragioni meramente logistiche (ci si riferisce in primo luogo, com'è intuibile alle zone periferiche delle grandi città, ma anche alle zone più interne del Paese a più elevato rischio di spopolamento), consentirebbe in tempi medio lunghi un miglioramento dell'inclusione e della partecipazione consapevole alla vita sociale da parte di tutti i fruitori, siano essi cittadini o non, ma al tempo stesso, in un Paese come il nostro così ricco di risorse per il settore, una spinta economica e un indotto anche in settori

limitrofi, primo fra tutti il turismo, settore oltretutto così fortemente penalizzato dalla crisi pandemica che abbiamo da poco affrontato.

Nelle grandi città, ad esempio, un piano di sviluppo culturale potrebbe favorire l'iniziativa economica, sollecitando al contempo la diffusione della cultura o di determinate attività culturali anche mirate in determinati e particolari territori che ne siano sprovvisti o in cui scarseggino, così da sopperire a lacune sociali ed educative difficilmente colmabili dai soli enti locali.

Inutile nascondere che un simile risultato si otterrebbe in modo ottimale attraverso un intervento del Legislatore nazionale che disegni e costruisca la ZCS in modo generale e che consenta che a concorrere al risultato partecipino misure di ampio respiro, sia sotto il profilo fiscale, che sotto il profilo sovvenzionale e/o contributivo.

Tuttavia, va segnalato come, pur non avendo l'ente locale un'ampia possibilità di manovra agendo in questa direzione con le sue sole "forze", varrebbe, a nostro sommo avviso, comunque, la pena di realizzare un programma, sia esso *sub*-ottimale, che contribuisca alla costituzione ed allo sviluppo di attività di impresa con forte (se non esclusivo) orientamento culturale, soprattutto in aree del Comune che ne sia particolarmente sprovviste.

Le modalità di realizzazione di un simile programma potrebbero, per un verso, contemplare misure più diffuse e di valore complessivo inferiore, attraverso il conferimento di aiuti rientranti nella soglia di cd. *de minimis*, oppure, all'opposto, più mirate e, anche a parità di copertura, di maggiore entità per singolo individuo beneficiario, ma con dei limiti più stringenti nella definizione dei soggetti potenzialmente beneficiari e delle attività eventualmente avvantaggiate.

Dovendo comunque selezionare imprese che siano meritevoli di sostegno all'avvio e di supporto negli esercizi successivi, si riterrebbe opportuno prevedere tra i requisiti di accesso alla misura, ad esempio:

- la diversificazione delle attività o dei servizi culturali posti in essere dai beneficiari: in questo modo l'impresa può assicurarsi, nonostante il sostegno all'avvio e al funzionamento negli esercizi successivi, un margine maggiore di stabilità sul mercato e compensare con attività sempre riferibili alla cultura ma maggiormente remunerative (ad esempio l'insegnamento della danza o delle arti), con attività tendenzialmente meno proficue (ad esempio rappresentazioni teatrali di "nicchia");
- la forte propensione alla digitalizzazione delle attività e dei servizi culturali ed al loro potenziamento tecnologico: fondamentale sostenere la transizione digitale anche nell'ambito della cultura, trasformando le attività e i servizi culturali in possibili strumenti di transizione digitale;
- la collocazione delle attività e dei servizi in zone a "bassa densità culturale" o particolarmente sprovviste di quelle attività o di quei servizi oggetto di sostegno (ad esempio l'apertura di un teatro e di una scuola di teatro e musica ad esso collegata in un quartiere sprovvisto di locali teatrali).

Infine, a completamento della misura così come delineata, si riterrebbe necessaria l'istituzione di un ufficio a livello territoriale, preferibilmente a livello municipale o circoscrizionale, nel caso di territori comunali di ampia estensione, e un coordinamento attribuito all'amministrazione centrale del Comune, con l'obiettivo di fornire agli utenti, nel caso di specie, della Zona Culturale Speciale, che siano soggetti privati, imprese, istituti scolastici, associazioni e fondazioni, i seguenti servizi, ove del caso anche dietro versamento di corrispettivo: i) informazione e consulenza tecnica sui principali bandi di finanziamento europei ed assistenza per la relativa rendicontazione; ii) formazione

specializzata per l'accesso e l'erogazione dei fondi europei a soggetti pubblici, privati, professionisti, associazioni ed operatori locali attivi nel settore dello sviluppo culturale ed educativo; iii) collaborazione nella progettazione europea diretta ed indiretta; iv) progettazione delle candidature regionali ai fini della partecipazione ai finanziamenti disponibili nell'ambito dei fondi per la coesione.

Riferimenti bibliografici

- Alfano R., 2019. «Il credito d'imposta per il mecenatismo culturale: luci ed ombre dell'Art bonus», *Diritto e processo tributario*, n. 1, pp. 25-44.
- D'Arrò V., 2017. «Mecenatismo, musei d'impresa e comunicazione istituzionale. Würth: quando l'azienda diventa museo», *Humanities*, IV, n.7, <https://doi.org/10.6092/2240-7715/2015.1.70-87>
- Ficari V., 2018. «Prime osservazioni sulla "fiscalità degli Enti del terzo settore e delle imprese sociali», *Riv. trim. dir. trib.*, n. 1, p. 91 ss.
- Gastaldo V., 2016. «La valorizzazione dei beni culturali tra mecenatismo e sponsorizzazioni», *Il Diritto dell'economia*, pp.609-636.
- Iaccarino M.P., 2022. «Spunti di riflessione sull'adeguatezza della "fiscalità di vantaggio" legata agli interventi fiscali per la tutela, valorizzazione e digitalizzazione della cultura ai tempi del Covid-19», *Riv. Tel. Dir. Trib.*, 9 giugno.
- Lupi R., 2014. «Il Decreto "Art bonus". L'Art bonus come sovvenzione pubblica in forma di "credito d'imposta», *Aedon*, n. 3, <https://www.rivisteweb.it/doi/10.7390/78732>
- Nastri M.P., 2019. «Il ruolo delle agevolazioni fiscali nella promozione del patrimonio immobiliare culturale dei privati», *Diritto e processo tributario*, n. 1, pp. 45-64.

La costruzione giuridica delle città alle origini della vicenda espropriativa nazionale: una prospettiva di **Law and Humanities**.

Giuseppe Mastrominico*

Abstract: [*The Legal Construction of Cities at the Origins of the National Expropriation Framework: a Law and Humanities Perspective*]. Expropriation for reasons of public utility was the subject of one of the most significant unification laws enacted in 1865. The history of this institution, with its myriad practical implications, is closely tied to the complex topic of the legal construction of Italian cities, reimaged for the first time through a national lens. This fertile field of inquiry reveals how the centralist ambition of the unitary legislator had to contend with diverse demands, which found strong allies in the literature and artistic eclecticism of the late 19th century.

Key words: expropriation – Italian cities – urban transformations – art and literature – public opinion.

1. Un terreno fertile di indagine: l'espropriazione per causa di pubblica utilità

L'istituto giuridico dell'espropriazione per causa di pubblica utilità, essendo stato oggetto di una fondamentale legge di unificazione nazionale, la cosiddetta Legge Pisanelli del 1865¹, rappresenta un terreno fertile d'indagine, su più fronti, sebbene in Italia poco battuto².

Sarà sufficiente sottolineare che l'espropriazione, considerate le innumerevoli implicazioni che vi sono connesse, costituisce un buon paradigma per leggere alcuni

* Ricercatore assegnista Dipartimento di Giurisprudenza – Università degli Studi di Padova.

¹ Legge n. 2359 del 1865.

² L'espropriazione in Italia è stata analizzata privilegiando o la prospettiva delle logiche urbanistiche o quella del contenzioso amministrativo. Ricostruita così l'espropriazione come strumento per lo più di politica economica, di speculazione finanziaria ed immobiliare o come procedimento adatto a fornire un'adeguata tutela al cittadino, ci si è impegnati ad individuare le varie connessioni con i modelli transalpini. Per il resto l'espropriazione per pubblica utilità è stata confinata nei ristretti spazi delle trattazioni manualistiche o in quelli ugualmente non sufficienti delle monografie incentrate negli ultimi anni sull'analisi dei contributi provenienti dalla scienza amministrativa ottocentesca, trascurando tanta parte di una produzione letteraria di notevole importanza, ad opera anche di avvocati, magistrati o burocrati (Lacchè 1995). Tutto questo ha fatto in modo che rimanessero celati gli indirizzi legislativi, dottrinali e giurisprudenziali, nonché le pratiche amministrative e le istanze sociali sottese all'istituto giuridico della espropriazione per causa di pubblica utilità (Mastrominico 2006).

tratti caratteristici del processo di formazione del diritto amministrativo contemporaneo, ovvero degli importanti concetti di Stato e sovranità, di territorio pubblico e di proprietà privata. Non solo. L'espropriazione, istituto dotato di innegabili versatilità operative, all'indomani dell'Unità si ritrovò al centro di una pluralità di interessi, divenendo punto di incontro, confronto e scontro tra una pluralità di linguaggi differenti: il linguaggio giuridico costretto a fare i conti con quello politico, economico, sociale e così via, fino ad incrociare il linguaggio artistico e il linguaggio letterario. Tale ultimo dato, in modo particolare, attribuisce all'espropriazione il valore di una testimonianza significativa, il valore di filtro sensibile e specchio acuto attraverso cui osservare tanta parte della cultura giuridica italiana degli anni successivi alla codificazione unitaria.

2. La costruzione giuridica delle città: il caso della servitù di allineamento

Basta addentrarsi per breve tratto nella storia dell'istituto per accorgersi del legame che lo stesso conserva con l'argomento complesso della costruzione giuridica del territorio statale (Mastrominico 2007) e con quello complementare, ma altrettanto complesso, riguardante la costruzione giuridica delle città.

Non poteva essere altrimenti. La legge sull'espropriazione per pubblica utilità, approvata in virtù di poteri straordinari, giacché rientrante tra le leggi di unificazione del 1865, offriva gli strumenti necessari – d'emergenza ed immediatamente utilizzabili – per ripensare gli spazi urbani, gli spazi delle città italiane viste e considerate per la prima volta in chiave nazionale, quindi incastonate in un quadro costituzionale ben preciso, che si prefiggeva oltretutto uno scopo precipuo: raggiungere il delicato punto di equilibrio tra la sovranità dello Stato e le garanzie degli individui (Lacchè 2005: 149-173).

A tale funzione, sul piano ideologico, dovevano rispondere strumenti specifici come i piani di allineamento, di risanamento e di ampliamento delle città che, previsti nella disciplina di una legge generale, sovraordinata, venivano di fatto sottratti (almeno così si sperava) al potere altrimenti sconfinato dei comuni.

Il caso più eloquente forse è quello riguardante la servitù di allineamento, la limitazione cioè del diritto di proprietà consistente ancora oggi nell'obbligo che hanno i proprietari dei fondi compresi nel piano regolatore di non procedere ad alcuna costruzione se non osservando le linee tracciate dal piano regolatore stesso.

L'allineamento così inteso, legato già nell'esperienza delle trasformazioni urbane parigine alla possibilità di procedere rapidamente al livellamento delle strade pubbliche, con conseguente allaccio delle abitazioni alle reti fognarie di nuova costruzione, coniugava *mirabilmente* – a detta di Pisanelli – gli interessi pubblici con gli interessi privati. “Grazie a questa disposizione – dichiarò il Ministro salentino nella relazione a Sua Maestà – diventa possibile e agevole l'esecuzione di grandi lavori che con la sola espropriazione immediata non sarebbero neppure iniziati: lavori importanti a garantire la salute e il comodo dei cittadini tutti, generalmente considerati, ma anche dei singoli proprietari, le cui abitazioni non avrebbero potuto acquistare aria e luce laddove la ricostruzione delle case esistenti non fosse stata predisposta e coordinata da un piano generale” (Pisanelli 1863-64: 2705 ss.).

Eppure, nonostante questa robusta fiducia, bastò pochissimo per accorgersi di trovarsi dinanzi ad una questione davvero spinosa.

Per ragioni di chiarezza, si semplificano qui di seguito i complicati passaggi di una vicenda politica emblematica.

L'originario progetto ministeriale dedicava ai piani di allineamento un apposito capitolo, stabilendo che essi fossero resi obbligatori per tutti i comuni con popolazione non inferiore ai quattromila abitanti ed evitando di fissare una qualsiasi determinazione di tempo per l'esecuzione dell'opera pubblica indicata nei piani medesimi.

Siffatto capo però fu soppresso dalla Commissione parlamentare incaricata di riferire sulla legge unificatrice³: tra i motivi sottesi alla decisione si addusse la convinzione secondo cui le grandi città – per le quali era già previsto lo strumento dell'espropriazione delle zone laterali – non potevano fungere da modello per tutte le città della Penisola dalle dimensioni medio-piccole.

Nella versione finale della legge sull'espropriazione, tuttavia, quelle disposizioni ricomparvero sebbene modificate: i piani di allineamento furono resi facoltativi, la facoltà si restrinse ai comuni con popolazione non inferiore ai diecimila abitanti, la durata del vincolo derivante dal piano regolatore venne limitata a venticinque anni.

Era, quest'ultimo, il frutto di un difficile compromesso tra il piano delle autonomie e il piano del primato politico. Confidava, infatti, Pisanelli: "Pervennero al Governo vive istanze di cospicui municipi che domandano la pubblicazione della legge sull'espropriazione, adducendo precipuamente la necessità di disposizioni sugli allineamenti [...]" (Pisanelli: cit.). Non poteva dunque nascondersi o ignorarsi che, qualora la legge sull'espropriazione non avesse stabilito alcunché in ordine ai piani di allineamento, sarebbe diventato smisurato il potere dei comuni, visto che nel frattempo il regolamento per l'esecuzione della Legge comunale e provinciale affidava loro la possibilità di determinare nei regolamenti edilizi le norme disciplinanti l'ingrandimento, la livellazione e l'allineamento di vie, piazze e passeggi pubblici.

Non tutto, però, sarebbe andato per il verso giusto.

La cura stabilita in sede di mediazione politica rischiava di essere peggiore del male, un "male" tutto moderno, inarrestabile nel suo cammino, estendendosi esso a nuovi ambiti e a nuovi settori.

3. Monumenti storici e scavi archeologici: la tutela dell'identità nazionale

Uguale problema ad esempio si presentò quasi da subito dinanzi all'avvertita necessità di garantire, nelle trasformazioni urbane post-unitarie, la conservazione dei monumenti storici o di antichità nazionale decadenti, posseduti da corpi morali o da privati cittadini.

La Legge Pisanelli prescriveva anche qui la possibilità di ricorrere allo strumento dell'espropriazione per causa di pubblica utilità che, originariamente previsto per i soli monumenti aventi la natura di immobile, fu poi esteso in via interpretativa (non senza proteste) ad altre situazioni specifiche.

³ La Commissione risultò composta dei deputati Luigi Greco, Baldacchini, Basile, Silvani, Pisanelli, Cepolla, De Filippo, Mari, Mancini. L'originario disegno di legge si arricchì poi dei miglioramenti proposti da una speciale Giunta, nominata con Regio Decreto del 2 aprile 1865 e composta da insigni giureconsulti ed ingegneri: Antonio Scialoja (presidente), Pacifico Bacillari, Francesco Casanova, Antonio Caveri, Luigi Cova, Giuseppe De Vincenti, Giuseppe Realis, Francesco Restelli, Pietro Spurgazzi, Cesare Valerio.

Fece scalpore il ricorso all'espropriazione nell'area archeologica di Ercolano: il Consiglio di Stato, pur pronunciandosi in merito all'ammissibilità di un provvedimento espropriativo nell'ambito delle operazioni di scavo, ritenne opportuno sottolineare il carattere eccezionale di una simile forma di espropriazione, dovendosi circoscrivere con esattezza – si ribadì – i “confini dell'utilità pubblica” (Fusar Poli 2006: 293-315). Con Roma acquisita al Regno d'Italia, e resa capitale, era facile immaginare che la situazione sarebbe diventata ancora più ingarbugliata.

Giuseppe Pisanelli era stato chiaro nelle sue premesse, insistendo sulle motivazioni di ordine socio-culturale connesse ai temi dell'unità, dell'uguaglianza di tutti i cittadini davanti alla legge e dell'affermazione dell'identità nazionale⁴, questione che portava inevitabilmente con sé anche l'argomento della conservazione delle memorie storiche. Il richiamo però ai più alti valori culturali, compiuto in sede parlamentare, se da un lato rifletteva un sentire politico generale, indulgendo ad una certa enfasi retorica, come quando si amava definire l'espropriazione “cemento” dell'unità appena raggiunta, dall'altro lato celava lacune dogmatiche enormi ed incertezze concettuali altrettanto grandi, che avrebbero presto proiettato tutta la propria fragilità sul terreno accidentato della prassi.

4. Eclettismo artistico e trasformazioni urbane

Ecco allora che la speranza politica di veder nascere dai lavori d'esproprio una architettura nazionale, edificatrice dello Stato-nazione e del suo spirito, poco poté contro il velleitarismo municipale italiano. Ragion per cui, tra le fonti narrative degli spazi urbani, del loro meditato pensiero, non può non annoverarsi l'eclettismo artistico del secondo Ottocento, che di quel velleitarismo incarnò l'essenza. Tant'è che le città ridisegnate dai lavori di esproprio finirono con l'adottare “lo stile moresco per i

⁴ Nata dall'elaborazione critica delle esperienze preunitarie, la legge nazionale sull'espropriazione pubblica, in uno scenario europeo, si poneva come tassello essenziale nel grande mosaico della costruzione dello Stato unitario. Difatti, la materia espropriativa ben si prestava all'attuazione concreta dei principi costituzionali dell'uguaglianza e dell'unità. Anzi, disegnandosi un modello statale munito di una vocazione fortemente centralista, l'espropriazione per pubblica utilità costituiva il campo su cui combattere le grandi battaglie contro le passioni municipali o la propaganda in senso federativo. Fu così che nella nuova legge sull'espropriazione nazionale lo Stato e la proprietà, l'individuo e la società, l'economia e la politica ritrovarono un nuovo vero e proprio statuto fondamentale. Tuttavia, quest'incanto suscitato dalla Legge Pisanelli rimase confinato in un ambito puramente ideologico. Se, infatti, questa legge rappresentava concettualmente una delle migliori manifestazioni della sapienza giuridica dell'Italia unita, è vero anche che in ordine alla sua applicabilità si ponevano numerosi dubbi e non poche incertezze. Basti pensare, ad esempio, che alla legge in questione non seguì mai un regolamento di attuazione. A voler essere più precisi: riconosciutane l'urgenza, fin dal 1867 il Ministero dei lavori pubblici predispose uno schema di regolamento, visionato poi dal Consiglio di Stato. Tale esame, esperito da una commissione mista eletta nelle tre sezioni allora esistenti, si concluse con la proposta di un controprogetto, che però restò lettera morta. Si tratta, forse, dell'immagine più tangibile della concreta riluttanza del potere legislativo e di quello esecutivo a fissare norme pratiche dalla natura e dallo scopo particolarmente delicati, in quanto pronte ad intervenire sui gangli vitali dell'ordinamento sociale moderno. Taluni salutarono con soddisfazione l'assenza di un regolamento che – a loro avviso – avrebbe vincolato con norme minute e inciampanti l'attività degli esproprianti; anche se non si possono non immaginare quali furono le reali conseguenze prodotte da un vuoto regolamentare. Questo venne inevitabilmente colmato da un numero crescente di disposizioni, ordinanze, circolari e giudicati delle più disparate autorità, capaci di creare sempre nuove difficoltà e di rendere sempre meno trasparente o sicuro un istituto dai contorni teorici esemplari.

teatri, del gotico per le chiese, del greco per le vie di accesso alle città, del romano per le borse, del medievale per gli uffici pubblici, e a seconda dei casi del Tudor inglese o del Rinascimento italiano o francese per le abitazioni” (Chastel 2000: 584).

Sono parole di Camillo Boito, che illustrano bene un’Italia composita affidata alle “subitanee ed impazienti munificenze degli amministratori locali”: si lamentò così l’onorevole Zini che, protagonista di un primo movimento di riforma espropriativo del 1879⁵, assisteva preoccupato all’allargarsi oltremisura della tendenza “perfino dei piccoli Comuni ad ideare e fantasticare di opere di ampliamento, di abbellimento [...]”, procacciandosi un’insana popolarità attraverso la proposta di improbabili lavori edilizi⁶.

La stessa efficacia del mezzo espropriativo quale strumento di politica culturale – lo si anticipava poc’anzi – dovette misurarsi con la capacità amministrativa di dirigere il restauro e l’aggiornamento delle opere antiche. Gli esempi che possono essere addotti sono innumerevoli.

Dopo il 1870 la città di Roma fu teatro di trasformazioni tali da far scrivere ad alcuni osservatori locali di “distruzioni gotiche e vandaliche” e tanto accadeva nel momento stesso in cui il Parlamento lamentava lo svilimento della sua funzione nelle espropriazioni che erano occorse per la costruzione “senza riguardo” di via Nazionale, come nel prolungamento di corso Vittorio Emanuele⁷.

Non meno ambizioso, magniloquente e disastroso (secondo l’idea allora più accreditata) fu il nuovo centro di Firenze. Qui, a partire dal 1887, il vecchio quartiere di Calimala fu distrutto e sostituito da una vasta piazza in cui si decideva di elevare un

⁵ Legge n. 5188 del 18 dicembre 1879.

⁶ Argomentava più estesamente l’on. Zini, relatore al Senato: “La Deputazione provinciale esercita in certo modo due uffici; per l’uno giudica delle opposizioni dei privati; per l’altro giudica del merito assoluto del progetto stesso e nell’interesse economico del Comune e della pubblica utilità. [...] Io credo sia opportuno mantenere ne’ due rapporti questa alta tutela della Deputazione provinciale. Noi vediamo allargarsi questa tendenza; vediamo perfino i piccoli Comuni ideare, fantasticare di opere di ampliamento, di abbellimento, e compilare piani. E tanto facile procacciarsi popolarità col proporre dei grandi, dei belli lavori edilizi. Ma un conto fanno gli amministratori progettisti, un altro fanno i contribuenti; onde la opportunità che la Deputazione provinciale, che ne deve tutelare gli interessi, sia chiamata a portare il giudizio sull’assoluto merito dei progetti. Quindi io pregherei l’onorevole Senatore Casati di non opporsi a questa più larga dizione, la quale è intesa ad assicurare un sindacato che forse potrà abbondare ma non guastare di certo”. Il senatore Casati, infatti, aveva sostenuto che “il Consiglio comunale, ricevuta comunicazione delle opposizioni fatte dagli interessati al piano regolatore, l’esamina e le respinge. Allora, quand’anche l’oppositore sia stato convinto delle ragioni per le quali il Consiglio comunale ha respinto l’opposizione, ciò malgrado la Deputazione provinciale è chiamata ad esaminare di nuovo. Ora, io dico, è come se in una causa davanti al Tribunale, quando il Tribunale ha emanato sentenza, la Corte d’appello fosse chiamata ancora a statuire su quella causa, malgrado che non vi fosse appello da parte degli interessati. Io credo che quando dalle decisioni del Consiglio comunale non vi sia appello dovrebbe essere inutile che la Deputazione provinciale si occupasse della questione, e quindi la determinazione del primo giudice dovrebbe passare in giudicato” (Senato del Regno, Sessione 1878-79, Doc. n. 125-A).

⁷ La questione era strettamente legata alla materia fiscale. Osservava l’on. Finali nella discussione al Senato sopra accennata: “Le case e gli edifici furono acquistati collo scopo diretto e immediato d’atterrarli; al Comune non occorrevo quei fabbricati, ma soltanto le aree sulle quali sorgevano: ne procedeva per capriccio, sebbene per ragione di pubblica utilità, che gli valse appunto il privilegio della legge di espropriazione forzosa, nei casi in cui i proprietari non vennero a patti accettabili. Le espropriazioni, come suole avvenire, fecero salire il prezzo degli stabili espropriati al di sopra dell’ordinario valore, e su quel prezzo, comprendendo anche stabili demoliti per simile ragione in altre parti della città, il Comune ha dovuto pagare per tassa di registro circa un milione e duecento mila lire [la notizia viene accolta con stupore tra i banchi del Parlamento] e ciò perché i liberi cittadini d’Italia possano più comodamente circolare nella capitale del Regno”.

Monumento equestre a Vittorio Emanuele II dinanzi ad un arco di trionfo smisurato (Francolini 1874).

Analoghe considerazioni valgono per lo sventramento dei quartieri antichi partenopei e, su un versante opposto, per la costruzione ex novo del “borgo medievale” torinese sulle rive del Po.

E ancora, la devoluzione delle “aspettative espropriative” ad illustri architetti ed ingegneri, impegnati nella realizzazione di strutture inedite, rimase disattesa. Le creazioni dei progettisti più noti – come la Mole Antonelliana di Alessandro Antonelli a Torino e la *Galérie de machines* composta da Ernesto Basile per l'esposizione di Palermo del 1892 – rimasero senza eco e a tutt'oggi sono considerate annunci di un'architettura che non avrebbe saputo disciplinare – in linea con le intenzioni del legislatore – l'uniformazione della società italiana.

Lo stesso vale per la costruzione di teatri, borse, banche, mercati centrali, cimiteri monumentali, gallerie coperte: costruzione avvenuta spesso dopo l'indizione di concorsi nazionali eppure celebrativa quasi esclusivamente di storie locali; simboli indubbiamente della crescita sociale, economica ed industriale del Paese, ma non necessariamente “luoghi di consenso” se si considerano le frequenti proteste dei molti oppositori. Fra questi soprattutto i clericali, che possedevano una base sociale assicurata dai parroci e dalle vaste proprietà immobiliari urbane. Essi riuscirono in tutta Italia a paralizzare l'attività amministrativa (a Napoli per oltre quattro anni) contro la prospettiva di venire espropriati sulla base di una legge utilizzata – a loro dire – come strumento di lotta politica (Marmo 1977: 362).

5. Il destino delle antiche capitali tra risanamento e letteratura

Tra gli anni Sessanta e Settanta dell'Ottocento, insomma, si discusse intensamente sul destino delle antiche capitali che, a seguito dell'Unità, erano state coinvolte in una dimensione del tutto nuova e non completamente programmata.

Fra le tante, Napoli s'impose con particolare rilievo perché la città rappresentava una delle punte più estreme del disagio, considerata la povertà di gran parte della sua popolazione e tenuto conto del suo degrado urbanistico ed edilizio.

Fu la Legge speciale per il Risanamento di Napoli⁸, votata in Parlamento nel 1889, a spezzare definitivamente la vocazione centralista appartenuta al legislatore unitario. Questa legge, infatti, pensata per Napoli, fu presto estesa a tante città e in certe materie finanche in tutta Italia, subendo oltretutto una serie pressoché infinita di continue proroghe. A distanza di poco più di vent'anni dall'entrata in vigore della Legge Pisanelli, il “sistema espropriativo nazionale” si frantumava in una molteplice varietà di legislazioni particolari, non di rado in concorrenza tra loro sopra uno stesso territorio, con la conseguenza di gettare in un'irrimediabile confusione magistrati, tecnici ed amministratori. Valga per tutti il paradosso della città di Roma dove, nella seconda metà degli anni Ottanta dell'Ottocento, si cominciò ad espropriare in base a tre normative differenti (la Legge Pisanelli, la Legge per Napoli e un'altra di riforma da quest'ultima derivata), ciascuna applicata a seconda delle circostanze e da parte delle più disparate autorità.

⁸ Legge per il risanamento di Napoli n. 2892 del 15 gennaio 1885.

Sotto altro profilo, però, la Legge sul risanamento napoletano consolidò l'uso invalso in letteratura di mantenere desta l'attenzione intorno ai temi di più scottante attualità, ivi compreso appunto il tema delle trasformazioni urbane. Fiorì in questo modo una cospicua letteratura che, nata dal giornalismo di cronaca, assunse poi i connotati del pamphlet e del libello polemico, approdando in alcuni casi alle forme colte del racconto o del romanzo, ma raggiungendo sempre la notorietà internazionale, visto che la dottrina straniera non disdegnò di assumerla affatto a riferimento bibliografico⁹.

Si sta parlando di una produzione foltissima all'interno della quale, accanto alle opere di eminenti personalità, troviamo gli scritti di autori minori pronti a sovrapporre suggestioni letterarie e filosofiche a spunti politici e giuridici, accenti di rovente polemica a coloriture scandalistiche. Tali autori – lo spiegano benissimo le pagine già citate di Elisabetta Fusar Poli – ebbero più che mai il ruolo meritorio di essere un pungolo convincente nei confronti dell'attività politica ed istituzionale. Anzi, l'opinione pubblica di cui si fa ricorrente menzione nei lavori parlamentari si componeva principalmente degli scritti in questione, che ben rappresentavano gli interessi di gruppi sociali e di categorie in grado di esercitare dall'esterno significative pressioni sull'attività del legislatore. Quindi, personaggi quali Pasquale Villari, Matilde Serao, Giovanni Morelli, Camillo Boito, Felice Francolini, rappresentavano solo la punta più avanzata di un drappello invece eterogeneo di eruditi, uomini di cultura, studiosi, ingegneri, architetti, geometri, appassionati di lettere ed arti: testimoni sicuramente preziosi per comprendere gli umori di una società reale che così prendeva forma e consistenza agli occhi anche della classe politica e dei vertici amministrativi, che ne risultavano condizionati.

V'è, però, un dato ulteriore.

Questa letteratura è considerata solitamente di seconda mano; se tuttavia essa viene sottoposta ad un'attenta esegesi, al di là della formale denuncia avanzata, è possibile scorgere rilevanti novità sul piano linguistico. S'intende dire cioè che il linguaggio adoperato nella scrittura dei pamphlet, dei libelli, delle cronache giornalistiche o dei commentari, assorbì in sé (metabolizzandole) le acquisizioni di una molteplicità di saperi (le scienze fisiche, matematiche e statistiche, le variabili economiche, fiscali e commerciali, le risultanze cui erano giunti urbanisti, medici ed igienisti), sovrapponendole e veicolandole sul piano politico oltre che tecnico-giuridico. Laddove dunque negli atti parlamentari si ribadiva il valore dell'interesse generale della nazione, tale espressione nella traduzione letteraria di cui si è detto diventava sovente il *diritto della società* o della *comunanza sociale*; il pubblico bene o il pubblico vantaggio, richiamati sempre in sede parlamentare, si trasformavano nell'*utilità del corpo sociale* o della *Società*, scritta con l'iniziale in maiuscolo. In alcuni casi consapevolmente, in altri meno, la società veniva definita *Potere, un potere o il terzo potere* che si frapponeva tra l'individuo e lo Stato. E proprio sul diretto rapporto tra Stato e Società, ovverosia sull'impossibilità per l'individuo di sostituirsi allo Stato nell'esatta interpretazione dell'idea sociale, si finiva col poggiare la giustificazione del diritto di espropriazione e – con essa – un'idea assolutamente nuova di città (Sabbatini 1890).

⁹ Tra le denunce più significative dei contemporanei si annoverano le firme di Villari, White Mario, Fucini, Serao, Pellet, la cui notorietà ha – per così dire – disincentivato la considerazione di una produzione letteraria alternativa ad opera anche di avvocati, burocrati ed eruditi, che molto funzionò sul piano pratico, divenendo oggi fondamentale per la migliore comprensione del peso esercitato dalla “pubblica opinione” sul piano delle scelte politiche e dell'aggiornameto di opere dottrinali.

Si potrebbe dire, in conclusione, che tutte queste immagini o rappresentazioni concettuali dell'espropriazione pubblica vista e considerata dal lato delle città, del destino delle antiche capitali riflesso nelle trasformazioni urbane, costituiscono le tappe di un lungo percorso sicuramente non lineare, anzi reso tortuoso proprio dalle innumerevoli discontinuità che lo caratterizzarono. Non è azzardato pensare che la loro intelligibilità sia stata via via opacizzata dalla lenta e continua ricerca di assi portanti, quasi sempre rappresentati dalle conclusioni rassicuranti del paradigma giuridico dominante. Tale ricerca, nel tempo, ha finito con l'eliminare da qualsiasi ottica valutativa la considerazione di "materiali" invece imprescindibili, come per noi l'eclettismo artistico del secondo Ottocento e la letteratura pratica nata in sostegno di istanze espunte dal piano ideologico; materiali non trascurabili perché capaci di spiegare le condizioni secondo le quali un'importantissima legge di unificazione, ricca di un forte significato costituente, finì col raggiungere risultati addirittura opposti a quelli desiderati, annacquando col peso del suo mito significativi dati dell'esperienza. Il che appare, per certi aspetti, una piacevole scoperta tutta ancora da indagare attraverso gli strumenti offerti dalle correnti critiche del *Law and Humanities*.

Riferimenti bibliografici

- 1865 – 25 giugno – Legge per la espropriazione di beni immobili, e diritti immobiliari (n. 2359).
- 1879 – 18 dicembre – Legge di riforma a quella dei 25 giugno 1865 sulle espropriazione (n. 5188).
- 1885 – 15 gennaio – Legge pel risanamento di Napoli (n. 2892).
- Atti parlamentari, Senato del Regno, Sessione 1878-79, Doc. n. 125-A. *Relazione dell'Ufficio centrale composto dei senatori Mauri (presidente), Corsi L., Verga C., Morosoli e Zini (relatore) sul progetto di legge presentato dal Ministro dei lavori pubblici di concerto col Ministro di grazia, giustizia e dei culti nella tornata del 21 maggio 1879.*
- Chastel A., 2012. *Storia dell'arte italiana*, Roma-Bari: Laterza.
- Francolini F., 1874. *Espropriazioni motivate da lavori di pubblica utilità. Inconvenienti della legge 25 giugno 1865. Memoria*, in "Atti della reale Accademia economico-agraria dei Georgofili di Firenze", Quarta Serie, v. 4, Firenze, pp. 107-166.
- Fucini R., 1878. *Napoli a occhio nudo. Lettere ad un amico*, Firenze: Successori Le Monnier.
- Fusar Poli E., "La causa della conservazione del bello". *Modelli teorici e statuti giuridici per il patrimonio storico-artistico italiano nel secondo Ottocento*, Milano: Giuffrè.
- Lacchè L., 1995. *L'espropriazione per pubblica utilità. Amministratori e proprietari nella Francia dell'Ottocento*, Milano: Giuffrè.
- Lacchè L., 2005. *Il discorso costituzione nell'opera di Pisanelli*, in Vano C. (a cura di), *Giuseppe Pisanelli. Scienza del processo, cultura delle leggi e avvocatura tra periferia e nazione*, Napoli: Jovene.

- Marmo M., 1977. *La regione e il processo di unificazione dello Stato italiano*, in Barbagallo F. (a cura di), *Storia della Campania*, v. II, Napoli: Guida.
- Mastrominico G., 2006. *Aspetti della cultura espropriativa nell'Italia unita (1865-1890)*, in "Rivista di Storia del diritto italiano", anno LXXIX, pp. 111-213.
- Mastrominico G., 2007. *La costruzione giuridica del territorio alle origini della vicenda espropriativa nazionale*, in Reduzzi Merola F. (a cura di), *Sfruttamento Tutela Valorizzazione del territorio: dal diritto romano alla regolamentazione europea e internazionale*, 12, Napoli: Jovene, pp. 261-285.
- Pisanelli G., 1865. *Relazione a S. M. e promulgazione della legge sull'espropriazione per causa di pubblica utilità*, § 1.
- Sabbatini G., 1887. *Commento alle leggi sulla espropriazione per pubblica utilità*, Torino: Unione tipografico-editrice.
- Serao M., 1884. *Il ventre di Napoli*, Napoli: Fratelli Treves.
- Villari P., 1885. *Lettere meridionali*, Roma-Torino-Firenza: Librai di S.M. il Re d'Italia.
- White Mario J., 1877. *La miseria di Napoli*, Firenze: Le Monnier.

Creatività urbana e spazio pubblico: il caso del Leoncavallo

Monica Mongelli*

Abstract: [Urban Creativity and public space: the case of Leoncavallo] According to the formulation developed by INWARD National Observatory on Urban Creativity, the expression “urban creativity” tends to bring together the distinct visual cultures of graffiti writing, street art, and new muralism, based on similar traits and specific characteristics. Each of the three cultures was born, matured, and continues its regeneration related to public urban space. Therefore, the complex set of urban creativity generates diversified contents and affects the communities that inhabit, frequent, and pass through urban space. All this is within a capacious and varied legal framework, which is nowadays pushed to question itself about the many particularities phenomenon expresses and requires. The article wishes to exemplify the particular case of Leoncavallo - Self-Managed Public Space in Milan, one of the most important social centers in the country which preserves in its underground area, the Dauntain, a precious stratification of the first Italian street art.

Key words: urban creativity, public space, street art, immaterial heritage

1. Creatività urbana: un'introduzione

L'espressione “creatività urbana” è stata elaborata e immessa nel dibattito pubblico italiano da INWARD – Osservatorio Nazionale sulla Creatività Urbana¹, in collaborazione con altri operatori culturali del settore, verso la fine degli anni duemila. Essa mira a raggruppare in modo convenzionale, secondo ragioni specifiche e senza intenzioni di sopravvento linguistico, le culture visuali di graffiti writing, street art e nuovo muralismo².

* Libera professionista (attualmente collaboratrice di Civita Mostre e Musei) – monica.mongelli12@gmail.com. Le riflessioni e le analisi proposte nel presente articolo sono maturate grazie alla mia esperienza lavorativa in qualità di Operatrice Culturale per la Creatività Urbana con INWARD – Osservatorio Nazionale sulla Creatività Urbana.

¹ INWARD è il primo Osservatorio Nazionale sulla Creatività Urbana istituito nel 2006 all'interno dell'associazione culturale napoletana Arteteca. Si occupa di ricerca e sviluppo del fenomeno realizzando varie attività in Italia e all'estero nell'ambito di quattro settori: pubblico, privato, no profit ed internazionale. Per un approfondimento si veda www.inward.it

² L'analisi della definizione è stata esposta nell'ambito dell'intervento della sottoscritta *Creatività urbana* in occasione del convegno “Neologismi nella critica artistica contemporanea. Nuovi media, nuove

Per meglio illustrare le finalità del presente articolo, risulta fondamentale proporre una breve introduzione storico-artistica di ognuna delle fattispecie del fenomeno.

Il graffiti writing è una componente visuale di una cultura nata in alcuni sobborghi di grandi città americane come New York e Filadelfia, verso la fine degli anni Sessanta. In quegli anni il contesto urbano era caratterizzato da una serie di problematiche socioeconomiche e demografiche (Lucchetti 1999: capitolo 4). La metropoli viveva un crescente aumento della popolazione e gran parte di questa versava in condizioni di difficoltà e di discriminazione razziale. In particolare, i quartieri periferici della città, prevalentemente abitati da minoranze etniche e da famiglie a basso reddito, erano spesso soggette a un'attenzione insufficiente da parte delle politiche urbane e sociali. In questo contesto di svantaggio socio-spaziale e di percezione di esclusione sociale, molti giovani hanno avvertito la necessità di “farsi spazio”: l'atto di scrivere sui muri delle città rappresentava l'affermazione della propria identità e una forma di determinazione e resistenza.

L'elemento espressivo principale è la firma, *tag*³, realizzata in forma grafica o pittorica su qualsiasi supporto e superficie. Con il diffondersi e lo sviluppo del fenomeno, le firme sono diventate sempre più elaborate e complesse, realizzate o con un *marker* o con la bomboletta *spray*⁴. Tali espressioni vengono arricchite da un'evoluzione funzionale a celare l'identità dell'autore con soprannomi e numeri (che talvolta erano relativi al numero civico dell'abitazione del *writer*). Si è trattato sempre più di “guerre di stile” (*style wars*) tra vari gruppi di *writer*, *crew* afferenti a specifiche zone delle città: le lettere iniziavano ad assumere particolari tratti che permettevano di distinguere il *wildstyle*, *psyco style*, *bubble style*⁵, ecc. I *pieces* diventavano sempre più grandi fino a coprire l'intera fiancata di un treno e attraverso questi elementi espressivi, insieme alla ricerca di luoghi sempre più rischiosi ma visibili, i *writer* cercavano di maturare una *street credibility* (ivi: 211).

Il graffiti writing ha successivamente raggiunto altre metropoli statunitensi ed europee, diventando un fenomeno creativo globale.

L'espressione “street art” è forse la più ampiamente utilizzata dai media e dall'opinione pubblica per indicare tutto ciò che di creativo e artistico viene prodotto in strada che non sia graffiti writing (almeno secondo la famosa interpretazione di John Fekner, uno dei pionieri della street art americana - Schacter 2013) rischiando talvolta di includervi anche espressioni che esulano dalla fattispecie. Ma la street art è un fenomeno caratterizzato da una propria storia ed evoluzione: nasce tra gli anni Settanta e Ottanta principalmente in Europa e in relazione alla sottocultura punk, per specializzarsi poi anche negli Stati Uniti. Si differenzia dal graffiti writing in quanto gli interventi

tecnologie, nuove prospettive metodologiche” (Roma 25 novembre 2022) i cui atti, elaborati da Luca Borriello e la sottoscritta, sono in corso di pubblicazione.

³Termine inglese che letteralmente significa “etichetta”. Nel graffiti writing è la firma del *writer*.

⁴ Il *marker* e la bomboletta *spray* sono strumenti pittorici pratici, maneggevoli e che permettono un'esecuzione rapida. Per queste ragioni sono stati utilizzati dai *writer* che dovevano realizzare i loro pezzi in tempi celeri e sfuggendo alle forze dell'ordine.

⁵ Nel *wildstyle* le lettere assumono forme estremizzate a creare un insieme di linee intrecciate che rendono la lettura poco comprensibile. Con lo *psyco style* le lettere del *wildstyle* sono portate all'estremo e in questo caso lo sfondo della superficie è totalmente coperta da schegge e frecce. (Cfr. Teatro 2021: 213). Il *writer* che ha permesso la diffusione del *bubble style* è Super Kool 223, iniziando a circondare la sua firma da una inconfondibile nuvoletta. Le lettere sono ottenute estremizzandone le curve e ammorbidendo gli angoli (Cfr. Teatro 2021: 220).

includono elementi figurativi⁶ realizzati con diverse tecniche e su vari supporti: *stickers*, *stencil*, poster⁷, murali a grandezza uomo, talvolta installazioni e sculture. I temi oggetto di interesse degli street artisti riflettono le sfide e le riflessioni del proprio tempo, dando spazio creativo a concetti economici, ecologici, etici (Cegna 2018: 154). Contestualmente esplode la comunicazione pubblicitaria e le città sono invase da contenuti grafici e slogan che creano un vero e proprio “conflitto iconografico” (Teatro 2021: 321). Si sviluppa anche un importante sistema di gallerie private, centri culturali di riferimento, che accolgono gli street artisti invitandoli a trasferire su tela la loro arte. Notiamo, dunque, come il sistema creativo della street art fosse caratterizzato da creativi afferenti a vari ambiti: molti street artisti erano stati anche writer, altri grafici pubblicitari, e altri ancora persone comuni che avvertivano l'esigenza di comunicare un messaggio sociale in uno spazio collettivo.

Per introdurre il nuovo muralismo è necessario, invece, partire dal muralismo messicano che intendiamo storico. Il muralismo è un movimento artistico che ha avuto origine in Messico negli anni venti del ventesimo secolo e che ha generato un impatto significativo sia sull'arte messicana che su quella internazionale. È stato fortemente influenzato dalla Rivoluzione messicana del 1910 e dal periodo successivo di ricostruzione e riforma sociale (Rodriguez 1967: 148); infatti, i grandi muralisti come Diego Rivera, José Clemente Orozco e David Alfaro Siqueiros hanno realizzato murales di grandi dimensioni che esplorano temi sociali, politici, storici, culturali. In particolare, le scene rappresentano la Rivoluzione messicana, le disparità socioeconomiche, l'identità e la cultura indigena, i diritti dei lavoratori e dei contadini (150). Talvolta, includono anche figure storiche, eroi nazionali, elementi della mitologia e simboli con l'obiettivo di promuovere l'orgoglio nazionale. Lo stile prevede composizioni dinamiche, colori vivaci, uso simbolico della figura umana e alcuni elementi influenzati da altri movimenti artistici quali realismo e cubismo.

Parliamo attualmente di nuovo muralismo⁸ per riferirci all'ultima generazione di muralisti affermatasi nell'arco degli ultimi trent'anni circa, che producono murali su grandi facciate principalmente edilizie. Il “nuovo” muralismo differisce dal muralismo “storico” sia perché i nuovi muralisti operano in un contesto storico-sociale che non può prescindere da un'influenza espressiva delle culture precedenti quali graffiti writing e street art (Borriello 2022: 136); sia perché le finalità relative alla produzione di opere pittoriche murali possono essere di natura commerciale, sociale e/o di riqualificazione

⁶ È importante però sottolineare che anche molti writer avevano iniziato ad includere nei loro pieces alcune figure: i *puppets*.

⁷ Gli sticker iniziano ad essere usati dapprima dai writer che, dovendo sfuggire alle forze dell'ordine, scrivevano la loro tag su semplici etichette bianche da applicare velocemente e ovunque. Successivamente si elaborano figure sempre più composte a rappresentare il tratto creativo del singolo artista. (Cfr. Teatro 2021: 324-325). Anche la tecnica dello stencil prevede un tempo di esecuzione estremamente veloce, preceduto dalla realizzazione di un supporto perforato o ritagliato necessario all'applicazione ripetuta di vernice su una superficie. Il supporto cartaceo è quello più utilizzato per i poster che assumono caratteristiche sempre più elaborate. Di notevole importanza è la produzione di Ernest Pignon-Ernest, artista francese esponente del movimento artistico Fluxus che indaga sulla memoria dei luoghi (Cfr. Volut 1996) e di Shepard Fairey, Obey, diventato noto dopo la realizzazione del famoso poster “Hope” che ritrae il volto stilizzato dell'ex presidente Barack Obama. In generale, gli street artisti scelgono tendenzialmente di applicare i loro poster in punti alti delle città per evitare che vengano rimossi o coperti da altri interventi, con l'utilizzo di un mix di colle molto potenti che garantiscono una certa durabilità e, in alcuni casi, creano uno strato protettivo-lucido.

⁸ Cfr. Besser 2010.

artistica, ecc.⁹ Questi elementi hanno comportato la crescita di una tendenza e una larga produzione di opere pittoriche murali; un panorama molto ampio all'interno del quale le intenzioni artistiche dei nuovi muralisti tendono ad accogliere e attualizzare alcuni stili dell'arte contemporanea come il realistico, l'illustrativo, il geometrico, l'astratto e altri ancora (Scardapane 2020: 131 e ss.).

Vi sono muralisti che provengono dal mondo del graffiti writing e che riportano su grandi facciate gli elementi di quest'ultimo: talvolta, propongono un ampliamento della propria tag che tende a coprire l'intera superficie creando giochi di intrecci di linee che rendono l'effetto di una consistenza materica. Ne sono esempi i murali di Peeta, Joys, Dado. Muralisti come Gomez, Rosk, Leticia Mandragora producono opere pittoriche murali con uno stile realistico e talvolta iperrealistico, riportando dal vero volti di persone. In altri casi, altre artiste come Kiki Skipi, La Fille Bertha e Camilla Falsini lasciano spazio a figure dalle campiture piatte e colori vivaci in uno stile illustrativo. Alberonero e Corn 79, ad esempio, si esprimono seguendo una tendenza più geometrica proponendo figure precise spesso giocando con elementi cromatici. Infine, la figura si perde quasi totalmente nei lavori di 108¹⁰.

2. Effetti sullo spazio pubblico

Ognuna delle diverse espressioni visuali della creatività urbana è inserita in uno specifico contesto e dialoga con lo spazio pubblico generando effetti. Infatti, gli interventi di graffiti writing, street art e nuovo muralismo potrebbero essere considerati quali “opere aperte” (Eco 1962 in Omodeo 2017: 155-160) che creano un sistema in continua evoluzione, in quanto non solo la fruizione sugli stessi luoghi della produzione tende a generare un'amplificazione di senso, ma anche perché il passare del tempo e il ripetersi di eventi meteorologici e antropici può causare variazioni impreviste. L'intervento, dunque, rimane aperto anche a nuove significazioni.

Le nostre città sono invase dall'immagine e un “enorme flusso di formule iconiche e aniconiche pervade la nostra percezione dell'habitat urbano” (Bianco 2016)¹¹: megaschermi, manifesti pubblicitari, segnali stradali, locandine, ecc. In questa “iconosfera urbana” sembrano non esserci regole per la conquista dello spazio oltre alla scarsa educazione all'immagine dei fruitori. Eppure, la creatività urbana riesce ad emergere da questo “regime visuale” (2016), si manifesta, si distingue e interagisce con il territorio. Ma in che modo?

Valore creativo e artistico: gli interventi di creatività urbana possono aggiungere valore e vitalità allo spazio, proponendo nuove forme espressive ed originali (Gainsforth 2022: 63).

Identità e appartenenza: i vari interventi possono riflettere l'identità di una comunità o di un gruppo sociale. Talvolta, possono esprimere i valori della popolazione locale, creando così un legame ed un senso di appartenenza del luogo.

⁹ Cfr. Naldi 2020.

¹⁰ www.pecta.net/?lang=it; www.joys.it/; [https://it.wikipedia.org/wiki/Dado_\(artista\)](https://it.wikipedia.org/wiki/Dado_(artista)); <https://www.instagram.com/luisgomezdeteran/>; <https://giuliorosk.com/>; <https://www.instagram.com/leticiamandragora/>; <https://www.instagram.com/kikiskipi/>; <http://www.lafillebertha.com/>; <https://www.camillafalsini.it/wp/>; <https://www.lucaboffi.land/>; <http://www.corn79.com/>; <https://www.108nero.com/>

¹¹ Cfr. www.tribune.com/attualita/2016/03/street-art-citta-immagine-spazio-visivo/

Critica sociale e politica: gli interventi possono veicolare messaggi politici e di critica sociale. *Turismo e attrattività:* soprattutto nell'ambito dei sistemi territoriali di creatività urbana, che si potrebbero considerare insieme di interventi realizzati in un'area territoriale specifica, spontanei o commissionati, più o meno correlati da un concept unico o una curatela comune¹²: questi possono rappresentare mete di attrazione turistica alternativa generando un impatto positivo sull'economia locale di aree periferiche e quindi diverse da quelle interessate dal turismo di massa.

Patrimonio immateriale: le varie forme espressive della creatività urbana che si manifestano nello spazio pubblico sono destinate a veder mutare, con il passare del tempo, i propri iniziali elementi caratterizzanti. Un pezzo "crossato"¹³, un poster scollato, un murale dai colori ormai sbiaditi, sono tutte caratteristiche che adattano temporalmente e storicamente l'intervento al contesto urbano circostante. Inoltre, nel fenomeno, non solo il prodotto finale rappresenta il focus attenzionale per la comunità, ma sono la genesi del prodotto stesso e la pratica creativa a generare valore: questa - il writer che realizza un pezzo, uno street artista che affigge un poster, un muralista che sta dipingendo su una grande facciata - assume un valore intrinseco ed autonomo capace di per sé di attivare dinamiche sociali e determinare un cambiamento dello spazio pubblico che arricchisce l'eredità culturale (Unesco 2003: art.1) di quel luogo. Per queste ragioni, alcune pratiche relative la creatività urbana, le "non cose" (Tucci 2013: 183-189) del fenomeno, potrebbero rientrare nella definizione di patrimonio culturale proposta dalla Convenzione quadro del Consiglio d'Europa sul valore del patrimonio culturale per la società (STCE no. 199), nota come Convenzione di Faro: "un insieme di risorse ereditate dal passato che alcune persone identificano, indipendentemente da chi ne detenga la proprietà, come riflesso ed espressione dei loro valori, credenze, conoscenze e tradizioni, costantemente in evoluzione. Esso comprende tutti gli aspetti dell'ambiente derivati dall'interazione nel tempo fra le persone e i luoghi" (FARO 2005: art. 2). In questo ambito il concetto di *cultural heritage* si estende in modo ampio e dinamico portando in primo piano il ruolo delle persone, le comunità patrimoniali (ivi: art. 2, lett. B), che diventano fondamentali nell'individuazione dell'eredità culturale (Gualdani 2020).

In sintesi, laddove sia possibile restituire in poche parole il concetto di spazio pubblico quale complesso degli ambienti esterni urbani e rurali il cui accesso è aperto ed accessibile a tutti¹⁴, si potrebbe quindi affermare che l'intervento di creatività urbana rapportato allo spazio pubblico genera valore, diventa elemento di differenziazione e diversità culturale, arricchisce l'eredità culturale di quel luogo e delle persone che lo abitano (Andrews, Viejo-Rose, Baillie, Morris 2007: 123-129). Le dinamiche di tali effetti sopramenzionati interessano varie sfere, non solo quella artistica, ma anche giuridica, economica, antropologica.

¹² Ne sono degli esempi il Parco dei Murales nella periferia est di Napoli (si veda: www.parcodemurales.it/), il CVTà che si sviluppa a Civitacampomariano in provincia di Campobasso (si veda: www.cvtastreetfest.it/) e Lentini – Badia Lost&Found a Lentini in provincia di Siracusa (si veda: <https://badialostandfound.com/>).

¹³ "Crossare" è il verbo utilizzato nel vocabolario del writing per indicare la sovrapposizione di più pezzi, un writer interviene sullo stesso pezzo di un altro writer. Cfr. Naldi 2020: nota 12.

¹⁴ Cfr. "Spazio pubblico" in Enciclopedia Treccani. (Cfr. www.treccani.it/enciclopedia/spazio-pubblico). Si veda anche Pioselli 2015 e Bukowski 2019.

Nell'ambito del caso specifico oggetto del presente articolo, il concetto di “spazio pubblico” e l'interazione tra questo e la creatività urbana assumono delle sfaccettature nuove.

3. Leoncavallo Spazio Pubblico Autogestito

Il Leoncavallo SPA (Spazio Pubblico Autogestito) è un centro sociale occupato che si trova a Milano ed è uno tra i più importanti d'Italia.

Quella del Leoncavallo è una storia lunga che interessa un arco temporale di più di quarant'anni durante i quali si confrontano tre diverse generazioni. Nel 1975 avviene l'occupazione unitaria di una ex fabbrica di prodotti farmaceutici che si trovava in via Leoncavallo 22, nel quartiere milanese Crescenzago-Padova-Lambrate. Successivamente nel 1994, gli occupanti individuano la loro nuova sede in una ex cartiera in via Watteau, zona Greco di Milano¹⁵.

Gli attivisti decidono di denominarsi provocatoriamente Spazio Pubblico Autogestito trasformando un immobile di proprietà privata non utilizzato in uno spazio aperto ed accessibile a tutti attraverso un intervento di appropriazione e rendendolo un faro per la controcultura, un ambiente dove si mescolano tradizione e innovazione, una base della diversità culturale e della costante ricerca nell'arte e nella cultura. (AA.VV. 2019).

Le attività all'interno dello spazio sono molteplici. In particolare, nel 2003 si è svolto presso il sito l'ultima edizione del Happening Internazionale Underground¹⁶, evento centrale della controcultura che ha previsto l'organizzazione della mostra “Lavori in corsa”¹⁷: questa ha accolto tra i più grandi artisti della street art nazionale ed internazionale che hanno lasciato il loro segno creativo sui muri del Dauntaun.

4. Dauntaun

Dauntaun (come a dire “città di sotto”, contrapposta alla “città di sopra”, Milano) è il nome con il quale gli attivisti del Leoncavallo hanno denominato l'area seminterrata del centro sociale, una grande struttura con un'evidente impostazione da club¹⁸ composta da varie stanze. Lo spazio è stato poi chiuso per diversi anni per problemi di accessibilità e riaperto durante il periodo pandemico su iniziativa di alcuni attivisti dello spazio che avevano deciso di avviare una generale risistemazione degli ambienti. Riappare, così, la grande stratificazione di street art, rimasta praticamente integra grazie ad una

¹⁵ Cfr. <https://leoncavallo.org/leoncavallo-storia>

¹⁶ L'H.I.U. (Happening Internazionale Underground) è stato un festival, un evento senza scopo di lucro dedicato all'arte, alla grafica, al fumetto e all'editoria indipendente. Nove delle edizioni del festival si sono svolte in Italia dal 1996 al 2003 e sono state organizzate e curate da Marco Teatro, Vandalò, Jet4 e l'associazione Whip/S13. Per maggiori dettagli si consiglia la lettura degli articoli pubblicati nel sito: <https://vandalò.blogspot.com> (Cfr. Mongelli 2022: 5).

¹⁷ La mostra è stata curata dall'artista milanese Paolo Bordino, in arte Pao. Prevedeva l'esposizione di interventi di writer e street artisti italiani appartenenti a diverse generazioni a confronto. In particolare, la old e la new school della street art si sviluppavano in due ambienti diversi del Dauntaun.

¹⁸ Ha infatti ospitato numerosissime jam session, concerti e serate danzanti. Cfr. <https://leoncavallo.org/blog/arte-spettacoli>

commistione di fattori tecnici: le condizioni ambientali sono ottimali, difatti il luogo è seminterrato, quindi lontano dalla luce e dalle interferenze dei raggi UV, e inoltre si è stabilizzato a una bassa temperatura e al grado di umidità relativa già presente in quello spazio (Mongelli 2022: 11). Inoltre, nonostante il Leoncavallo abbia ospitato nel corso degli anni numerosi artisti nazionali e internazionali che hanno lasciato il proprio segno creativo sui muri, il Dauntaun rappresenta un'eccezione: tutti coloro che hanno utilizzato lo spazio dopo la mostra del 2003 hanno riconosciuto il valore artistico del luogo e hanno scelto di non coprire tali interventi, consentendone così la conservazione nel tempo (2022).

Il Dauntaun, alla stregua di una capsula del tempo, è rimasto chiuso per anni durante i quali il fenomeno si è sviluppato enormemente a livello nazionale. Al suo interno, conserva interventi dei primi street artisti italiani quali L'x, Abbominevole, Robot Inc, Pus, Microbo, Bo130, Plank, Ozmo e Pao. Tra i vari ambienti che compongono la struttura dell'area seminterrata, probabilmente la stanza più interessante e ricca di interventi è quella che si trova alla destra dell'ingresso: è l'area più ampia, caratterizzata da pareti nere che accolgono un insieme fitto di figure, in connessione artistica tra loro. Questa tipologia di disposizione, infatti, è tipica del graffiti writing ed affonda le proprie radici nelle jam: prevedeva dialogo tra artisti, contaminazione ed evoluzione delle figure¹⁹.

5. Verso il riconoscimento storico-artistico

Dopo la riscoperta dell'area seminterrata, gli attivisti dello spazio hanno contattato Marco Teatro (uno dei massimi esperti di street art in Italia e organizzatore di diverse edizioni dell'H.I.U.) che a sua volta ha coinvolto Luca Borriello, direttore di INWARD Osservatorio Nazionale sulla Creatività Urbana. Il gruppo avvia una riflessione su cosa è necessario fare per valorizzare il Dauntaun e preservare i preziosi interventi che conserva. Si interPELLa così Alessandra Carrieri, restauratrice esperta nella conservazione di interventi di graffiti writing e street art, che suggerisce di intervenire con alcune azioni non invasive di ripristino coinvolgendo gli stessi artisti che hanno dato forma alla stratificazione nel 2003. Grazie all'inizio di questo processo, nel dicembre 2021 il team di INWARD si reca a Milano per un primo sopralluogo. In quell'occasione, si ha l'opportunità di confrontarsi sul valore dell'area seminterrata e sulla possibilità di conservazione della stessa. La creatività urbana, per sua natura effimera e per l'intento espressivo degli artisti, non può essere interessata dalle stesse logiche tipiche del restauro conservativo²⁰. Il tema, molto dibattuto tra gli esperti del settore, genera diverse riflessioni e vari punti di vista contrastanti. In questo caso però, si ha a che fare con un'eccezione caratterizzata da diversi fattori: la stratificazione si sviluppa in uno spazio chiuso che ha, in un certo senso, "congelato" l'evoluzione del fenomeno e delle singole produzioni degli artisti²¹.

La prima missione di INWARD ha portato alla produzione di un vero e proprio dossier sul luogo e i suoi interventi, composto da ricostruzioni ideali dei luoghi, interviste e narrazioni. Ulteriore occasione di confronto sul tema è stata una giornata di

¹⁹ Cfr. Mongelli 2022: 7.

²⁰ La stessa restauratrice interPELLata, Alessandra Carrieri, si riferisce al caso del Dauntaun con il termine "Manutenzione".

²¹ Vi si trovano, infatti, testimonianze di un primo stile di Ozmo.

studi organizzata dalla Soprintendenza Archeologica, Belle Arti e Paesaggio per la Città Metropolitana di Milano²² che ha visto la partecipazione di Borriello, il quale ha coinvolto nel dibattito che ne è seguito lo street artista Teatro, presente in sala, tra i portavoce del Leoncavallo. Da questo e altri successivi confronti, si è giunti al 17 aprile 2023, giorno in cui i delegati della Soprintendenza e del Comune di Milano si sono recati per la prima volta in visita ufficiale al Dauntaun guidati da Borriello e Teatro. A seguito di questo importante confronto, la Soprintendenza ha trasmesso quanto segue:

«Con riferimento all’auspicio espresso verbalmente in sede di sopralluogo dai rappresentanti del Centro Sociale Leoncavallo, che i dipinti murali conservati nei locali seminterrati vengano sottoposti alla tutela dello Stato, questa Soprintendenza ricorda che i dipinti murali risultano sottoposti a tutela ope legis, ai sensi del combinato disposto degli artt. 11²³ e 50²⁴ del D.Lgs. 42/2004 Codice dei Beni Culturali e del Paesaggio: essi non solo non possono essere deturpati o danneggiati, ma non possono essere staccati, e per estensione distrutti, senza l’autorizzazione della Soprintendenza».

Il risultato è notevole e permette di riflettere su diversi aspetti²⁵.

Vi sono, ad ogni modo, altri casi in cui un’istituzione pubblica è intervenuta riguardo interventi di creatività urbana. Oltre al più noto murale di Keith Haring a Pisa²⁶, si menziona anche il caso dell’immensa produzione artistica del muralista Felice Pignataro²⁷: con la delibera della giunta del Comune di Napoli n. 51 del 8 febbraio 2018 si individua la complessiva opera artistica e sociale del maestro Felice Pignataro, fondatore del GRIDAS (Gruppo Risvegliati dal Sonno), quale bene comune immateriale.

Inoltre, nel 2019, la Soprintendenza di Venezia si è espressa sull’intervento realizzato da Banksy sul Palazzo San Pantalon: per la nota opera si era inizialmente configurata un’ipotesi di violazione dell’ex art. 169 del D. Lgs 42/2004, che prevede la richiesta di autorizzazione per intervenire, con decorazioni pittoriche, sulle pareti di immobili vincolati. La stessa Soprintendenza ha tuttavia riconosciuto il valore storico-artistico e successivamente la PM Federica Baccaglini ha archiviato il caso.²⁸

²² Si veda www.architettonicimilano.lombardia.beniculturali.it/arte-urbana-qual-tutela-possibile-giornata-di-studi-11-novembre-2022/

²³ L’art. 11 del D.Lgs. 42/2004 elenca i Beni oggetto di specifiche disposizioni di tutela.

²⁴ Il comma 1 dell’art. 50 del D. Lgs. 42/2004 recita: “È vietato, senza l’autorizzazione del soprintendente, disporre ed eseguire il distacco di affreschi, stemmi, graffiti, lapidi, iscrizioni, tabernacoli ed altri elementi decorativi di edifici, esposti o non alla pubblica vista.”

²⁵ Si propone un approfondimento www.frammentirivista.it/tutela-daun-taun-patrimonio-leoncavallo/

²⁶ Il murale “Tuttomondo”, realizzato sulla parete esterna della chiesa di Sant’Antonio Abate nel 1989, ha ottenuto il vincolo della Soprintendenza ed è stato dichiarato di “interesse storico-artistico particolarmente importante”. Attraverso il decreto 335/2013 il Ministero dei Beni Culturali (attuale MiC) ha formalmente inserito l’opera, tra i monumenti sottoposti a tutela. Si veda <https://www.agenziacult.it/politica/pisa-vacca-mibac-su-murale-di-keith-haring-ce-vincolo-di-tutela/>

²⁷ Per un approfondimento su Felice Pignataro si veda Pignataro 1993.

²⁸ Si veda: <https://www.exibart.com/speednews/banksy-denunciato-a-veneziana-per-imbrattamento-ma-per-la-soprintendenza-il-murales-e-arte/>. Sono di recentissima data le ultime notizie in merito all’intervento di Banksy sul Palazzo San Pantalon: “The migrant child” presenta evidenti segni di deterioramento causati da umidità, acqua alta e salsedine e per queste ragioni ad ottobre 2023 l’ormai ex sottosegretario alla Cultura Vittorio Sgarbi ne propose il restauro trovando in Banca Ifis la disponibilità a farsi carico delle spese. Qualche mese dopo, la Fondazione bancaria, in accordo con la Soprintendenza di Venezia, ha acquistato l’intero immobile con l’intenzione di restituirlo alla città di Venezia come spazio

La Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per l'Area Metropolitana di Napoli, invece, ha autorizzato nel 2022 la variante al progetto dei lavori per la conservazione del murale realizzato dal compianto graffiti writer Walter Molli sulla parete di una ex stazione nel comune di Marigliano con vincolo per eventuali successivi interventi²⁹.

Il caso del Leoncavallo risulta probabilmente ancora più interessante in quanto, per la prima volta, la più rilevante istituzione pubblica nazionale culturale si pronuncia, in termini di tutela, sul valore storico, creativo, artistico, culturale e sociale che un complesso di street art esprime all'interno di uno spazio occupato.

Risulta a questo punto necessario mettere in evidenza alcuni aspetti relativi al contesto entro cui gli interventi del Dauntaun sono inseriti: come abbiamo avuto modo di analizzare, la stratificazione di street art è inserita in uno spazio, il centro sociale Leoncavallo, che si autodefinisce a fruizione pubblica, ma che si sviluppa all'interno di una proprietà privata occupata. Gli occupanti, infatti, hanno ricevuto negli ultimi venti anni numerosissime notifiche di sfratto, la proprietà dell'immobile ne reclama il possesso ma non è stato ancora possibile procedere allo sgombero³⁰. Inoltre, le vie circostanti il centro subiscono una graduale trasformazione dovuta alle logiche di gentrificazione e, difatti, alcune delle superfici esterne del Leoncavallo che accoglievano interventi di rilevante valore storico e artistico sono state abbattute per lasciar spazio alla costruzione di abitazioni di lusso³¹.

6. Un'interpretazione giuridica

Alla luce di quanto illustrato, ci si chiede: in che misura un'autorità amministrativa può limitare il godimento di un bene per il quale il proprietario ha fatto il possibile per rientrarne in possesso?

Il valore degli interventi di street art che gli esperti del movimento e la Soprintendenza hanno riconosciuto al Leoncavallo, anche in assenza di espressa qualifica ai sensi dell'art. 11 del Codice dei beni culturali e del paesaggio, deve rimanere un'azione interpretativa applicata in via estensiva o si ritiene necessario ampliare il novero dei beni di cui si richiede la tutela?

Per analizzare, tuttavia non in modo esaustivo in questa sede, la situazione giuridica relativa allo spazio pubblico autogestito, dovremmo prima valutare i diritti garantiti dalla Costituzione in materia. È chiaro che la complessa situazione legale e amministrativa del Leoncavallo deve essere valutata alla luce dell'articolo 42 della

espositivo. Si veda: <https://www.tribune.com/arti-visive/street-urban-art/2024/03/banca-ifis-acquista-palazzo-san-pantalon-veneziana-banksy-restauro-murale/>

²⁹ Per un approfondimento di tipo giuridico sui temi del riconoscimento di interesse culturale, della tutela o dei vincoli riguardo gli interventi di creatività urbana, si consiglia Vecchio 2017: 70-82 e Ferlito 2019: 154-162.

³⁰ In merito allo sgombero, risulta di interesse sottolineare che, già dai primi anni del centro sociale presso la sede in Via Leoncavallo e quindi prima della grande occupazione del '94, un soggetto abusivo, privo di personalità giuridica ma con un'elevata indole imprenditoriale ha fatto dello sgombero un simbolo della resistenza contro la speculazione edilizia e contro una normalizzazione sociale non sempre condivisa. (Membretti 2003: 107).

³¹ In particolare, i muri ad essere stati abbattuti sono quelli che dal 1994 colorano l'intero isolato tra via Watteau, via Lucini e via De Marchi. Si veda <https://leoncavallo.org/blog/comunicati/riqualificazione-e-ruspa-sia>

Costituzione (che riguarda il diritto economico di proprietà)³² e dell'articolo 9 della stessa Costituzione (sul principio fondamentale di tutela del paesaggio e del patrimonio della Nazione).

Con riferimento all'art. 42, una prima analisi potrebbe considerare il trattamento riservato al Leoncavallo in contrasto con il dettato costituzionale e gli articoli del Codice civile che regolano la proprietà privata, dal momento che i proprietari dell'edificio occupato non hanno ancora ottenuto – e probabilmente non otterranno – né il pieno godimento del bene né il diritto all'indennizzo previsto per le limitazioni al diritto di proprietà³³.

Nella nostra Costituzione possiamo notare che la proprietà privata non è stata considerata un diritto fondamentale della persona, ma un diritto economico. Questo ci aiuta a valutare come, in certi casi, l'interesse sociale, come ad esempio quello artistico nel caso del Leoncavallo, possa avere la precedenza rispetto alla proprietà.

Va quindi, considerato anche l'articolo 9 della Costituzione che ha un ruolo cruciale nella protezione e conservazione dei monumenti storici, artistici e naturali, indipendentemente dalla loro proprietà. Questo principio assicura che i beni considerevoli di valore paesaggistico, storico e artistico siano preservati per le generazioni future, proteggendo così l'intero patrimonio culturale del nostro paese.

Questa valutazione sul temperamento tra i diritti coinvolti nell'analisi può significare che l'interesse culturale assume un ruolo predominante.

A queste conclusioni e in riferimento al combinato disposto agli articoli 11 e 50 del Codice dei beni culturali la Soprintendenza riconosce il valore degli interventi del Dauntun. Analizzando la valutazione condotta dall'ufficio periferico del Ministero della Cultura sui richiamati articoli del codice dei beni culturali, la tutela è assicurata in quanto gli interventi risultano, all'interpretazione della Soprintendenza, catalogabili entro il novero di cui all'art. 50. È proprio il principio dell'interpretazione a condurre una riflessione sull'opportunità di ampliamento delle espressioni creative tutelabili. Va da sé che l'azione dell'interprete, in assenza di espliciti chiarimenti da parte del legislatore, possa differenziarsi ampiamente di caso in caso. Ad esempio, un pezzo di graffiti writing potrebbe essere considerato tutelabile o meno sulla base dell'interpretazione condotta dal Soprintendente chiamato ad esprimersi. Dunque, per non creare discriminazioni nel campo delle tutele delle diverse espressioni visuali della creatività urbana, sarebbe auspicabile che la legge prevedesse il necessario confronto per un parere – quantomeno non vincolante – con gli esperti del settore.

³² Come analizzato anche da Ferlito 2019: 173, il terzo comma dell'art. 42 della Costituzione assume particolare rilevanza nella valutazione del caso: “La proprietà è pubblica o privata. I beni economici appartengono allo Stato, ad enti o a privati. La proprietà privata è riconosciuta e garantita dalla legge, che ne determina i modi di acquisto, di godimento e i limiti allo scopo di assicurarne la funzione sociale e di renderla accessibile a tutti. La proprietà privata può essere, nei casi preveduti dalla legge, e salvo indennizzo, espropriata per motivi d'interesse generale. La legge stabilisce le norme ed i limiti della successione legittima e testamentaria e i diritti dello Stato sulle eredità”.

³³ A tal riguardo, si può affermare che sia dovere dello Stato assicurare ai propri cittadini parità di trattamento in virtù dell'art. 3 della Costituzione, il quale introduce il principio fondamentale di uguaglianza. Non si può negare che, in questo caso, i proprietari dell'immobile occupato abbiano visto cedere le proprie prerogative rispetto ad altri proprietari nella stessa condizione. Solo quale elemento di riflessione, risulta interessante far emergere che la Corte europea (CEDU), nel 2018, ha già sanzionato lo Stato italiano per l'inerzia, giustificata da ragioni di ordine pubblico e sociale, dimostrata nello sgombero di un immobile occupato a Roma da un collettivo. Si veda Decisione 13 dicembre 2018, n. 67944/13.

7. Conclusioni

Perseguendo l'intento, anche futuro, di voler rispondere nel modo più adeguato a questi quesiti, si propone una possibile descrizione degli effetti che il riconoscimento della Soprintendenza può generare nel contesto del Leoncavallo: la comunicazione trasmessa in riferimento alla stratificazione del Dauntaun può costituire una sorta di "barriera invisibile" per il centro sociale. Proprio come accade nei casi di rinvenimenti di reperti archeologici durante dei lavori di costruzione, il riconoscimento del valore storico artistico della prima stratificazione della street art italiana potrebbe comportare uno stop alle dinamiche in atto: infatti, non solo il centro sociale potrebbe essere "tutelato" (ovvero conservato nello stato dei luoghi) dai titolari di proprietà dell'immobile, ma potrebbe anche essere sottratto dalle logiche della gentrificazione e quindi non essere abbattuto o drasticamente trasformato.

Si aprono anche diversi scenari sulla valorizzazione e sulla fruizione dello spazio seminterrato. Alcune iniziative sono state già messe in atto come, ad esempio, l'organizzazione di visite guidate o la realizzazione di una "miniguide" degli interventi³⁴. Un aspetto interessante potrebbe essere relativo alle opportunità di studio per giovani restauratori che intendono approfondire gli elementi tecnici del fenomeno.

Un'ulteriore possibilità di valorizzazione del luogo si potrebbe concretizzare attraverso l'utilizzo della tecnologia: sull'esempio vincente delle Reggiane³⁵, le varie stanze del Dauntaun potrebbero essere digitalizzate e diventare fruibili attraverso un virtual tour su una piattaforma web; altro scenario ancora sarebbe garantito da una possibile rilevazione/restituzione digitale attraverso tecnologie BIM/nuvola di punti, capaci di conservare patrimoni creativi urbani complessi come quelli esposti.

E ancora, il provvedimento della Soprintendenza potrebbe alimentare il dibattito futuro non solo sulla tutela degli interventi di creatività urbana e la valorizzazione di opere che possono rappresentare un patrimonio condiviso da custodire e preservare, ma eventualmente anche su cosa è custodito all'interno di altri importanti centri sociali del paese³⁶, non luoghi residuali, ma incubatori "di un nuovo modo di intervenire nella società" (Membretti 2003: 109) che contribuiscono enormemente a sviluppare il valore artistico e storico della città anche secondo forme considerate "non convenzionali".

In conclusione, oggi possiamo conoscere la prima street art italiana perché dei gruppi di attivisti hanno reso "accessibile" uno spazio privato, cercando in qualche modo di portare le caratteristiche di fruizione del movimento tipiche dello spazio urbano, all'interno di uno spazio circoscritto, seminterrato ma connotato come pubblico. L'augurio è che questo caso possa aprire la strada ad ulteriori iniziative di riscoperta di altri luoghi simili che conservano al proprio interno preziose testimonianze artistiche; che possa essere utile a cogliere totalmente l'eccezionalità della creatività urbana e il valore che essa genera per lo spazio pubblico, quale parte del patrimonio culturale delle città e d'Italia.

³⁴ Si veda <https://leoncavallo.org/blog/arte-spettacoli/dauntaun-aperta>

³⁵ Reggiane Urban Gallery è una galleria virtuale, realizzata con fotografie sferiche, street map e catalogo fotografico che permette a ogni visitatore digitale di scoprire gli interventi di creatività urbana presenti nel complesso industriale delle ex-Officine Reggiane a Reggio Emilia. Si veda: <https://reggianeurbangallery.it/>

³⁶ Link di Bologna, Forte Prenestino a Roma e l'Ex Opg di Napoli, solo per menzionarne alcuni tra i più importanti d'Italia.

Riferimenti bibliografici

- AA. VV., 2019. *Centro Sociale Leoncavallo - Quarant'anni di cultura a Milano - La città com'era, la città come cambiava, la città che verrà*, Milano: Interno4 Edizioni.
- Alinovi F., 1984. *Arte di frontiera. New York Graffiti*, catalogo della mostra (Bologna, Galleria Comunale d'Arte Moderna, dal 17 marzo al 7 maggio 1984), a cura di P. Daolio, M. Pasquali, Mazzotta, Milano.
- Andrews C., Viejo-Rose D., Baillie B., Morris B., 2007. *Conference Report: Tangible-Intangible Cultural Heritage: A Sustainable Dichotomy?*, in *International Journal of Intangible Heritage* 2, pp. 123-129
- Besser J., 2011. *Muralismo Morte – The Rebirth of Muralism in Contemporary Urban Art*, Berlino: From here to fame.
- Borriello L., 2022. *Creatività urbana e youthworking: da Oculus ad Artworker*, in CREARE SOCIETÀ, pp. 135-143.
- Bukowski W., 2019. *La buona educazione degli oppressi. Piccola storia del decoro*, Roma: Alegre.
- Cegna A., 2018. *Elogio alle tag. Arte, writing, decoro e spazio pubblico*, Milano: Agenzia X.
- Convenzione di Faro, STCE n. 199, 27 ottobre 2005.
- Corallo M., 2000. *I graffiti*, Pavia: Xenia.
- Eco U., (1962) 2023. *Opera aperta*, Milano: La nave di Teseo.
- Ferlito I., 2019. *Diritto e street art – Profili comparatistici*, Torino: G. Giappichelli Editore.
- Gainsforth S., 2022. *Addomesticare la città*. 53-63 in Ascari P. e Rivasi P. (a cura di), 2022. *Espressioni urbane. Muri sconciati, writing e street art*, Milano: Mimesis.
- Gualdani A., 2020. «L'Italia ratifica la convenzione di Faro: quale incidenza nel diritto del patrimonio culturale italiano?», in *Aedon*, n. 3, pp. issn 1127-1345.
- Lucchetti D., 1999. *Writing. Storia, linguaggi, arte nei graffiti di strada*, Roma: Castelvecchi.
- Membretti A., 2003. *Leoncavallo Spazio Pubblico Autogestito. Un percorso di cittadinanza attiva*, Milano: Associazione Mamme del Leoncavallo.
- Mongelli M., 2022. *Iniziativa di manutenzione del Dauntaun - Preservare gli interventi della prima Street Art italiana*, Inopinatum - Centro Studi sulla Creatività Urbana, Università Suor Orsola Benincasa, Napoli, Manoscritto inedito.
- Naldi F., 2020. *Tracce di Blu*, Milano: Postmedia Books.
- Omodeo C., 2017, «Intervista a cura di Viti S. in Street Art Iconoclastia e istituzionalizzazione / Iconoclasm and institutionalization / Iconoclastie et institutionnalisation», a cura di Bianchi C., Viti S., *Ocula* n.18, pp. 155-160

- Pignataro F., 1993. *L'utopia sui muri. I murales del Gridas: come e perché fare murales*, Napoli: IAN.
- Pioselli A., 2015. *L'arte nello spazio urbano: l'esperienza italiana del 1968 ad oggi*, Monza: Johan & Levi.
- Rodríguez A., 1967. *Arte Murale nel Messico*, Milano: La Pietra.
- Scardapane S., 2020. *Demitizzazione dell'arte murale: dalle prime testimonianze murali indipendentiste al nuovo muralismo in Italia*, Tesi di laurea in Storia dell'Arte Contemporanea, Università degli studi di Napoli "Federico II", Napoli.
- Schacter R., 2013. *The world atlas of street art and Graffiti*, a cura di Fekner J., Yale: University Press.
- Tucci R., 2013. *Beni culturali immateriali, patrimonio immateriale: qualche riflessione fra dicotomie, prassi, valorizzazione e sviluppo*, in *Voci. Annuale di Scienze Umane* X, pp. 183-189.
- Unesco 2003, *Convenzione per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale*, art. 1.
- Vecchio N. A., 2017. *A chi appartiene la città? Sulla dialettica fra street art e diritto*, Padova: Primiceri Editore.
- Volut A., 1996. *Vicoli della memoria. L'opera di Ernest Pignon-Ernest a Napoli*, Napoli: Electa.

ICDS: *Informal city design studio*. Esperienze sullo spazio urbano contemporaneo.

Paola Scala, Maria Fierro*

Abstract: [*ICDS. Informal city design studio. Experiences on the contemporary urban space*] The paper aims to narrate the ICDS (<https://www.icdslab.com/>), a research laboratory at the Department of Architecture of Federico II, which emerges as a place of experimentation to define the contribution of architecture schools in the construction of urban space as a site of relationships, capable of embracing the plural, informal, and fluid dimension of contemporary civitas. These experiences inquire into the “right to the city,” seeking to focus on the role of the architect as a figure capable of reading and interpreting contexts in their multidimensionality. Building upon these premises, ICDS utilizes informality as a tool to interpret the context and overcome an authorial approach that caters to the universal needs of the average man.

Keywords: Informal city, urban space, right to the city, commons, project/process

1. Introduzione

9 novembre 1989, la caduta del Muro di Berlino sembrava dar inizio a una nuova era senza confini né barriere. Tuttavia, questa visione utopica non ha trovato una reale traduzione nella realtà urbana contemporanea, la quale si caratterizza con una rinnovata configurazione in isole e frammenti separati da confini sia materiali che immateriali. Questi agiscono come linee di forza che cercano di escludere alcuni dall'accesso al mondo degli altri, e costruiscono anche un sistema di regole economiche, sociali e culturali volte a preservare lo status quo di una società consolidata contro il cambiamento imposto dall'attuale disordine mondiale. Secondo Bruno Latour “questo mondo di barriere è il risultato di un processo al termine del quale le élite, o più semplicemente le classi dirigenti dei paesi che hanno guidato la modernizzazione del pianeta, hanno smesso di credere di poter guidare il progresso e hanno cominciato a cercare di mettersi al riparo al di fuori dal mondo” (Latour 2018).

Un mondo che, d'altra parte, diventa sempre più urbano con meccanismi contraddittori e complessi che si manifestano nello spazio urbano contemporaneo. Da

* Paola Scala, professoressa in Composizione architettonica e urbana, Dipartimento di architettura, Università degli studi di Napoli Federico II, paola.scala@unina.it; Maria Fierro, PhD in Architettura, Dipartimento di architettura, Università degli studi di Napoli Federico II, maria.fierro@unina.it.

un lato le trasformazioni tendono a urbanizzare il mondo, mentre dall'altro le città sembrano assorbire mondi diversi innescando meccanismi di dissoluzione di confini esterni e moltiplicazione di margini interni. Augé, nel 2007, per descrivere questi fenomeni coniò i termini “città-mondo” e “mondo-città”, rappresentando così due figure emblematiche della condizione dell'abitare globale che riarticola lo spazio urbano. «La globalizzazione non produce solo il superamento dei confini e la “diffusione” della città, ma riconduce nel centro le periferie del mondo, riporta al centro i margini, con tutte le loro contraddizioni e miserie» (Lazzarini 2013: 23). Infatti, le isole e i frammenti a cui si faceva riferimento in apertura si possono associare a due figure contrapposte e complementari: la favela e la gated community i cui principali caratteri sono esclusione ed esclusività che riscrivono costantemente la teoria de “La città dei ricchi e la città dei poveri” (Secchi 2013). Queste condizioni, nelle diverse forme urbane rintracciabili quotidianamente nei territori contemporanei, pongono rinnovate domande di “Diritto alla città” (Lefebvre 1968) di cui, spesso, leggiamo risposte informali in traduzioni spaziali.

Le condizioni e le emergenze globali – diritto alla città, esclusione/inclusione, marginalità, frizioni, ecc. – riguardano effettivamente ogni “piccolo mondo” per cui ci si interroga sul ruolo possibile dell'architettura e dell'architetto nell'incontro e confronto con la realtà della città contemporanea in tutte le sue dimensioni (fisiche, culturali, sociali, economiche). Da queste premesse e considerando la lente di interesse in particolare della città informale¹, nel Dipartimento di Architettura dell'Università di Napoli Federico II, è stato avviato un laboratorio permanente – ICDS, Informal City Design Studio – che si pone come cross-point tra settori disciplinari e discipline diverse, per farsi spazio di incontro e confronto tra docenti, ricercatori e studenti appartenenti a diverse generazioni e quindi con differenti formazioni e sguardi politici e culturali. Il laboratorio nasce, tra le altre cose, con l'obiettivo di rendere più osmotici i confini – non solo reali – ma anche tra le discipline e tra i diversi attori coinvolti in un percorso formativo tutto interno all'Università; provando ad abbattere le barriere tra l'accademia e il mondo reale ma anche tra il progetto di architettura e le reali condizioni urbane.

2. ICDS – Laboratorio e metodi

L'ICDS nasce tra il 2018 e il 2019, in particolar modo dalla volontà di un gruppo di docenti² che, nel corso degli anni, ha avviato studi su territori in cui la città formale sta progressivamente lasciando spazio a quella informale. Questo cambiamento non si riconosce solo negli aspetti fisici ma anche e soprattutto in quelli sociali e culturali che investono i territori contemporanei, nella cornice di riferimento fin qui tratteggiata. Il laboratorio, non avendo ancora risorse economiche dedicate, si è sviluppato (e continua a farlo) attivando e coordinando una vasta gamma di attività e iniziative interne al dipartimento, che coinvolgono docenti, studenti ma anche dottorandi e giovani ricercatori. Le sperimentazioni, attraverso workshop, corsi didattici, laboratori progettuali, seminari, tesi di laurea e tesi di dottorato si propongono, pur interessandosi ad ambiti e aspetti della città diversi, di verificare se e come attraverso il progetto di

¹ Per alcune definizioni condivise nelle ricerche afferenti al laboratorio, in merito al concetto di città informale si rimanda, tra gli altri, a Ferroni, Ruocco 2021 e Paone, Petrillo, Chiodelli 2017.

² <https://www.icdslab.com/about-us>

architettura sia possibile considerare le categorie sociali marginali come protagoniste di innovazione, imparando dalle risposte informali delle comunità a domande o disattese dalle progettualità o evidentemente “nuove”. L’ICDS utilizza l’informale come strumento per indagare i contesti reali, per individuare bisogni e domande delle comunità e per leggere, riconoscere e provare a superare i limiti di un’architettura pensata come risposta astratta ai bisogni dell’“uomo tipo”. Le sperimentazioni che si propongono, riportate sulla pagina web³, rappresentano momenti diversi di ricerca che puntano a indagare la possibilità di costruire una città più “aperta” (Sennett 2018) che non escluda le grandi logiche di trasformazione urbana dipendenti da dinamiche globali ma che provi a integrarle con le fasce più deboli.

Si tratta di lavorare su un concetto di città che cerchi di conciliare una diversa idea di città globale che, moltiplicando i punti di vista, registra un grandissimo numero di varietà e considera un maggior numero di esseri, culture, fenomeni, organismi e popolazioni (Latour 2018). Rispetto alla dimensione globale (mondiale) delle città, il laboratorio utilizza al momento, la città di Napoli come caso di studio complesso. Si indagano, come si vede dalla mappa⁴, diverse parti di città con l’obiettivo di “testare” il ruolo del progetto architettonico e urbano per questioni altrimenti indagate in altri ambiti disciplinari come l’inclusione, la giustizia sociale e spaziale nonché i temi della pubblicness, dei beni comuni e così via. Questo approccio è dimostrato dai lavori sugli insediamenti informali abitati da comunità rom, sulla dimensione collettiva negli edifici di edilizia residenziale pubblica, sulle sperimentazioni con le comunità dello scugnizzo liberato e sui beni comuni, e così via.

Condizioni che restituiscono asimmetrie rispetto alle quali si aggiunge la prospettiva urbana costruita attraverso il progetto di architettura inteso non come risultato finale ma come processo che, partendo dalla costruzione di una domanda, sviluppa scenari, strumenti e strategie di intervento adattivi. Queste devono essere capaci di relazionarsi ai cambiamenti contemporanei che si osservano “localmente” nei fuori-luoghi (Agier, 2020), alter-luoghi (Lussault 2019), eterotopie (Foucault) e negli spazi del conflitto. La domanda a cui si cerca di rispondere è se il progetto di architettura possa contribuire alla costruzione di forme di integrazione in modi diversi: intervenendo materialmente sui limiti fisici che isolano e separano comunità diverse, creando spazi di connessione, individuando edifici o spazi aperti adatti a funzioni condivise, realizzando luoghi comuni per favorire incontri e reciproca conoscenza, e costruendo visioni di un futuro possibile. Per farlo, laddove possibile, le attività del dipartimento si aprono a osservazioni dirette e al dialogo con attori esterni come nella sperimentazione che si sta conducendo all’interno del corso di studio Co.De (Corso di laurea triennale. Design per la comunità) che vede coinvolti docenti e studenti in un dialogo aperto e condiviso con la cooperativa Dedalus, al fine di avviare un ragionamento plurale su alcuni spazi di Piazza Garibaldi. L’offerta didattica e le ricerche più indipendenti interne al dottorato di ricerca, si ampliano con attori locali e sguardi fuori disciplina dalla cui osservazione si possono verificare le ricadute spaziale dalle quali iniziare a lavorare.

³ <https://www.icdslab.com/laboratory>

⁴ <https://www.icdslab.com/map>

3. Il caso zero, l'area del Vasto

Come si può vedere dal sito, che “ospita” alcuni dei lavori svolti all'interno del dipartimento, i casi studio si trovano in pezzi di città riconducibili a una condizione definibile, secondo Rob Nixon (Nixon 2011), di “slow violence”. Aree, dai confini sfocati e mobili, interne alla città che si sono progressivamente definite come “frammenti” attraverso processi di violenza che non è né spettacolare né istantanea ma si è insidiata gradualmente e incessantemente attraverso le trasformazioni della città. La slow violence determina un progressivo isolamento non solo verso l'esterno ma anche all'interno delle aree dovuto al carattere dei luoghi in cui questo fenomeno si verifica, segnati da una storia di progressiva perdita di valore urbano e di declino sociale ed economico che sono parte costitutiva di quella “città dei poveri” di cui parla Bernardo Secchi. La prima sperimentazione fatta dall'ICDS ha riguardato un esempio paradigmatico di queste aree soggette a un progressivo isolamento dovuto a un lento ma continuo succedersi di condizioni emergenziali: il quartiere Vasto. Lo studio sull'area del Vasto è stato attivato all'interno di una doppia occasione, da un lato un laboratorio di tesi, dall'altro il concorso per studenti “IATROGENESIS Disrupting the status quo: Resisting disaster risk creation” (di cui la sperimentazione è risultata vincitrice) che ha orientato il punto di vista attraverso il quale guardare l'area. Quest'ultima è relativamente piccola, dai confini definiti ma non costruiti fisicamente; all'interno si sono insediate e sono state confinate nuove comunità di soggetti deboli che nel caso specifico sono migranti. I fattori che hanno determinato la loro localizzazione sono diversi: dai bassissimi canoni di locazione alla scarsità di controllo con la relativamente maggiore possibilità di riproporre modelli e usi diversi da quelli della società ospitante. Il corollario di questa condizione è che la comunità nella quale questi soggetti vengono inseriti o si inseriscono è già di per sé una “comunità ai margini” che vede l'insediarsi dei nuovi arrivati come un ulteriore elemento di degrado e che a mala pena tollera gli ‘stranieri’; e solo a patto che questi rinuncino alle proprie abitudini, usi e costumi sociali, culturali, civili e religiosi.

L'origine del toponimo “Vasto” è soggetta a interpretazioni divergenti: alcuni attribuiscono il termine alla corruzione dialettale del termine “guasto”, indicando così la struttura fisica dell'area dove confluiscono i rivoli d'acqua nel Sebeto, trasformando la zona in un territorio paludoso; altri lo collegano alla distruzione della splendida Villa e dei Giardini Aragonesi da parte di Corradino di Svevia. Indipendentemente dall'origine, il quartiere si è formato, cresciuto e sviluppato sotto la pressione di funzioni indesiderate espulse dal centro della città: concerie, fabbriche, cimiteri e il carcere. Questa condizione di isolamento e marginalità fisica ha condannato l'area, in teoria connessa alla città storica, a essere percepita come periferia, nonostante l'intensa e incontrollata conurbazione abbia unito la struttura urbana di Napoli con quella dei comuni limitrofi in un continuum. Dopo il terremoto del 1980, numerosi alberghi nell'area, prossimi alla stazione ferroviaria, sono stati utilizzati come residenza per i terremotati, squilibrando l'equilibrio della comunità e causando una diminuzione del valore degli immobili e dei canoni di affitto, favorendo così l'insediamento delle prime comunità di immigrati e successivamente una concentrazione di Centri di Accoglienza Straordinaria (CAS), rappresentanti circa il 40% di quelli presenti nell'intera città. Dal punto di vista urbano, l'area si presenta come una griglia di isolati a maglia quadrata di stampo ottocentesco, delineata da bordi rigidi che la separano da realtà diverse: a nord, via Casanova e via Poggioreale; a est, il centro direzionale; a ovest, il centro antico; a sud, la piazza della

stazione. Questi elementi hanno esercitato pressioni che hanno compresso uno spazio pubblico apparentemente regolare, con l'ultimo intervento significativo rappresentato dal progetto Grandi Stazioni che ha trasformato la stazione ferroviaria in un grande centro commerciale. Il confine del Vasto è ora un territorio di scontro tra la città globale e quella meticciasca, con spazi contesi tra le diverse comunità residenti. Attualmente, è l'area napoletana caratterizzata dalla maggiore diversità di comunità, che include le famiglie dei ferrovieri, gli sfollati del terremoto, la comunità senegalese insediata circa negli anni Novanta, e quella cinese arrivata successivamente. Tuttavia, con la seconda ondata migratoria, le tensioni interne all'area sono esplose. La decisione della prefettura di collocare undici CAS nell'area, gestiti in alcuni casi come dormitori senza alcuna strategia di integrazione, ha portato a un aumento della disoccupazione giovanile e ha alimentato attività illegali, creando un clima di insicurezza e diffidenza verso i nuovi arrivati. Questo clima ha favorito episodi di violenza, anche alimentati dall'intolleranza politica di alcuni gruppi estremisti attivi sul territorio. La prima fase della ricerca è stata dedicata alla ricostruzione della linea temporale degli eventi che hanno plasmato l'attuale configurazione dell'area, sia dal punto di vista fisico che da quello culturale, sociale ed economico. A questa fase di analisi è seguita un'indagine sul campo, che ha coinvolto numerosi sopralluoghi guidati da membri delle comunità locali. Successivamente, all'interno del laboratorio, sono state create occasioni di confronto e di scambio che hanno coinvolto non solo le istituzioni, ma anche le diverse comunità presenti sul territorio. Questa fase di conoscenza è stata seguita da un'interpretazione, durante la quale si è cercato di identificare il rischio latente nell'area, principalmente legato alla contesa dello spazio pubblico, interpretato in modo diverso dalle varie comunità, sia visibili che invisibili. Lo studio ha rivelato che la presenza di poli attrattivi ai margini dell'area, come il Centro Antico, il Progetto Grandi Stazioni e il Centro Direzionale, ha ulteriormente compresso l'area, aggravando la contesa dello spazio. Ad esempio, il turismo di massa nel Centro Antico di Napoli ha portato a una trasformazione delle relazioni sociali e alla trasformazione delle abitazioni in bed and breakfast, espellendo gli abitanti storici. Questo fenomeno si è esteso rapidamente all'area del Vasto, soprattutto a causa del Progetto Grandi Stazioni, che ha impattato sul bordo meridionale dell'area, generando conflitti come quello derivante dalla realizzazione del nuovo parcheggio nella piazza della stazione, che comprime e isola il mercato etnico di Via Bologna. Questa lettura delle condizioni fisiche e delle dinamiche presenti sul territorio ha guidato lo sviluppo di una strategia di "decompressione", finalizzata all'individuazione di spazi da trasformare in "luoghi della connessione". In questi spazi, le diverse interpretazioni dello spazio pubblico da parte delle diverse comunità possono coesistere, mentre possono essere attivati processi che coinvolgono attori diversi in una logica di reciproco beneficio, migliorando così le condizioni di vita di tutti, nel rispetto e nella comprensione reciproca. Questi luoghi necessitano dunque di un progetto di architettura che non sia calato dall'alto, ma che trovi le ragioni del suo stesso farsi non solo nei desiderata, ma anche nello studio e all'interpretazione dei modi in cui le diverse comunità abitano, vivono e gestiscono lo spazio pubblico.

4. Conclusioni

L'ICDS, dunque, continua a sperimentare il contributo possibile delle scuole di architettura nella costruzione di uno spazio urbano non più inteso nella sua forma

monumentale ma come luogo di relazioni, capace di accogliere la dimensione plurale, informale e fluida della *civitas* contemporanea. Le esperienze sviluppate nel laboratorio – in riferimento a quegli spazi urbani, spesso soggetti all’effetto Nimby (not in my backyard), cercano di mettere a fuoco le competenze e le skills da coltivare nella formazione dell’architetto inteso come una figura capace di leggere e interpretare i contesti sociali, economici, ambientali, storici e politici nei quali si inserisce “partecipando”, come attore co-protagonista ma ben consapevole del proprio ruolo, a un processo di trasformazione né top-down né bottom up.

Riferimenti bibliografici

- Agier M., 2020. *Antropologia della città*, Verona: Ombre Corte.
- Augè M., 2007. *Tra i confini. Città, luoghi, integrazioni*, Milano: Elèuthera.
- Ferroni M. V., Ruocco, G. (a cura di) 2021. *La città informale*, Roma: Castelvecchi.
- Latour B., 2018. *Tracciare la rotta*, Milano: Raffaello Cortina.
- Lazzarini A., 2013. *Il mondo dentro la città, teorie e pratiche della globalizzazione*, Milano: Mondadori.
- Lefebvre H., 2014 . *Il diritto alla città*, Verona: Ombre Corte.
- Lussault M., 2019. *Iper-luoghi. La nuova Geografia della mondializzazione*, Milano: FrancoAngeli.
- Nixon R., 2011. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Paone S., Petrillo A., Chiodelli F. (a cura di) 2017. *Governare l'ingovernabile. Politiche degli slum nel XXI secolo*, Assago: ETS.
- Secchi B., 2013. *La città dei ricchi e la città dei poveri*, Roma-Bari: Laterza.
- Sennett R., 2018. *Costruire e abitare: Etica per la città*, Milano: Feltrinelli.
- Vaccaro, S. (a cura di) 2011. *Michel Foucault. Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Milano: Mimesis.

Icone di “spazi (urbano)normativi”

Giovanni Bombelli*

Las calles de Buenos Aires
ya son mi entraña.
No las ávidascalles,
incómodas de turba y de ajeteo,
sino las calles desganas del barrio,
casi invisibles de habituales,
enterneadas de penumbra y de ocaso
y aquellas más afuera
ajenas de árboles piadosos
donde austeras casitas apenas se aventuran,
abrumadas por inmortales distancias,
a perderse en la honda visión
de cielo y de llanura.
Son para el solitario una promesa
porque millares de almas singulares las pueblan,
únicas ante Dios y en el tiempo
y sin duda preciosas.
Hacia el Oeste, el Norte y el Sur
se han desplegado - y son también la patria - las calles:
ojalá en versos que trazo
estén esas banderas.
L. Borges, *Las calles*, 1923

Abstract: [*Icons of “urban (normative) spaces”*] Through the analysis of some images of “city” as a “legal typus”, the paper focuses on the dialectical relation between space and law. On the one hand, the role played by the urban (and non-urban) space in shaping the legal normativity (i.e. *polis*, *urbs*, *imperium*, *civitas*) emerges, on the other hand the legal and political dimension takes shape as a formant of the concept of space (i.e. *raya*, Peter the Great’s Saint Petersburg, Walter Benjamin’s Paris and the Nazi *Welthauptstadt Germania*). The contemporary recombination of the pair space-law implies both the creation of an imaginary urban spatiality (i.e. metaverse related to real cities or “meta-cities”) and the increasing implementation of legal hubs (i.e. “metropolitan city” and “digital citizenship”). In conclusion, the modification of the urban space, more widely of the “legal space”, calls into question the nature and the relevance of the relation space-normativity as well as the related concepts of “order” and narrative dimension.

Key words: Icons-Space-City-Law

*Professore ordinario, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano; giovanni.bombelli@unicatt.it.

1. Spazialità e normatività politico-giuridica: icone e modelli di narrazione/relazione

Occorre muovere da un dato di partenza.

La relazione tra spazialità e normatività (giuridica) rappresenta un nesso cruciale della tradizione occidentale. Quest'ultima costituirà l'angolazione della riflessione proposta nelle pagine seguenti, nel tentativo di tracciare quantomeno una parabola di riflessione.

In questa sede, quindi, non sarà possibile estendere l'analisi ad altri contesti, come ad esempio il complesso universo orientale, cui, peraltro, si farà cenno di riflesso ma ai quali occorrerebbe dedicare una disamina maggiormente distesa.

In chiave più ampia, la riflessione offerta tematizza il costituirsi stesso del normativo giuridico: inteso, quest'ultimo, come dimensione distinta dalla (benché connessa alla) sfera etica o religiosa lungo la linea storico-concettuale che, a partire almeno dal pensiero greco, arriva all'idea di *nomos* di Carl Schmitt (Schmitt [1950]1991).

Da questa prospettiva, il rapporto che intercorre tra spazio urbano e universo *lato sensu* non-urbano ne segna un'articolazione rilevante. E esso, infatti, ha originato rappresentazioni legate a icone, cifre o modelli di relazione molteplici, a loro volta affidati a forme di narrazione differenti (mito, tradizione religiosa, riflessione filosofica, ecc.), disegnando uno schema variegato in cui si intravede il configurarsi della città come una sorta di "nomotipo" (in merito il classico Rykwert[1976]1981¹).

Tale rapporto si impenna su una sorta di duplice direzione dinamica.

Per un verso, emerge lo "*spazio*" (urbano ed extraurbano) che in qualche modo determina la *normatività giuridico-politica*. Di qui il ruolo rivestito, quasi in continuità logica, dalle icone rappresentate paradigmaticamente dalla *polis*, dall'*urbs*, dall'*imperium* e dalla *civitas*.

D'altro canto, si staglia il momento *giuridico-politico che definisce o ri-definisce la nozione stessa di spazio*. Ecco, allora, le icone della *raya*, della Pietroburgo di Pietro il Grande, della Parigi descritta da Walter Benjamin sino alla *Welthauptstadt Germania* di marca nazionalsocialista.

2. Dialettica e (relativa) circolarità tra spazio urbano e normatività

La circolarità dinamica, testé segnalata, tra spazio e normatività va intesa come tale.

Essa, cioè, verte su una distinzione tesa a privilegiare le accentuazioni tra le parabole evolutive appena evocate sganciandosi, quindi, da cesure nette o troppo radicali. In questo quadro occorre soffermarsi più da vicino sulle icone che connotano rispettivamente le due linee suggerite, a partire dalla prima relazione poc'anzi segnalata: il nesso che si instaura tra la spazialità (urbana ed extraurbana) e normatività.

2.1 Spazio e normatività: *polis*, *urbs*, *imperium* e *civitas*

Imperniato sulla centralità della spazialità come fattore in grado di configurare forme di normatività, il nesso di cui si va ragionando si sostanzia in modo particolare di alcune categorie correlate al mondo ellenico e romano: *polis*, *urbs*, *imperium* e *civitas*.

¹ Muovendo da una prospettiva antropologico-filosofica, il volume si impenna essenzialmente sull'analisi del mondo romano: esso, però, ha il merito di elaborare un'ampia riflessione intorno all'idea di "città", tale da renderla suscettibile di estensione anche ad altri universi socio-giuridici (ivi si vedano soprattutto il cap. 5 e il cap. 7).

Categorie da considerare partitamente antepoendo due precisazioni preliminari.

Innanzitutto, esse non vanno considerate come nozioni o segmenti autonomi, appartenenti a universi storico-concettuali isolati l'uno dall'altro, bensì come stazioni di un itinerario peculiare al mondo occidentale nel quadro delle coordinate precedentemente suggerite. Inoltre, di seguito ci si soffermerà solo su alcuni loro tratti essenziali che, ai fini di quanto si va ragionando, rendono tali nozioni più distintamente riconoscibili e teoreticamente interessanti.

La *polis* rappresenta certamente una delle prime e più importanti configurazioni occidentali della relazione spazio-normatività, costituendo oggetto non solo di elaborazioni teoriche ma anche di narrazioni (in forma di miti) che tematizzano il nesso tra luogo (*topos*) e norma².

Si tratta di un passaggio decisivo, poiché in qualche modo l'icona-*polis* marca tutte le forme successive di concettualizzazione dei modelli sociali, propriamente intesi come luoghi di istituzione di un "ordine" secondo declinazioni differenti ma convergenti. Così, se nella prospettiva platonica si intravedono analogie con la tradizione indoeuropea sondata da Dumézil (in particolare Dumézil 1958), spetta ad Aristotele il compito di teorizzare compiutamente l'esperienza della *polis* (su cui si consenta di rinviare a Bombelli 2013, anche per la tripartizione ivi proposta degli idealtipi comunitari di marca occidentale secondo il trionio "comunità radicata", "sradicata" e "immaginata").

Un'impostazione che prende forma progressivamente, originando un modello teorico specifico e ben riconoscibile. Al suo interno, infatti, la configurazione del nesso tra spazialità-normatività ne privilegia il binomio alto-basso, secondo la rappresentazione plastica offerta dalla struttura della *polis* lungo l'asse acropoli-agerà (Appendice iconografica, figura 1).

Per questa via si staglia l'idea di "ordine" (sociale, giuridico, e politico) che, in termini generali, può fungere da utile griglia di lettura coincidendo esso con l'istituirsi in chiave dialettica della nozione stessa di "città" come luogo di normatività³. Si tratta, va rimarcato, di un dato specificamente "occidentale", in cui trova espressione un processo di emancipazione e autonomizzazione normativa che, come corollario, contempla la creazione propriamente di uno "spazio pubblico" funzionale alla deliberazione collettiva (nel quadro delle indicazioni fondamentali notoriamente proposte in Weber [1921]2016).

Tale dimensione si sintetizza nell'idea di "democrazia", colta come idealtipo peculiarmente occidentale e in contrasto con l'idea di aggregazione urbana a finalità di controllo sociale sviluppatasi in Oriente o, comunque, ascritta all'universo *lato sensu* orientale (in quanto appunto *non-occidentale*). Ciò risponde a una ben nota polarizzazione Europa-Asia risalente ad Erodoto e sottesa a tutto il processo di espansione dell'universo greco nel mondo antico, nonché poi ripresa variamente, ad esempio, attraverso la formula del "dispotismo orientale (o idraulico)" teorizzato da un autore come Karl Wittvogel (Wittvogel [1957]1980: per una collocazione della prospettiva di Wittvogel nel dibattito intorno alla dimensione comunitaria Bombelli 2000).

² Nella sterminata bibliografia ci si limita ad indicare Welwei [1983]1988, Davies [1978]1983, Glotz [1928]1948 e il più recente Hansen 2006 (inoltre si consenta rinviare a Bombelli 2013: 24, n. 2).

³ Si consenta rinviare ancora a Bombelli 2013 per la natura strutturalmente dialettica, o meglio tensionale, che attraversa l'orizzonte della *polis* trovando nell'analisi aristotelica la sua più compiuta tematizzazione.

Ed è all'interno di questo plesso teorico e storico-concettuale che prende forma l'idealtipo di una "comunità radicata" (Bombelli 2012 e 2013). Muovendo dall'equazione *polis-koinonia* istituita da Aristotele nella *Politica*, esso si struttura secondo livelli differenti (istituzionali, giuridici, sociali, economici), legittimandosi intorno alla polarità "interno"- "esterno". Alla dimensione interna della *polis*, colta come realtà pienamente normata e giocata su forme embrionali ma idealtipiche di rappresentanza e pluralismo, corrisponde una sfera esterna. Quest'ultima viene simmetricamente percepita come priva di normazione e, quindi, dotata di carica "eversiva", inaugurando un motivo ricorrente in ambito occidentale che arriva, ad esempio, al binomio ottocentesco *Kultur-Zivilisation* sino al movimento *Wandervogel* sviluppatosi a cavallo di Ottocento e Novecento.

Analogamente a quanto avviene con la *polis* in ambito greco, la categoria di *urbs* istituisce le forme di spazialità che per molti versi informano i modelli politico-normativi in ambito romano.

Tale categoria verte sulla distinzione, peraltro storicamente in parte discutibile, tra *urbs* e *oppidum*. Se la prima rinvia ad una struttura che segna uno "spazio" autonomo dotato di connotazioni sacrali, suggerendo un nesso circolare con l'orizzonte di sacralità evocato ad esempio da Carl Schmitt in rapporto al trinomio *Nehmen-Teilen-Weiden* (Schmitt [1953]1972), l'*oppidum* indica più distintamente l'opera di fortificazione.

Sempre nel quadro di queste coordinate, va aggiunto che il confine sacro istituito dal *pomerium* sancisce la distinzione normativa tra *civis* e *miles* e quindi, in qualche modo, tra il "dentro" (*civitas*) e il "fuori" dell'*urbs* (Appendice iconografica, figura 2). Una prospettiva, peraltro, che appare leggibile anche come scissione tra universo normato e non normato, ove talora si conferisce a quest'ultimo (come già in ambito greco) una funzione di rinnovamento o eversione dell'assetto sociale: in questa direzione, sempre in rapporto al binomio spazio pubblico-spazio privato, si potrebbe esplorare altresì il ruolo del senatoconsulto in epoca arcaica (Zaccaria Ruggiu 1995⁴; inoltre, da una prospettiva diversa, Rykwert[1976]1981: cap. 4).

A questo livello vanno segnalate due puntualizzazioni ulteriori.

Emerge di nuovo, trovando significativa conferma, il ruolo centrale rivestito dalla spazialità nel definire il normativo e, al contempo, la proiezione simbolica (segnatamente sacrale) sottesa a tale relazione peraltro non assente nella modernità: si pensi, ad esempio, alle geografie simboliche che caratterizzano notoriamente il tracciato di città come Londra, Washington o Parigi (su cui si tornerà).

Il passaggio all'età imperiale rileva in ordine alla concettualizzazione del nesso spazio-*urbs*.

L'espansione spaziale della presenza romana comporta, infatti, il radicarsi dell'idea di *imperium* e il conseguente emergere di un nuovo modello di spazialità (postulata, immaginata e perseguita), la quale informa anche le modalità di strutturazione dell'*urbs*. Per questa via, lo "spazio" dell'*urbs* si espande idealmente all'infinito, come mostra icasticamente la *grandeur* delle strutture architettoniche, sino a far coincidere come noto l'idea stessa di *urbs* con Roma.

Ne conseguono due corollari tra loro connessi.

Per un verso si delinea una sorta di centralizzazione progressiva dello "spazio pubblico normato" nell'area romana. D'altro canto, in modo simmetrico, ciò comporta

⁴ Per questo volume rinvio, in particolare, alla Parte I *Spazio privato e spazio pubblico. Questioni di metodo e analisi delle fonti* (capp. 1-2, con speciale riguardo a quanto ivi osservato in merito alla natura paradigmatica dell'*urbs* nonché al confronto tra mondo ellenico e universo romano) e alla Parte II *Spazio privato e spazio pubblico nella società romana* (capp. 3-4, in particolare il cap. 4 *La norma e lo spazio: diritto città casa*).

una dinamica di desacralizzazione della spazialità urbana con riflessi rilevanti anche in ordine ad alcune forme di concettualizzazione emerse successivamente (per un'analisi, anche ulteriore ai temi di cui si va ragionando, Zaccaria Ruggiu 1995: Parte III *Pubblico e privato nel corpo della città* e Parte IV *Lo spazio privato*; appendice iconografica, figura 3).

Ed è all'interno di queste linee di riflessione che si colloca l'idea di *civitas*.

Più precisamente, si fa riferimento a quella particolare dizione di *civitas* invalsa, come è stato segnalato in modo opportuno sul piano storico, a partire dall'epoca medievale (Pirenne 1927), consentendo di orientare l'attenzione sul movimento peculiare alla *media aetas* e all'epoca pre-moderna oggetto delle acute analisi di Max Weber (il già evocato Weber [1921]2016).

Come noto, il teorico tedesco individua le tappe di quell'*unicum* della storia del mondo rappresentato dalla civiltà occidentale moderna, al cui interno il modello urbano segna uno dei tornanti decisivi nel quadro di un itinerario scandito da alcune tappe ben distinguibili. Per questa via, all'originario rapporto 'mercato-fortezza signorile' si sostituisce la tensione militare sviluppatasi internamente alla *polis* greca sino, infine, all'affermarsi nella borghesia del medioevo italiano di una consapevolezza propriamente politica (con l'evocata riflessione di Wittvogel a segnare un orizzonte contrastivo).

Anche qui vanno aggiunte due notazioni di carattere generale.

Innanzitutto, emerge distintamente il nesso, persistente e ben visibile, con l'eredità classica e, in particolare, il riferimento alla struttura storico-concettuale connessa alla *polis*. Ciò a conferma del ruolo decisivo, come matrice culturale, rivestito in ambito occidentale dal contesto ellenico nello svilupparsi del nesso tra normatività e spazialità.

Inoltre, appare visibile la natura strutturalmente dinamica della *civitas*. È al suo interno, infatti, che prende forma quel flusso normativo (Appendice iconografica 4), nell'accezione propriamente teorico-giuridica proposta ad esempio in Di Robilant 1973, straordinariamente complesso ascrivibile allo *ius mercatorum* e che esita, tra l'altro, nella configurazione dell'idea cruciale di "mercato" come *unicum* occidentale (Irti 2009).

2.2 Normatività e spazio urbano: *raya*, San Pietroburgo, Parigi e *Welthauptstadt Germania*

Consideriamo ora l'altra linea precedentemente proposta e, cioè, il nesso in virtù del quale la configurazione della normatività si riflette sulla concettualizzazione dello spazio urbano.

Anche qui occorre appuntare l'attenzione su alcune icone. Come osservato, esse vanno intese come cifre, o immagini, in grado di marcarne più distintamente l'articolazione: la *raya*, la San Pietroburgo di Pietro il Grande, la Parigi descritta da Walter Benjamin e, infine, il progetto di *Welthauptstadt Germania* maturato in epoca nazionalsocialista.

Nel tracciamento della linea della *raya*, istituita con la bolla papale *Inter Caetera* del 1493, si sintetizza l'idea di individuare linee globali di lettura del mondo (Appendice iconografica, figura 5). Un obiettivo per molti versi consustanziale alle origini stesse della modernità, ove si intenda tale operazione come paradigma del tentativo di una divisione normativa dello spazio a base eurocentrica.

Da questa prospettiva, i molti accordi stipulati tra fine Quattrocento e Cinquecento (dal Trattato di Tordesillas del 1494 al Trattato di Saragozza del 1526) convergono su un punto teoreticamente e storicamente complesso nonché, come noto,

messo in luce da Carl Schmitt (Schmitt [1950]1991, 81 e ss.; in merito molto utile il quadro offerto in Ruschi 2012).

Ad avviso di Schmitt, per questa via origina l'edificazione dello *Jus Publicum Europaeum* e, successivamente, un nuovo modello di *nomos* che attraverso la creazione di *amity lines* esitò nella configurazione dell'emisfero occidentale con la dottrina Monroe del 1823. Per dirla con il teorico tedesco, il consolidamento dell'ordinamento spaziale degli Stati sul territorio europeo fece sì che “il nuovo mondo si contrappose come entità autonoma all'ordinamento spaziale tramandato dal diritto internazionale europeo ed eurocentrico, ponendolo in discussione fin nei suoi fondamenti” (Schmitt [1950]1991: 102; in merito anche Schmitt [1942]1986 e Galluccio 2002).

Si tratta di uno snodo fondamentale riguardo al quale sono distinguibili almeno due aspetti.

Come osservato poc'anzi, la modernità comporta una nuova suddivisione normativa dello spazio. All'apertura universale originariamente connessa all'idea di *imperium*, già peculiare all'universo romano e poi transitata al mondo medievale, fanno via via da contraltare processi di spazializzazione apparentemente irreversibili storicamente legati all'ascesa di nuovi soggetti politico-istituzionali.

Di qui il ruolo fondamentale dello Stato. Colta come realtà strutturalmente delimitata in quanto perimetrata da un “territorio”, la dimensione statale contribuisce a definire la globalità dei rapporti e, in prospettiva, ad incrementare i processi di decentralizzazione dell'orizzonte europeo.

Per questa via, la nascita del diritto internazionale, come esito dello scenario post-Westfalia, appare leggibile anche nei termini dell'affermazione progressiva di un modello di “comunità radicata” (ancora Bombelli 2010, 2012 e 2013): ciò a indicare, appunto, un processo di riscrittura progressiva degli “spazi” e dell'idea stessa di “spazialità”, rifluendo inevitabilmente sui modelli di concettualizzazione della normatività.

Il gioco di ricombinazione tra categorie teoriche e vicende storiche trova nella San Pietroburgo di Pietro il Grande una conferma icastica: esso, infatti, si declina all'interno di una dinamica tutta peculiare al mondo russo e radicata nella tensione tra europeizzazione e tradizione (Appendice iconografica, figura 6).

Da un lato si situa il processo, allora auspicato negli ambienti della corte, di occidentalizzazione della società russa, in esplicita polemica con l'eredità politico-culturale ascrivita a Mosca e ritenuta arcaica in quanto di origine medievale. Dall'altro, nel quadro di un forte contrasto, emerge il richiamo a quest'ultima tradizione, nella quale si intravede l'espressione dell'anima e dell'identità russa, con la conseguente riproposizione della polarizzazione Europa/Asia e dei relativi corollari giuridico-istituzionali.

Di qui la progettazione di un modello di spazio su stampo europeo, che successivamente farà segnare significative analogie con la realtà di Parigi, i cui tratti essenziali sono affidati alla preziosa narrazione proposta nelle celebri pagine di Dostoevsky (Dostoevsky [1847]2022, [1866]2013 e [1864]2021) e, analogamente, alle acute osservazioni di Gogol sul mondo russo. È per questa via che si istituisce il “mito di San Pietroburgo”: esso va inteso come un insieme variegato di rappresentazioni della città, legate alla sua origine e ad alcuni suoi tratti specifici (Lo Gatto 1960), tale da renderla una sorta di riferimento simbolico innescando un processo mitopoietico non estraneo ad altre esperienze culturali e letterarie (si pensi, ad esempio, al “mito asburgico” notoriamente ben messo a fuoco in Magris 1963).

La traiettoria moderna, dominata dalla crescente rilevanza riconosciuta ai modelli di spazio imperniati sull'idea di metropoli, trova conferma nella nascita e affermazione di un altro mito: Parigi.

Ci si riferisce, qui, alla "Parigi" (o ad *una* Parigi) colta come transizione epocale, quale emerge genialmente nei *Passages* di Walter Benjamin (Benjamin 2010). Il pensatore tedesco propone una chiave interpretativa in virtù della quale nella città francese si intravede l'inaugurarsi di un modello sociale radicalmente nuovo, essenzialmente legato alla nascente società di massa, confermando per questa via la linea di "sradicamento" precedentemente proposta e di cui si è andati ragionando (in merito, per la lettura benjaminiana, anche Bombelli 2008).

Sono noti i fattori che stanno all'origine della Parigi di metà Ottocento (Appendice iconografica, figura 7). La celebre riforma introdotta dal prefetto George Haussmann, elaborata a partire dal grande progetto di ristrutturazione dello spazio urbano parigino predisposto da Napoleone III, si intreccia con gli eventi che agitarono la coeva società francese di cui la "Comune" di Parigi (1871) segnerà l'esito più clamoroso.

Da questa prospettiva, ancora una volta il modello di spazio si salda ad un paradigma simmetrico di normatività e modellistica sociale. Se, da un lato, la creazione di spazi nuovi (*bouvelards*, aree libere o "verdi", ecc.) pone le condizioni per una maggiore dinamicità e dialettica nei rapporti sociali, al contempo la geometrica pianificazione haussmanniana rappresenta la premessa per esercitare un maggior controllo dello spazio cittadino (onde evitare, ad esempio, l'insorgere di sedizioni o rivolte).

In altre parole: al processo di razionalizzazione dello spazio urbano è forse sotteso un obiettivo di "sterilizzazione" delle relazioni sociali. Di qui il rimando, in qualche modo strumentale, agli obiettivi di igiene e profilassi dell'universo urbano di matrice *lato sensu* illuminista, nella linea di una comprensione della fenomenologia del potere accostabile alla linea interpretativa notoriamente proposta da Michel Foucault (Foucault 1977).

A partire da premesse radicalmente differenti, un'istanza analoga si riscontra nella prima metà del secolo scorso con riguardo ad un caso specifico e, per molti versi, altamente significativo: il modello di città futura vagheggiato dal nazionalsocialismo e condensatosi nel progetto della nuova Berlino denominata *Welthauptstadt Germania* (in merito Speer [1969]1970⁵).

Essa interessa qui per alcuni ragioni tra loro connesse.

L'ideale normativo, in tal caso legato indissolubilmente alla fondazione del Reich millenario, si proietta nella ridefinizione futuribile dello spazio urbano della capitale del regno hitleriano. Ancora una volta, la portata spazio-temporale conferita al potere politico-giuridico ha come *pendant* una particolare forma di organizzazione del contesto architettonico, tesa ad esprimerne la natura grandiosa e universale nonché, tra l'altro,

⁵ Le memorie (o diari) di Albert Speer, scritti durante la prigionia dopo la condanna inflittagli al processo di Norimberga, rappresentano una fonte storica fondamentale per comprendere il progetto della *Welthauptstadt Germania* e, più in generale, il senso dell'impresa "architettonica" propugnata in seno al nazionalsocialismo nonché il ruolo decisivo da essa rivestito nel perseguimento degli obiettivi propriamente giuridico-politici del Terzo Reich. Come noto, Speer non ne fu soltanto l'esecutore (secondo la tesi a suo disarcico che l'architetto tedesco cercò di avvalorare anche nei diari): al contrario, egli ne divenne anche l'ispiratore e perfezionatore.

destinata ad ospitare un'Esposizione Universale che si sarebbe dovuta tenere nel 1950 (e, negli auspici dell'universo nazionalsocialista, dopo la vittoria del conflitto mondiale).

Sul piano della simbologia architettonica ne discendono evidenti analogie con lo stile peculiare ad alcune città-paradigma della modernità: dalla settecentesca Versailles, esempio della rigorizzazione illuminista dello spazio, alla Parigi di Haussmann testè ricordata, con il relativo sfondo di legittimazione politica e giuridica del quadro urbano.

Occorre, però evidenziare come i profili di cui si va dicendo trovino nella *Welthauptstadt Germania* una declinazione del tutto peculiare, poiché tale modello si risolve in una sorta di unità mistica tra *Volk* e *Führer*.

Si pensi, in particolare, al progetto di inumare il corpo di Hitler all'interno di una struttura esemplata dal Pantheon di Roma, concepita come *Volkschalle* (detta anche *Große Halle* o *Ruhmeshalle*) e da erigere a Berlino nonché dotata di *oculum* (Appendice iconografica, figure 8 e 9) così da consentire una sorta di relazione diretta tra l'ambiente esterno e la terra depositata sulla cripta (Speer [1969]1970: cap. 11).

La città, dunque, come luogo nel quale propiziare e istituire il processo di comunione tra nazione, *Volk* e natura, così da dare anche compimento all'antico ideale nazionalsocialista del binomio *Blut und Boden*. Senza indulgere ad alcuna facile e impropria filiazione o genealogia culturale⁶, in tale prospettiva si può forse intravedere una qualche similitudine con l'idea schmittiana di *Repräsentation*: intesa, quest'ultima, come "forma" di concettualizzazione giuridica da leggersi a partire dalla *Verfassungslehre* elaborata dal teorico tedesco e notoriamente giocata tra *Vorstellung* e *Darstellung* nonché in netta contrapposizione al paradigma della *Vertrötung* (Magri 2013: parte terza, cap. 2).

3. Rottura del nesso spazio-normatività

La tenuta del plesso concettuale spazio-normatività, colto nella sue declinazioni molteplici e discusse nelle pagine precedenti, appare oggi profondamente problematico. La rottura progressiva di tale binomio investe entrambi i termini che lo compongono: alla crisi o ridiscussione dell'idea di "spazio" (*melius* spazialità) corrisponde, infatti, il ripensamento del concetto stesso di "norma" o, più estesamente, di normatività riconfermando la circolarità della relazione.

Più precisamente, tale dinamica si sostanzia in una (ri)declinazione dello spazio che comporta la sua concettualizzazione come dimensione "pensata" o "immaginata", di cui l'ormai risalente emergere di comunità virtuali (Bombelli 2010, cap. 5) rappresenta una proiezione paradigmatica trovando una sorta di compimento naturale nell'ultimo approdo, in ordine temporale, rappresentato dal metaverso.

Si tratta di un processo complesso e non privo di contraddizioni. Esso, infatti, retroagisce su una rappresentazione della spazialità anche urbana, intesa appunto come luogo costruito ed immaginato, con i relativi riflessi sul piano giuridico e, più ampiamente, politico-istituzionale che occorre considerare più da vicino.

3.1 Spazio "immaginato" e spazialità urbana

Nell'orizzonte del "metaverso", la realtà urbana si mostra attualmente secondo una fenomenologia eterogenea. Al suo interno sono distinguibili almeno due declinazioni o tipologie: le città "reali" e le "metacittà".

⁶ In questa sede non vi è modo di discutere dovutamente la *vexata quaestio* relativa al nesso tra la riflessione di Schmitt e la *Weltanschauung* nazionalsocialista: la prima viene qui evocata nei limiti della riflessione che si va proponendo intorno al nesso tra spazialità e normatività.

Da un lato le città "reali". Si tratta di unità urbane che fanno variamente ricorso al "metaverso" come attesta l'esperienza paradigmatica di Seul. Fruendo delle notevoli infrastrutture tecnologiche di cui la capitale asiatica dispone, nel 2023 il governo sudcoreano ha presentato il progetto di rendere progressivamente virtuale l'ambiente urbano della capitale: in concreto, ciò comporta maggiori possibilità per i residenti di interagire direttamente con la realtà cittadina e i servizi amministrativi (accesso ai documenti, presentazione di reclami, ecc.). Una direzione verso la quale si stanno indirizzando anche altre realtà, pubbliche e private, che intravedono nel ricorso al metaverso uno strumento prezioso per rendere funzionalmente più snella la struttura organizzativo-gestionale contenendone i costi.

Dall'altro le "metacittà". Si stagliano, qui, entità appartenenti al solo metaverso nelle quali si configurano modelli di esperienza immersiva (Appendice iconografica, figura 10).

Si pensi ad una realtà come "Liberland Metaverse". Una cyber-città, dotata di stemma, inno nazionale e valuta digitale che, come tale, si ispira ad un paese reale quanto a strutture urbanistiche e amministrative: municipio, uffici, centri conferenze, piazze, ecc. In merito, va rimarcato come tale esperienza intenda costituirsi o, quantomeno, venga presentata come un'estensione virtuale del Liberland, territorio autoproclamatosi "repubblica libera" situato tra Croazia e Serbia secondo una sorta di prefigurazione nel mondo virtuale di un fenomeno giocato tra dimensione reale e virtuale⁷.

Un universo, dunque, molto frastagliato e complesso, all'interno del quale le *storytelling* ascrivibili al metaverso mostrano una riconfigurazione profonda del nesso tra spazialità e progettazione normativa. In tale configurazione si intravedono tratti distopici o ucronici, per molti versi analoghi a quelli che, da Platone sino a Moro e Campanella e oltre, hanno abitato i modelli di città utopiche risalenti all'antichità e alla modernità.

3.2 L'istituirsi simmetrico di *hubs* normativi

Le proiezioni *lato sensu* normative e politico-istituzionali di tale metamorfosi sono rilevanti.

Si propongono due soli esempi connessi alla dimensione urbana di cui si va ragionando: la nozione di "città metropolitana" e la cittadinanza digitale.

La prima segna la transizione progressiva dal riferimento ad un contesto in qualche modo classico, tradizionalmente specifico e delimitato, a una categoria amministrativa (opposta alla nozione risalente di "comune") leggibile come il paradigma di una sorta di progressiva amministrativizzazione della dimensione normativa in chiave meramente gestionale. Ciò che emerge, in sostanza, è un'idea di città intesa tendenzialmente come mero centro di erogazione di servizi e priva di struttura identitaria.

Ancora più evidente quanto appare implicato dalla categoria-contenitore, invero piuttosto lasca, di "cittadinanza digitale".

Essa rinvia a forme differenti di partecipazione o presenza nella vita della città, strutturalmente legate a modelli di relazione variamente virtualizzati: dai processi di dematerializzazione delle condotte e dei documenti all'individuazione delle modalità di

⁷ In merito si veda la presentazione proposta al link <https://www.tribune.com/progettazione/new-media/2022/07/liberland-metaverse-zaha-hadid-architects/> (ultimo accesso 15 febbraio 2025).

deliberazione (come accade per il voto elettronico) sino, infine, al delinearsi della nozione ampia e tuttora molto controversa di costituzionalismo digitale (in merito, da prospettive diverse, Dimasi 2023, Iannotti Della Valle 2023, Frosini 2021, Celeste 2019).

Dinamiche, va da sé, molto eterogenee, ma forse da collocare all'interno di un più ampio quadro teorico-giuridico, in virtù del quale le categorie e i tessuti socio-giuridici classici (tradizionalmente: gli "ordinamenti") appaiono vieppiù interpretabili in termini di meri *frameworks* normativi in un orizzonte di reticolarità (Bombelli 2017).

Da questa prospettiva, anche la "città", con il corredo normativo e politico-istituzionale che storicamente la connota sin dalla *polis*, sembra andare incontro ad una metamorfosi.

A ben vedere, essa si avvia a diventare una sorta di "vettore normativo" (secondo un'accezione parzialmente differente rispetto a Luhmann [1974]1978) che, come tale, è funzionale ad implementare assetti regolativi intesi come *hubs*. Per questa via, la riduzione del diritto a mera tecnica normativa converge con l'affermarsi di un paradigma di post-metropoli da tempo intuita, ad esempio, da Vittorio Gregotti (Gregotti 2011, in particolare cap. 1 *Totalità sparpagliate*, a partire da Jean-Luc Nancy e con riferimento anche alla riflessione filosofica maturata tra fine Ottocento e metà Novecento: ivi 20, n. 2).

4. Nuove forme di spazialità normativa: spunti

La complessità e problematicità che connota il nesso tra spazio e normatività, emersa nelle pagine precedenti, apre ad alcuni spunti di riflessione proposti a mo' di conclusione.

Trova conferma, innanzitutto, la natura circolare della relazione spazio-normatività.

A prescindere dalle forme antiche o rinnovate con cui essa si offre, sembra permanere il riferimento ad una "spazialità" o ad un *locus*, comunque declinati, in quanto elementi ineludibili nella definizione della normatività.

Al contempo si delinea una profonda riconfigurazione dell'idea stessa di spazio.

Più precisamente, l'interrogativo verte sull'esigenza di fare riferimento ad un'idea radicalmente nuova di spazialità a pena di rinunciare ad una definizione plausibile di tale concetto: orizzonte, si badi, per nulla peregrino e prepotentemente tematizzato dalla categoria di "virtuale" (su cui già Lévy [1995]1997; sul punto ancora Bombelli 2010: 469-470).

A queste dinamiche corrisponde una nuova idea di norma?

L'universalità sradicante anticipata dalla "comunità immaginata" moderna, condensatasi esemplarmente nella polarità 'diritto internazionale-Stato/territorio (come determinazione storica della spazialità)', trova forse una precisa proiezione nei modelli di "comunità sradicata" legati alle *Web communities* e, simmetricamente, in modelli presuntivamente "leggeri" di normatività: si pensi, ad esempio, all'emergere della *soft law* ma anche a quanto precedentemente osservato circa il costituzionalismo digitale.

Dinamiche complesse, che esorbitano dall'universo meramente giuridico e non prive di riflessi anche sul piano esistenziale, all'interno delle quali vanno rimarcati fenomeni di mimetismo. Già nelle prime forme di ibridazione dei modelli di spazio e socialità, rappresentate dalle evocate *web communities* e da esempi pionieristici di "urbanizzazione virtuale" come il sito *Second life*, si registrano infatti fenomeni

significativi di imitazione o ibridazione che, quasi inopinatamente, postulano una sorta di paradossale simmetria tra mondo virtuale e mondo reale (Bombelli 2010).

Si staglia, allora, un interrogativo: il nesso spazio-normatività riveste ancora rilevanza filosofica e teorico-giuridica?

Questione di non poco momento, soprattutto ove si ponga mente all'eventuale rimozione, su cui si è riflettuto nelle pagine precedenti, della carica semantica tradizionalmente conferita a tale nesso. Ciò con riguardo non solo al versante socio-giuridico, legato soprattutto all'orizzonte del "pluralismo" come cifra che connota variamente la città occidentale dalla *polis* alla *civitas* medievale, ma anche per l'eventuale tramonto della dimensione simbolico-sacrale che sin dall'antichità percorre lo spazio normativo e che, a ben vedere, permane sotteso anche all'ideale palinogenetico peculiare alla modernità.

Decisivi i corollari a livello teorico-giuridico.

L'emergere di *hubs* normativi riplasma il nesso spazio-normatività, riconfigurando la stessa nozione di "spazio" (sino alla sua potenziale rimozione) e originando forme radicalmente nuove di spazialità normativa. Più a fondo, occorre chiedersi se la nozione di "ordine", sottesa al binomio spazio-norma, abbia ancora diritto di cittadinanza in rapporto alla riflessione intorno al diritto e alla città come processo ed esito dell'istituirsi di un ordine: ciò, va aggiunto, nel quadro di uno *Zeitgeist*, come quello odierno, ove in questione è la "narrabilità" dell'ordine e forse, ancor prima, l'idea stessa di narrazione.

Riflessioni che trovano ideale congedo in un testo, per molti versi simbolico, come *Le città invisibili* di Italo Calvino, soprattutto ove lo scrittore nato a Cuba annotava: "L'immagine della «megalopoli», la città continua, uniforme, che va coprendo il mondo, domina anche il mio libro" (Calvino [1972] 1993: IX-X). Quasi a indicare, in modo preveggenza e altamente metaforico, il dato di caoticità e la natura reticolare vieppiù assunta dall'universo urbano di cui, rileggendo il *Milione* di Marco Polo e reintroducendo la polarità Europa-Asia, il testo calviniano intende dare atto.

Eppure, non va dimenticato, Calvino mira a formulare "un ultimo poema d'amore alle città", intese come bene invisibile e quasi in analogia con le istanze borgesiane citate in epigrafe al presente contributo, a fronte del "senso come di vuoto" provato dall'imperatore di fronte allo "sfacelo senza fine" del suo impero-mondo.

Di qui un interrogativo conclusivo. Stiamo forse assistendo alla prefigurazione di una profonda transizione dei paradigmi teorici che, pur confermando la città come nomotipo, aprono ad un modello di "città lontana" come "totalità sparpagliata" (Nancy 1999)?

Riferimenti bibliografici

Benjamin, W. 2010. *I "passages" di Parigi*. Torino: Einaudi (due volumi).

Bombelli, G. 2017. *Diritto, comportamenti e forme di "credenza"*. Torino: Giappichelli.

- Bombelli, G. 2013. *Occidente e 'figure' comunitarie. Occidente e figure comunitarie. Vol. 1: Un ordine inquieto: koinonia e comunità «radicata». Profili filosofico-giuridici.* Napoli: Jovene.
- Bombelli, G., 2012. "Comunità": tra identità e diritto. In B. Montanari (a cura di), *Luoghi della filosofia del diritto. Idee Strutture Mutamenti.* Torino: Giappichelli, 233-273.
- Bombelli, G., 2010. *Occidente e figure comunitarie. Volume introduttivo: «Comunitarismo» e «comunità». Un percorso critico-esplorativo tra filosofia e diritto.* Napoli: Jovene.
- Bombelli, G., 2008. "Ribellione del pensiero" e "pensiero della ribellione": spunti dalla riflessione di Walter Benjamin. *Rivista di filosofia neo-scolastica*, 4, 561 ss.
- Bombelli, G., 2000. *La bipolarità Gemeinschaft-Gesellschaft tra paradigma occidentale e orientale: Tönnies, Weber, Wittvogel in Concezioni del diritto e diritti umani. Confronti Oriente-Occidente* (Atti del XXI Convegno nazionale della Società italiana di filosofia giuridica e politica, a cura di Alfonso Catania e Luigi Lombardi Vallauri). Napoli: ESI, 271-358.
- Calvino, I. [1972] 1993. *Le città invisibili.* Milano: Mondadori.
- Celeste, E. 2019. Digital Constitutionalism: a new systematic Theorisation. *International Review of Law, Computers & Technology*, vol. 33, n. 1, 2 gennaio 2019, 76-99.
- Davies, J.K. [1978]1983. *La Grecia classica.* Bologna: il Mulino.
- Dimasi, L. 2023. *I diritti ipermoderni: sfide e cambiamenti nell'era del costituzionalismo digitale.* Bologna: University Press.
- Di Robilant, E. 1973. Il diritto nella società industriale. *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, LI, 225-262.
- Dostojevskij, F. [1847]2022. *La città più cupa del mondo.* Fidenza: Mattioli 1885.
- Dostojevskij, F.[1864]2021. *Memorie dal sottosuolo.* Vicenza: Neri Pozza.
- Dostojevskij, F.[1866]2013. *Delitto e castigo.* Torino: Einaudi.
- Dumézil, G.1958. *L'idéologie tripartite des Indo-Européens.* Bruxelles: Latomus.
- Foucault, M. 1977. *Microfisica del potere. Interventi politici.* Torino: Einaudi.
- Frosini, T.E. 2021. *Apocalittici e integrati. La dimensione costituzionale della società digitale.* Modena: Mucchi.
- Galluccio, F. 2002. Della delimitazione e dello Stato: per una lettura geografica di Carl Schmitt, *Rivista geografica italiana*, CIX, 2, 2002, 255-280.
- Glott, G. [1928]1948. *La città greca.* Torino: Einaudi.
- Gregotti, V. 2011. *Architettura e postmetropoli.* Torino: Einaudi.
- Hansen, H.M. 2006. *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State.* New York: Oxford University Press.
- Iannotti Della Valle, A. 2023. *Le regole di Internet tra poteri pubblici e privati. Tutela dei diritti e ruolo dell'antitrust in una prospettiva costituzionale.* Napoli: Editoriale Scientifica.
- Irti, N. 2009, *L'ordine giuridico del mercato.* Roma-Bari: Laterza.
- Lévy, P. [1995]1997. *Il virtuale.* Milano: Cortina.

- Lo Gatto, E. 1960. *Il mito di Pietroburgo: storia, leggenda, poesia*. Milano: Feltrinelli.
- Luhmann, N. [1974]1978. *Sistema giuridico e dogmatica giuridica*. Bologna: Il Mulino.
- Magri, G. 2013. *Dal volto alla maschera. Rappresentazione politica e immagini dell'uomo nel dialogo tra Guardini e Schmitt*. Milano: Franco Angeli.
- Magris, C. 1963. *Il mito asburgico nella letteratura austriaca moderna*. Torino: Einaudi.
- Nancy, J.-L. 1999. *La villeau loin*. Paris: Fayard.
- Pirenne, H. 1927. *Le villes du Moyen Age. Essai d'histoire économique et sociale*. Bruxelles: M. Lamertin.
- Ruschi, F. 2012. *Questioni di spazio. La terra, il mare il diritto secondo Carl Schmitt*. Torino: Giappichelli.
- Rykwert, J. [1976]1981. *L'idea di città. Antropologia della forma urbana nel mondo antico*. Torino: Einaudi.
- Schmitt, C. [1950]1991. *Il Nomos della Terra nel diritto internazionale dello Jus PublicumEuropaeum*. Milano: Adelphi.
- Schmitt, C.[1942]1986. *Terra e mare, una considerazione sulla storia del mondo*. Milano: Giuffrè.
- Schmitt, C.[1953]1972. *Appropriazione, divisione, produzione. Un tentativo di fissare correttamente i fondamenti di ogni ordinamento economico-sociale, a partire dal 'nomos'*. In Id., *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*. Bologna: il Mulino, 295-312.
- Speer, A. [1969]1970. *Inside the Third Reich. Memoirs by Albert Speer*. New York-Toronto: The MacMillan Company.
- Weber, M. [1921]2016. *La città*. Roma: Donzelli.
- Welwei, K.W. [1983]1988. *La polis greca*. Bologna: il Mulino.
- Wittvogel, K.A. [1957]1980. *Il dispotismo orientale*. Milano: Sugarco Edizioni.
- Zaccaria Ruggiu, A.P. 1995. *Spazio privato e spazio pubblico nella città romana*. Roma: L'Erma di Bretschneider.

Sitografia

<https://www.tribune.com/progettazione/new-media/2022/07/liberland-metaverse-zaha-hadid-architects/>

Appendice iconografica*



Figura 1
Rappresentazione della
struttura della *polis* greca



Figura 2
Immagine del foro
romano



Figura 3
Ricostruzione della
struttura urbanistica della
Roma imperiale

* Le immagini sono prese da siti Internet di libera fruizione. Esse vengono riprodotte a fini meramente illustrativi dei temi discussi nel testo, senza voler ledere gli interessi degli eventuali soggetti titolari dei diritti relativi.



Figura 4

A. Lorenzetti, *Allegoria ed effetti del Buono e del Cattivo Governo*, 1338-1339



Figura 5

Particolare tratto da una carta nautica (fine Cinquecento-inizio Seicento)

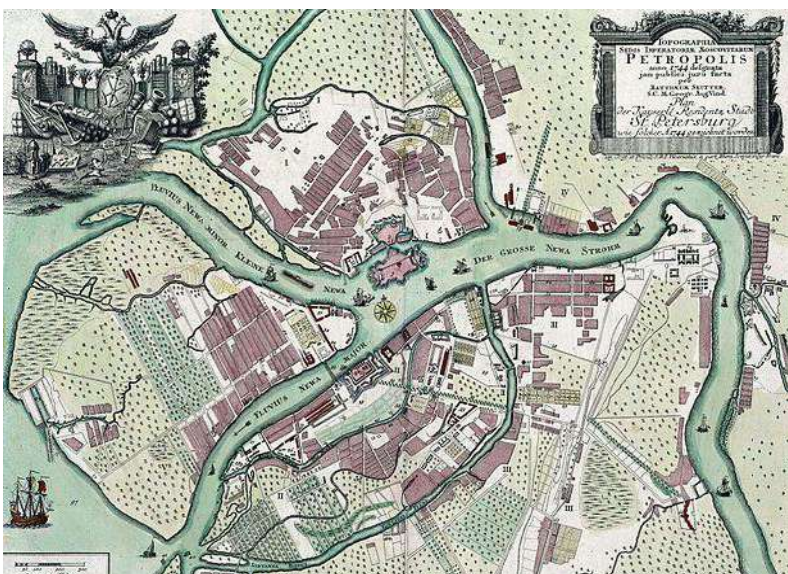


Figura 6

Mappa di Pietroburgo (epoca settecentesca)



Figura 7
Immagine della Parigi contemporanea



Figura 8
Modello in gesso (1939)
della *Große Halle* (anche
Volksballe o *Ruhmesshalle*)



Figura 9
Plastico della struttura
urbanistica della
Welthauptstadt Germania



Figura 10
Immagine di un modello
di città "virtuale"

Formazioni urbane tra vecchie e nuove identità giuridiche

Odonomastica: sostantivo singolare maschile

Agostina Latino*

Abstract: [*Odonomastics: masculine singular noun*] Although odonomastics (crasis of two ancient Greek words *ὁδός-bodós*: street, road, path, way, and *ὄνομα-ónyma*: name) is a feminine noun, in its practical declension, *i.e.* in its plastic representation in urban realities, it is predominantly (if not exclusively) masculine. The names of urban areas correspond to and give voice to two needs: the most obvious, pragmatic and objective, is orientation; the other, which, although pregnant, remains in filigree, as an ideological and subjective component, it satisfies the need for identification and information of the human community living in that territory, on the basis of historical, cultural, political and social (over)positions. Just as the failure to satisfy the first need leads to getting lost in urban routes (physical aspect), the insufficiency or inadequacy of the second implies a disorientation of identity due to the lack of reference paradigms (psychological aspect). The aim of this paper is to try to account for female (in)visibility in urban toponyms from a quantitative-qualitative point of view, reconstructing it at the same time from a *de lege lata* perspective, of the domestic legislation in force, and *de lege ferenda*, in the light of links with precepts of international law.

Key words: Odonomastics – Italian toponymy legislation – international law and the prohibition of discrimination against women

1. Introduzione

Sebbene “odonomastica” (crasi di due lemmi del greco antico *ὁδός-bodós*: via, strada, percorso, cammino, e *ὄνομα-ónyma*: nome) sia un sostantivo femminile, nella sua declinazione pratica, ossia nella sua rappresentazione plastica nelle realtà urbane, è, di fatto, prevalentemente (quando non addirittura esclusivamente) maschile. La più gran parte, infatti, dei nomi attribuiti agli spazi pubblici dei centri abitati, se riferiti a persone umane (e non dunque a date, eventi, luoghi geografici, elementi della flora e della fauna, etc.), riecheggia ed è dedicata a individui di sesso maschile.

I nomi delle aree cittadine corrispondono e danno voce a due esigenze, l’una di maggiore palmare evidenza, che definirei pragmatica-oggettiva, l’altra che, pur pregnante, rimane sullo sfondo, in filigrana, identificabile, a mio avviso, quale componente ideologica-soggettiva.

* Professoressa aggregata (ricercatrice a tempo indeterminato) di Diritto internazionale e Diritti umani presso la Scuola di Giurisprudenza dell’Università degli studi di Camerino, agostina.latino@unicam.it.

La prima dà una risposta alla necessità di orientarsi: dare un nome (alle strade, ma non solo) significa a un tempo identificare e diversificare. In effetti, anche le città che scelgono di non attribuire una nomenclatura alle proprie vie, ossia le c.d. *cities with a grid-numbering system*, purtuttavia adottano un meccanismo di indicazione numerica, in base al quale, sulla base geometrica di piante a scacchiera, il numero assegnato alle strade si interseca con altri punti riferimento, come ad esempio quelli cardinali della rosa dei venti: oltre al ben noto sistema di *street* e *avenue* di Manhattan, si pensi a Phoenix, le cui vie, che si dipanano verso nord, sud, est e ovest, sono disposte secondo un sistema in virtù del quale ogni otto strade numerate equivalgono a un miglio, sicché, di conseguenza, ad esempio, la distanza tra la 16a e la 32a è pari esattamente due miglia.

La seconda svolge una rilevante funzione pedagogica¹, in quanto, più o meno esplicitamente, costituisce il riscontro della necessità di interconnettere gli individui al proprio territorio, dando risalto, attraverso i nomi degli spazi urbani, ai bisogni di identificazione e informazione che prendono le mosse dalle (sovrap)posizioni storiche, culturali, politiche e sociali, specifiche di quella realtà urbana. Questa seconda componente, meno immediatamente percepibile nei suoi effetti tangibili di breve-medio periodo, innesca processi che perdurano nel tempo, posto che essa rappresenti la transustanziazione nelle targhe stradali dei valori cui si ancora la comunità, che risiede in un determinato spazio, e rappresenta dunque una proiezione del valore che tale comunità attribuisce ai suoi membri ritenuti più meritevoli.

Ebbene, così come l'eventuale fallacia del soddisfacimento della prima esigenza porta a un perdersi (esito fisico), dall'insufficienza o dall'inadeguatezza della seconda deriva uno spaesamento, più o meno percepito, dovuto alla mancanza di paradigmi di riferimento: se non è offerto un modello performativo a cui ispirarsi, ci si conforma, subliminalmente, a figure archetipe stereotipate (ripercussione psicologica). Detto in altri termini, occorre che a un navigatore Gps in grado di supportare gli individui nei loro percorsi urbani, faccia da contraltare una sorta di bussola che dia loro indicazioni volte ad appagare il bisogno di modelli in grado di favorire un (r)innovamento sociale, politico e culturale di tutte le persone umane e, dunque, anche delle donne.

Scopo del presente contributo è quello di cercare di dar conto dell'(in)visibilità femminile nei toponimi urbani, da un punto di vista quanti-qualitativo, ricostruendola, a un tempo, in una chiave *de lege lata* della normativa interna vigente, e *de lege ferenda*, alla luce di addentellati con precetti del diritto internazionale².

2. I toponimi femminili

In prima battuta, sembra opportuno prendere le mosse da *Mapping Diversity*³, mappa digitale e interattiva che abbina l'archivio di strade e piazze costruito da *OpenStreetMap*⁴

¹ Azayahu 1996; Ravveduto 2018: 61.

² Esula dal presente contributo l'indagine e l'analisi dell'omologo tema della monumentologia urbana, sebbene non sfugga che questa declinazione commemorativa sia ancor più indicativa del *gender gap* esistente nelle aree pubbliche.

³ Per il sito di *Mapping Diversity*, mappa digitale sviluppata da Sheldon Studio e voluta da *Obc Trans.europa* con altri partner dell'*European data journalism network*, relativa all'intero continente europeo cfr. <https://mappingdiversity.eu/>; con specifico riguardo all'Italia si veda: <https://italy.mappingdiversity.eu/>. Per una chiosa sui dati frutto dell'analisi si vedano Ferrari e Corona, 2023.

⁴ <https://www.openstreetmap.org/#map=6/42.088/12.564>

(rese disponibili da *Geofabrik*⁵) con i nomi su *Wikidata*⁶ a cui quelle strade e piazze sono intitolate, prendendo in considerazione 32 principali città europee, situate in 19 Paesi diversi. La piattaforma esplora specificamente la mancanza di diversità nei nomi delle strade nell'ottica del *gender balance*, monitorando un totale di 56.852 strade intitolate a persone umane. Dal risultato complessivo emerge che solamente il 9% degli spazi urbani prendono il nome da una donna, ossia 5.247, posto che oltre il 90% delle strade intitolate a individui sono dedicate a uomini bianchi, facoltosi e/o influenti⁷. Se si vanno a disaggregare questi dati, prendendo in esame le singole città oggetto di analisi, sebbene le percentuali oscillino (in un *range*, in verità, alquanto risicato), di fatto in nessuna ci si avvicina a un'uguaglianza di genere nei nomi delle strade: infatti, se le città che chiudono la classifica, ossia Praga, Atene e Debrecen, registrano una percentuale a una cifra delle vie intitolate a donne (rispettivamente 4,5%, 4,3% e 2,7%), le capitali in cima alla classifica, cioè Stoccolma, Madrid e Siviglia, ciascuna con il proprio 19,5%, 18,7% e 17,2%, sono ben lontane da una parità di toponimi, per così dire "neutra", in quanto frutto di una odonomastica di *default* maschile, garantendo il perpetuarsi di una memoria celebrativa di "qualcuno o di qualcosa" modulata su *gender bias* patriarcali⁸.

Quest'abnorme asimmetria di genere, è ancor più disturbante laddove si indaghi la tassonomia delle donne cui sono titolate le (poche) targhe stradali: nella più gran parte dei casi si tratta di madonne, beate, sante, martiri – soprattutto per quel che concerne le città di tradizione cattolica, quali le summenzionate città spagnole⁹ – regine e benefattrici. In buona sostanza, il modello di riferimento sotteso, in linea con la narrazione tradizionale di donne spesso intese come vittime, è quello della figura femminile angelicata, ossia una figura confinata in un ruolo subalterno, che non si ponga in contrasto, ma anzi rafforzi, la marcata misoginia ambientale degli spazi urbani. In Italia, tra i nomi di donne, quello di Maria, madre di Gesù, è quello più presente, in molteplici e varieguate declinazioni¹⁰; gli altri più comuni sono riconducibili a sante, con l'eccezione della regina Margherita di Savoia; tra le non sante e le non aristocratiche, la prima della classifica è la scrittrice Grazia Deledda¹¹, che è omaggiata da un numero di vie a lei dedicate ben inferiore a quelle che prendono il nome dal suo omologo premio Nobel, Luigi Pirandello. Spesso questo innegabile sbilanciamento a favore della preponderanza di figure maschili nelle strade viene spiegato con motivazioni di ordine storico-culturali: si afferma, infatti, che, se nel passato le donne sono state

⁵ <https://www.geofabrik.de/data/download.html>

⁶ *Wikidata* è un database associato a *Wikipedia* che consente di estrarre informazioni in modo sistematico (https://www.wikidata.org/wiki/Wikidata:Main_Page). La procedura coniuga la corrispondenza automatica dei nomi delle strade con l'identificatore *Wikidata* (ad esempio, in *Wikidata*, Marie Curie è associata all'identificatore Q7186) e consiste nel controllo volto a: 1) confermare se una strada sia o meno dedicata a un essere umano; 2), in caso di risposta affermativa, nel verificare che sia una donna; 3) se sì, ri-abbinarlo al relativo identificatore *Wikidata* (che permette, tra l'altro, di mostrare data di nascita, professione, e spesso include un piccolo ritratto nella visualizzazione interattiva); 4) assegnarlo a una delle (poche) categorie predefinite (es. figura religiosa, figura culturale, ecc.). La descrizione analitica della procedura è indicata qui: <https://medium.com/european-data-journalism-network/the-messy-data-sources-behind-mapping-diversity-3cc7338b8b84>

⁷ Dati aggiornati al 25 marzo 2024.

⁸ Per una carrellata di donne che sono riuscite a sottrarsi al cono d'ombra, acquisendo, in variegati modi, una propria visibilità toponomastica si veda Taricone 2013.

⁹ Gutiérrez-Mora, Oto-Peralías 2022.

¹⁰ Nei 21 capoluoghi italiani il nome della Madonna registra ben 65 diversi appellativi: Corona 2023.

¹¹ «Quante sono le strade intitolate a donne in Italia», *il Post*, 19 settembre 2021, <https://www.ilpost.it/2021/09/19/disequilibrio-di-genere-monumenti-toponomastica/>

marginalizzate dalla vita pubblica, è conseguenziale che esse non siano rappresentate nell'odonomastica¹². A mio avviso, questa impostazione riecheggia una sorta di profezia autoavverante: le donne non sono menzionate perché non erano “visibili” protagoniste del loro tempo, sicché continuano a tutt’oggi a non essere ricordate nelle targhe degli spazi urbani in quanto il loro nome non lo rammenta nessuno. La fallacia di questo ragionamento è data dalla sua circolarità che, in modo dissimulato ma tenace, contribuisce a perpetuare l'emarginazione del contributo femminile nella storia, nell'arte, nella cultura, nello sport o nelle scienze. È dunque particolarmente meritorio il progetto portato avanti da Maria Pia Ercolini, fondatrice e presidentessa nazionale dell'associazione *Toponomastica femminile*, che, ad esempio avuto riguardo alla città di Roma e ai suoi municipi, non si limita a dare atto delle caratteristiche odonomastiche di ciascuno di essi, ossia del *fil-rouge* e della *ratio* dei toponimi, *ça va sans dire* prevalentemente maschili (secondo una tassonomia di eroi, patrioti, politici, scienziati, artisti e personaggi culturali) ma, con un approccio *costruens*, suggerisce figure femminili, riconducibili di volta in volta alla categoria presa in considerazione, il cui nome possa andare ad arricchire il panorama di ciascun quartiere preso in considerazione¹³. Può, a tal proposito, essere utile ricordare che a Roma, sulla base dei dati rinvenibili in *Mapping Diversity*, su 16.691 strade totali, 8.067 sono intitolate a individui, di cui 7.483 di sesso maschile (pari a ben il 92.8%) e solamente 567 di sesso femminile¹⁴.

3. La normativa italiana in tema di toponomastica

Se dunque è indubitabile che l'odonomastica commemorativa di personaggi illustri, a un tempo, possiede e dà il potere di trasformare il tempo in spazio, poiché la denominazione e delle strade crea «*lieux de memoire*»¹⁵ concretizzando un «uso pubblico della storia»¹⁶ e dei suoi protagonisti, occorre dar conto, seppur brevemente, di quale sia la normativa italiana di riferimento. In prima battuta, va ricordato che il c.d. indirizzo è una “invenzione” relativamente recente, in quanto fino alla fine del ‘700 in città come Milano le vie non avevano una denominazione propria, sicché, al fine di recapitare missive, le indicazioni erano modulate sulla base di punti di riferimento noti ai più (ad esempio: “dopo il ponte di San Damiano a destra per la strada degli orti”¹⁷). Solamente dopo il periodo napoleonico, sempre prendendo Milano quale esempio, sulla base del modello offerto da Vienna, la città meneghina, allora sotto dominio asburgico, fu

¹² Si veda ad esempio quanto affermato da Facci 2012: «Parlano di quote rosa anche per le vie. Le strade rosa. E va bene, eliminiamo le vie con le date storiche, le ricorrenze, le montagne, le Regioni, i fiori: ma per metterci chi? Ecco, è qui che si vede la forzatura del politicamente corretto. Un sondaggio su Corriere.it ha dato esiti imbarazzanti: i nomi notevoli sono 4 o 5, altri sono davvero improbabili e altri ancora sono stati vittime di un complotto maschile evidentemente riuscitissimo: perché io non le ho mai sentite nominare in vita mia».

¹³ Si veda: <https://www.toponomasticafemminile.com/sito/index.php/contributi/miscellanea/le-nostre-voci/paese-sera/i-municipi-di-roma>. In linea più generale, *Toponomastica al femminile*, unitamente all'Associazione nazionale comuni italiani, ha avviato la campagna “Tre donne, tre strade” che ogni 8 marzo promuove l'intitolazione di spazi cittadini a tre donne di rilevanza locale, nazionale e internazionale: cfr. <https://www.anci.it/anci-sostiene-la-campagna-toponomastica-femminile-8-marzo-3-donne-3-strade/>

¹⁴ <https://mappingdiversity.eu/italy/rome/>

¹⁵ Nora 1986.

¹⁶ Gallerano 1995.

¹⁷ Peraltro, com'è noto, un sistema in parte affine è ancor oggi usato in Giappone.

suddivisa in quartieri, che presero il nome di “contrade”, “corsie” e “strade”¹⁸, il cui toponimo riecheggia quello del santo a cui era dedicata la chiesa o il palazzo nobiliare in prossimità, oppure, per i luoghi pubblici, quello della funzione amministrativa che vi si svolgeva¹⁹, o, ancora, quello delle attività proprie degli artigiani che erano concentrati in quella zona (da cui, ad esempio, via dei Falegnami, via dei Calzolari, via degli Orefici, etc., piuttosto che, in un’ottica senz’altro più dispregiativa e triviale, in altre città, come Bologna, via *Centotrecento*, dalle tariffe del quarto d’ora di piacere che un tempo ci si poteva concedere da quelle parti o anche via *Ca’ Selvatica* in cui, nel 1521, vennero trasferite le meretrici²⁰). A ogni buon conto, la normativa in vigore oggi in Italia prescrive che ciascuna area di circolazione – ossia ogni spazio (piazza, piazzale, via, viale, vicolo, largo, calle e simili) del suolo pubblico o aperto al pubblico destinato alla viabilità – abbia una propria distinta denominazione.

Nel nostro ordinamento giuridico occorre distinguere fra denominazione e mutamento del nome di strade e piazze pubbliche²¹. Sotto il primo profilo, la disciplina base di riferimento è rappresentata dalla legge n.1188 del 23 giugno 1927, rubricata “Toponomastica stradale e monumenti a personaggi contemporanei”, mentre, sotto il secondo profilo, rileva il R.D.L. 10 maggio 1923, n. 1158, intitolato “Norme per il mutamento del nome delle vecchie strade e piazze comunali”, convertito in L. 17 aprile 1925, n. 473. Fin di primo acchito si può dunque notare che la normativa base, al netto delle integrazioni e delle novelle, di cui si darà subito conto, si ancora al ventennio fascista, la cui impronta e il cui retrogusto sono alquanto percepibili sebbene ritenuti non in contrasto con l’attuale assetto repubblicano.

In particolare, la legge 1188/27, dispone che «nessuna denominazione può essere attribuita a nuove strade e piazze pubbliche senza l’autorizzazione del prefetto o del sottoprefetto, udito il parere della regia deputazione di storia patria, o, dove questa manchi, della società storica del luogo o della regione» (art.1). I tre soggetti coinvolti (Comune Prefetto, Deputazione di storia patria) non sono dunque posti sullo stesso piano. In effetti, il Comune, nella sua veste di Ente territoriale di base, che rappresenta la propria comunità, ne cura gli interessi e ne promuove lo sviluppo²², sceglie il nuovo nome da attribuire allo spazio pubblico. Però, questa denominazione è subordinata all’autorizzazione del Prefetto che, nella sua veste di rappresentante del Governo²³, viene individuato quale organo in grado di conciliare al meglio le istanze delle collettività locali con l’interesse generale. A loro volta, i poteri di autorizzazione del Prefetto sono limitati al riscontro dell’assenza di motivi ostativi relativi alla nuova intitolazione della strada o piazza che il Comune intende operare. In questo quadro il ruolo della Deputazione di Storia Patria o, ove questa manchi, della Società storica del luogo o della regione, è alquanto marginale, in quanto esse sono chiamate a rendere un mero parere. Più precisamente, la procedura prevede che l’amministrazione comunale avanzi una

¹⁸ http://www.postaesocieta.it/magazzino_totale/pagine_miscellanea/gli_indirizzi.htm.

¹⁹ Particolarmente suggestivo, a mio avviso, in tal senso, è il *Largo et poi si more*, che, nella cittadina di Camerino, denomina a tutt’oggi il luogo ove insisteva anticamente il lebbrosario, penultima tappa prima della definitiva: il camposanto!

²⁰ Guerriglia onomastica 2018 (<https://resistenzeincirenaica.com/della-guerriglia-odonomastica/>).

²¹ Carnabuci 2010.

²² Art. 3, comma 2, D.Lgs. 18 agosto 2000, n. 267: Testo Unico delle Leggi sull’Ordinamento degli Enti Locali.

²³ Ex art. 1 del D.Lgs. 30 luglio 1999, n.300, le prefetture sono trasformate in uffici territoriali del Governo; il Prefetto preposto a tale ufficio nel capoluogo della regione assume anche le funzioni di commissario del Governo.

richiesta al Prefetto, allegando la delibera della Giunta, concernente l'oggetto della richiesta stessa, la planimetria dell'area territoriale interessata e il *curriculum vitae* della persona alla quale si intende dedicare l'area. Va altresì notato, ai sensi del combinato disposto di cui agli artt. 2²⁴ e 3²⁵ della normativa citata, che nessuna strada o piazza può essere intestata a persona che non sia deceduta da almeno dieci anni; tale disposizione non si applica, tuttavia, ai caduti di guerra o per causa nazionale, mentre al Ministro dell'Interno è, in ogni caso, conferita la facoltà di consentire la deroga al divieto di cui sopra, quando si tratti di persone che abbiano riportato benemeritenze dalla nazione (art. 4)²⁶.

Il potere discrezionale riconosciuto al Ministero dell'Interno, negli anni, con diastole e sistole normative, si è esteso per poi contrarsi: in particolare, nei c.d. anni di piombo, si è ampliato per quanto possibile, in ragione della delicatezza e della prudenza necessarie per valutare i profili inerenti l'(in)opportunità politica legata all'intestazione di vie, strade e piazze, a figure controverse, anche in considerazione dei possibili e non trascurabili riflessi negativi nella pubblica opinione²⁷, in linea quindi con la natura del Ministero dell'Interno di organo istituzionalmente investito della tutela dell'ordine pubblico. Questa scelta risponde alle «mutate condizioni etico-sociali [...] (da cui) sorge evidente l'esigenza del mutamento di indirizzo, nel senso che vada ripristinato in tutta la sua ampiezza il potere discrezionale nella materia provvedendo ad una nuova e diversa autoregolamentazione della facoltà di deroga attribuita al Ministro dell'Interno, al quale la legge ha inteso conferire il succitato potere per evidenti motivi di opportunità politica [sicché] non terrà conto della ricorrenza di maggioranze speciali neppure come condizione preliminare per l'esame di merito delle deliberazioni, e la misura del consenso realizzatasi sull'intitolazione sarà, invece, tenuta presente come elemento di

²⁴ «Nessuna strada o piazza pubblica può essere denominata a persone che non siano decedute da almeno dieci anni».

²⁵ «Nessun monumento, lapide od altro ricordo permanente può essere dedicato in luogo pubblico od aperto al pubblico, a persone che non siano decedute da almeno dieci anni. Rispetto al luogo deve sentirsi il parere della regia commissione provinciale per la conservazione dei monumenti. Tali disposizioni non si applicano ai monumenti, lapidi o ricordi situati nei cimiteri, né a quelli dedicati nelle chiese a dignitari ecclesiastici od a benefattori».

²⁶ Art. 4: «Le disposizioni degli articoli 2 e 3, primo comma, non si applicano alle persone della famiglia reale, né ai caduti in guerra o per la causa nazionale. È inoltre in facoltà del ministro per l'interno di consentire la deroga alle suindicate disposizioni in casi eccezionali, quando si tratti di persone che abbiano benemérito della nazione». Può ritenersi caducato, per abrogazione implicita data dall'avvento della Repubblica, l'inciso relativo alla casa reale. Com'è noto, infatti il secondo comma della XIII disposizione transitoria e finale della Costituzione italiana recitava: «[...] Agli ex re di Casa Savoia, alle loro consorti e ai loro discendenti maschi sono vietati l'ingresso e il soggiorno nel territorio nazionale [...]», comma abrogato dalla legge costituzionale 23 ottobre 2002, n. 1. Al netto del caso specifico, è indubitabile che l'approccio normativo riecheggi l'impostazione fascista del tempo, anche nell'enfasi sottesa sia all'uso di termini quali «nazione», sia del ruolo delle Deputazioni della storia patria, che sono Istituti di studi storici istituiti con l'Unità d'Italia per volontà di Vittorio Emanuele II sul modello della Regia Deputazione fondata a Torino da Carlo Alberto di Savoia nel 1833. Ripartiti per distretti di dimensioni variabili e non pienamente coincidenti con l'attuale ripartizione geopolitica italiana, il loro scopo ultimo è sempre stato fin dall'origine la promozione degli studi storici (in senso lato) per i singoli territori, al fine di valorizzarne e diffonderne le tradizioni storico-culturali: era in sostanza uno dei tanti modi per costruire un'unità della Penisola che, mai come ai suoi albori, poteva dirsi poco più che amministrativa. Non a caso, già nel 1833 l'attività di tutte le singole Deputazioni fu coordinata da un ente centralizzato, l'Istituto Storico Italiano, poi trasformato sotto il Fascismo nella Giunta Centrale per gli Studi Storici (cfr. <https://www.comitatobsa.it/deputazione-storia-patria/>).

²⁷ Circolare 29 giugno 1981, n. 7.

ponderazione quando la notorietà dell'onorando risulterà di rilievo soltanto locale ovvero si tratterà di personaggi stranieri. In linea di massima non verrà accordata la deroga [...], qualunque sia stato il numero dei consiglieri favorevoli all'intitolazione, se a livello nazionale risultino sussistere fondate controindicazioni da parte della pubblica opinione»²⁸. In seguito, il sempre più frequente ricorso alla deroga *ratione temporis* ha determinato la decisione del Ministero dell'Interno di delegarne *tout court* la valutazione di merito ai Prefetti²⁹, snellendo e, a un tempo, velocizzando l'iter procedimentale, sebbene, ai fini della decisione definitiva, laddove il Prefetto, per motivi di ordine pubblico, non ritenga opportuno concedere la deroga, questi può sottoporre la questione all'attenzione del Ministero dell'Interno. *A latere*, va ricordata la recente polemica relativa all'ipotesi di poter, sulla base di questa deroga, intitolare in tempi brevi una strada a Michela Murgia, tacciata di essere stata "totalitaria"³⁰ (sic!), o quantomeno "divisiva"³¹, dimenticando, al netto di tutto, il suo essere (stata) scrittrice e intellettuale, anzi, di essere proprio colei che, nel suo noto monologo «Dove sono le donne?», immaginando un ipotetico sbarco degli alieni sulla terra, affermava che se gli extraterrestri cercassero di farsi un'idea del genere umano, data l'invisibilità delle donne nei luoghi pubblici, probabilmente stenterebbero a comprendere che circa la metà delle persone sono di sesso femminile... *tout se tient*³²!

Per quel che concerne il mutamento del nome di aree di circolazione preesistenti, la procedura, oltre al parere della Deputazione di Storia Patria – o, dove questa manchi, della Società storica del luogo o della Regione –, prescrive come necessaria la previa approvazione del Ministero dei Beni e delle Attività Culturali, per il tramite delle Soprintendenze Regionali³³. Più specificamente, in sede di valutazione dell'istanza di soppressione totale o parziale di un toponimo stradale, la Soprintendenza deve valutare complessivamente le esigenze della tradizione storica e della cultura delle popolazioni e dei luoghi, di cui il toponimo costituisce espressione, anche in relazione a quello diverso

²⁸ *Ivi*.

²⁹ Decreto del Ministro dell'Interno in data 25 settembre 1992, n.18: Competenze prefettizie: « Visto l'art. 4 della Legge n. 1188 del 23 giugno 1927 in base al quale il Ministro ha facoltà di autorizzare, in deroga al disposto degli artt. 2 e 3 della stessa legge, l'intitolazione a piazze, monumenti o altri luoghi pubblici a persone decedute da meno di dieci anni; Considerato che tali autorizzazioni implicano prevalentemente valutazioni di ordine pubblico rientranti nella competenza dell'autorità prefettizia quale responsabile provinciale dell'ordine e della sicurezza pubblica ai sensi dell'art. 13 della Legge 1° aprile 1981, n.121; Ritenuto, pertanto, opportuno, anche ai fini di un più celere iter burocratico, delegare la competenza attribuita al Ministro dal suddetto art. 4, ai Prefetti delle Province italiane; D E C R E T A: A decorrere dal 1° gennaio 1993 è delegata ai Signori Prefetti per la Provincia di loro competenza la facoltà di autorizzare le intitolazioni di luoghi pubblici e monumenti a personaggi deceduti da meno di dieci anni, ai sensi dell'art. 4 della Legge del 23 giugno 1927, n. 1188».

³⁰ Redazione Ansa, *Michela Murgia totalitaria? È scontro tra Truzzu e Todde*, 15 febbraio 2024, https://www.ansa.it/sardegna/notizie/2024/02/14/michela-murgia-totalitaria-e-scontro-tra-truzzu-e-todde_93c23ca8-d84d-494f-97b5-22dbe02826d8.html

³¹ Max Del Papa, *No, Michela Murgia non merita una via*, 15 febbraio 2024, <https://www.nicolaporro.it/no-michela-murgia-non-merita-una-via/>

³² Va sommessamente notato che, a ogni buon conto, come emerge dalla normativa esposta nel testo, non spetta ai Presidenti di regione dare/cambiare il nome alle aree di circolazione, sicché la "polemica" è *ab origine* mal fondata in diritto.

³³ Ciò si evince dal combinato disposto degli artt. 1 R.D.L. 10 maggio 1923, n. 1158 (Norme per il mutamento del nome delle vecchie strade e piazze comunali), convertito in L. 17 aprile 1925, n. 473, e 7 D.Lgs. 20 ottobre 1998, n. 368 (Istituzione del ministero per i Beni e le Attività culturali, a norma dell'articolo 11 della legge 15 marzo 1997, n. 59).

che si intenda attribuire³⁴. Nell'ipotesi specifica in cui la determinazione comunale riguardi la modifica della denominazione di un'area di circolazione a cui si vuol attribuire il nome di una persona deceduta da meno di dieci anni, è necessaria, a pena di illegittimità, oltre all'approvazione del Ministero dei Beni e le Attività Culturali, l'autorizzazione prefettizia, al pari dunque dell'ipotesi di nuova denominazione³⁵. Poiché ovviamente un ricorso eccessivo, ossia generalizzato e frequente, alla variazione dei toponimi esistenti può essere foriero di disagi sia per i residenti (costretti a provvedere all'aggiornamento di vari documenti, quali carta di identità, passaporto, patente di guida, porto d'armi, etc.), sia per gli uffici pubblici, in relazione alle necessarie revisioni dello schedario del servizio anagrafico, dello stradario e del piano topografico ed ecografico nonché agli adeguamenti nel settore postale e in quello dei registri immobiliari e del catasto, la normativa vigente prescrive che i Comuni procedano alla variazione della denominazione delle aree cittadine in base a effettive necessità e dopo un'approfondita riflessione in ordine alle sue conseguenze³⁶.

Diversamente dall'ipotesi di denominazione di nuova strada, in cui i ruoli e il rango di ciascun soggetto coinvolto insistono in un'unica linea procedurale, nel caso in cui la proposta di intitolazione di una area di circolazione che sia, a un tempo, in sostituzione (totale o parziale) di un precedente toponimo e si riferisca ad un personaggio scomparso da meno di dieci anni, i due enti coinvolti – Soprintendenza e Ministero dell'Interno (e, su sua delega, il Prefetto) – procedono su percorsi autonomi³⁷, destinati però a una crasi giuridica. Secondo il Consiglio di Stato, in effetti, la Soprintendenza ben potrà esprimere il proprio parere valutando, sotto tutti gli aspetti di ordine storico e culturale, anche se sia il caso di sostituire un pregresso toponimo con l'intitolazione a un individuo meritorio, scomparso di recente: «(...) l'art. 2 della Legge n. 473 del 1925 consente alla medesima Amministrazione di comparare il toponimo attuale con quello oggetto della proposta modificativa, che in ipotesi può riguardare o un avvenimento o un personaggio ricollegabile al toponimo esistente (e la cui connessione ancor più ne sottolinei il rilievo culturale), ovvero un avvenimento o un personaggio a questo assolutamente non ricollegabile. In altri termini, la Soprintendenza può unitariamente valutare la condivisibilità della proposta di modifica non soltanto in considerazione del toponimo di cui è prevista in tutto o in parte la soppressione, ma anche valutando quello diverso che si intenda attribuire, pur quando la proposta miri alla sostituzione dell'antico toponimo col nome di un illustre personaggio scomparso da meno di dieci anni»³⁸.

Questa seconda modalità, ossia quella di procedere a ri-denominare spazi urbani, a mio avviso, dovrebbe essere tenuta in specifica considerazione, al fine di cercare di colmare il *gender gap* odonomastico, in quanto percorrere esclusivamente la modalità delle nuove denominazioni confinerebbe necessariamente ai margini periferici gli spazi urbani intitolati a donne, riflettendo e perpetuando, in modo non esclusivamente simbolico, la marginalizzazione femminile, con l'alibi dell'essere, quelli più centrali, già "occupati".

³⁴ Art. 2 della Legge n. 473 del 1925.

³⁵ Cfr. T.A.R. Lazio, sez. II, 7 marzo 1983, n. 199, in www.giustizia-amministrativa.it.

³⁶ Circolare 29 giugno 1981, n. 7 cit.; Circolare 10 febbraio 1996 n. 4.

³⁷ Disciplinati, rispettivamente, dall'art. 2 della Legge n. 473 del 1925 e dall'art. 4, comma 2, della Legge n. 1188 del 1927.

³⁸ Consiglio di Stato, Sez. IV, 18 ottobre 2002, n. 6120, in www.giustizia-amministrativa.it

4. Gli strumenti del diritto internazionale invocabili quali basi giuridiche per correggere la rotta dell'attuale odonomastica e cenni conclusivi

Se questo è lo stato dell'arte, sia da un punto di vista "fattuale", sia nella prospettiva della normativa italiana vigente, *quid iuris* avuto riguardo le fonti del diritto internazionale? Detto in altri termini, l'*hard law* di matrice internazionale offre degli addentellati giuridici per effettuare, se non proprio "un'inversione a u", quanto meno un significativo cambio di rotta? La premessa, forse ridondante e pleonastica ma non per questo meno vera, è che il nostro Paese non è una sorta di monade di leibniziana memoria: l'attività legislativa interna, nel tener conto di fattori socio-culturali endogeni, può (*rectius*: deve) essere normativamente influenzata da elementi esterni, ossia da omologhi fattori esogeni. In particolare, l'Italia è destinataria sia di norme consuetudinarie, che entrano nel nostro ordinamento per il tramite del "trasformatore permanente" rappresentato dall'art. 10.1 della Costituzione³⁹, sia delle norme pattizie, ossia dei trattati che essa abbia volontariamente concluso, per i quali l'adattamento può assumere la forma vuoi di un procedimento normativo *ad hoc*, vuoi del procedimento dell'ordine di esecuzione, emanato di solito unitamente alla legge di autorizzazione alla ratifica. Quest'ultimo procedimento offre il triplice vantaggio di assicurare un adattamento continuo, completo e *una tantum*, a differenza del procedimento ordinario che in nulla si distingue dall'omologo atto normativo puramente endogeno di cui assume la veste giuridica se non nell'*occasio legis*. Purtuttavia, il procedimento speciale dell'ordine di esecuzione patisce dell'intrinseco limite del dar modo al trattato, così innestato nel nostro ordinamento, di sprigionare i suoi effetti giuridici solamente nella misura in cui le sue disposizioni siano *self-executing*, ossia non prevedano ulteriori adempimenti da parte del nostro legislatore. Questa circostanza si presenta quando le norme previste nell'accordo *de quo* sono meramente programmatiche, oppure pongono un obbligo di *due diligence*, o, ancora, offrono agli Stati parti delle mere facoltà: in buona sostanza quando l'impianto normativo del trattato, che occorre trapiantare nell'ordinamento interno, è una sorta di cornice, la cui tela sarà tratteggiata concretamente con pennellate normative che ciascun Paese parte autonomamente delineerà, entro quel perimetro, in ottemperanza agli obblighi di *facere*. Ebbene, nel caso specifico dell'uguaglianza dei diritti degli uomini e delle donne, essa è affermata sin dal preambolo della Carta delle Nazioni Unite (NU) del 1945 ed è ribadita dalla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948, in virtù della quale i diritti in essa consacrati debbano essere riconosciuti «to all human beings»⁴⁰. Dunque, le donne, secondo questo strumento di *soft law* che rappresenta lo *starting point*, dal punto di vista del diritto internazionale, della tutela dei diritti umani e i cui principi sono oggi assurti al rango di norme consuetudinarie, sono pienamente titolari di siffatte garanzie al pari degli individui di sesso maschile. Purtuttavia, successivamente, la comunità internazionale ha adottato strumenti tesi a salvaguardare e a dare adeguata protezione alle peculiarità proprie delle donne⁴¹. Ciò alla luce soprattutto di due considerazioni. In primo luogo, per far fronte all'esigenza di puntualizzare ulteriormente le specificità dei diritti delle

³⁹ Art. 10, primo comma: «L'ordinamento giuridico italiano si conforma alle norme del diritto internazionale generalmente riconosciute».

⁴⁰ In questo paragrafo si riprendono delle considerazioni già maturate in Latino 2019.

⁴¹ Maffei 2006.

donne la cui formulazione negli atti summenzionati era estremamente generica⁴². In secondo luogo, questa prassi normativa è frutto della crescente consapevolezza che l'universalismo ugualitario rappresenta, nel mondo attuale, più un'aspirazione che un orizzonte realmente raggiunto⁴³. Basti pensare alla *magnitudo* del fenomeno della violenza nei confronti delle donne, questione che solamente in anni recenti ha esondato, da un punto di vista normativo, rispetto i rapporti *vis-à-vis* fra privati in cui era tradizionalmente confinata⁴⁴. La necessità del contrasto alla violenza nei confronti delle donne si è tradotta, dapprima, in relazione agli Stati, in una sorta di «crossroad between exhortation and duty»⁴⁵ e, da ultimo, in veri e propri obblighi internazionali contemplati in strumenti *ad hoc* volti a stigmatizzarla e sanzionarla⁴⁶.

A ogni buon conto, a meno di un anno dalla sua nascita, l'Organizzazione delle Nazioni Unite, attraverso la risoluzione 11(II) del 21 giugno 1946 del Consiglio di sicurezza (CdS), ha istituito la *Commission on the Status of Women* (CSW)⁴⁷. Il mandato della Commissione è finalizzato alla formulazione di raccomandazioni e rapporti indirizzati all'*Economic and Social Council* (ECOSOC) sul tema della promozione dei diritti delle donne in ambito politico, economico, civile, sociale ed educativo. Nei primi anni di attività, la Commissione si è dedicata principalmente alla negoziazione di trattati internazionali miranti a modificare le legislazioni discriminatorie ancora in vigore nella maggior parte dei Paesi. Il primo risultato di questi sforzi è rappresentato dalla Convenzione sui diritti politici delle donne, approvata il 20 dicembre 1952 dall'Assemblea generale nel corso della sua 409^a riunione plenaria, adottata il 31 marzo 1953 ed entrata in vigore il 7 luglio 1954⁴⁸. La Convenzione, sulla scia della *Convención Interamericana sobre Concesión de los Derechos Civiles a la Mujer* del 1948, prima legislazione internazionale a livello regionale a tutelare lo *status* paritario delle donne nell'esercizio dei diritti politici, mira a concretizzare quanto già enunciato nell'art. 21 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, in cui è sancito il principio secondo il quale tutti gli individui hanno il diritto di partecipare al governo del proprio Paese e di accedere ai servizi pubblici, secondo quel procedimento tipico del diritto internazionale che, partendo da un approccio di *soft law*, si evolve e si irrobustisce attraverso un *normative hardening*⁴⁹.

⁴² Pisanò 2011.

⁴³ Cassese 2016.

⁴⁴ Tomasevski 1995.

⁴⁵ Sewall, Vasan, Schuler 1996: 54.

⁴⁶ Meyersfeld 2010; Rudolf, Eriksson 2007.

⁴⁷ Per testo della risoluzione si veda: http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/pdf/CSW_founding_resolution_1946.pdf

⁴⁸ Il testo della Convenzione si legge alla pagina web: https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=IND&mtdsg_no=XVI-1&chapter=16&clang=_en.

È da sottolineare, con sconforto, che a tutt'oggi solamente poco più della metà degli Stati che compongono la comunità internazionale ha ratificato la Convenzione: al 25 marzo 2024 gli Stati parte sono infatti 123. Il livello dell'avvilimento si innalza peraltro nel leggere la lunga lista delle riserve apposte da ben 43 Paesi. L'Italia ha ratificato la Convenzione con la Legge 24 aprile 1967, n. 326, entrata in vigore il 16 giugno 1967. In sede di adesione, il governo italiano appose una riserva alla Convenzione, in merito al diritto di applicare le disposizioni di cui all'art. 3, relativo al servizio nelle forze armate e in corpi armati speciali, entro i limiti stabiliti dalla legislazione nazionale: com'è noto, solamente il 20 ottobre del 1999, con la Legge n.380, l'Italia si è allineata ai Paesi dell'Alleanza Atlantica quanto alla possibilità del reclutamento femminile.

⁴⁹ L'impianto normativo della Convenzione prevede, nei suoi primi articoli, l'affermazione dei diritti elettorali, attivi e passivi, delle donne nonché il loro diritto di ricoprire cariche pubbliche, specificando che tali prerogative debbano essere esercitabili «tutte in condizioni di parità con gli uomini, senza alcuna

Un notevole impulso propulsivo per la promozione della tutela delle donne è rappresentato dalla I Conferenza Mondiale sulla condizione della donna di Città del Messico (1975), in concomitanza con l'Anno Internazionale delle Donne, che lancia il Decennio delle Nazioni Unite per le Donne (1976-1985). Il frutto più rilevante di quel Decennio è sicuramente la *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women* (CEDAW)⁵⁰, adottata il 18 dicembre 1979 dall'Assemblea generale, vero e proprio *bill of rights* dei diritti delle donne⁵¹. La CEDAW è entrata in vigore il 3 settembre 1981, dopo poco più di due anni dalla sua firma, dunque in tempi record rispetto agli altri trattati sui diritti della persona umana. In senso critico, può osservarsi che questo successo è però mitigato dal gran numero di riserve e dichiarazioni interpretative, in verità difficilmente compatibili con l'oggetto e lo scopo del trattato, che ne attenuano la portata precettiva⁵². A ogni buon conto, la pietra d'angolo dell'intera CEDAW consiste nella definizione di "discriminazione" contro le donne che è intesa come «ogni distinzione, esclusione o limitazione basata sul sesso, che abbia l'effetto o lo scopo di compromettere o annullare il riconoscimento, il godimento o l'esercizio da parte delle donne, indipendentemente dal loro stato matrimoniale, e in condizioni di uguaglianza fra uomini e donne, dei diritti umani e delle libertà fondamentali in campo politico, economico, sociale, culturale, civile, o in qualsiasi altro campo» (art. 1). È, a mio avviso, innegabile che il *deficit* di visibilità delle donne nell'odonomastica delle aree di circolazione urbana in Italia vada in direzione contraria a questo principio cardine, principio che trova poi una concretizzazione dell'ottica prettamente emancipatoria della Convenzione i cui 30 articoli sono suddivisibili in una ideale quadripartizione. In primo luogo, si definiscono le tipologie di discriminazione nei confronti delle donne. In secondo luogo, si impone agli Stati parte di astenersi da azioni discriminanti in base al sesso. In terzo luogo, si ingiunge agli Stati parte di adottare provvedimenti per raggiungere l'uguaglianza uomo-donna in tutti i settori (anche attraverso la disposizione di misure ineguali temporanee, miranti a realizzare l'uguaglianza *de facto* uomo-donna). In quarto luogo, infine, si ribadisce la necessità di garantire alle donne parità di diritti nella vita pubblica e politica, nell'acquisizione di cittadinanza diversa da quella di nascita, nell'istruzione, nella vita professionale, nel sistema sanitario, nel diritto matrimoniale e in quello di famiglia. Se è innegabile che la CEDAW rappresenti un enorme passo avanti nella codificazione dei diritti delle donne, purtroppo, nella mia prospettiva, essa risente negativamente di un carattere fortemente limitato e limitante quanto al riconoscimento e alla valorizzazione della "diversità femminile" nella sua complessità. In particolare, ciò si desume dal frequente ricorso all'espressione «on equal terms with men»⁵³ o locuzioni

discriminazione». I restanti articoli sono dedicati a disciplinare i meccanismi operativi della stessa Convenzione.

⁵⁰ Il testo della CEDAW si legge in:

<http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CEDAW.aspx>

⁵¹ Mazzola 2021.

⁵² L'elenco e il contenuto delle riserve si legge in: <http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/reservations.htm>. La Convenzione è stata ratificata a oggi da 189 Stati, fra cui non figurano Stati Uniti e Palau (che hanno firmato la Convenzione rispettivamente nel 1980 e nel 2011 ma non hanno ancora proceduto a ratificarla), nonché Città del Vaticano, Iran, Nauru, Somalia, Sudan, Tonga che non la hanno nemmeno sottoscritta. L'elenco degli Stati parte è rinvenibile alla pagina web: https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-8&chapter=4&lang=en. L'Italia ha ratificato la Convenzione con la Legge del 14 marzo 1985, n. 132, depositata presso le Nazioni Unite il 10 giugno 1985, entrata in vigore il 10 luglio 1985.

⁵³ Cfr., ad esempio, Preambolo, artt. 1, 7, 8, 12, 16.

affini⁵⁴, sicché si può rilevare che la CEDAW, malgrado tutto, si appiattisca a promuovere e a garantire alle donne forme di tutela concepite secondo modelli di trattamento maschili: detto in altri termini, partendo dall'assunto che uomini e donne siano del tutto uguali, non si dà spazio a forme di garanzia fondate sul riconoscimento della "diversità femminile *in quanto tale*" che prescindano da standard di trattamento assicurato agli uomini⁵⁵. Di tal guisa la diversità femminile – riduttivamente fatta coincidere con la componente biologica dell'identità femminile – appare meritevole di tutela soltanto nell'ipotesi e nella misura in cui essa sia suscettibile di trasformarsi in un *handicap* per la donna stessa, e dunque, nuovamente, una persona fragile, vulnerabile, subalterna...vittima.

Quanto al monitoraggio dell'effettiva implementazione della CEDAW negli ordinamenti degli Stati parte, la Convenzione, all'art. 17-Parte V, prevede l'istituzione di un "Comitato per l'eliminazione della discriminazione nei confronti della donna" con il precipuo compito di sorvegliare lo stato di applicazione delle norme da parte degli Stati contraenti. Il Comitato è composto attualmente da 23 membri eletti a scrutinio segreto su una lista di candidati designati dagli Stati parte. Questi ultimi hanno l'obbligo di presentare al Comitato, almeno ogni quattro anni, un rapporto in cui sono illustrate non solamente le azioni poste in essere per dare applicazione alle norme della Convenzione ma anche i fattori e le difficoltà che influiscono sul grado di attuazione degli obblighi previsti. La presentazione dei rapporti (*motu proprio* da parte degli Stati contraenti o su invito del Comitato) avviene "a porte aperte". Il Comitato, inoltre, riceve informazioni in via informale dalle organizzazioni non governative le quali possono anche assistere alle sedute del Comitato. Al netto delle considerazioni critiche appena illustrate *supra*, è di palmare evidenza che gli obblighi posti in capo agli Stati parte rimettano a essi, nella panopia delle azioni perseguibili, la concreta individuazione di quelle da adottare al fine di colmare il *gender gap*. A mio avviso, dunque, proprio la questione della odonomastica, declinata oggi, con una sconcertante prevalenza, in senso maschile può (*rectius*: deve) essere una delle vie (è proprio il caso di dirlo, visto il tema...) da percorrere, al fine di riequilibrare i generi rappresentati nelle aree di circolazione, in senso non discriminatorio, anche in un'ottica di cittadinanza attiva, attraverso la sottoposizione di tale aspetto all'attenzione del Comitato da parte ONG, associazioni, *stakeholders*, ossia tutti gli enti, più o meno strutturati interessati al tema. Questo approccio può ben essere perseguito alla luce del fatto che, il 15 ottobre 1999, a quasi 20 anni dalla elaborazione della CEDAW, l'Assemblea ha adottato un Protocollo facoltativo, entrato in vigore fra gli Stati ratificanti il 22 dicembre 2000, che ha allineato la Convenzione ai principali testi internazionali in materia di diritti umani⁵⁶. Il Protocollo infatti definisce due diverse procedure di intervento del Comitato: da un lato, in esito a un ricorso individuale o di un gruppo di donne, una procedura di denuncia per la violazione di norme stabilite dalla Convenzione; dall'altro lato, una procedura d'inchiesta, in virtù della quale il Comitato può condurre indagini sui casi di violazioni gravi e/o sistematiche dei diritti umani delle donne nei Paesi che hanno sottoscritto il Protocollo facoltativo. Va peraltro ricordato

⁵⁴ Come ad esempio «on equal basis with man»: art. 2.c.

⁵⁵ Mura 2000: 56.

⁵⁶ Il testo del Protocollo si legge in: <http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/OPCEDAW.aspx>. Per lo stato delle ratifiche si veda: https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=IND&mtdsg_no=IV-8-b&chapter=4&clang=_en. L'elenco e il contenuto delle riserve e dichiarazioni è rinvenibile all'indirizzo: https://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=IND&mtdsg_no=IV-8-b&chapter=4&clang=_en

che il Comitato non ha un vero e proprio potere sanzionatorio nei confronti degli Stati parte: l'eventuale riscontro di comportamenti non collimanti con quanto prescritto nella CEDAW comporta solamente un rapporto dal valore di *soft law* iscrivibile alla *moral suasion*. Dunque, poiché il Comitato non ha in effetti poteri di tipo investigativo, inquisitorio o sanzionatorio da esercitarsi sulla base delle comunicazioni ricevute, bensì una mera competenza per esprimere pareri e, eventualmente, raccomandazioni per lo Stato indicato come responsabile delle violazioni della CEDAW, sebbene non sia possibile affermare che il diritto di petizione previsto nel Protocollo in esame rappresenti uno strumento decisivo per la protezione dei diritti specificamente "concessi" alle donne⁵⁷, è, a mio avviso, una opzione che, quantomeno sotto il profilo della visibilità, merita di essere attivata.

Ancora, nel nostro ordinamento occorrerebbe dar maggior conto, traducendolo in azioni concrete, dell'approccio olistico che, negli ultimi anni, caratterizzano le misure adottate sotto l'egida delle NU, quali, specificamente l'istituzione dell'*United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women* (UN Women)⁵⁸, che ha il duplice scopo, da un lato, di supportare gli organismi intergovernativi, *in primis* la *Commission on the Status of Women*, per l'elaborazione di politiche, *guidelines* e norme internazionali; dall'altro, aiutare Stati membri delle NU a implementare gli *standards* formulati, anche attraverso supporti tecnici e finanziari.

In linea generale, sul piano degli strumenti adottati a livello internazionale si registra una dinamica evoluzione normativa quanti-qualitativa. Dal mero riconoscimento di un diritto delle donne a godere di un trattamento pari a quello degli individui di sesso maschile, secondo un principio di non discriminazione basata su un comportamento "a contenuto negativo", si sta (alquanto faticosamente, in verità) traghettando a una tutela "a impostazione positiva" focalizzata su un concreto obbligo di *facere* a carico degli Stati, chiamati ad adottare misure di ordine legislativo, politico, amministrativo, fra le quali potrebbe giocare un ruolo non del tutto secondario quello di intervenire sulla toponomastica in un'ottica di *gender balance*.

Questo è ancor più vero laddove si ponga mente al fatto che, in parallelo all'azione condotta a livello globale da parte delle NU a tutela delle donne, si registra la tendenza alla c.d. regionalizzazione. Molteplici strumenti e convenzioni internazionali, a partire dalla seconda metà degli anni '90, sono state infatti adottati in un'ottica, per così dire, globale, in cui il *globale* ed il *locale*, visti come i due lati della stessa medaglia, sono in grado di offrire risposte più adeguate, più efficaci e più efficienti perché calibrate *ad hoc* avuto riguardo alle peculiarità proprie di un contesto, geografico, culturale, sociale, etnico, etc. Per rimanere nel nostro continente, nel quadro del Consiglio d'Europa, in verità, la Convenzione Europea per la Salvaguardia dei Diritti dell'Uomo e delle Libertà Fondamentali (CEDU) del 1950, contiene solo poche clausole espressamente dirette alla tutela dei diritti delle donne, *in specie* sul diritto matrimoniale e su un generale/generico divieto di discriminazione⁵⁹. D'altro canto, nella successiva Convenzione sulla

⁵⁷ Mura 2000.

⁵⁸ UN Women, creata in virtù della ris. 64/289 del 2 luglio del 2010, adottata all'unanimità dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite, nasce dalla fusione di quattro organismi preesistenti: la *Division for the Advancement of Women*, l'*International Research and Training Institute for the Advancement of Women*, l'*Office of the Special Adviser on Gender Issues and Advancement of Women* e l'*United Nations Development Fund for Women*.

⁵⁹ In effetti, la tutela delle donne ha beneficiato di un'interpretazione dinamico-evolutiva degli artt. 2 (diritto alla vita), 3 (proibizione della tortura), 8 (diritto al rispetto della vita privata e familiare) e 14 (divieto di discriminazione) della CEDU tramite la prassi esegetica della Corte di Strasburgo: cfr. Benoît-Rohmer, 2016; Viviani, 2010.

prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica, c.d. Convenzione di Istanbul, entrata in vigore il 1° agosto 2014⁶⁰, possono essere rinvenute delle basi giuridiche su cui strutturare interventi normativi *ad hoc* che traducano in azioni concrete quanto previsto a livello teorico nella Convenzione⁶¹. La Convenzione è suddivisa in 81 articoli divisi in 12 capitoli, ed è strutturata in quattro pilastri, c.d. delle “4P”: prevenzione, protezione, procedure, politiche integrate. In effetti, al netto della sostanziale ottica emergenziale, la Convenzione contempla alcune clausole relative alla necessità di contrastare i fattori socio-culturali che sono, a un tempo, causa ed effetto delle discriminazioni e della violenza: poiché tali clausole hanno una portata generale e programmatica, e dunque non sono direttamente applicabile negli ordinamenti degli Stati parte, che restano liberi di scegliere i mezzi e i tempi di attuazione, una loro concretizzazione passa, a mio avviso, anche dall’odonomastica delle aree di circolazione urbana che, nel riflettere in modo consistente la componente femminile della società, non proponga un modello di donne angelicato e succubo. Detto in altri termini: l’intitolazione degli spazi urbani va ripensata tanto sotto un profilo quantitativo quanto qualitativo (più donne scienziate⁶², artiste, partigiane, politiche, professioniste, atlete, intellettuali, etc.). In caso contrario si rischia, secondo me, un’eterogenesi dei fini, da cui la stessa Convenzione di Istanbul, in parte, non sfugge in quanto la violenza nei confronti delle donne è nella Convenzione, per così dire, “normalizzata”. La violenza di genere viene infatti resa un paradigma interpretativo nell’ambito non solamente delle relazioni uomo-donna, ma di tutte le relazioni asimmetriche con soggetti considerati in sé vulnerabili (anziani, bambini, migranti) e dunque particolarmente esposti al fenomeno. Di tal guisa, la Convenzione, oltre a differenziarsi dal tradizionale approccio dei movimenti di liberazione femminile, va in parte a detrimento della specificità della discriminazione di genere. Da questa “normalizzazione” deriva l’ulteriore conseguenza specifica: la Convenzione di Istanbul non condivide l’impianto emancipatorio caratteristico della CEDAW che, nelle differenze di genere, vede ostacoli da rimuovere e/o superare, anche se, come sottolineato, con uno sguardo spesso mutuato sul modello maschile⁶³. Detto in altri termini, a mio avviso, la Convenzione di Istanbul ossifica le differenze di genere in

⁶⁰ L’art. 75, par. 3, della Convenzione individua l’entrata in vigore di quest’ultima nel primo giorno del mese successivo alla scadenza di un periodo di tre mesi successivo rispetto alla data in cui dieci firmatari, di cui almeno otto Stati membri del Consiglio d’Europa, abbiano espresso il loro consenso ad essere vincolati. A oggi gli Stati che hanno ratificato la Convenzione sono 38. L’elenco si legge in: <https://www.coe.int/en/web/conventions/full-list/-/conventions/treaty/210/signatures>. In particolare, l’Italia ha firmato la Convenzione di Istanbul il 27 settembre 2011. In esito all’approvazione all’unanimità della Camera dei deputati il 28 maggio 2013 e del Senato il 19 giugno 2013, con legge n. 77 del 27 giugno 2013, il Parlamento ha autorizzato il Presidente della Repubblica a ratificare tale Convenzione e ne ha contestualmente emesso l’ordine di esecuzione. *A latere*, va segnalato, quale positivo allargamento *ratione personarum*, l’adesione dell’Unione europea nel giugno del 2023, come da noi auspicato (cfr. Latino, 2019: 184), e, viceversa, in senso del tutto contrario e preoccupante, il recesso della Turchia dalla Convenzione nel 2021.

⁶¹ Sulla Convenzione si vedano da ultimo De Vido, Frulli 2023.

⁶² Basti pensare che a Marie Curie sono dedicate, su 21 capoluoghi di regione italiani, solamente 4 strade e, inoltre, che nelle targhe il suo nome è comunque spesso preceduto da quello del marito Pierre, benché lei abbia vinto due premi Nobel (e il marito uno). Peraltro, perfettamente in linea con l’approccio patriarcale che caratterizza a tutt’oggi l’odonomastica nel nostro Paese, Marie Curie annovera un numero di aree di circolazione urbana inferiore a Margherita di Savoia il cui valore da onorare e ricordare va cercato nel di colei coniuge. Sul tema: Strickland 2013.

⁶³ *Contra*: Šimonović 2014.

chiave penalizzante: nell'acquisirle quali dati di fatto, enfatizza la tutela delle donne-vittime e il perseguimento di coloro i quali pongono in essere comportamenti violenti, prestando una minore attenzione ai fattori di prevenzione. E dunque, per compensare questo deficit, occorre irrobustire, con meccanismi attivi e pregnanti, la "P" del pilastro delle "politiche integrate", quanto alla visione di genere, affinché possano tradursi, per dirla con Calamandrei, nel «punto di partenza di una rivoluzione (o di una evoluzione) che si mette in cammino»⁶⁴: le donne da oggetto, a soggetto, attraverso un progetto.

Un'odonomastica (finalmente!) – anche – al femminile potrebbe quindi, a mio avviso, contribuire a scongiurare questa sorta di *damnatio memoriae*⁶⁵ che le donne attualmente patiscono nelle aree pubbliche urbane, soprattutto se sono donne che non calzano la scarpetta dell'essere fragili, eteree e virginee vittime, perché, di fatto, solamente questa tipologia muliebre sembra meritare di essere ricordata in ragione del ruolo di cura e sacrificio svolto, *a fortiori* se santa e/o martire: così facendo gli stereotipi di genere, lungi dall'essere contrastati ne escono rafforzati. Il potenziamento di toponimi femminili, anche tramite un approccio *bottom up*, in cui la società civile si fa promotrice di iniziative propositive nell'intitolazione delle aree di circolazione urbane, potrebbe usufruire e giovare, quale sprone giuridica di matrice internazionalistica, degli strumenti di *hard law* di cui l'Italia è parte. In tal modo, un'odonomastica declinata al femminile avrebbe un effetto catalizzatore, quale leva utile a scardinare la barriera di (in)visibilità delle donne, rappresentando un metodo pragmaticamente efficace per contrastarla⁶⁶. In effetti, si tradurrebbe in azioni concrete volte al disinnescare la discriminazione di genere, segnando un cambio di passo nella toponomastica fin qui utilizzata come strumento di dominio androcentrico sociale⁶⁷ che perpetua le ineguaglianze, offrendo, viceversa, alle generazioni presenti e future, a un tempo, uno "spazio di esperienza" e un "orizzonte di aspettativa"⁶⁸.

Riferimenti bibliografici

- Azaryahu M., 1996. «The power of commemorative street names», *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 14, no. 3, pp. 311-330.
- Benoît-Rohmer F., 2016. *La jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme face à la question de la violence domestique*, in L. Candiotto, S. De Vido (eds.), *Home-made violence*, Milano-Udine: Mimesis, pp. 55-73.
- Caffarelli E., 2013. *Odonimi: dalla funzione descrittiva a quella pedagogico-celebrativa e simbolica. Con tre proposte per le dedizioni al femminile*, in M.P. Ercolini (a cura di), *Sulle vie della*

⁶⁴ Calamandrei 1968: 202.

⁶⁵ Sempre nel prisma del diritto internazionale, una norma consuetudinaria, per taluni già cristallizzata, per altri *in fieri*, garantisce proprio il diritto alla memoria quale diritto umano. Sia consentito il rinvio a Latino 2020. Sul legame tra toponomastica e memoria si veda Caffarelli 2013.

⁶⁶ Potrebbe avere un impatto ancor più efficace prevedere tecnologie interattive, quali, ad esempio, la previsione di un Q-R code che, inquadrato, dia informazioni sulla persona che l'odonimo onora e ricorda.

⁶⁷ Nicolosi 2023.

⁶⁸ Koselleck 2007.

- parità *Atti del I Convegno di Toponomastica femminile, Roma 6-7 ottobre 2012*, Roma: UniversItalia, pp. 29-38.
- Calamandrei P., 1968. *L'avvenire dei diritti di libertà*, in Id., *Opere giuridiche*, III, Napoli: Morano Editore.
- Carnabuci A., 2010. «Toponomastica e segnaletica di localizzazione del territorio», *Rivista giuridica della circolazione e dei trasporti*, pp. 1-10.
- Cassese A., 2016 (V ed.). *I diritti umani oggi*, Bari: Laterza.
- Corona A., 2023. «A chi sono intitolate le strade nelle città italiane?», *European Data Journalism*, https://www.europeandatajournalism.eu/it/cp_data_news/a-chi-sono-intitolate-le-strade-nelle-citta-italiane/
- De Vido S., M. Frulli (eds.), 2023. *Preventing and Combating Violence Against Women and Domestic Violence. A Commentary on the Istanbul Convention*, Cheltenham: Edward Elgar
- Facci F., 2012. «Donne di strade», *il Post*, <https://www.ilpost.it/filippofacci/2012/03/07/donne-di-strade/>
- Ferrari L., Corona A., 2023. «Strade europee: malate di divario di genere», *Osservatorio Balcani e Caucaso Transeuropa*, <https://www.balcanicaucaso.org/aree/Italia/Strade-europee-malate-di-divario-di-genere-223794>
- Gallerano M., 1995. *L'uso pubblico della storia*, Milano: F. Angeli.
- Gutiérrez-Mora D., Oto-Peralías D., 2022. «Gendered cities: Studying urban gender bias through street names», *Environment and Planning B: Urban Analytics and City Science*, 49(6), pp. 1792-1809.
- Koselleck R., 2007. «“Spazio di esperienza” e “orizzonti di aspettativa”: due categorie storiche», *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Bologna: CLUEB.
- Latino A., 2019. «Manifestazioni e considerazioni della violenza nei confronti delle donne alla luce della Convenzione di Istanbul», *Studi sulla questione criminale*, 2019, III, pp. 165-187.
- Latino A., 2020. *Il diritto alla memoria*, in F. Lattanzi (a cura di), *Genocidio. Conoscere e ricordare per prevenire*, Roma: RomaTrE-Press, 2020, pp. 83-93.
- Maffei M.C., 2006. *La condizione della donna tra protezione e divieto di discriminazione*, in L. Pineschi (a cura di), *La tutela internazionale dei diritti umani. Norme, garanzie, prassi*, Milano: Giuffrè, pp. 173-202.
- Mazzola A., 2021. «La Convenzione CEDAW a quarant'anni dalla sua approvazione», *DPCE online*, <https://www.dpceonline.it/index.php/dpceonline/article/view/1264/1227>
- Meyersfeld B., 2010. *Domestic Violence and International Law*, Oxford: Hart Publishing.
- Mura L., 2000. «I diritti delle donne e la tutela della diversità nel diritto internazionale», *Rivista internazionale dei diritti dell'uomo*, pp. 47-84.
- Nicolosi E., 2023. «I nomi delle strade sono lo specchio del sessismo della società», *Internazionale*, <https://www.internazionale.it/notizie/eugenia-nicolosi/2023/03/09/nomi-strade-sessismo>

- Nora P. (sous la direction de), 1984. *Les lieux de mémoire, La République*, Paris: Gallimard.
- Pisanò A., 2011. *I diritti umani come fenomeno cosmopolita. Internazionalizzazione, regionalizzazione, specificazione*, Milano: Giuffrè.
- Ravveduto M., 2018. «La toponomastica della seconda Repubblica. Falcone e Borsellino, vittime della mafia», *Memoria e ricerca*, 26/1, pp. 157-174.
- Rudolf B., Eriksson A., 2007. «Women's Rights under International Human Rights Treaties. Issues on Rape, Domestic Slavery, Abortion and Domestic Violence», *International Journal of Constitutional Law*, vol. 5, issue 3, pp. 507-522.
- Sewall R. P., Vasan A., Schuler M.A. (eds.), 1996. *State Responses to Domestic violence: Current Status and Needed Improvements*, Washington DC: Institute for Women, Law and Development.
- Šimonović D., 2014. «Global and Regional Standards on Violence Against Women: The Evolution and Synergy of the CEDAW and Istanbul Conventions», *Human Rights Quarterly*, vol. 36, issue 3, pp. 590-606.
- Strickland E., 2013. *Un esempio eclatante di toponomastica sbilanciata: le fisiche italiane*, in M.P. Ercolini (a cura di), *Sulle vie della parità Atti del I Convegno di Toponomastica femminile, Roma 6-7 ottobre 2012*, Roma: UniversItalia, pp. 85-88.
- Taricone F., 2013. *Diventare e restare celebri: interrogativi della storia di genere*, in M.P. Ercolini (a cura di), *Sulle vie della parità Atti del I Convegno di Toponomastica femminile, Roma 6-7 ottobre 2012*, Roma: UniversItalia, pp. 39-46.
- Tomasevski K., 1990. *Women and Human Rights*, London: Zed Books Ltd.
- Viviani A., 2010. «La violenza contro le donne nell'interpretazione della Corte di Strasburgo», *Diritti umani e diritto internazionale*, vol. 4, fasc. 2, pp. 412-422.

“Donne che camminano per la città”. Prime riflessioni storico-giuridiche sulla *flânerie* femminile

Maria Sole Testuzza*

Abstract: [*Women Walk the City*]. Preliminary Historical-Legal Reflections on Female Flânerie
The article aims to highlight how women's freedom to reside and move (walk) in the metropolis has contributed to redefining both the modern concept of female citizenship and the concept of urban space between the 19th and 20th centuries.

Key words: Female Flânerie - Freedom of Movement and Female Citizenship – Right to the City

1. “Smarrirsi nella città”: una prerogativa maschile o un fenomeno inclusivo?

A sollecitare l'avvio di questa indagine è la lettura del libro della newyorkese Lauren Elkin, recentemente edito in Italia per i tipi di Einaudi (Elkin 2022)¹.

Agile e leggero, lo scritto non è certo un saggio accademico: verrebbe da dire che per la piacevolezza si legge come un romanzo, ma è un poco un ibrido che trascende discipline e generi. Si colloca a metà strada tra il diario di viaggio e il resoconto di soggiorni in alcune grandi città — un'autobiografia dunque o forse meglio, data la lacunosità del racconto, un *memoir*, una raccolta di ricordi — che si intreccia però con l'analisi letteraria e culturale. Lauren Elkin mescola suoi aneddoti di vita con quelli di autrici e artiste otto-novecentesche². Per questa via, dunque, il testo presenta anche un taglio di carattere antropologico, sociologico e storico.

* Professoressa associata di Storia del diritto medievale e moderno, Dipartimento di Giurisprudenza, Università di Catania, mtestuzza@lex.unict.it.

¹ Lauren Elkin è una traduttrice inglese che prima di dedicarsi prevalentemente alla scrittura, ha insegnato letteratura inglese e scrittura creativa alla New York University, alla American University of Paris, all'University of Liverpool, e all'Université de Paris-Denis Diderot. Il suo saggio, *Flâneuse* (2016), è stato nominato libro dell'anno da prestigiose testate tra cui il «Financial Times», «The Guardian», «The Observer». Anche in Italia il volume ha ricevuto numerose recensioni nei principali quotidiani: «La Stampa», «Il Foglio», «la Repubblica», «Il Sole 24 ORE».

Il testo ha ricevuto qualche attenzione anche da parte della comunità scientifica italiana: Seligardi 2018; Carrera 2022.

² Fra le altre: le scrittrici, George Sand; Virginia Woolf; Jean Rhys; Agnès Varda la grande regista belga che ha portato la macchina da presa nella strada e negli appartamenti, unica rappresentante femminile della *Nouvelle Vague*; la reporter di guerra Martha Gellhorn, o ancora Sophie Calle l'artista francese che inizia la sua carriera pedinando e fotografando degli sconosciuti per strada. Cfr. Elkin 2022.

Ma cosa racconta Elkin in questo libretto? Quale è il punto di raccordo di queste vite? E perché è di nostro interesse?

L'autrice si confronta con uno dei temi più affascinanti e più frequentati in letteratura: l'arte del camminare in città. Una pratica che torna oggi ad interessare e incuriosire anche il grande pubblico forse in risposta alla fatica di vivere in un mondo sempre più tecnologico e al desiderio di recuperare un'interazione più autentica con gli spazi abitati³.

Sul piano scientifico esistono ormai numerosissime pubblicazioni. Giusto per limitarci al nostro paese, il tema è stato ben indagato da Gianpaolo Nuvolati, sociologo dell'ambiente e del territorio dell'Università di Milano Bicocca (Nuvolati 2006; 2013; 2021).

A venire in gioco è il rapporto tra la città moderna e la camminata pensosa, lenta e solitaria di chi “impara a smarrirsi” (Benjamin 1973: 3) nelle sue strade grandi e commerciali, ma anche lungo quelle apparentemente più insignificanti, secondarie o sconosciute⁴. Lo sguardo si posa in particolare sul *flâneur*, dunque, il nuovo attore urbano che per dirla con Charles Baudelaire — come è noto tra i primi a ricorrere nelle sue poesie e nei suoi scritti in prosa ai termini *flâneur* e *flânerie* (bighellonare, passeggiare) — gira e si perde per i quartieri più ricchi e «pacificati» delle grandi città europee, sino a fuggire, tra scorciatoie e deviazioni, in quelli più popolari e pericolosi «in cui brulica vivamente la materia umana» (Baudelaire 2001: 1280).

Per seguire la nascita di questa iconica figura sociale che contrassegna nel contesto metropolitano europeo, agli albori del capitalismo avanzato, il passaggio alla modernità, ci si proietta generalmente nella “capitale del XIX secolo”⁵, la Parigi in particolare di Napoleone III e del suo prefetto Haussmann. Dopo la cosiddetta “terza rivoluzione” del 1848, la città è profondamente rimodellata — o, più precisamente, demolita e poi ricostruita — nel proposito, in realtà ingenuo come mostrerà l'esperienza della Comune del 1871, che non sia più “ribelle” (Harvey 2013). Il nuovo ordine politico, economico e sociale passa dunque, anche e soprattutto, dalla pianificazione urbana⁶. È così che la capitale francese, con le rapide trasformazioni che investono i vecchi e tortuosi quartieri medievali, l'incorporazione degli *arrondissement* esterni al centro cittadino, i vasti investimenti infrastrutturali volti alla costruzione e all'abbellimento degli spazi della

³ Sulla diffusione, riconcettualizzazione e diversificazione della cultura del camminare e le figure letterarie votate al “flâneurismo” esiste ormai una nutrita letteratura. Tra le prime a tracciare i profili di alcuni significativi camminatori della storia e della narrativa, Solnit 2005. Più in generale, sul valore polimorfo dell'arte del camminare, si ricordano anche i saggi di Le Breton 2003; Le Breton 2015. Da ultimo tradotto di recente, a riprova della crescente attenzione del mercato librario, si segnala il lavoro dell'argentino, Scott 2023. Sul percorso senza meta del viandante e la sua etica nell'età della tecnica, ha scritto di recente anche Galimberti 2023.

⁴ Sull'utilizzo della figura da parte di Benjamin, si veda, tra altri lavori, anche la sua recensione intitolata *Il ritorno del flâneur* (*Die Wiederkehr des Flâneurs*) al libro *Passeggiare a Berlino* (*Spazieren in Berlin*, 1929) dell'amico Franz Hessel, (Benjamin 1993: 468-473). Una scelta di prose di Hessel dedicate all'arte della *flânerie*, si leggono in Hessel 2014.

⁵ Così l'incompiuto lavoro di W. Benjamin, *Parigi, capitale del XIX secolo*, a cura di R. Tiedemann, nell'edizione italiana curata da G. Agamben, Torino 1986, oggi revisionato nella traduzione e ripubblicato come *I «passages» di Parigi*, (Torino 2010), ovvero con il titolo originario riferito alle gallerie commerciali coperte (*passages couverts*) costruite in ferro e vetro nei quindici anni successivi al 1822 e sostituite dall'arterie stradali del piano di Haussmann. Qui è stata usata l'edizione di Agamben.

⁶ Sull'urbanistica e l'architettura in funzione dei processi politici e di governo o quali loro condizioni strutturali si rinvia alle due differenti prospettive di M. Foucault, *Sapere e potere* [1982], in Foucault 2001: 53-72 e di Schwarte 2019.

borghesia trionfante (piazze, *boulevards*, e aree verdi, stazioni, ed edifici pubblici e privati), ma anche pensati per dirigere il trasferimento del proletariato nei sobborghi (Lefebvre 2018), diventa la patria ideale del moderno camminatore/osservatore urbano, il «botanico del marciapiede», per citare ancora una volta Benjamin, che così lo definisce sulla scorta di Baudelaire.

La figura del *flâneur*, tratteggiata, interpretata e incarnata da tanti poeti, pittori e intellettuali, naturalmente, non si arresta a Parigi. Tra Otto e Novecento, tra realtà e finzione letteraria, appare in azione in tutte le grandi metropoli europee (Wrigley 2014). Napoli, per fare un esempio che ci riguarda più da vicino, è tipicamente luogo di osservazione e fonte di ispirazione per il nuovo viandante urbano. Lo è già, come è noto, nella tardo settecentesca *Italianische Reise* di Goethe (Goethe 2017) o in quella primo ottocentesca di Stendhal (Stendhal 1998) e lo rimane, ad esempio, anche per i teorici della scuola di Francoforte, ormai in pieno Novecento. Insieme a Berlino, Parigi e Mosca, anche la capitale partenopea continua infatti a essere tappa obbligata e teatro di incessanti esplorazioni (Leslie 2022).

Ma chi è? Che fisionomia ha, appunto tra realtà e finzione letteraria e artistica, questo nuovo protagonista del panorama cittadino?

Senza sottovalutare le divergenze fra le diverse narrazioni e le loro innumerevoli contraddizioni, fuori dunque da rigide definizioni, possiamo dire che il *flâneur* è in linea di massima un colto gentiluomo. Alle volte proviene dal nord Europa ed insegue il sogno mitico dell'Oriente o del profondo Sud. Più comunemente è un curioso, ora inquieto ora disimpegnato, cittadino borghese che, a dispetto dell'«irresistibile tendenza all'accelerazione» (Cassano 2001: 41) che caratterizza la vita metropolitana del *fin de siècle*, ha tempo libero e denaro, almeno quelli sufficienti per dedicarsi senza meta e scopo a una passeggiata, mescolato tra la folla della città.

Dunque, non è tanto o non è solo un viaggiatore: più spesso è un "abitante stazionario"⁷ del grande agglomerato urbano, luogo elettivo della sua dimora e delle sue camminate. Sebbene, poi, possa manifestare attitudini vagamente equivocate e l'inclinazione a mimetizzarsi con i soggetti più deboli del tessuto cittadino, tanto da rischiare di essere visto dai fautori dell'ordine borghese come un sospetto cospiratore o congiurato⁸, ha certamente poco a che vedere con la galassia composita di persone "senza tetto né legge" che incrocia per strada. Per estrazione sociale o culturale, per condizioni economiche o per costume di vita, non appartiene infatti al mondo complesso e variegato dei nuovi emarginati urbani, e in verità non è nemmeno sempre particolarmente partecipe alla loro sorte.

La sua "erranza" è perciò libera, non suscita davvero quel formale allarme per la pubblica sicurezza che provocano gli oziosi, i mendicanti e i vagabondi, controllati e perseguiti, in accordo all'ideologia liberale, ora dal magistero penale ora da quello di polizia perché emblema del crimine e del vizio⁹. Peraltro, la sua occasionale discesa nei

⁷ Sul luogo di abitazione come luogo di elezione capace di creare un legame nuovo con la società, si segnala la bella ricerca storico-giuridica di Eliana Augusti, cfr. Augusti 2022.

⁸ Così si legge ad esempio in uno dei tanti regolamenti di polizia «Gli individui possono apparire sospetti per il loro esteriore, pel loro contegno, per l'andare di soppiatto, esplorando, celandosi [...], come anche per l'ozioso loro girovagare, poltroneggiare e giacere a cielo scoperto od in nascondigli», *Istruzione di servizio dell'anno 1860 per l'i. r. corpo austriaco delle guardie militari di polizia*, Venezia, Tipografia Andreola 1863, p. 27.

⁹ Per un rapido sguardo sul diversificato trattamento repressivo nell'ordine liberale europeo del vagabondaggio e delle sue forme rimane ancora valido ed efficace il sintetico quadro tracciato da Da Passano 2004. A testimonianza dell'ambigua e rinnovata attenzione che la cultura ottocentesca e primo

“bassi fondi” non è, come dicevamo, necessariamente animata da quelle intenzioni di regolarizzazione, di denuncia o di recupero salvifico che spinge una sempre più nutrita schiera di detective, scrittori, filantropi e riformatori sociali verso questa società “sotterranea”, immaginata pericolosa e pronta alla rivolta¹⁰.

Il suo attraversamento della città in effetti non risponde a una chiara e unitaria logica: è per lo più esercizio di una pratica individuale, intima e personale, riflessiva e creativa, una delle tante espressioni della modernità in chiave soggettiva, che non per forza si traduce in una testimonianza politica o in un servizio alla collettività.

Rispetto a questo fenomeno, nello specifico però quale è la prospettiva suggerita da Elkin?

Discostandosi in parte da quanto hanno sostenuto molte studiose femministe che a partire dagli ultimi decenni del secolo scorso si sono impegnate nella riflessione sul tema¹¹, la nostra autrice afferma che, nelle città in via di modernizzazione, tra Otto e Novecento, non esista in effetti soltanto il *flâneur*, ovvero il soggetto maschile, ma faccia la sua comparsa, seppure più rara e celata, anche la “camminatrice” femminile.

2. Una ricerca che guarda anche alla storia del diritto

Non possiamo certo sottovalutare il dato linguistico: il vocabolario francese, da cui è tratta l'elegante parola *flâneur*, non registra il corrispettivo femminile *Flâneuse* che invece dà il titolo al lavoro della Elkin¹². Tale silenzio è innegabilmente significativo e sarebbe semplicistico spiegarlo con la neutralità della pratica del camminare e con la tradizionale resistenza nelle nostre culture a declinare le parole al femminile, anche quando le grammatiche le segnalerebbero come corrette e la società registra già la presenza delle persone che si vorrebbe indicare¹³.

Al tempo stesso, però, suona troppo perentoria l'affermazione della sociologa Janet Wolff che in un articolo del 1985 così scriveva: «Non ha senso parlare di un'invenzione della *flâneuse*: il punto essenziale è che tale personaggio è stato reso

novecentesca europea dedica alla storia dei poveri, marginali e vagabondi tra le molte pubblicazioni del periodo si ricordano cfr. Ribton-Turner 1887; Florian-Cavaglieri 1897-1900.

¹⁰ Su questo spazio sociale caratteristico delle città moderne cfr. Kalifa 2013.

¹¹ Spiegano l'impossibilità della *flânerie* femminile in quanto attività impensabile per le donne di fine Ottocento, Wolff 1985; Pollock 2003; Solnit, op. cit.

¹² Così nell'ottava edizione del *Dictionnaire de l'Académie française* dove si legge: «Flâner: Se promener sans but, sans hâte et sans objet déterminé; ou Passer son temps à des bagatelles». *Dictionnaire de l'Académie française*. Huitième édition, Paris 1932, p. 549.

¹³ Sull'uso pervasivo del genere grammaticale maschile giustificato dalla sua funzione di per sé neutra (maschile non marcato) esiste ormai un ampio dibattito. Per intendere la questione con riguardo alla lingua italiana, può essere utile la consulenza offerta dall'Accademia della Crusca. Cfr. D'Achille 2021. Si segnala anche la recente risposta dell'Accademia al quesito sulla parità di genere negli atti giudiziari posto dal Comitato Pari opportunità del Consiglio direttivo della Corte di Cassazione, 09 marzo 2023, <https://accademiadellacrusca.it/it/contenuti/l-accademia-risponde-a-un-quesito-sulla-parita-di-genere-negli-atti-giudiziari-posto-dal-comitato-pari/31174>. Più in generale, contro la credenza che la lingua non abbia alcuna azione di rinforzo sulla percezione della realtà sociale e l'organizzazione degli spazi simbolici continuano ad essere efficaci le osservazioni di Violi 1986.

impossibile dalle divisioni sessuali del XIX secolo»¹⁴. Questo giudizio è certamente condivisibile, ma è forse eccessivamente severo e radicale.

Appare comunque intrigante, ed è ancora da approfondire sul piano storico-giuridico, il punto di vista di chi, nel solco di una riflessione accademica già avviata negli anni duemila da Deborah Parsons (Parsons 2000) e Catherine Nesci (Nesci 2007), pur riconoscendo che la piena libertà di vagare per la città rifletta ordinariamente i privilegi e gli agi dell'uomo benestante, nondimeno, apre uno spazio critico per la discussione di una *flânerie* al femminile.

Più o meno nello stesso crinale di tempo in cui il *flâneur* fa irruzione (tra reale e immaginario) sulle scene metropolitane del mondo occidentale, ci sarebbero cioè donne che, senza che ci sia una parola che le indichi e senza che questa loro abitudine costituisca un comportamento comune e socialmente atteso, fanno una propria originale esperienza della passeggiata urbana.

A dispetto dell'immaginario Otto e Primo-novecentesco letterario maschile, non si tratta, come pure ha ritenuto parte della critica femminista¹⁵, esclusivamente del girovagare delle "adultere incorreggibili" e mancanti di pudore o delle prostitute, rappresentate, nel quadro della più ampia politica di controllo sociale, ora come vittime ora come colpevoli frequentatrici della strada «per darsi al vizio isolato e libero» (Barbagli 2020: 409)¹⁶. A venire in questione non è nemmeno il tradizionale andirivieni delle donne del popolo: quel rumoroso e frenetico esercito di serve, venditrici ambulanti, balie, ostetriche e levatrici, lavandaie, ricamatrici e tessitrici, dipendenti di piccole imprese artigianali o nuove operaie che attraversano quotidianamente i sobborghi urbani e che solo di recente gli storici dell'economia e del diritto hanno sottratto dall'oblio e inserito in un mondo del lavoro, relazionale e professionale, che dunque è stato solo in parte graniticamente maschile¹⁷. Seppure interessante, il focus non va nemmeno circoscritto sul viavai, vivido e vivace, delle signore della buona società che incoraggiate dalla cultura dell'industria, del mercato e delle nuove pratiche di consumo, sotto l'occhiuta vigilanza di padri, mariti o persone di fiducia, trovano nei caffè, nei teatri, nei ristoranti, o nelle grandi gallerie commerciali, al di là dunque dei tradizionali salotti e ricevimenti ufficiali (Betri-Brambilla 2004), nuove e numerose opportunità di uscire dalla sfera domestica, di socializzare oltre la rete di relazioni parentali e amicali e di occupare gli spazi pubblici¹⁸.

¹⁴ «There is no question of inventing the *flanusee*: the essential point is that such a character was rendered impossible by the sexual divisions of the nineteenth century. Women could not wander alone in public places», Wolff 1985: 45. La traduzione in italiano nel corpo del testo è mia.

¹⁵ «Prostitution was indeed the female version of *flânerie*», Buck-Morss 1986: 119. Vedi anche Wilson 1992.

¹⁶ A questa ricerca si rimanda per un orientamento sulla questione secolare della regolamentazione della prostituzione volta ad ammetterne l'esercizio solo in apposite case di tolleranza o in luoghi associati all'industria del sesso e, di contro, a criminalizzare la libera circolazione delle meretrici "clandestine". Sulla continuità di questo canone cfr. anche Ferrante 1996; Solnit, op. cit., 271-273; Serpico 2020; Serpico 2023. Per un quadro sulla questione della estrema mobilità delle prostitute, da una città a un'altra, da un paese a un altro del Mediterraneo e dell'Europa continentale e sulle politiche di controllo adottate dai diversi paesi per gestire il fenomeno si vedano le recenti ricerche di Schettini 2019; Schettini 2023.

¹⁷ Per una ampia panoramica del lavoro delle donne nelle città dell'Europa moderna, cfr. Bellavitis 2016. Per un inquadramento giuridico sul servizio domestico e i lavori extra-domestici femminili nell'età premoderna sino ad arrivare al lavoro industriale, mi limito qui a citare i recenti contributi di Stolzi 2019; Amorosi 2022; Pasciuta 2022.

¹⁸ È stato in realtà anche notato che i grandi magazzini degli anni Cinquanta e Sessanta dell'Ottocento permettevano alle donne di girare da sole per la città, Wolff 1994: 124.

Senza escludere l'apporto di tutte queste figure che, contro ogni riduzione "monocategoriale", certo contribuiscono in modo decisivo a riscrivere l'immagine della "immobilità" femminile e della femminilità legittima, un rilievo specifico deve essere piuttosto assegnato alla passeggiata in solitaria, schiva e discreta — verrebbe da dire scientemente determinata solo dal proprio desiderio — di altre donne "d'eccezione": ovvero donne che possono contare su un qualche titolo che dà loro garanzia di rispettabilità, ma che colte e consapevoli non mancano di sfidare il sospetto dell'immoralità e le convenzioni sociali. Senza dismettere la lente intersezionale che svela insieme alle differenze dei soggetti, le ambiguità del diritto (come anche delle politiche e della giurisprudenza), merita cioè attenzione lo *Street haunting* femminile, per utilizzare l'espressione che Virginia Woolf (Woolf 2010) adopera come titolo di un suo celebre saggio del 1927 (che in italiano è stato tradotto, non con caccia urbana, ma "A zonzo", una bella espressione che non è però fedele all'originale).

Non mi soffermerò sulla questione, in realtà abbastanza dibattuta anche di recente, se sia corretto qualificare *flânerie* tale fruizione femminile dello spazio urbano e *Flâneuse* la sua protagonista o non sia più opportuno, in una prospettiva di genere, ricercare altri termini, quali ad esempio *choraster* (Wearing-Wearing 1996; Wearing-Foley 2017) o *voyageuse* (Bruno 2015), per rispettare e valorizzare non solo il valore trasgressivo del passo femminile, ma anche la diversità di "sguardo" e di ritmo dell'agente.

In questa sede intendo piuttosto solo segnalare quanto la ricognizione di questa insolita esperienza, e del suo eventuale approdo nei racconti auto-biografici, nei lavori letterari così come nelle carte giudiziarie o negli scritti di dottrina, possa essere utile anche per gli studi storico-giuridici. Se messa in raccordo con le rappresentazioni normative della libertà delle donne di risiedere e muoversi nel contesto delle nuove metropoli otto-primo-novecentesche (rappresentazioni che continuano, nonostante le trasformazioni, a essere per lo più eterodirette e dipendenti dalle tradizionali visioni maschili) si rivela infatti una fonte preziosa sia per indagare nel suo farsi la coscienza emancipatrice del soggetto giuridico femminile e i suoi "potenziali critici e trasformativi", sia per cogliere l'utilizzo di vecchie e nuove retoriche della sicurezza e del decoro cittadino, così come il difficile affermarsi dei nuovi valori fondanti la cittadinanza nel governo pubblico dello spazio urbano.

La mia è solo una proposta per una ricerca ancora tutta da svolgere, ma in questo primo contributo proverò a spiegarne i contorni e le possibili direzioni.

3. I *topoi* retorici e i modelli normativi del "lungo Ottocento".

Prima di ricercare le testimonianze di donne che attraverso una libera passeggiata, accantonano, come scrive Rebecca Solnit, il «pensare da preda» e decidono di non sottostare alla secolare «Legge della vulnerabilità femminile», che le vorrebbe (e le vede) esposte continuamente a brutti incontri senza la protezione di un uomo¹⁹, bisognerebbe meglio indagare quali sono nel mondo del diritto otto-primo-novecentesco europeo i limiti formali alla libertà di circolazione previsti per le donne.

I riferimenti espliciti apparentemente sono minimi, ma la libertà femminile di movimento (non solo nelle sue dimensioni economiche, politiche, culturali, intimo-

¹⁹ Solnit, op. cit., 276-277.

famigliari, ma anche in quelle più strettamente giuridiche) rimane un dato in massima parte opaco.

Anche allora, come detto, l'universo femminile appariva per aspettative familiari, modelli, ruoli e forme di identità, nonché per contesti sociali e normativi, o geografici tutt'altro che omogeneo²⁰. Come ci racconta Carlos Petit, il giovane José Castillejo Duarte, futuro professore di diritto romano presso le Università di Siviglia, Valladolid e Madrid, osservava ad esempio durante un soggiorno di ricerca a Berlino nei primissimi anni del '900 quanto fossero sorprendenti le donne della capitale prussiana che, di solida formazione intellettuale, andavano sole per le strade cittadine (Petit 2022: 352).

Tuttavia, come è noto, nonostante questa indubbia varietà, la posizione giuridica della donna occidentale, almeno fino a quando dopo la prima guerra mondiale non si avviano politiche legislative più serie e incisive, era ancora sostanzialmente quella su cui si elevava al di sopra l'autorità maschile, paterna o maritale: vero principio di ordine e centro di riferimento tanto per il legislatore civile, quanto per quello penale, nonché per molti versi anche giudice ultimo della sua libertà di movimento.

I cambiamenti al riguardo non sono reali e profondi; non è ardito parlare in tal senso di una riproposizione dell'ordine sussistente sotto spoglie diverse, se non addirittura di una restaurazione di ordini passati.

Emblematico, per la diffusione del modello sul vecchio continente, è naturalmente il caso francese. Nel quadro di una società in cui il matrimonio rimane un'istituzione politica la cui saldezza contribuisce alla conservazione della cosa pubblica (e questo anche se si rivendica la laicizzazione delle nozze, intese come contratto civile e risolubile sul quale lo Stato afferma la sua piena giurisdizione), il diritto anche se riconosce alla nubile la responsabilità di sé e dei suoi beni, segue a mostrarsi duro, utilizzando in prevalenza narrazioni sommarie tendenti a muoversi sul piano della produzione dello «stigma». Per la madre non sposata che «colpevolmente» ha rifiutato la sicurezza dell'unione coniugale, così come per il figlio naturale, il trattamento appare addirittura più crudo che nel passato premoderno²¹.

Ad essere «privilegiata» è invece la donna-moglie, anche se, al riparo del matrimonio, continua ad esserle richiesto uno stretto e pervasivo dovere di obbedienza al marito che la protegge²².

Nel nuovo diritto codificato, si prova certo a modernizzare l'antico *obsequium maritale*, e a intervenire quanto meno sugli aspetti che rivelano, con un certo imbarazzo, il suo antico apparentamento con le relazioni feudali (Quagliani 2022b) e le sue implicazioni giuscorporaliste (Testuzza 2013). La cultura giuridica liberale-borghese mira

²⁰ La lezione di Joan Scott insegna che uno dei fini della nuova ricerca storica è proprio quello di infrangere questa nozione di fissità attraverso l'analisi delle dinamiche di genere, strumento fondamentale con cui comprendere la dinamica definizione delle concrete identità soggettive. Cfr. Scott 1987.

²¹ Sul punto mi permetto di rimandare all'ampia panoramica tracciata in Testuzza 2019.

²² Il termine obbedienza esplicitamente utilizzato nell'art. 213 dal legislatore francese («Le mari doit protection à sa femme, la femme obéissance à son mari»), proprio per la sua asprezza, fu rifiutato da molti altri legislatori che, pur ispirandosi di peso al modello napoleonico, decideranno già nel corso dell'Ottocento di «raddolcire» l'espressione sostituendola con una più mite. La codificazione del Regno delle due Sicilie all'art. 202 utilizzerà ad esempio l'espressione «dipendere»: che, come annota Fortunato Cafaro (Chardon 1848: 7) «suppone una obbedienza ragionevole e giusta, non già obbedienza cieca e assoluta». Il successivo Codice civile italiano, all'art. 132, pur imponendo al marito l'obbligo di protezione, tacerà invece completamente sull'obbedienza della moglie. Interessanti sono anche le voci che denunciano durante i lavori preparatori del codice italiano unitario la costituzione di uno «stato di servitù e di dipendenza» femminile, in particolare cfr. *Relazione e Discussione alla Camera dei Deputati per l'unificazione legislativa. Tornata 11 febbraio 1865*.

così a sfrondare l'obbligazione matrimoniale di quegli elementi, anche simbolici, che affondano nell'ampissimo orizzonte della tradizione giuridica medievale, e che rendono troppo equivoca la soggezione femminile. Nel formale accoglimento dell'ideale rivoluzionario liberale e egualitario, perché il capo-famiglia non appaia come un piccolo despota e il suo potere «una specie di diritto di proprietà... sopra le persone»²³, si fa dunque leva sulla natura consensualistica e sul carattere scambievole del vincolo coniugale e si limitano le prerogative maschili a vantaggio di una visione di complementarietà dei coniugi e di utilità per il «civile consorzio». A ben guardare però è solo una correzione che non intende comunque negare l'ineguaglianza dei contraenti basata sulla secolare concezione della fragilità, dell'indegnità e della malizia femminile (che la cultura scienziata stava aggiornando²⁴), e, a sostegno della sua valenza giuspubblicistica, la dimensione gerarchica della relazione coniugale.

A salvaguardia del buon ordine sociale e in «omaggio reso al potere che la protegge» — il linguaggio feudale è di Portalis (Locré 1840: 526) — non è scandaloso perciò prevedere per la donna maritata, insieme a un'invalidante limitazione della capacità di agire (Bartoloni 2021) e una disparità di trattamento in caso di adulterio (Rizzo 2003), un controllo e una definizione del suo spazio e della sua libertà di movimento.

La moglie, come recita anche il codice del giovane Regno d'Italia sulla scorta della rinnovata eredità francese, è infatti obbligata ad accompagnare il marito «dovunque egli creda opportuno di fissare la sua residenza» (art. 131 c.c.) e questo — lo conferma anche la dottrina e la giurisprudenza — è per lei, salvo una momentanea tolleranza del coniuge, un obbligo assoluto (Burri 1869: 21).

La casistica giudiziaria esclude infatti che per resistere alla sua decisione o interrompere la convivenza, possa giovarle addurre la disagiata condizione economica dell'uomo, il clima nocivo del luogo eletto o le convenzioni stipulate nel contratto di matrimonio²⁵. Onde evitare però l'imbarazzo di credere che il matrimonio faccia di lei «una specie d'ombra attaccata al corpo del marito»²⁶, non mancano anche su questo punto di riconoscersi alcuni temperamenti. Nonostante non si obietti che il marito sia padrone di scegliere la residenza familiare e giudice unico dell'opportunità di trasferirla, si ammette che l'obbligo della donna di seguirlo e coabitare con lui venga meno dietro intervento dell'autorità giudiziaria qualora egli la renda vittima di sevizie o attentati alla sua sicurezza personale. Si afferma inoltre la necessità che la dimora scelta sia conveniente allo stato sociale dell'uomo e che sia reale e continua. In caso contrario, sempre che l'inadempimento dipenda dall'abuso e dal capriccio dello sposo e non dalla sua oggettiva inabilità al lavoro, alla donna è permesso domandare la separazione e una prestazione alimentare (artt. 152; 156 c.c.).

²³ Così J.E.M. Portalis, *Esposizione dei motivi nella sessione del 16 ventoso anno XI (10 Marzo 1803)*, in Locré 1840: 509.

²⁴ Sull'apogeo e la crisi delle scienze medico-antropologiche ottocentesche e la riesumazione di antichi stereotipi misogini e diffusione di nuovi, cfr. Musumeci 2019; Montaldo 2019.

²⁵ Per un primo orientamento su questa giurisprudenza vedi Burri 1871: 100.

In tema di mobilità femminile, è interessante la discussione che in Francia si ebbe invece sull'espatrio e l'emigrazione come legittimo rifiuto di seguire il marito. Il caso ammesso come motivo di divorzio nei progetti del codice fu soppresso dal Consiglio di Stato, su domanda reiterata dello stesso Napoleone, a vantaggio di una più rigorosa dipendenza personale della donna. Cfr. *Processi verbali del Consiglio di Stato. Seduta del 5 vendemmiale Anno X (27 settembre 1801)*, in Locré 1840: 460-461.

²⁶ Burri 1871: 10.

Quando si discute del vincolo di residenza della moglie, si deve del resto presupporre, come chiarisce Angelo Burri, avvocato, e giudice al tribunale civile e correzionale di Firenze, che la donna abbandonando la propria famiglia, si sia data al marito e gli abbia confidato la propria esistenza con la «speranza di avere una dimora fissa, ed una azienda domestica da regolare»²⁷.

Questa considerazione dell'ambizioni femminili non muta troppo significativamente nemmeno se, rimanendo sul suolo europeo, si guarda all'altro fronte geografico, quello austriaco, noto per avere rifiutato le regole autoritarie e discriminatorie stabilite dalla legge francese nell'ambito della comunità domestica²⁸. Seppure espressamente affermata l'eguaglianza dei sessi nella capacità di assumere obbligazioni (§ 1349) e scartato dunque come inaccettabile l'istituto dell'autorizzazione maritale, nonché imposti (§ 90) ad entrambi gli sposi gli stessi doveri consistenti nel debito coniugale, nella fedeltà e nel buon trattamento reciproco²⁹, anche in questa area il codice conferisce una posizione di preminenza all'uomo perché naturalmente superiore «in robustezza, in solidità di giudizio, ed in cognizioni scientifiche»³⁰. Nel definirlo capo della famiglia, gli attribuisce infatti il diritto di dirigere l'economia domestica e il compito di mantenere la moglie in proporzione alle sue condizioni e di rappresentarla in ogni circostanza (§ 91). Quanto alla donna sebbene le si assegni il dovere di assisterlo secondo le sue possibilità nella conduzione degli affari familiari e negli acquisti, ci si aspetta che accondiscenda alla decisione maritale nei casi dubbi e si conferma che il suo contributo consista essenzialmente nell'esercizio del consueto ruolo di padrona di casa e di madre entro le pareti domestiche, ufficio più consono alla diversa qualità del suo sesso³¹. A lei poi si impone anche qui l'obbligo di seguire il marito nel suo domicilio (§ 92). Salvo che non opponga «più alti doveri», quali la conservazione della vita e della salute, il suo rifiuto non è ammesso e può essere costretta con la perdita del mantenimento o con mezzi coattivi giudiziari³².

Come si ricava dunque da questo seppure approssimativo quadro normativo il posto della “signora” è, dunque, la casa: una casa che le leggi non troppo celatamente considerano uno strumento di controllo sociale, di mantenimento dell'ordine pubblico e privato-familiare e di separazione e protezione, anche fisica, della donna onesta.

4. Forme generali di “appropriazione” nel tempo storico della disuguaglianza formale...

A questo punto, viene però da chiedersi cosa accade a questo stato formale di dipendenza e di immobilità femminile quando si vive in città?

Nei grandi centri urbani dove i contrasti tra le classi sociali risultano ben visibili per le particolari condizioni di vicinanza e contiguità che la connotazione urbana impone possiamo osservare quasi un paradosso. Se stiamo al registro dei fatti, le donne

²⁷ Ivi: 98; 101.

²⁸ Di Simone 2016.

²⁹ L'eguaglianza dei coniugi è enunciata dal § 139 anche riguardo agli obblighi nei confronti della prole legittima. Questa disposizione di carattere generale veniva però attenuata da altre norme che si preoccupavano di differenziare i compiti in ragione del sesso degli sposi. Ivi, 13-14.

³⁰ Zeiller 1815: 237.

³¹ Ivi, 231-240.

³² Ivi, 239.

del popolo, come è accaduto prima per le contadine, sono quelle più affrancate, per così dire, dal peso delle norme sulla differente capacità giuridica legate all'arcaica concezione della «imbecillitas sexus», su cui si fonda la preminenza del capofamiglia e in molti paesi l'autorizzazione maritale. Se queste donne appaiono più “emancipate” è perché sciolgono prima e praticamente la questione dell'esercizio della loro mobilità. La loro libera circolazione è del resto nelle città effettivamente legittimata dall'occupazione fuori casa, un'occupazione che è sollecitata, oltre che dal bisogno familiare e dall'essere prive di mezzi e di un adeguato appoggio maschile, dalle «leggi ancor più ferree del nuovo capitale» (Filippini 2002). Almeno fino a tanto che nell'economia politica non subentra il concetto di reddito familiare e la promozione per i ceti bassi e medi della combinazione di lavoro retribuito maschile e domestico femminile³³, lo stato di insicurezza e subordinazione e la cura della maternità infatti così come non dissuadono queste donne dall'assumere uno o più lavori a domicilio, piegati adesso alle esigenze dei nuovi settori industriali in espansione, non le trattengono nemmeno nel focolare. La maggior parte di loro non può naturalmente ancora prendere in considerazione nessuna attività di tipo professionale, educativo o intellettuale, che garantisca anche una posizione sociale onorevole³⁴. Adattandosi ad occupazioni di livello basso o professionalità tipicamente femminili, e accettando disparità salariali e meccanismi di sfruttamento, si rivolgono piuttosto alla tradizionale occupazione extradomestica, o fanno ingresso nei nuovi settori produttivi.

Lo spazio urbano non rimane tuttavia indifferente a tali esigenze di mobilità femminile. È così che in alcuni casi, in una società in cui non solo i legami parentali, ma i rapporti di vicinato sono ancora spesso molto stretti e compongono un tessuto quanto mai vivo, questa tradizionale rete di relazioni paritarie continuerà ad essere valorizzata e potenziata a vantaggio delle esigenze femminili³⁵. In altri casi, in una sinergia tra pubblico e privato ancora fluttuante, si predisporranno invece misure assistenziali (ricoveri, asili e scuole dell'infanzia, cucine economiche e popolari, uffici di collocamento) che rivelano l'ambigua intenzione ora di sostenerle e di sottrarle alle insidie della città, ora di controllarle, attraverso l'imposizione di rigide regole e il confino nell'ambito di apposite istituzioni³⁶.

Se spostiamo però l'attenzione sulle donne benestanti, ad eccezione delle molte vedove che proseguono e talvolta migliorano le imprese dei loro mariti³⁷ e delle filantrope che nell'attività caritatevole trovano una fuga alla loro vita ritirata e offrono un contributo decisivo all'avvio del movimento femminista³⁸, la loro sorte, anche se più comoda, sembra fare più le spese della volontà conservatrice. Elevate a idolo, «onorate e circondate delle cortesie più delicate»³⁹, sono infatti meno in grado di conquistare la propria libertà e di tradurre in atto l'esercizio anche di quei diritti che in teoria

³³ Bock 2021: 170 ss. Sul punto si ricordano anche le ricerche sull'occupazione femminile di Claudia Goldin (Harvard University), Premio Nobel per le scienze economiche 2023, che hanno mostrato come la partecipazione delle donne al mercato del lavoro abbia subito un calo nella transizione dalla società agricola a quella industriale all'inizio del diciannovesimo secolo, per conoscere un nuovo aumento solo con la crescita del settore dei servizi nel ventesimo secolo. Goldin 2006: 1-21.

³⁴ Si vedano i saggi di C. Dauphin, *Donne sole* e J.W. Scott, *La donna lavoratrice nel XIX secolo*, entrambi in Fraisse-Perrot 1991.

³⁵ Un caso emblematico è quello di Venezia studiato da Filippini, op. cit.

³⁶ Cfr. Bock, op. cit., 197 ss.

³⁷ Per un primo inquadramento sulla, pur precaria, situazione d'eccezione delle vedove, cfr. Sciuto 2014.

³⁸ M. Perrot, *Uscire*, in Fraisse-Perrot, op. cit., 447.

³⁹ S. de Beauvoir 1961: 150.

possiedono già come gli uomini. Balzac, esperto beffardo e serissimo del movimento umano e in particolare «de re ambulatoria»⁴⁰, lo afferma cinicamente: «la donna sposata è una schiava che bisogna saper mettere su un trono»⁴¹.

E in effetti è soprattutto per quelle “civili” non “in povero stato” (Mozzoni 1878: 330), che il capo di famiglia, con l’avallo del diritto, continua a stabilire a suo piacimento una consona residenza⁴², lavora al loro benessere, provvede alla loro sicurezza, assicura i loro bisogni, facilita i loro piaceri, tratta i loro principali affari, regola le loro successioni e nel caso in cui insorgano o perdurino cattivi costumi esercita una ragionevole e moderata correzione. La sua autorità così come prepara i figli alla “virilità” borghese o a ciò che si presume tale, fissa dunque la loro condizione irrevocabilmente dentro la casa e nella minorità di una perenne infanzia.

5. ...e forme particolarissime: “Non so come ma andando”

A voler seguire, tuttavia, la prospettiva che stiamo proponendo, con l’ausilio della scrittura femminile è possibile cogliere, anche per queste donne, i loro reali spazi di manovra. Come, del resto, sosteneva Francesco Ruffini: «nulla più della letteratura può darci una idea esatta delle vere condizioni della libertà in un dato tempo e in un dato ambiente; laddove la nuda lettera della legge è documento monco e malcerto»⁴³. I testi letterari possono perciò integrare il diritto o, meglio, la narrazione del diritto e, ancor più, la narrazione dei diritti (Freedman 2002).

Cosa cercare dunque nelle pagine delle donne? La scrittura femminile ci può dire in primo luogo quanto la loro concezione di libertà sia comunque plasmata dalla vita urbana e in che misura di questa effettivamente godano, specie considerando che alcune donne vivono in città da sole, con il benessere del marito, o giudizialmente separate da lui. Non sarebbe perciò da sorprendersi che tra le «creative strategie di accesso alle reti culturali, sociali e istituzionali» (Alessi 2006: 67), che molte di loro contrapposero alle numerose esclusioni degli ordinamenti giuridici formali (in materia di rappresentanza, proprietà immobiliare, successione, autonomia processuale, scolarizzazione), ci sia con qualche significativa ricorrenza anche la consuetudine o la semplice occasione di una “ispirata” passeggiata.

Quella in gioco non è del resto mai un’attività banale e di poco conto.

La camminata urbana che non nasca dalla necessità e dalla dedizione al servizio altrui, ma che, piuttosto, sia determinata dal solo desiderio di un’avventura personale, ovvero quella di immergersi nella realtà cittadina senza alcuna ragione definita, resta certo inaccessibile alla maggioranza delle donne, ma per alcune di esse ha certamente rappresentato un’opportunità rivoluzionaria.

⁴⁰ Balzac 2014.

⁴¹ Meditazione LIII, in Balzac 2017.

⁴² È interessante al riguardo, sempre per rimanere nel giovane Regno di Italia, la discussione in seno alla Camera dei deputati riunita per l’unificazione legislativa (tornata 10 febbraio 1865) sul diritto della donna (art. 152) di chiedere la separazione quando il marito senza alcun giusto motivo non fissi una residenza o avendone i mezzi ricusi di fissarla in modo conveniente alla sua condizione. Il diritto in questione da alcuni è tacciato di essere sovversivo.

⁴³ Ruffini 1901: 7. Per un’introduzione su questo tema rimangono chiarissime le osservazioni di Quagliani 2022a: 610.

Lo raccontano la scrittrice francese George Sand o Virginia Woolf, ma vanno a questo punto meglio ricercate nei più diversi contesti anche le voci delle altre “predatrici urbane”, magari meno note e più moderate o che cercano ancora la compagnia di uno *chaperon* quale garanzia di sicurezza pubblica.

Come le testimonianze già raccolte ci suggeriscono, lungo le vie della città, emerge la voglia di vivere e di testare l'esistenza con le armi affilate dell'ironia, della curiosità, della profondità e della lucidità intellettuale, armi ufficialmente negate alle donne. Ci si confronta poi in autonomia e solitudine con gli eventi e le situazioni che più stanno a cuore e che però non sono più solo quelli che provengono dalla sfera domestica. Si riflette sul legame tra la vita e la scrittura, la malattia del corpo e quella della mente, ma anche sul senso di impotenza provocato dal maschilismo, dall'insufficiente istruzione, o dalla guerra. Si ragiona così sulle aspettative personali così come sul desiderio di trasgredire norme e divieti che si frappongono alla propria realizzazione affettiva e ai propri progetti di vita.

Il racconto dell'esperienza del camminare dà infatti a queste donne la possibilità di raccogliere e trasmettere le paure, i motivi di turbamento e sconcerto che sperimentano per le strade fuori dal rifugio domestico, così come di mettere in discussione le convinzioni e le convenzioni, anche le più quotidiane, rassicuranti e tranquille, che hanno guidato la propria esistenza. Un esempio ce lo offre ancora George Sand, che sfidando il celebre divieto di vestire con i pantaloni⁴⁴, sceglie abiti da ragazzo per attraversare Parigi liberamente, senza nessuno che la guardi, o si ritrovi a ridere di lei (Wolff 1985: 41). A trapelare, attraverso i loro occhi e la loro scrittura, è dunque non solo l'impatto che sul mondo cittadino hanno le vecchie e nuove retoriche giuridico-politiche securitarie, del decoro e del degrado, vittimizzanti e sessiste che attribuiscono, con una inaudita recrudescenza anche ai nostri giorni, al camminare da sola il significato di un invito sessuale, ma anche la resistenza che questi più consapevoli soggetti femminili cominciano ad opporre o semplicemente a immaginare contro questo ordine socialmente regolato.

Non ultimo poi, l'attraversamento cittadino permette anche di apprezzare la forma della città e le sue trasformazioni. Anche tra le donne nasce infatti un interesse particolare verso il paesaggio urbano e verso i singoli elementi che lo compongono, verso la progettazione del nuovo, così come verso il patrimonio artistico e pittoresco e le declinazioni locali e storiche dell'edilizia minore.

Ed ancora più importante, l'osservazione della folla cittadina ancorché casuale offre loro l'occasione di indossare per qualche minuto, come dice Virginia Wolff, anche i corpi e le menti degli altri (Woolf 2010: 53), di entrare in contatto con le disuguaglianze e le precarietà — economiche, sociali, alimentari — che affliggono parte rilevante della popolazione e di avvicinarsi alle molteplici istanze politico-giuridiche che lo spazio urbano, «luogo di scambio» per eccellenza⁴⁵, inevitabilmente veicola.

Tornate nuovamente a casa, è come se — si legge in uno di questi preziosi testi — «quella grossa macchina [si intende la città], ... fosse riuscita con il nostro aiuto a

⁴⁴ Sul famoso decreto del 16 *brumaire*, IX (7 novembre 1800), *Ordonnance concernant le travestissement des femmes*, che disponeva che «toute femme désirant s'habiller en homme doit se présenter à la préfecture de police pour en obtenir l'autorisation et que celle-ci ne peut être donnée qu'au vu d'un certificat d'un officier de santé», e la sua nota tardiva abrogazione (Luglio, 2013) vedi Bard 1999; Bard 2014.

⁴⁵ I. Calvino, *Presentazione*, a Calvino 1993, IX-X.

fabbricare qualche metro di qualcosa di molto eccitante e molto bello»⁴⁶. «Non so come ma andando», per riprendere le parole di una altra *Flâneuse*⁴⁷, arriva dunque la speranza di tempi nuovi tanto per le donne quanto per la città⁴⁸.

Riferimenti bibliografici

- Alessi G., 2006. *Il soggetto e l'ordine. Percorsi dell'individualismo nell'Europa moderna*, Torino: Giappichelli.
- Amorosi V., 2022. «Donne in fabbrica. Discorso giuridico e costruzione della differenza tra Otto e Novecento», in *Historia et Ius*, 21- paper 8, www.historiaetius.eu.
- Augusti E., 2022. *Migrare come abitare. Una storia del diritto internazionale in Europa tra XVI e XIX secolo*, Torino: Giappichelli.
- Balzac Honoré de, 2014. *Teoria del camminare*, Roma: Elliot, [or. *Théorie de la démarche*, 1833].
- Balzac Honoré de, 2017. *Fisiologia del matrimonio. Meditazioni di filosofia eclettica sulla felicità e l'infelicità coniugale*, Roma: Elliot, [or. *Physiologie du mariage*, 1829].
- Barbagli M., 2020. *Comprare piacere. Sessualità e amore veniale dal Medioevo a oggi*, Bologna: Il Mulino.
- Bard C., 1999. «Le «DB58» aux Archives de la Préfecture de Police», *Clio*, 10, URL: <http://journals.openedition.org/clio/258>.
- Bard C., 2014. Post-scriptum. *Abolir l'interdiction du pantalon: du pittoresque au symbolique*, in Ead., *Une histoire politique du pantalon*, Paris: Seuil, pp. 433-444.
- Bartoloni B. (ed.), 2021. *Cittadinanze incompiute. La parabola dell'autorizzazione maritale*, Roma: Viella.
- Baudelaire Ch., 2001. *Il pittore della vita moderna* [1863], in *Opere*, a cura di G. Raboni - G. Montesano G., con introduzione di G. Macchia, Milano: Mondadori.
- Belingardi C.-Castelli F.-Olcuire S.(eds.), 2019. *La libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*, Roma: IAPH.
- Bellavitis A., 2016. *Il lavoro delle donne nelle città dell'Europa moderna*, Roma: Viella.
- Benjamin W., 1973. *Infanzia berlinese* [1950], Torino: Einaudi.

⁴⁶ Woolf 2021: 72. Su questa specifica qualità dello spazio urbano rimane decisiva la riflessione di Henri Lefebvre. Si rimanda alle raccolte, Lefebvre 2014; Lefebvre 2018.

⁴⁷ Riprendo il titolo di una poesia di Goliarda Sapienza, mai pubblicata perché espunta dalla sua raccolta di poesie (Sapienza 2013). A ricordarne il titolo è la stessa Goliarda in una lettera a Citto Maselli riportata nella sua biografia, Providenti 2010: 139.

⁴⁸ Sulla camminata urbana come pratica femminista e transfemminista di riappropriazione dello spazio pubblico esiste ormai una significativa produzione. Limitandoci al panorama italiano, si ricorda la recente pubblicazione di Belingardi-Castelli-Olcuire 2019; e il recente Numero monografico - Femminismo e spazi urbani, a cura di Bruna Bianchi, Catia Confortini, Geraldine Ludbrook, di «Deportate, Esuli, Profughe, Rivista telematica di studi sulla memoria femminile», 51 (2023).

- Benjamin W., 1986. *Parigi, capitale del XIX secolo*, a cura di R. Tiedemann, nell'edizione italiana curata da G. Agamben, Torino: Einaudi.
- Benjamin W., 1993. *Ombre corte. Scritti (1928-1929)*, a cura di G. Agamben, Torino: Einaudi.
- Betri M. L.-Brambilla E. (curr.), 2004. *Salotti e ruolo femminile in Italia tra fine Seicento e primo Novecento*, Venezia: Marsilio.
- Beauvoir S. de, 1961. *Il secondo sesso*, Milano: Il Saggiatore.
- Bianchi B.-Confortini C.-Ludbrook G. (eds.), 2023. «Numero monografico - Femminismo e spazi urbani», *Deportate, Esuli, Profughe, Rivista telematica di studi sulla memoria femminile*, 51.
- Bock G., 2021. *Le donne nella storia europea: Dal Medioevo ai nostri giorni*, Roma-Bari: Laterza.
- Bruno G., 2015. *Atlante delle emozioni. In viaggio tra arte, architettura, cinema*, Milano: Mondadori.
- Buck-Morss S., 1986. «The Flâneur, the Sandwichman, and the Whore: The Politics of Loitering», *New German Critique*, 39, pp. 99-140.
- Burri A., 1871. *Dei diritti delle donne secondo il Codice civile del Regno d'Italia*, Firenze: Salani.
- Calvino I., 1993. *Le città invisibili*, Milano: Mondadori.
- Carrera L., 2022. *La flâneuse. Sguardi ed esperienze al femminile*, Milano: Franco Angeli.
- Cassano F., 2001. *Modernizzare stanca. Perdere tempo, guadagnare tempo*, Bologna: Il Mulino.
- Chardon O. J., 1848, *Trattato delle tre potestà maritale, patria e tutelare del sig. Chardon, versione italiana su la edizione belga del 1844 di A. Lombardi, accomodata alle leggi e alla giurisprudenza del regno delle Due Sicilie, ed arricchita di note per le cure di F. Cafaro*, Napoli: Pedone Lauriel.
- D'Achille P., 2021. *Un asterisco sul genere*, <https://accademiadellacrusca.it/it/consulenza/un-asterisco-sul-genere/4018>.
- Da Passano M., 2004. «Il vagabondaggio nell'Italia dell'Ottocento», *Acta Histriae*, 12. 1, pp. 51-94.
- Dictionnaire de l'Académie française*. Huitième édition, vol. I, Paris: Hachette 1932.
- Di Simone M.R., 2016. *La condizione giuridica della donna nell'ABGB*, 9, www.historiaetius.eu, paper 3.
- Elkin L., 2022. *Donne che camminano per la città a Parigi, New York, Tokyo, Venezia e Londra* [2016], trad. it., Torino: Einaudi.
- Ferrante L., 1996. *Il valore del corpo, ovvero la gestione economica della sessualità femminile*, in A. Groppi (ed.), *Il lavoro delle donne*, Roma-Bari: Laterza, pp. 206-228.
- Filippini N. M., 2002. *Storia delle donne: culture, mestieri, profili*, in *Storia di Venezia*, Treccani, [https://www.treccani.it/enciclopedia/storia-delle-donne-culture-mestieri-profilo_\(altro\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/storia-delle-donne-culture-mestieri-profilo_(altro)/).
- Florian E.-Cavaglieri G., 1897-1900. *I vagabondi, studio sociologico-giuridico*, Torino: Bocca.
- Foucault M., 2001. *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Milano: Mimesis.

- Fraisse G.-Perrot M. (eds.), 1991. *Storia delle donne. L'Ottocento*, Roma-Bari: Laterza.
- Freedman É., 2002. «Un couple étrange», *Droit et littérature. Europe-Revue littéraire mensuelle*, 876, pp. 3-5
- Locré J. G., 1840. *Legislazione civile commerciale e criminale ossia commentario e compimento dei codici francesi*, vol II, Napoli: nello Stabilimento Letterario-Tipografico di Giuseppe Cioffi.
- Galimberti U., 2023. *L'etica del viandante*, Milano: Feltrinelli.
- Goethe J. W., 2017. *Viaggio in Italia*, Milano: Rizzoli.
- Goldin C., 2006. «The Quiet Revolution That Transformed Women's Employment, Education, and Family», *American Economic Review*, 96. 2, pp. 1-21.
- Harvey D., 2013. *Città ribelli. I movimenti urbani dalla Comune di Parigi a Occupy Wall Street*, Milano: Il Saggiatore.
- Hessel F., 2014. *L'arte di andare a passeggio*, Roma: Elliot.
- Istruzione di servizio dell'anno 1860 per l'i. r. corpo austriaco delle guardie militari di polizia*, Venezia: Tipografia Andreola, 1863.
- Kalifa D., 2013. *Les bas-fonds: bistoire d'un imaginaire*, Paris: Seuil.
- Le Breton D., 2003. *Il mondo a piedi. Elogio della marcia*, Milano: Feltrinelli.
- Le Breton D., 2015. *Camminare. Elogio dei sentieri e della lentezza*, Roma: Edizioni dei Cammini.
- Lefebvre H., 2014. *Il diritto alla città*, Verona: Ombre Corte.
- Lefebvre H., 2018. *Spazio e politica. Diritto alla città*, vol. II, Verona: Ombrecorte.
- Leslie E., 2022. *Walter Benjamin, Siegfried Kracauer, T.W. Adorno, and companions writing the city*, in J. Tambling (ed.), *The Palgrave Encyclopedia of Urban Literary Studies*, London: Palgrave Macmillan, pp. 193-200.
- Montaldo S., 2019. *Donne delinquenti. Il genere e la nascita della criminologia*, Roma: Carocci.
- Mozzoni A.M., 1878. «Discorso pronunciato al Congresso internazionale per il diritto delle donne a Parigi il giorno dell'inaugurazione, 25 luglio 1878», pubblicato in traduzione italiana in *La donna periodico d'educazione*, 10, 21.
- Musumeci E., 2019. *La donna delinquente tra isteria e infirmitas sexus nell'immaginario giuridico e scientifico ottocentesco*, in L. Azara-L. Tedesco (eds.), *Donna delinquente e la prostituta: l'eredità di Lombroso nella cultura e nella società italiane*, Roma: Viella, pp. 51-70.
- Nesci C., 2007. *Le Flâneur et les flâneuses, Les femmes et la ville à l'époque romantique*, Grenoble: ELLUG.
- Nuvolati G., 2006. *Lo sguardo vagabondo. Il flâneur e la città da Baudelaire ai postmoderni*, Bologna: Il Mulino.
- Nuvolati G., 2013. *L'interpretazione dei luoghi. Flânerie come esperienza di vita*, Firenze: Firenze University Press.

- Nuvolati G.-Quaquarelli L., 2021. «Flânerie as a way of living, walking and exploring the city. An introduction», *Fuori Luogo. Journal of Sociology of Territory, Tourism, Technology*, Special issue on Flânerie, 10. 2, pp. 11-13.
- Parsons D., 2000. *Streetwalking the Metropolis. Women, the City and Modernity*, Oxford: Oxford University Press.
- Pasciuta B., 2002. *Note sul lavoro delle donne nella dottrina giuridica medievale e dell'età moderna*, in D. Edigati - M.P. Geri (eds.), *Iura Communia: scritti in ricordo di Mario Montorzi*, Pisa: Pisa University Press, pp. 471-489.
- Petit C., 2022. «España y el BGB (Código civil alemán)», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 92, pp. 323-394.
- Pollock G., 2003. *Vision and Difference. Feminism, Femininity and Histories of Art*, London: Routledge.
- Providenti G., 2010. *La porta è aperta. Vita di Goliarda Sapienza*, Catania: Villaggio Maori edizioni.
- Quaglioni D., 2022a. *La vergine e il diavolo. Letteratura e diritto, letteratura come diritto*, ora in Id., *Scritti*, a cura di L. Bianchin-G. Marchetto-C. Natalini-C. Zendri, vol. I, Foligno: Il Formichiere, pp. 609-625.
- Quaglioni D., 2022b. *Segni, rituali e simboli nuziali nel diritto*, ora in Id., *Scritti*, a cura di L. Bianchin-G. Marchetto-C. Natalini-C. Zendri, vol. II, Foligno: Il Formichiere, pp. 681-701.
- Ribton-Turner C. J., 1887. *A History of Vagrants and Vagrancy, and Beggars and Begging*, London: Chapman & Hall Ltd.
- Rizzo D., 2003. «Moglie e mariti adultere in età liberale», *Genesis. Rivista della Società italiana delle storiche*, 2, pp. 15-32.
- Ruffini F., 1901. *La libertà religiosa, I, Storia dell'idea*, Torino: Fratelli Bocca Editori.
- Sapienza G., 2013. *Ancestrale*, Milano: La Vita Felice.
- Schettini L., 2019. *Prostitutes migranti, società e misure di polizia in età liberale*, in L. Azara-L. Tedesco (eds.), *Donna delinquente e la prostituta: l'eredità di Lombroso nella cultura e nella società italiane*, Roma: Viella, pp. 123-148.
- Schettini L., 2023. *Obscene Traffic Prostitution and Global Migrations from the Italian Perspective (1890-1940)*, London-New York: Taylor & Francis.
- Schwarte L.S., 2019. *Philosophie de l'architecture*, Parigi: La Découverte.
- Sciuto G., 2014. «Vedove impudiche e provvide mogli. Previsioni normative e prassi giurisprudenziale nella Francia d'Ancien Régime», *Forum Historiae Iuris*, <https://forhistiur.net2014-05-sciuto>.
- Scott E., 2023. *Viandanti*, Trieste: Italo Svevo Edizioni.
- Scott J.W., 1987. «Il “genere”: un'utile categoria di analisi storica», *Rivista di storia contemporanea*, 16, 4, pp. 560-586.
- Seligardi B., 2018. «Viaggiatrici di inchiostro: città, fantasmi e personaggi femminili nei graphic novel di Vanna Vinci», *Between*, 8. 15, pp. 1-18.

- Serpico F., 2020. «A difesa della «sanità morale della nazione». Prostituzione e controllo sociale nell'Italia fascista», *Giornale di Storia*, 30, Pro(i)stituzioni. Prospettive storiche, politiche, artistico-letterarie, pp. 1-18.
- Serpico F., 2023. *La storia di Maria D.: Intersezionalità e controllo della sessualità femminile nel regime fascista*, in F. Mastroberti - M. Pignata (eds.), *MaLeFemmine. Itinerari storico giuridici di una parità incompiuta*, Napoli: Editoriale Scientifica, pp. 315-332.
- Solnit R., 2005. *Storia del camminare* [2001], trad.it., Milano: Mondadori.
- Stendhal, Marie-Henri Beyle, 1998. *Piccola guida per il viaggio in Italia (1828). Partendo da Parigi e rientrando per la Svizzera e Strasburgo*, Milano: La Vita Felice.
- Stolzi I., 2019. «La parità ineguale. Il lavoro delle donne fra storia e diritto», *Studi Storici*, 60, pp. 253-288.
- Testuzza M.S., 2013. «Matrimonio e codici. L'ambiguo statuto della corporeità», *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 42, pp. 281-321.
- Testuzza M.S., 2019. «Il fatto della generazione: un ponte gettato a far arco (a proposito di Genesis. XVII/1, 2018. La ricerca della paternità. Responsabilità, diritti e affetti, a cura di Stefania Bartoloni e Daniela Lombardi)», *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 48, pp. 785-815.
- Violi P., 1986. *L'infinito singolare: considerazioni sulla differenza sessuale nel linguaggio*, Verona: Essedue.
- Wearing B.-Wearing S., 1996. «Refocussing the Tourist Experience: The Flâneur and the Choraster», *Leisure Studies*, 15, pp. 229-243.
- Wearing S.-Foley C., 2017. «Understanding the Tourist Experience of Cities», *Annals of Tourism Research*, 65, pp. 97-107.
- Wilson E., 1992. «The Invisible Flâneur», *New Left Review*, 191. 1, pp. 90-110.
- Wolff J., 1985. «The Invisible Flâneuse: Women and the Literature of Modernity», *Theory, Culture, and Society*, 2.3, pp. 37-46.
- Wolff J., 1994. *The Artist and the Flâneur: Rodin, Rilke and Gwen John in Paris*, in K. Tester (ed.), *The Flâneur*, London-New York: Routledge.
- Woolf V., 2010. *A zonzo per le vie di Londra*, in Ead., *Sono una snob? (1936) e altri saggi*, Prato: Piano B edizioni.
- Woolf V., 2021. *Una stanza tutta per sé*, Milano: Feltrinelli.
- Wrigley R. (ed.), 2014. *The Flâneur Abroad: Historical and International Perspectives*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Zeiller F. von, 1815. *Commentario Sopra Il Codice Civile Universale*, vol. I, Venezia: nella tipografia Picotti.

Dalla marginalità all'inclusione?

Al di là dei rifiuti urbani: una clinica legale dell'ambiente come strumento per l'inclusione sociale

Flora Di Donato, Giuliana Di Fiore*

Abstract: [*Beyond urban waste: an environmental legal clinic as a tool for social inclusion*]. This article highlights an example of interdisciplinary cooperation within the Statelessness Legal Clinic at the University of Naples Federico II on the issue of the waste cycle. Behind the mission of regularising the civic status of stateless or people at-risk of becoming stateless, steered us to develop an environmental legal training with university and school students. This initiative was aimed to raise awareness among authorities about the problem of environmental degradation in the Scampia area, precisely within the Roma settlement where the legal clinic operates, and to initiate stable actions to improve the quality of life of the Roma population.

Key words: clinical legal education; environmental degradation; urban planning; social inclusion

1. Realizzare sinergie nella didattica e in esperimenti di ricerca-azione attraverso il percorso della clinica legale

Con questo titolo “provocatorio” vogliamo raccontare di una collaborazione virtuosa originata nel quadro delle attività formative della *Statelessness legal clinic*, attivata presso il Dipartimento di Giurisprudenza, nel 2021, con l'obiettivo di regolarizzare lo status civico di persone apolidi o a rischio apolidia che vivono nel territorio campano, prevalentemente negli insediamenti rom di Scampia e di Giugliano, nella periferia di Napoli¹. Si tratta di aree caratterizzate da forti condizioni di degrado ambientale, ragion

* Flora Di Donato è professore ordinario di Filosofia del Diritto e titolare della cattedra di Formazione Clinico-Legale presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Napoli Federico II, email: floradidonato@unina.it. Giuliana Di Fiore è professore associato di Diritto Amministrativo e titolare della cattedra di Diritto dell'Urbanistica e dell'Ambiente presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Napoli Federico II, email: giulianadifiore@unina.it.

Il contributo è l'esito della collaborazione delle due autrici. Nello specifico, Flora Di Donato ha redatto i §§ 1 e 2, mentre Giuliana Di Fiore i §§ 3 e 4; i §§ 5 e 6 sono frutto di una stesura congiunta. Le immagini riprodotte sono di proprietà delle stesse.

¹ Per le informazioni relative alla *Statelessness legal clinic* si consulti il sito del Dipartimento di Giurisprudenza: <https://www.giurisprudenza.unina.it/clinica-legale-federico-ii> e il sito del Programma Integra che gestisce il partenariato tra le Università Roma Tre e l'International University College: <https://www.programmaintegra.it/attivita/area-inclusione-sociale/slc-statelessness-legal-clinics-strengthening-legal-education-and-practice-on-statelessness/>

per cui la nostra originaria missione di *advocacy* è stata completata da moduli di educazione ambientale, realizzati in collaborazione tra docenti e studenti dei corsi di *Formazione Clinico-legale* e di *Diritto dell'Urbanistica e dell'Ambiente*.

Come è noto, la diffusione delle cliniche legali nei Dipartimenti di Giurisprudenza, in Europa e Italia, è un fenomeno relativamente recente, in parte riconducibile alla cd. Riforma di Bologna degli anni '90 che ha stimolato, da una parte, l'armonizzazione degli *standard* didattici nei diversi Paesi europei e, dall'altra, una riforma dei *curricula* universitari nel senso di una maggiore professionalizzazione e connessione ai contesti di operatività del diritto, contribuendo ad una revisione in chiave critica dell'insegnamento del diritto, rispetto all'approccio tipicamente dogmatico dominante nei contesti di *civil law*.

Quando si tratta di educazione clinico-legale queste competenze professionalizzanti sono in genere anche collegate alla promozione di obiettivi di giustizia sociale, conformemente al significato originario della clinica legale, attivata per la prima volta alla fine del 1800 negli Stati Uniti per fornire assistenza a persone in condizione di vulnerabilità sociale e giuridica, per lo più straniera². Nonostante lo scarto temporale e la distanza geografica, le cliniche legali si diffondono in Europa e in Italia con obiettivi simili: «facilitare l'accesso alla giustizia per le persone in situazioni di disagio sociale e di vulnerabilità, nonché migliorare la qualità della formazione dei giuristi»³. Ciò anche in sintonia con gli obiettivi della cd. Terza Missione che legittima l'Università ad incidere attivamente nel contesto di operatività, contrastando meccanismi di esclusione sociale, promuovendo assistenza e soluzioni cooperative che rendano possibile la partecipazione e la contaminazione virtuosa tra la società dominante (che può essere geograficamente identificata con il centro urbano) e le comunità marginalizzate che non a caso sono collocate nelle periferie, dove un certo tipo di edilizia contribuiscono alla ghettizzazione della popolazione che vive in questa zona periferica della città (Di Donato 2024 b).

Muovendo da un approccio umanistico e sociologico⁴, le cliniche legali provano a colmare il divario tra le promesse di uguaglianza veicolate dai nostri principi costituzionali, nei fatti spesso disattese dalla politica, e le condizioni concrete necessarie alla loro realizzazione, coinvolgendo i diretti interessati in azioni che hanno a che fare con la presa di coscienza rispetto ai propri diritti e con la finalità di sensibilizzare le istituzioni rispetto alle loro condizioni di vita, come è nel caso delle persone apolidi supportate dalla *Statelessness Legal Clinic*.

La clinica legale implica una didattica di tipo esperienziale, basata su casi concreti, dove gli studenti sono alle prese con il *problem solving*, sotto la supervisione, da una parte, di professionisti esterni (avvocati), dall'altro di docenti coinvolti caso per caso a seconda delle situazioni di cui farsi carico sulla base di competenze differenziate dal punto di vista tecnico-scientifico, fornendo l'occasione per creare sinergie tra docenti, all'interno e all'esterno del Dipartimento di Giurisprudenza. Come già detto, il caso-studio che qui presentiamo ha favorito il dialogo e la collaborazione tra le cattedre di *Formazione Clinico-*

² Per una breve ricostruzione della genesi e dell'evoluzione del metodo clinico-legale, cfr. Di Donato 2025.

³ Come da Art. 4 dello Statuto del Coordinamento Nazionale delle Cliniche Legali.

⁴ Sin dalla nostra adesione al movimento delle cliniche legali italiane, difendiamo l'opportunità di coniugare un approccio di *Law and Humanities* con l'approccio clinico-legale: cfr. Di Donato, Heritier, 2017.

legale e la cattedra di *Diritto dell'Urbanistica e dell'Ambiente*, creando le premesse per la creazione di una clinica in materia di ambiente per far luce sulle condizioni di degrado che caratterizzano gli insediamenti Rom di Scampia prima e di Giugliano poi.

In questo contributo ricostruiamo brevemente (§§ 1 e 2) il significato della *clinica legale* come approccio didattico di tipo esperienziale ma anche come forma di ricerca-azione che può assolvere ad un compito di mediazione sociale in senso ampio tra popolazioni marginalizzate ed istituzioni, analizzando le condizioni dell'insediamento Rom di Scampia dal punto di vista tecnico del governo del territorio, illustrando la regolamentazione europea ed italiana in fatto di insediamenti Rom (§§ 3 e 4)⁵. Raccontiamo inoltre gli esperimenti realizzati in collaborazione con istituzioni altrettanto impegnate nella difesa dei diritti delle persone Rom, come l'Istituto Alpi-Levi di Scampia, nonché con le stesse persone Rom all'interno dell'insediamento, con la finalità di incoraggiare messaggi di inclusione e sensibilizzare gli studenti e le autorità rispetto alle problematiche che affliggono queste persone (§ 5), riassumendo infine l'impatto del nostro lavoro in termini di rimozione di ostacoli al godimento dei diritti e di sensibilizzazione sociale.

2. Al di là della missione giuridica: la *statelessness legal clinic* tra *street law* ed educazione all'ambiente

Il progetto della *Statelessness Legal Clinic* si incardina all'interno di una collaborazione del Dipartimento di Giurisprudenza con l'Alto Commissariato delle Nazioni Unite (UNHCR), sulla base di un accordo di partnership (MOU) che coinvolge anche le Università di Roma Tre e l'International University College di Torino (IUC). Lo scopo del progetto è fornire supporto a persone apolide o a rischio apolidia (laddove la popolazione apolide è da UNHCR stimata di circa 3000 persone in Italia) al fine di garantire loro protezione e accesso a diritti e servizi⁶; favorire la ricerca e la conoscenza delle tematiche relative al fenomeno dell'apolidia; sviluppare lo studio clinico legale, formando gli studenti in questo ambito; promuovere il rafforzamento di una rete di accademici esperti in materia di apolidia e lo scambio di buone prassi relative alla risoluzione di casi di apolidia.

Nel territorio campano, proviamo a regolarizzare lo statuto civico di persone la cui appartenenza statale è sconosciuta o incerta, per lo più appartenenti alla comunità rom serbo ortodossa della ex-Jugoslavia, giunte in Italia durante l'infanzia, tanto da non avere ricordo del luogo di nascita, oppure nate in Italia da genitori provenienti da tali Paesi, con cui però non hanno più contatti.

L'obiettivo più generale della clinica legale è di sensibilizzare ad una cultura dei diritti, fare un lavoro cd. di *coscientizzazione* funzionale alla scelta di rimuovere questa

⁵ Sul tema rinviamo a Di Donato 2024 a.

⁶ Secondo i dati dell'Istituto Nazionale di Statistica (ISTAT) al 1° gennaio 2022, in Italia sono stati registrati 609 apolide con permesso di soggiorno e apolide di fatto. La maggior parte di queste persone appartiene alla popolazione Rom dell'ex Jugoslavia, mentre altre provengono dall'ex Unione Sovietica, da Cuba, dalla Cina (Tibet) e dai territori palestinesi occupati. Tuttavia, è evidente che il numero di apolide presenti sul suolo italiano senza riconoscimento ufficiale è significativamente elevato e presenta notevoli difficoltà di identificazione.

condizione di invisibilità e marginalizzazione dovuta all'assenza di uno statuto civico⁷. L'ottenimento dello *status* di apolide consente di accedere al godimento dei diritti più basilari e vivere una cittadinanza piena senza il timore della clandestinità: viaggiare senza il timore di essere arrestati, affittare un appartamento a proprio nome, avere un regolare contratto di lavoro.

Nell'avvicinarci a queste comunità marginalizzate, abbiamo scoperto che ignoravano completamente la loro condizione, come testimonia Rumyana la mediatrice Rom della *Statelessness Legal Clinic*: «I rom sono 50 anni che sono qua e non sapevano che cosa significa apolidia, essere apolide...»⁸.

Prima dell'azione clinico-legale sul territorio molti dei residenti del campo non erano a conoscenza delle possibilità di intervento giuridico per ottenere accesso al loro *status civitatis* ed all'esercizio dei relativi diritti: *abitazione, sanità, educazione, mobilità* etc. L'azione di *street law*, oltre a quella di tutela legale, è stata pertanto di grande impatto sia culturale che sociale e giuridico, con una diffusione della coscienza legale immediatamente foriera di trasformazioni tangibili (ossia l'attivazione di procedure legali per l'ottenimento della cittadinanza o dello status di apolidia).

Nell'andare e venire dall'insediamento abbiamo creato una dinamica virtuosa creando con queste persone un rapporto fiduciario, realizzando ciò che i clinici definiscono approccio comunitario o collaborativo, basata sullo scambio e la reciprocità, immaginando soluzioni "con loro", coinvolgendoli nel processo decisionali (Di Donato 2021).

Come scrivono le studentesse della *Statelessness legal clinic*, è preliminare mostrare un reale interesse per le persone e le loro condizioni di vita ancora prima che per i loro casi:

«La prima domanda che poniamo è *come stai?* Sembra una sciocchezza ma in realtà nessuno fa mai questa domanda. [...]. La cosa più importante è quella di farli sentire riconosciuti, considerati, e questo avviene coinvolgendoli e chiamandoli per capire come stanno, visto che molti hanno lamentato di sentirsi abbandonati, soprattutto a Scampia. [...]. E' proprio la particolarità della clinica quella di riuscire a mediare tra tutte queste barriere che sono innanzitutto emotive: Tessa, per esempio, si è dispiaciuta perché non poteva ospitarci a casa e offrirci nulla visto che vive in una roulotte, noi l'abbiamo rassicurata, spostando l'attenzione da ciò che non ha su ciò che ha quindi sul rapporto con i bambini e su quanto fossero educati»⁹.

Attivare una comunicazione di tipo simmetrico, senza pregiudizi e che mostri reale interesse per le loro condizioni di vita è stata la chiave della riuscita delle nostre azioni e dei nostri ingressi negli insediamenti.

Uscire dalle aule del Dipartimento per recarci nell'insediamento Rom per condividere un caffè con queste persone che vivono all'interno di baracche costruite

⁷ Le connessioni tra processo di *coscientizzazione*, inteso come recupero della coscienza del proprio valore di persona titolare di diritti (e non strumento) ed educazione problematizzante, come premessa per l'emancipazione dal ruolo di oppressi sono esplorate da Freire (1971), mettendo in relazione educazione e giustizia sociale, e proponendo un approccio pedagogico impegnato (*engaged*) basato sulla partecipazione, sull'accompagnamento e la presa di coscienza, come premessa per l'emancipazione.

⁸ Si veda il video realizzato dal programma *Integra*: <https://www.youtube.com/watch?v=Ugc759-gIGg>.

⁹ Passaggio tratto dal *report* delle borsiste della *Statelessness Legal Clinic*: Anna Chiara, Carmen, Emanuela, Gaia, Ilaria, Renato, Veronica, Francesca, Iris, Maria Lourdes.

sotto un cavalcavia, senza illuminazione né riscaldamento, non solo ha permesso di realizzare una didattica cd. impegnata¹⁰, liberatoria ed esperienziale, ma ci ha consentito di comprendere fino in fondo il senso della nostra missione, contrastando anche il cd. “Ivory towerism” tipico dell’approccio didattico europeo, almeno nelle rappresentazioni dei colleghi anglosassoni. Il rapporto di fiducia che si è creato tra queste persone e gli studenti e le studentesse della clinica ha prodotto un effetto di *empowerment*, legittimando all’azione le persone coinvolte nella soluzione del caso, dando loro la possibilità di esprimersi in prima persona, rispetto ai percorsi da intraprendere e di responsabilizzazione degli studenti. Milena Todorovic – che è la prima persona ad aver ottenuto il riconoscimento dello status di apolide grazie al lavoro della nostra clinica – definisce un sogno e una rinascita la sua nuova condizione: «Sono rinata. Posso fare tutto quello che voglio, proprio come tutti gli altri. I miei figli vanno a scuola. Questa è la cosa più importante. Per me è come un sogno che si avvera. Ho fatto questo viaggio e ci credo, per me è un sogno». Ed ancora “sto bene e sono felicissima. Ora voglio aiutare le persone che stanno vivendo ciò che ho vissuto io, perché è brutto e voglio aiutare anche io».



Questo è il documento ottenuto da Milena, grazie al team della clinica legale:

Il riconoscimento dello *status* di apolide per Milena ha rappresentato un risultato concreto non solo in termini di regolarizzazione della propria posizione ma anche in termini di impatto sociale. La clinica produce un effetto trasformativo nei destinatari: Milena, da persona invisibile, dal punto di vista del rapporto con lo Stato italiano, diventa titolare di un permesso di soggiorno e poi a sua volta agente di trasformazione

¹⁰ Punto sui cui insiste molto Paulo Freire (1971), in America Latina, mettendo in relazione educazione e giustizia sociale, mostrando come una scuola elitista, riproducendo le differenze sociali, guidi al fallimento piuttosto che alla riuscita, alimentando le possibilità di sfruttamento. Propone un approccio pedagogico impegnato (*engaged*) basato sulla partecipazione, sull’accompagnamento e la presa di coscienza, come premessa per l’emancipazione. La libertà comporta autonomia e responsabilità. il dono più grande che possiamo fare alle persone di cui ci facciamo carico è di spiegare loro che diritti hanno, come possono esercitarli, non accontentandosi della loro condizione di appartenenti a gruppi minoritari e di vittima. La riflessione è finalizzata a consentire la partecipazione creando condizioni di equità, dove tutti hanno voce e potere.

sociale, come da letteratura clinica (Kruse 2011). Milena ora può viaggiare senza il timore di essere arrestata, curarsi in ospedale; far valere il suo diritto alla casa, esercitare il suo diritto di voto e persino continuare i passaggi per ottenere la cittadinanza. La sua vita e quella della sua famiglia sono cambiate: adesso Milena ha “una vita” come ha testimoniato di recente in un seminario organizzato presso il Dipartimento di Giurisprudenza¹¹. A seguito dell'esito positivo di questo caso, altre persone Rom ci hanno contattato per regolarizzare la loro situazione, sfatando lo stereotipo secondo cui preferiscono vivere in nero, nascosti nell'insediamento, tra i rifiuti.

Il problema dei rifiuti lungi dall'essere un dettaglio che fa da sfondo alla nostra missione è diventato per noi un ulteriore oggetto di analisi politica e sociologica che ci ha consentito di entrare in dialogo sia con le persone Rom di una parte dell'insediamento di Scampia sia con le istituzioni dall'altra.

Riportiamo un estratto di un report di una delle studentesse della clinica legale che dà conto dell'impatto che la visita ha avuto su di loro:

«Il giorno xxx noi borsisti del progetto *Statelessness legal clinic* ci siamo recati al campo rom di Scampia accompagnati dalla Prof.ssa Di Donato, da Enrico Guida (UNHCR), da Vincenzo Esposito (Comune di Napoli) e dalla Prof.ssa. Colette Daiute (CUNY). [...] La strada che portava al campo era isolata e ai lati della strada c'erano cumuli e cumuli di spazzatura, non sembrava di essere in un posto abitato da famiglie. [...] Nell'aria si percepiva la forte umidità che grattava quasi la gola: le abitazioni sono circondate da cumuli di spazzatura ed è ancora presente tra le persone la forte paura di un eventuale sgombero da parte delle autorità o di un incendio, come successo nello scorso agosto, dove forte era la paura di perdere ciò che si ha. Gli sgomberi non risolvono alcun problema, anzi lo spostano soltanto altrove. Servirebbero, invece, interventi efficienti di regolarizzazione e volti a favorire l'integrazione. [...] Ognuno vive nella propria baracca costruita con quello che si è riusciti a trovare. [...] È forte la contrapposizione tra interno della casa dove vige ordine e pulizia e la realtà esterna caratterizzata da un forte degrado. I bambini vanno a scuola, infatti una bambina al suo rientro da scuola ci ha raggiunto al tavolo e dopo aver superato la vergogna che accomuna tutti i bambini ci ha raccontato che la sua materia preferita è l'italiano. [...]. Era impensabile che fossero rifiuti prodotti dallo stesso campo rom, perché si trattava principalmente di materiale di scarto di lavori di ristrutturazioni, montagne di vestiti, divani e una quantità impressionante di bottiglie di plastica. Vedere che a pochi passi si trova un'isola ecologica, mi è sembrata un'amara beffa. L'impressione che ho avuto a primo impatto è che quei cumuli fossero messi in quella posizione di proposito, quasi a creare un muro, una *barriera* con quello che poi, per le condizioni precarie in cui si trovano, per loro è un altro mondo, ovvero il nostro. [...]. Indubbiamente le condizioni in cui vivono sono molto difficili, alla mercé della variabilità del meteo, tanto che se piove si allaga tutto e sono costretti a camminare nel fango, per non parlare della diossina sprigionata dai rifiuti, che respirano quando si verificano frequenti incendi, molto spesso dolosi. A parer mio, però, è tanto più impressionante e fa ribrezzo sapere che ci sono persone che su queste situazioni ci lucrano, approfittano di uno stato di vulnerabilità per estorcere denaro, impacchettando attestati che non hanno alcun valore oppure, semplicemente, per 'mandare un'e-mail alla questura'. Da questa

¹¹ Il video della testimonianza è disponibile al seguente link:

<https://www.facebook.com/100027050850646/videos/pcb.1644583429786670/3021625818013415>

esperienza mi porto soprattutto tanta rabbia, perché, seppur da un lato, ci è stato detto che i rom che contesti come quelli di Scampia sono una minoranza e che quindi la maggior parte abita in case, all'altro ritengo che nessuno possa ritenersi soddisfatto di questo dato, perché, fin quando c'è anche solo una persona che vive in una realtà di povertà massima come quella dei campi, non possiamo definirci società civile: non c'è nulla di civile in tutto ciò. C'è bisogno di una risposta forte dello Stato [...]».¹²

Questo degrado non ci ha lasciati indifferenti e abbiamo fatto appello ad altre risorse e competenze esistenti all'interno del nostro Dipartimento di Giurisprudenza, rivolgendoci alla prof.ssa Giuliana Di Fiore, esperta di diritto dell'ambiente.

3. Gli spazi urbani come spazi delle relazioni umane

L'esperienza della clinica legale "ambientale", nata, come accennato, dall'osservazione, da parte degli studenti del degrado ambientale e dalla ghettizzazione territoriale in cui si radicano i campi Rom di Scampia e Giugliano, necessita di una ricostruzione, seppur rapida, del contesto di evoluzione giuridica dell'urbanistica, anche per ragionare sull'attuale configurazione delle nostre città dove degrado ed emarginazione sociale permangono.

L'articolo 1 della prima legge che si è compiutamente occupata di urbanistica (la n.1150 del 1942) definiva l'urbanistica come la disciplina «dell'assetto e l'incremento edilizio dei centri abitati», riferendosi pertanto ad una *soft regulation* pianificatoria dei territori e ad una normativa tecnica, finalizzata per lo più alla disciplina dell'attività edilizia. L'idea liberistica novecentesca dell'urbanistica (Amorosino 1981), infatti, si fondava sul presupposto di contenere gli interventi autoritativi a quelli finalizzati «alla sistemazione e allo sviluppo delle città, nell'intento di assicurare, con il sussidio di tutte le risorse tecniche, la migliore posizione delle vie, degli edifici e degli impianti pubblici, nonché delle abitazioni private, in modo che la popolazione vi possa avere una dimora sana, comoda e gradevole.» (Danger 1933)

La "rivoluzione" assiologica implementata dalla Costituzione, fondata sul personalismo, la solidarietà sociale e la pari dignità umana, ha coinvolto sul piano dei valori e della visione sociale anche l'urbanistica, che assume i connotati di una scienza carica di significato politico, tesa alla delineazione degli spazi nei quali interagiscono gli interessi sociali, e funzionalizzata all'affermazione sui diversi territori dei valori di libertà solidarietà ed eguaglianza. Coerentemente con siffatta visione, la materia urbanistica viene affidata già *ab origine* all'autonomia politica degli enti territoriali, come materia di competenza legislativa concorrente Stato-Regione, mantenendo il potere pianificatorio in capo ai comuni.

La ricostruzione storica dello sviluppo urbano¹³ dei nostri territori dal dopoguerra in poi, però, ci consegna una lettura, resa agevole anche dalla semplice osservazione dello stato di conurbazione delle nostre città, dalla quale emerge l'assenza del rispetto

¹² Passaggio tratto dal *report* delle borsiste della *Statelessness Legal Clinic*: Anna Chiara, Carmen, Emanuela, Gaia, Ilaria, Renato, Veronica, Francesca, Iris, Maria Lourdes.

¹³ Non appare questa la sede per soffermarsi sull'evoluzione giuridica dell'urbanistica, per comprendere appieno l'attuale significato di sviluppo urbano è necessario approfondire la nascita e la trasformazione della disciplina urbanistica. In proposito cfr. *ex multis* Morbidelli 1990; Benvenuti 1956; Miele 1962; Giannini 1983; Urbani 1992.

delle poche semplici regole che la legge urbanistica e la Carta costituzionale avevano imposto.

Il cosiddetto *sacco edilizio* esploso negli anni '50 e '60¹⁴ ma che per molti versi continua ancora oggi in special modo in alcune parti del territorio, ha generato metropoli e talvolta anche città “medie” disfunzionali, non adatte ad accogliere e curare una buona qualità di vita delle persone ed assolvere quella funzione “valoriale”, costituzionalmente orientata¹⁵ dell'urbanistica che avrebbe dovuto trasformare la scienza che si occupava dell'assetto dei centri abitati in quella dell' “assetto territoriale della convivenza” (Pacelli 1969).

Gli interventi legislativi di quegli anni furono caratterizzati da una logica di tipo emergenziale e rimediare, avendo la politica rinunciato ad un intento riformatore dell'urbanistica dopo il fallimento della cd. riforma Sullo¹⁶: dalla legge 167/1962 - tesa a implementare politiche emergenziali di edilizia economica e popolare -, si passa a leggi che denunciano già nel nome l'intento di non accedere ad una riforma strutturale dei principi normativi, si pensi alla “legge ponte” o alla “legge tampone”¹⁷.

La realizzazione concreta del regionalismo alla fine degli anni Settanta contribuisce, poi, ad un ripensamento lessicale e contenutistico della materia urbanistica che in base ai decreti di trasferimento delle funzioni del 1972 ed il 616/1977 si trasforma

¹⁴ Il contesto storico politico è magistralmente descritto nel film “*Le Mani sulla Città*” di Francesco Rosi 1963, che costituisce ancora oggi una spietata denuncia della corruzione e della speculazione edilizia dell'Italia degli anni Sessanta: la narrazione infatti è assolutamente veritiera, come lo stesso regista afferma nella didascalia del film laddove sostiene che «i personaggi e i fatti sono immaginari, ma autentica è la realtà che li produce».

¹⁵ In tal senso basti richiamare il pensiero di Maritain 1936, laddove delineando i tratti della città temporale, astrattamente considerata, afferma che “il fine della città è un bene comune diverso dalla semplice somma dei beni individuali” disegnandola come “il luogo in cui ogni persona vi si trovi aiutata positivamente nella conquista progressiva della propria completa vita di persona e della propria libertà spirituale”.

¹⁶ La riforma urbanistica proposta da Fiorentino Sullo nel 1962 mirava a rivoluzionare la gestione del territorio in Italia, introducendo un sistema di esproprio preventivo dei terreni edificabili da parte dello Stato, con successiva vendita a prezzi calmierati. L'obiettivo era contrastare la speculazione edilizia e garantire una pianificazione urbanistica più equa e razionale. La proposta suscitò forti opposizioni, sia dai proprietari terrieri che dai costruttori, ed ebbe un impatto politico significativo, contribuendo alla caduta del governo Fanfani IV. La riforma non venne mai approvata, e le conseguenze politiche che ebbe sul Ministro e sul governo “sconsigliarono” successivamente interventi legislativi “dichiaratamente” riformatori.

¹⁷ Si tratta di leggi, emanate nel decennio tra fine anni 60 e fine 70 che innovano significativamente la disciplina della legge urbanistica del 1942. Per accennare solo alle principali basti pensare alla L. 6 agosto 1967, n. 765 (c.d. “legge Ponte”), che introduce importanti modifiche alla legge 1150/1942: dalla previsione degli standard urbanistici minimi, ai piani di lottizzazione convenzionata, fino all'estensione dell'obbligo della licenza edilizia a tutte le costruzioni. Le leggi 19 novembre n. 1968 n.1187, e quella n. 756/1973 (leggi tampone), cercano di rimediare ai vuoti legislativi, attraverso proroghe di termini, creatisi a seguito della pronuncia della Corte costituzionale n. 55 del 1968, che dichiarava l'illegittimità costituzionale dei numeri 2, 3, 4 dell'art. 7 della legge 17 agosto 1942, n. 1150, e dell'art. 40 stessa legge, nella parte in cui non prevedono un indennizzo per l'imposizione di limitazioni operanti immediatamente e a tempo indeterminato nei confronti dei diritti reali, quando le limitazioni stesse avessero contenuto espropriativo. Per tal via si arriva alla cd. legge Bucalossi, che tenta una “rivoluzione silente” del tradizionale impianto della dialettica proprietà privata- autorità pubblica urbanistica, sostituendo la licenza edilizia con la concessione: al fine di arginare il fenomeno della speculazione sulle aree di espansione urbana opera lo scorporo dello *ius aedificandi* dal diritto di proprietà; tentativo immediatamente caducato dalla nota sentenza n. 5/1980 della Corte Costituzionale che ha dichiarato la illegittimità della L. n. 10/1977 stabilendo che il diritto di edificare non può essere sottratto al diritto di proprietà in quanto è connaturato al diritto medesimo.

in “assetto del territorio”. La nuova definizione, infatti, è più rispondente alla trasformazione che negli anni Settanta hanno subito gli interessi pubblici e privati che insistono in maniera concreta sul territorio: tra questi, in particolare, emergono sempre più prepotentemente quelli relativi alle politiche dei beni culturali, del paesaggio e dell’ambiente. L’assetto del territorio si riferisce pertanto a una visione più ampia rispetto all’urbanistica, includendo non solo la pianificazione delle aree urbane ma anche quella delle aree rurali, montane e costiere. Esso comprende tutte le misure necessarie per garantire un equilibrio tra sviluppo economico, tutela ambientale e coesione territoriale.

Su tale scia si colloca la Legge Galasso (L. 8 agosto 1985, n. 431), che ha obbligato le Regioni a redigere piani paesaggistici per tutelare aree di particolare interesse ambientale. Questa legge segnò, pertanto, una svolta, riconoscendo il valore della tutela del paesaggio come interesse pubblico prevalente.

L’azione legislativa delle Regioni che fino ad allora si era concentrata per lo più sulla regolamentazione delle attività edilizie e sulla pianificazione urbanistica, si arricchisce di leggi sulla pianificazione paesaggistica e piani territoriali a valenza paesaggistica con i quali si persegue la finalità di tutela, sia in qualità di conservazione e preservazione che di uso e valorizzazione, di specifiche categorie di beni territoriali.

Per tal via si profila la necessità crescente di comporre gli interessi che emergono dal territorio e che su questo si radicano, in una dinamica che li integri e li concili nella loro dimensione concreta: e l’assetto del territorio si amplia fino a diventare “governo del territorio”. Così, infatti, si trasforma lessicalmente e viene introdotto dalla riforma del Titolo V, tra le materie di competenza legislativa concorrente delle regioni.

Si tratta di un concetto più ampio che comprende sia l’urbanistica che l’assetto del territorio. La Corte costituzionale ha chiarito che il governo del territorio è « l’insieme delle norme che consentono di identificare e graduare gli interessi in base ai quali possono essere regolati gli usi ammissibili del territorio » specificando che esso si riferisce alla pianificazione integrata e coordinata di tutte le attività che incidono sull’organizzazione e sulla gestione dello spazio territoriale, includendo la tutela del paesaggio e dell’ambiente¹⁸.

Quest’ultimo, infatti, pur appartenendo alla legislazione esclusiva dello Stato è « da intendere non come materia in senso stretto ma come valore trasversale che permea i diversi ambiti competenziali »¹⁹.

In un siffatto sfondo rapidamente delineato, la normativa e la pianificazione territoriale volte a disciplinare, governare e promuovere la convivenza sociale nelle città, devono necessariamente essere proiettate a ripensare gli spazi urbani, come luoghi fisici di benessere e soprattutto di uguaglianza sostanziale nel godimento della qualità di vita. La pianificazione perde il carattere rigido di scelta imposta dall’alto ma diventa l’atto politico per eccellenza, capace di cogliere e far interagire gli interessi compresenti nei territori integrandoli tra loro e funzionalizzando le scelte alla accessibilità equa e diffusa delle strutture urbane.

Siffatto modello non può, quindi, che richiedere l’adeguamento delle regole alle esigenze contemporanee di sviluppo sociale, che invocano attenzione a realtà nuove di emersione di disuguaglianze e sacche di esclusione sociale dai livelli di qualità della vita, salute e benessere.

¹⁸ Cfr. Sentenze n. 303 e 307/2003.

¹⁹ Corte costituzionale sentenza n. 407/2002.

Le politiche di sviluppo urbano pertanto, devono essere informate ai principi di partecipazione democratica (di tutte le fasce di popolazioni, anche e soprattutto di quelle più deboli dalla voce più flebile), di sostenibilità nell'uso delle risorse, di scelte ambientali forti e concrete: proprio, infatti, l'impatto delle politiche urbane sulle matrici ambientali finisce per disvelare il suo valore positivo nella crescita e nell'uguaglianza sociale, laddove si rifletta sulla ingiustizia sociale connessa allo sfruttamento dell'ambiente pagato in termini economici, di salute, talvolta di vita, da tutta la comunità sociale, mentre pochi si arricchiscono.

4. I campi Rom come contesto territoriale di emarginazione e negazione di diritti fondamentali

Il contesto evolutivo sopra accennato si scontra in modo violento con il disegno urbano delle nostre città, che negli anni sembra aver completamente disatteso le istanze di inclusione, giustizia sociale, partecipazione: in questa stridente dicotomia emerge la necessità per il contesto universitario e per i giovani che lo “abitano” di fare esperienze pratiche attraverso strumenti didattici non tradizionali, quali quelli messi a disposizione dalle cliniche legali che propongono metodi di didattica alternativa anche al fine di restituire al territorio quanto appreso e sperimentato nelle aule (scopo ultimo della cd. Terza missione).

L'incontro con le realtà dei cd. campi Rom²⁰ ha funzionato come filtro, per gli studenti, per l'identificazione e l'interpretazione di determinate caratteristiche patologiche presenti nelle nostre città, come dimostrano i loro reports a seguito della visita più recente della primavera del 2024 dell'insediamento di Giugliano, visita che ha fatto luce sulle condizioni di vita di alcuni degli abitanti. Riportiamo in sintesi i casi di due persone Katia e Tessa ricostruiti nelle parole delle nostre studentesse:

Il caso di Katia

Katia vive con il suo compagno Tommaso e i suoi tre figli piccoli in “una roulotte e mezza” come siamo soliti definirla poiché una delle due dimore presenta un enorme buco che permette l'ingresso di vento e pioggia. La loro allocazione è distante sia rispetto alla strada e di conseguenza all'illuminazione pubblica, sia rispetto all'insediamento Rom di via Carrafiello [insediamento di Giugliano], vivendo di fatto *una doppia emarginazione*. Non sono dotati né di servizi igienici né di una cucina. Per ovviare a tale problematica sono soliti accendere il fuoco nello spiazzale dinanzi alle roulotte al fine di cucinare qualcosa di caldo. Nello stesso spiazzale, ripieno di rifiuti, i bambini giocano scalzi cercando per quanto possibile di crescere felici.

Il caso di Tessa

Tessa vive insieme al suo compagno e ai suoi cinque figli, di un'età compresa tra i pochi mesi e i dieci anni, in un piccolo furgoncino dislocato sia rispetto alla strada che rispetto al campo, vivendo di fatto una doppia emarginazione.

Alle spalle della loro dimora si trova una fabbrica che emana fumi e odori che rendono l'aria irrespirabile. A peggiorare la situazione vi è la mancanza dei

²⁰ La dizione “Campi Rom”, viene utilizzata nel testo in quanto si ritrova spesso in atti ufficiali: “campi nomadi” “campi sosta” “campi tollerati” sono solo alcune delle modalità con cui le amministrazioni locali hanno definito lo spazio abitativo dove concentrare le persone etnicamente qualificate come Rom.

servizi igienici che sono “sostituiti” da una piccola capanna di fortuna che Tessa e il suo compagno usano per avere un po’ di privacy. Per fare il bagno ai bambini sono invece soliti riempire un cassonetto d’acqua al cui interno mettono i bambini. È chiaro l’amore di Tessa nei confronti dei suoi bambini e il desiderio, ripetutoci più volte, di far vivere loro una vita migliore rispetto alla sua. Date le circostanze è stato redatto un ricorso per l’ottenimento del permesso di soggiorno per apolidia ed anche un’istanza cautelare per il rilascio di un permesso di soggiorno per attesa apolidia che possa garantire a Tessa una tutela in attesa della decisione²¹.

Come si evince da queste testimonianze, la questione dei campi Rom non è soltanto una questione abitativa, questione non secondaria date le condizioni precarie di vita “in una roulotte e mezza” senza acqua, tra i rifiuti e senza *privacy*, ma coinvolge aspetti sociali, culturali e legali.

I campi Rom si sono sviluppati come risposta alle migrazioni di comunità Rom e sinte, principalmente dall’Europa dell’Est, in particolare dalla ex Jugoslavia, verso l’Italia. Questi insediamenti hanno assunto forme diverse, da campi spontanei a strutture organizzate dalle amministrazioni locali. Storicamente, la gestione di questi spazi è stata caratterizzata da approcci emergenziali e dalla mancanza di una pianificazione urbanistica strutturata.

In Italia, infatti, la gestione dei campi Rom è regolata da un complesso intreccio di leggi nazionali e regionali, oltre a disposizioni comunali: dal decreto legislativo 286/1998²² che disciplina l’accoglienza degli stranieri, inclusi gli apolidi; dalla legge 328/2000²³, che prevede l’inclusione sociale delle comunità svantaggiate, tra cui i Rom, fino alle leggi regionali che hanno individuato strategie specifiche per la gestione dei campi Rom²⁴. La parte strettamente urbanistica è stata lasciata per lo più alla politica comunale che attraverso i Piani Nomadi Comunali ha individuato degli spazi per gli insediamenti e gli interventi di chiusura (spesso senza alternative risolutorie) dei campi Rom.

Più sensibili sono sembrate le istituzioni internazionali ed europee²⁵ che, in diversi atti, hanno espresso preoccupazione per la situazione dei Rom in Italia; la Commissione Giustizia della Commissione Europea, il 4 luglio 2018, ha espresso una forte preoccupazione rispetto alla possibilità di effettuare dei censimenti etnici *ad hoc* per le comunità che vivono in Italia. Nel febbraio 2019, l’Alto Commissariato delle Nazioni Unite pubblica il *report* della missione esterna in Italia avvenuta tra gennaio e febbraio 2019: tra le raccomandazioni più significative si segnala quella all’Italia di raddoppiare gli sforzi per porre fine all’apolidia.

Ed infatti, come l’etimologia dello stesso termine *a-polide* richiama, alle persone che versano in tale condizione viene negato il godimento dei diritti collegati con il

²¹ I *reports* sono stati redatti dalle studentesse-tutors Carmen Rivetti, Iris Gialone, Francesca Beffi, Emanuela Ippolito e Maria Lourdes De Mizio nel quadro del I ciclo 2024 della *Statelessness Legal Clinic*.

²² “Testo unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell’immigrazione e norme sulla condizione dello straniero”.

²³ “Legge quadro per la realizzazione del sistema integrato di interventi e servizi sociali”.

²⁴ Alcune regioni si sono occupate di favorire percorsi di inclusione, formazione e promozione culturale, ma di contro pochissimo è stato fatto in termini di inclusione abitativa.

²⁵ Si pensi ad esempio alla Direttiva 2000/43/CE che proibisce la discriminazione etnica, compresa quella nell’accesso all’alloggio, o alla Strategia dell’UE per l’integrazione dei Rom (2011-2020) che promuove politiche abitative inclusive per superare il modello dei campi.

territorio nonché l'accesso ai servizi pubblici territoriali. L'urbanistica dei campi Rom presenta diverse criticità: mancanza di infrastrutture adeguate collegate con la salute e qualità di vita (acqua, elettricità, fognature, servizio dei rifiuti); segregazione e isolamento dalle città; rischi per la salute e la sicurezza.

In questo contesto, le amministrazioni pubbliche appaiono paralizzate da condizioni amministrative e finanziarie che impediscono azioni di sistema di ampio respiro e dalla mancanza di visione politica a causa di una prassi fortemente votata all'emergenza. Così finiscono per individuare aree di accoglienza in luoghi in condizioni socioeconomiche generali complesse, che pongono spesso la posizione di altre comunità umane presenti sul territorio in una situazione di poco migliore rispetto alle comunità Rom in emergenza abitativa²⁶. Le comunità Rom sono in condizioni particolarmente deprivate, ancorate alla sopravvivenza quotidiana e incapaci di proiettarsi in prospettive che vadano oltre la dimensione del campo, e talvolta infiltrate dalla presenza della criminalità organizzata nei traffici illeciti dei rifiuti, che rappresentano una realtà materiale spesso presente in prossimità delle aree interessate dalla presenza delle comunità Rom.

Le prospettive future però lasciano intravedere qualche segnale incoraggiante: il 7 ottobre 2020, la Commissione Europea ha adottato un Piano strategico decennale per sostenere le comunità Rom nell'Unione Europea²⁷, che fissa un elenco di specifiche misure che gli Stati membri devono fare proprie, al fine di raggiungere gli obiettivi stabiliti dall'UE. Il Piano si concentra su sette settori chiave: uguaglianza, inclusione, partecipazione, istruzione, occupazione, salute e alloggio, con obiettivi da perseguire fino al 2030. Di essi tre sono obiettivi orizzontali nei settori dell'uguaglianza, dell'inclusione e della partecipazione; quattro rappresentano invece obiettivi settoriali nei campi dell'istruzione, dell'occupazione, dell'alloggio e della salute. Sulla base del piano e delle Raccomandazione del Consiglio dell'Unione Europea del 12 marzo 2021 (2021/C 93/01), viene emanato il documento di Strategia Nazionale di uguaglianza, inclusione e partecipazione di Rom e Sinti 2021-2030, nel quale viene riconosciuta una particolare e indiscussa centralità al diritto all'abitare.

Malgrado «la popolazione rom e sinta che vive negli insediamenti in condizioni di disagio abitativo costituisce una porzione minoritaria rispetto alla presenza complessiva sul territorio italiano, essa rappresenta una realtà di segregazione residenziale direttamente correlata con l'accesso al lavoro, all'educazione, ai servizi sanitari e sociali»²⁸. Per questo, viene ribadito: «l'asse dell'abitare è considerato uno snodo fondamentale nel processo di superamento del disagio sociale e dell'inserimento armonico nella società, per il contrasto e la lotta alla povertà estrema». A tal fine vengono definite cinque azioni prioritarie: promozione di indagini e attività di ricerca;

²⁶ Il 10 maggio 2019 sulla pagina Facebook del Comune di Casapesenna, in provincia di Caserta, appare la seguente comunicazione: «Si informano i cittadini che in seguito allo sgombero del campo nomadi di Giugliano, avvenuto questa mattina, vi è la probabilità che gli stessi possano raggiungere il nostro paese e quelli limitrofi. Si chiede alla cittadinanza di essere compatta, e prendere le dovute informazioni e precauzioni qualora si trovasse nelle condizioni di locare abitazioni a persone che infrangono la legge, al fine dunque di contrastare il fenomeno della delinquenza».

²⁷ Il Piano include la Comunicazione n. 620/2020 "*A Union of Equality: EU Roma strategic framework for equality, inclusion and participation*" e la proposta di Raccomandazione del Consiglio sull'uguaglianza, l'inclusione e la partecipazione.

²⁸ Così si legge nel Documento "Strategia Nazionale di uguaglianza, inclusione e partecipazione di Rom e Sinti 2021-2030, pag 57 in https://politichecoesione.governo.it/media/2967/strategia-nazionale-Rom-e-sinti_2021-2030.pdf.

rafforzamento della capacità di intervento dell'autorità locale; mediazione, informazione e sensibilizzazione; attività interistituzionale con la definizione di una unità interistituzionale di promozione dell'accesso all'alloggio a supporto dell'attuazione delle politiche pubbliche; accesso all'*housing* sociale e al mercato privato; assistenza sanitaria e accesso ai servizi sociosanitari di qualità.

L'efficacia di tali previsioni, qualora riuscissero ad essere attuate permetterebbe di superare le criticità denunciate dalla stessa Strategia Nazionale 2021-2030, "nonostante i numerosi interventi condotti sino ad ora, molti Rom e Sinti vivono ancora oggi in condizioni di grave marginalità sociale, deprivazione materiale e scarsa integrazione".

Nonostante i passi in avanti compiuti, però molto resta da fare sul piano culturale e sociale, per evitare che l'integrazione, soprattutto abitativa diventi facile strumento di propaganda politica o peggio una guerra tra poveri: basti pensare infatti a come l'antiziganismo venga considerato la chiave trasversale di tutti gli assi di intervento delle precedenti Strategie Nazionali, declinato in diverse modalità attuative tra le quali spiccano quella presente nella sfera pubblica - con particolare riferimento al sociale - e nel dibattito politico, ed il fenomeno della discriminazione nell'accesso all'alloggio, che ha spesso generato episodi di violenza, conflitto e protesta. Sotto questi aspetti basta ricordare i fatti di Casal Bruciato a Roma nell'aprile 2019, dove una famiglia Rom assegnataria di un alloggio di edilizia popolare si è vista costretta a rinunciare alla casa per le proteste dei residenti del quartiere (con alcune infiltrazioni) al grido di "prima gli italiani"²⁹, ed alle parole dell'allora Ministro dell'interno "dove ci sono sindaci della lega i campi Rom sono stati simpaticamente rasi al suolo"³⁰.

Un tale contesto dicotomico tra atti, documenti e sconcertante realtà non poteva non impattare fortemente sugli studenti della clinica legale, che con la consapevolezza di chi si forma a studi giuridici, e con un po' di entusiasmo giovanile, hanno stimolato noi docenti a condurli in un percorso di contribuzione alla risoluzione concreta delle emergenze che avevano "toccato con mano", ma anche e soprattutto a farsi protagonisti attivi di modalità efficaci di diffusione culturale e sensibilizzazione all'ambiente in quelle realtà rese difficili dalla marginalizzazione.

5. Esperimenti di educazione socio-ambientale

Di fronte alla situazione di degrado, sopra descritta nelle parole delle studentesse-tutors della *Statelessness Legal Clinic*, abbiamo deciso di non restare indifferenti, dando forma ad una duplice azione: l'una educativa; l'altra di sensibilizzazione delle autorità.

Nel marzo del 2023, abbiamo organizzato un seminario presso il Dipartimento di Giurisprudenza coinvolgendo il Prefetto per la terra dei fuochi con l'obiettivo di facilitare il dialogo tra le autorità ed alcuni rappresentanti della comunità Rom e le

²⁹ In proposito una nota ufficiale del Campidoglio aveva precisato che "Le assegnazioni delle case di Edilizia Residenziale Pubblica vengono effettuate esclusivamente e scrupolosamente in base alla disponibilità degli immobili e all'ordine delle graduatorie, escludendo qualsiasi discriminazione, possa essere essa di etnia, credo o religione. Le graduatorie - concludono dal Campidoglio - rispettano i dettami della normativa regionale vigente e sono stilate in base ai criteri stabiliti nel bando comunale, che è stato emanato nel 2012".

³⁰ <https://www.la7.it/otto-e-mezzo/video/matteo-salvini-dove-ci-sono-sindaci-della-lega-i-campi-Rom-sono-stati-simpatamente-rasi-al-suolo-08-05-2019-271071>

associazioni del terzo settore, sollecitando le istituzioni ad impegnarsi per eliminare i rifiuti che circondano la comunità³¹.

Nella stessa primavera, abbiamo organizzato un modulo didattico con i nostri studenti e i bambini dell'Istituto comprensivo *Alpi-Levi* situato nei pressi dell'insediamento con l'obiettivo di sensibilizzare bambini Rom e non a tematiche che hanno a che fare con la salvaguardia dell'ambiente e dell'inclusione, proiettando un video e discutendone insieme³².

Attraverso un procedimento "a cascata", il modulo di educazione ambientale ha previsto prima una formazione teorico-pratica degli studenti universitari del corso di *Formazione clinico-legale* sulle problematiche connesse alla cura del territorio ed allo smaltimento dei rifiuti e poi questi stessi sono stati i protagonisti del trasferimento di nozioni e di sensibilizzazione dei bambini delle scuole elementari e medie dell'Istituto Alpi-Levi. Attraverso una lezione dialogata, si è ragionato con i bambini dell'educazione ambientale come snodo fondamentale per la trasformazione giuridica e culturale del contesto in cui si vive.

Concretamente, il progetto è stato finalizzato ad insegnare ai bambini come si possano riciclare rifiuti trasformandoli, dando ai materiali scartati una nuova vita: in tal modo si è attivata una sensibilizzazione sia verso la salvaguardia dell'ambiente sia a favore della negazione della "cultura dello scarto". L'iniziativa è stata orientata all'inclusione in senso ampio, dal momento che l'Istituto Alpi-Levi accoglie bambini provenienti da contesti di marginalizzazione, incentivando l'interazione tra bambini Rom e non e tra bambini e studenti del Dipartimento di Giurisprudenza. Attraverso la colorazione di cassette della frutta e di bottiglie di plastiche è stato realizzato un giardino in cui sono state collocate piantine che i bambini Rom e gli altri hanno cominciato a curare insieme.

Abbiamo poi lavorato anche con gli adulti del campo Rom creando uno specifico focus-group, anche con la collaborazione della prof.ssa Colette Daiute (CUNY)³³, psicologa sociale, il 30 maggio 2023, all'interno dell'insediamento Rom, con gli adulti Rom cui è stato chiesto di identificare soluzioni possibili per la condizione di degrado in cui versa il campo. L'obiettivo era di identificare e dar voce ai problemi delle persone Rom, abbiamo identificando gli ostacoli che impediscono loro di partecipare alla vita pubblica: dall'impossibilità di lavarsi se non c'è acqua; alla mancanza di abbigliamento, denaro e trasporti adeguati. Situazioni che provocano sensazione di imbarazzo nei confronti dei coetanei.



A conclusione del *focus group*, abbiamo concordato i contenuti di una lettera da inviare insieme alle autorità della città di Napoli a nome dei Rom nella quale abbiamo proposto la convocazione di un tavolo permanente con le istituzioni in modo che le voci dei rom potessero essere ascoltate su una questione politicamente e socialmente

³¹ L'iniziativa è stata documentata sulla stampa: <https://www.quicampiflegrei.it/2023/03/03/Romterra-dei-fuochi-formazione-ambiente-e-inclusione-presentazione-progetto-della-federico-ii/>

³² www.youtube.com/watch?v=qURnSKA1vQY%0Ahttps://

³³ <https://www.colettedaiute.org>

controversa come la gestione dei rifiuti nelle vicinanze del campo. La lettera è stata scritta dalle nostre studentesse sotto la nostra supervisione, in accordo con alcuni membri della comunità rom:

«Illustrissimo Sig. Prefetto, Le scriviamo per comunicarLe che si è concluso il progetto di educazione clinico-legale ed ambientale, alla cui apertura Lei ha partecipato in occasione della tavola rotonda del 7 marzo scorso. [...]. Nell'ambito della terza missione dell'università, ci è sembrato opportuno svolgere anche un ruolo di intermediari – che è proprio della clinica legale – facendoci portavoce di alcuni specifici disagi emersi anche nelle nostre visite all'insediamento Rom, tra i quali quello di vivere in una discarica a cielo aperto. Per questo, ma anche e soprattutto per la sensibilità da Lei mostrata nel nostro primo incontro, Le chiediamo la disponibilità a convocare un tavolo permanente presso il suo ufficio in cui i rappresentanti della comunità Rom possano finalmente essere ascoltati, per poter esporre in prima persona le problematiche del luogo da loro abitato, un luogo dove lo Stato, ai loro occhi, sembra essersi arreso. Ciò anche al fine di consolidare la fiducia nelle istituzioni ai tanti giovani studenti che si sono impegnati nelle attività e che sentono una responsabilità nel provare a dare qualche risposta in concreto. Le questioni sono certamente innumerevoli, ma quella che appare la più lampante e urgente è la spazzatura. [...]»³⁴

Attraverso la redazione di questa lettera, abbiamo provato a creare un'occasione di dialogo istituzionale, affinché la voce dei Rom (e di altri gruppi) potesse essere ascoltata democraticamente, su un piano di parità con gli altri attori, immaginando insieme soluzioni e lasciando che fossero loro ad avere l'ultima parola sul risultato auspicato nella gestione della loro vicenda (spazzatura, spostamento del campo).

6. Conclusioni: qualche riflessione sugli impatti rilevati

A chiusura della descrizione di questa esperienza multidimensionale e coinvolgente, appare utile, seppur brevemente, delineare alcuni dei principali impatti osservati, al fine di porli alla base della costruzione dei prossimi modelli esperienziali della Clinica Legale, per renderla sempre più integrata dalle diverse discipline giuridiche e contaminabile dalle esigenze che emergono dalle voci flebili del territorio.

L'impatto dell'iniziativa di educazione ambientale ha assunto un rilievo significativo per tutti i diversi partecipanti. Gli studenti della Clinica legale si sono sentiti coinvolti da una metodologia di acquisizione e trasferimento delle conoscenze e delle competenze del tutto innovativa nella quale si sono sentiti "protagonisti". Il che è testimoniato dall'entusiasmo con il quale alcuni di loro hanno continuato a partecipare ad attività sul territorio a titolo di volontariato pur avendo concluso l'iter della clinica legale.

I docenti dell'Istituto Alpi Levi di Scampia hanno collaborato con entusiasmo all'iniziativa come testimoniato da una delle docenti che si è più spesa per l'iniziativa

³⁴ La lettera è a firma delle borsiste della *Statelessness Legal Clinic* per l'a.a. 2023: Alessia Chiaiese, Claudia Strazzulli, Rossella Viggiani, Gea Scolavino Vella; e dalle professoresse Flora Di Donato e Giuliana Di Fiore.

assumendo un ruolo di referente, la quale nell'intervista effettuata a conclusione del progetto riferisce di come l'attività abbia significativamente inciso:

«Sull'acquisizione di comportamenti responsabili e stili di vita orientati alla sostenibilità attraverso non solo momenti di confronto, ma anche per le diverse attività svolte permettendo una migliore comprensione su come intervenire riciclando per ridurre gli sprechi. Il progetto ha contribuito a realizzare un altro piccolo pezzo di tassello utile per formare cittadini attivi, attuando un'educazione all'agire che ha permesso loro di poter vedere una ricaduta concreta e diretta in termini di azione comportamento».

Il lavoro realizzato con le persone rom è stato arricchente sotto il profilo umano ma anche didattico: il dialogo vivo con i rom ha trasformato l'attività di regolarizzazione dei permessi in una vera e propria missione educativa e sociale.

In questo modo, abbiamo inaugurato un vero e proprio processo di collaborazione con questa popolazione emarginata nella provincia di Napoli. Questo processo collaborativo ci ha permesso di includere le loro voci nei nostri programmi di azione clinica progettati tenendo conto delle loro esigenze, sensibilizzando al contempo le istituzioni, compresi i colleghi del nostro Ateneo, anche in un seminario organizzato di recente dove abbiamo coinvolto studenti istituzioni e gli utenti della clinica e Milena, la persona che ha ottenuto lo status di apolide, è venuta a raccontare la sua storia agli altri studenti, in presenza dei nostri colleghi e sponsors della Clinica.

Entrambe le attività educative e di attivismo incrociano più di uno dei 17 goals dell' Agenda ONU 2030³⁵, dal contribuire ad un modello di istruzione di qualità, equa e inclusiva, promuovendo opportunità di apprendimento permanente per tutti, attraverso la collaborazione con scuole che operano in territori e contesti difficili (quali l'Alpi Levi di Scampia), alle azioni che mirano gradualmente a ridurre le disuguaglianze nella popolazione e assicurino un futuro più equo per tutti i bambini, oltre a quelle più specifiche di formazione sui temi ambientali e dello sviluppo sostenibile. Sicuramente le azioni proposte si inseriscono a pieno titolo nell'obiettivo di rendere le città e gli insediamenti umani inclusivi, sicuri, duraturi e sostenibili: la crescita delle città, luogo di sviluppo delle relazioni umane, infatti, deve tendere al mantenimento della qualità di vita della popolazione e migliorare l'ambiente in condizioni di eguaglianza e inclusività della popolazione più svantaggiata.

Riferimenti bibliografici

Amorosino S., 1981. «Profili di storia istituzionale del governo del territorio in Italia», in *Riv. giur. ed.*, II, pp.227 ss.

³⁵ Come è noto, l'Agenda 2030 per lo Sviluppo Sostenibile stabilisce un quadro globale per l'eliminazione della povertà e il conseguimento dello sviluppo sostenibile entro il 2030. Si tratta di un programma d'azione universale costituito da un insieme ambizioso di 17 Obiettivi di Sviluppo Sostenibile (OSS) e 169 obiettivi associati che richiedono per la loro realizzazione la mobilitazione di tutti i Paesi e tutte le parti interessate. Segnatamente sono: sconfiggere la povertà, sconfiggere la fame, salute e benessere, istruzione di qualità, parità di genere, acqua pulita e servizi igienico-sanitari, energia pulita e accessibile, lavoro dignitoso e crescita economica, imprese, innovazione e infrastrutture, ridurre le disuguaglianze, città e comunità sostenibili, consumo e produzione responsabili, lotta contro il cambiamento climatico, vita sott'acqua, vita sulla terra, pace, giustizia e istituzioni solide, partnership per gli obiettivi.

- Benvenuti, F. 1956. «Gli elementi giuridici della pianificazione territoriale in Italia», in *Pianificazione territoriale e provinciale*, Trento, pp. 35ss.
- Di Donato F., 2025. «Clinical Legal Education from a Humanistic Perspective», in R. Spoo and Simon Stern (eds.), *Entry for the Elgar Encyclopaedia on Law and Literature*, pp. 86 e ss.
- Di Donato F., 2024 (a). «La clinique juridique comme espace de participation et de médiation». In Y. Senechal et P. Moreau (eds.), *Windsor Yearbook of Access to Justice* <https://wyaj.uwindsor.ca/index.php/wyaj/index>, pp. 1-19.
- Di Donato F., 2024 (b). «L'educazione clinico-legale tra formazione e (terza) missione». In F. Di Donato (a cura di), *Le cliniche legali e la terza missione tra formazione e public engagement*, *Rivista di Filosofia del Diritto*, n. 1, pp. 95-102.
- Di Donato F., 2021. «Lay Lawyering. Pour une pédagogie clinique fondée sur la participation active des personnes juridiquement vulnérables», in *Cliniques Juridiques*, 5, <https://cliniques-juridiques.org/revue/volume-5-2021/lay-lawyering-pour-une-pedagogie-clinique-fondee-sur-la-participation-active-des-personnes-juridiquement-vulnerables/ultimo> accesso 7 Febbraio 2025.
- Di Donato F., Heritier P., 2017. «Introduction». In *Special issue Humanities and Legal Clinics. Law and Humanistic Methodology*, in F. Di Donato and P. Heritier, *Teoria e critica della regolazione sociale*, 2, pp. 9-11.
- Danger R., 1933. *Cours d'urbanisme*, Paris: Eyrolles.
- Freire P., 1971. *La pedagogia degli oppressi*, Milano: Mondadori.
- Giannini M.S., 1983. «Pianificazione», in *Enc. Dir.*, XXXIII, Milano, Giuffrè pp. 629 e ss.
- Kruse K.R., 2011. «Getting Real About Legal Realism, New Legal Realism and Clinical Legal Education», 56 *New York Law School Law Review* 295.
- Maritain J., 1936. *Umanesimo integrale*, Roma: Borla.
- Miele G., 1962. «La pianificazione urbanistica» in *La pianificazione urbanistica Atti del VII convegno di studi di scienza dell'amministrazione*, Varenna, Milano: Giuffrè.
- Morbidelli G., 1990, «Pianificazione territoriale ed urbanistica», in *Enc. Giur.*, XXIII, Roma.
- Pacelli M., 1969. *La pianificazione urbanistica nella Costituzione*, Milano: Giuffrè.
- Urbani P. «Urbanistica (diritto amministrativo)», in *Enc. Dir.*, XLV, Milano, Giuffrè, pp. 868 ss.

La visibilità dell'invisibile. Per una città inclusiva e una critica del politico e del giuridico nelle opere della *Street Art*

Alberto Scerbo*

Abstract: [*The visibility of the invisible: for an inclusive city and a critique of the political and the juridical in the works of Street Art*] The article intends to underline how the subversive nature of street art highlights, with a simple and immediate language, the limits and contradictions of modernity. It then wants to avow its ability to give voice to the peripheries of the world to build inclusive city, but also to carry out a critical function with regards to politics and to denounce violations of rights.

Key words: street art – inclusive city – political criticism – defense of human rights

1. Dal graffitismo alla *street art*

Negli ultimi decenni del Novecento i muri delle città sono stati invasi da scritte e graffiti, che apparivano, ed erano interpretati, come veri e propri atti di vandalismo¹ (Baudrillard 1976). In verità, si sta imponendo, agli inizi degli anni Settanta, una nuova modalità di comunicazione, che traduce in una dimensione “pubblica” la cultura alternativa *hip hop*, che trova espressione in un diverso modo di fare musica, caratteristico dei gruppi etnici ghettizzati newyorchesi². Si tratta, cioè, di un’attività illegale realizzata su spazi urbani e sulle carrozze dei treni, indirizzata principalmente all’autoaffermazione individuale, ma sostenuta da un sostanziale spirito di ribellione contro l’abbandono e il disinteresse delle forze politiche ed economiche.

Le manifestazioni esteriori si condensano soprattutto in rappresentazioni grafiche e iscrizioni che costituiscono essenzialmente un grido di riconoscimento, un segno di esistenza, un monito a volgere lo sguardo verso, e a considerare, gli esclusi e gli emarginati della società (Di Luggo, Zerlenga 2012: 9). In questo senso il *lettering*, nelle sue differenti declinazioni delle forme delle lettere, si propone di formare e visualizzare differenti stili, direttamente riferibili ai contesti etnici o esistenziali di origine³.

* Ordinario di Filosofia del diritto presso il Dipartimento di Giurisprudenza, Economia e Sociologia dell’Università “Magna Graecia” di Catanzaro, scerbo@unicz.it.

¹ Sul graffitismo in generale si rinvia a Mc Donald 2013.

² Su questo rapporto cfr. Mashkouri 2017.

³ Per un approfondimento v. Arte 2012.



Graffiti Tag di TAKI183



Graffiti Tag di BLADE

In tal modo i *writers* lanciano un preciso segnale identitario, diretto ad acquisire visibilità all'esterno, al fine di una chiara riconoscibilità personale, che non rimane, però, circoscritta alla sfera strettamente individuale, dal momento che diventa al contempo evocativa della coscienza collettiva della parte più marginale della popolazione.

In altri termini il graffitismo, visto il suo sviluppo all'interno dei quartieri poveri e degradati delle città americane, si prospetta come

identificativo di una cultura, per i più una subcultura (Rahn 2002), legata all'emarginazione sociale. Per tale ragione appare come la sintesi di una realtà "altra", e insieme "contro", quella istituzionale e perciò apertamente conflittuale, con la conseguenza di essere rifiutata, in virtù dei suoi messaggi impliciti, ma spesso anche espliciti, di rivolta, forieri di paure e pericoli per la società benpensante (Attademo 2012: 32).

La rapida espansione globale del fenomeno è indubitabilmente connessa alla carica eversiva che lo caratterizza e che sostiene il processo di appropriazione "di fatto" degli spazi pubblici. Si può dire, cioè, che l'aspetto artistico è subordinato all'elemento comunicativo, che non ha nulla di neutrale e astratto, anzi, al contrario, trasmette un espresso messaggio politico, del tutto rispondente ad una logica antisistema (Cristallini 2015: 25). L'attenzione focalizzata sulle condizioni di degrado esistenziale costituisce un atto di critica ai poteri pubblici e l'esaltazione dell'orgoglio della diversità marginalizzata è un atto di accusa nei riguardi dell'indifferenza politica e di ripudio dei valori dominanti della civiltà capitalista, che radicalizzano le disuguaglianze e giustificano la disumanità.

È proprio dalla rabbia interiore e dalle urla di rivendicazione sociale che scatuisce l'allargamento del primigenio ordine identitario dagli uomini ai luoghi, che, quindi, non caratterizza più soggetti particolari, appartenenti a individuate comunità, in condizioni di disagio, ma spazi urbani in situazioni di degrado.

Si affievoliscono, così, le manifestazioni individuali di ribellione e si consolidano, invece, i messaggi di risocializzazione del disagio, mediante la ricentralizzazione di ghetti e periferie. La riscrittura degli spazi fatiscenti produce l'alterazione dello sguardo, trasforma ciò che è vuoto ed oscuro in una lavagna luminosa e dà consistenza a quanto si vorrebbe mantenere nascosto (Stano 2013: 159). In più, l'appartenenza ad un gruppo si liquefa nell'appartenenza ad un luogo e la dimensione spaziale aggrega in una comunione unitaria di matrice sociale le pluralità che discendono dalle diversità dei caratteri costitutivi individuali e di gruppo.

Questi cambiamenti definiscono i passaggi dal graffitismo, dal *writing* e dal *lettering* alla molteplicità diversificata della *Street Art*, dove si affinano e si moltiplicano le

tecniche, ma dove si ampliano le forme artistiche ed esplodono i contenuti culturali (Gianquitto 2019).

2. Un'arte "politica"

I soggetti centrali della *Street Art* diventano, così, i luoghi, secondo un progetto che privilegia gli spazi urbani abbandonati, allo scopo di fornire una rappresentazione visiva dei problemi sociali, per dare attuazione ad un'opera di riscrittura del tessuto cittadino, con la dichiarata intenzione di compiere un processo di trasformazione delle aree dimenticate.

La *Street Art* si propone, perciò, come un "atto territorializzante capace di restituire un volto, una storia e un'identità a tessuti urbani frammentati, emarginati e degradati" (Iovino 2019: 379) e proprio per questo motivo si oppone ad ogni forma di ingiustizia e rivela una natura di per sé sovversiva, poiché contiene i tratti tipici di una "critica guerrigliera al paesaggio urbano – e sociale – degradato e mercificato"⁴ (Smargiassi 2016) della contemporaneità.

Tale indirizzo presuppone, però, un giudizio più ampio fortemente critico sul modello capitalistico imperante nelle società occidentali, che si dispiega in termini ancor più radicali in coincidenza con lo sviluppo dei processi di globalizzazione. A tale riguardo in molti lavori degli artisti di strada si profila la rappresentazione degli effetti della monetarizzazione dell'esistenza e della denuncia della riduzione degli individui a soggetti di consumo. L'analisi politologica e sociologica sull'omogeneizzazione degli stili di vita e sulla formazione dei "non luoghi" di aggregazione (Augé 2009), idonei a ridimensionare il tratto comunicativo della relazionalità sociale in favore di una mera condivisione impersonale degli spazi, evidenzia l'affermazione di un primato indiscusso dell'interesse economico. Che favorisce lo sviluppo di sottili tecniche pubblicitarie, dirette a trasmettere modelli esistenziali capaci di condizionare le scelte individuali verso percorsi consumistici sempre più estesi, compiuti per ragioni di approvazione estetica o di formale conformismo (Bauman 2008). Una critica radicale a questa deriva economicistica,

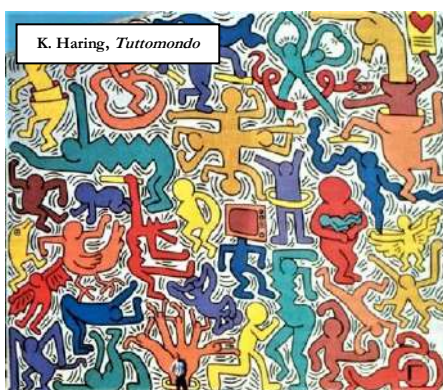


incentrata su obiettivi meramente utilitaristici e puntellata da ben mirate operazioni di *marketing*, arriva inesorabile dalla strada, dove emergono innanzitutto le provocazioni di Banksy, che aprono la via alle successive campagne di *subvertising* per la riconversione degli spazi pubblicitari (D'Alessandro 2020). E che conducono, attraverso un percorso lineare, alle più recenti rivisitazioni di Blu e alle immagini ancora più attuali prodotte da Dran, che richiama il mondo sognante dei bambini

⁴ Sulla *Guerrilla Art* si rinvia a Petrini 2011.

per stigmatizzare la miopia degli adulti rispetto alla logica consumistica.

Secondo una prospettiva che si allarga fino a comprendere la denuncia del senso di irresponsabilità che connota i comportamenti umani di questo tempo, in cui si sta consumando una sorta di suicidio collettivo, in virtù di una corsa sfrenata, che non sembra volersi arrestare, verso la distruzione dell'ambiente.



Si materializza, in questo modo, un più generale approccio anticapitalista, che si intravede già nelle opere novecentesche di Basquiat (Bonito Oliva 2017; Nairne e Holzwarth 2020), di Blek le rat (Prou & Adz 2008) e del primo Banksy (Banksy 2005 e 2018; Ricolfi 2018; Diehl 2022; Trevisan 2023) e connota anche, in modo velato e sottinteso, l'attività di Keith Haring. Come traspare dallo stesso murale *Tuttomondo*, realizzato sulla chiesa pisana di Sant'Antonio, che intende trasmettere valori di pace, parità, uguaglianza e solidarietà, considerati alternativi alla realtà esistente e individuati quali principi orientativi dell'azione, individuale e pubblica, diretta a recuperare il giusto rapporto con la natura e il senso di umanità delle relazioni sociali e dell'attività dei poteri pubblici (Cecchi 2012; Kolossa 2016).

La valorizzazione artistica delle periferie e il confronto doveroso con i soggetti più fragili della società, sempre dimenticati o abbandonati nelle nebbie dell'invisibilità, si propongono, perciò, di riportare alla luce chi non ha voce e coloro che, costituendo un fastidio per la civiltà dell'opulenza globalizzata, sono lasciati ad un destino oscuro di solitudine⁵ (Dogheria 2015).

In tal modo si concretizza, però, nelle forme dell'arte più contemporanea, la rivendicazione di un diritto al riconoscimento della dignità del vivere, che non tocca solamente la necessità del recupero degli spazi esterni, ma finisce per riguardare il pieno sviluppo dello spazio dell'interiorità. Significa, cioè, denunciare il fallimento dell'azione politica in ordine alla promozione del principio di uguaglianza, che porta con sé la negazione di una condizione di sostanziale libertà individuale. Allo stesso tempo visualizza in maniera espressa la concreta vanificazione del valore solidaristico, che impronta parzialmente la vita della comunità e non incide sul superamento delle disparità e sull'affermazione di un effettivo equilibrio sociale.

Emerge così un'arte espressamente "politica", che non rimane rinchiusa nei ristretti circuiti culturali, ma si offre alla più vasta collettività. E che non necessita di un'apposita formazione teorica o richiede il possesso di approfonditi strumenti ermeneutici, perché adopera i linguaggi propri della gente comune. Non si piega agli astrattismi intellettualistici e si volge, invece, al più semplice modello figurativo, tratteggiato nelle modalità tipiche del fumetto, della grafica pubblicitaria o delle altre modalità comunicative di uso abituale. Il contenuto della raffigurazione prevale sulla

⁵ Un racconto indicativo delle diverse sfaccettature di questa corrente artistica è realizzato da Dogheria 2015.

forma e la rappresentazione in termini satirici, umoristici o paradossali si dimostra capace di trasmettere in modo immediato e volutamente oscuro un messaggio che non prevede una decodificazione complessa, in quanto indirizzata a provocare una reazione emotiva, che, però, stimola la riflessione critica sull'essere delle cose⁶ (Armstrong, 2022).

Pertanto la *Street Art* rivela in maniera palpabile i limiti e le contraddizioni delle concezioni politiche e giuridiche veicolate dal pensiero moderno. Al contempo fa risaltare, attraverso i soggetti che riproduce, come per i luoghi prescelti, nonché per i supporti di cui si serve, le incongruenze e le deficienze della contemporaneità, per procedere, quindi, ad una completa riscrittura della realtà (Paris 2021: 5-9).

3. Per una critica della modernità

L'arte di strada dimostra la capacità di smascherare, in modo sicuramente intuitivo, ma preciso, la matrice individualistica del potere. Prende avvio, al riguardo, dall'estraneazione del soggetto pubblico rispetto ai problemi basilari e alle esigenze minime della collettività. E si rende conto del fatto che le istituzioni non sono affatto al servizio della comunità, ma costituiscono gli attori principali della politica, sulla base di una costruzione teorica per la quale hanno acquisito tutti i caratteri peculiari della soggettività e hanno relegato i privati entro i confini dell'interiorità e la società in una posizione di assoluta subordinazione. L'esercizio del governo delle città, degli Stati e degli organismi sovranazionali e internazionali non è, quindi, affatto funzionale al perseguimento del bene comune, bensì è strettamente autoreferenziale, perché trova realizzazione in se stesso quale fattore di autorealizzazione. L'interesse generale coincide, così, con l'interesse del "pubblico", inteso come altro dagli individui, e per questo dotato di ragioni e finalità autonome, indirizzate prevalentemente, se non esclusivamente, al mantenimento e al consolidamento di sé.

Soltanto illusoriamente, per un raffinato gioco di finzioni, si può pensare che lo scopo primario dell'azione politica sia il soddisfacimento dei bisogni collettivi, perché in realtà appare evidente, nelle più differenti manifestazioni, come "lo Stato non siamo noi", visto che nelle relazioni tra pubblico e privato è sempre il primo a prevalere. Non può meravigliare, quindi, che il potere mostri costantemente il volto dell'indifferenza nei riguardi delle sofferenze. E che, in nome dei malintesi principi di una società liberale all'insegna della competitività, finisca per accettare e giustificare le più disparate forme di disuguaglianza. In forza dei quali le necessità del potere, e dei poteri, e della parte dominante si sovrappongono alle istanze dei nuclei fondamentali della società.

In questa prospettiva gli esclusi restano sempre più esclusi, i poveri diventano sempre più poveri e i luoghi del degrado perpetuano il degrado. La *Street Art*, "popolare, non elitaria, orizzontale, non gerarchica" (Iovino 2019: 379), si è proposta, e si propone, di scardinare questa impostazione e di scagliare un urlo lancinante contro la rassegnazione alla disperazione.

⁶ Per un quadro generale è utile Armstrong 2022.

L'universalità del suo messaggio non riguarda il singolo, ma l'umanità, non è circoscritto ai luoghi particolari, ma al "luogo" esistenziale dell'uomo. In sintesi la *Street Art* "*a fait du mur le manifeste d'une résistance*" (Genin 2015: 4). Svela, così, come la pratica



dominante consista essenzialmente nel nascondimento delle ferite e nell'allontanamento dei mali dalla vista, nella convinzione che quanto è sottratto allo sguardo finisca per non sussistere o comunque per non appartenere alla realtà della convivenza. È ancora Banksy a darne una raffigurazione plastica con un murale di sintesi evocativa.

I messaggi, trasmessi nella forma dell'immediatezza sapienziale, alla portata

di tutti, aperti alla libera interpretazione, ma all'interno di un canone inequivoco di contestazione e rivolta, condensano l'idea che la *Street Art* finisca per imporsi con una funzione autenticamente filosofica. Infatti, si prodiga incessantemente per togliere il velo ai dati dell'apparenza, per mostrare il "nero" della realtà e illuminare menti e cuori con una visione diversa del politico, che tenga conto innanzitutto dell'essere dell'uomo.

Questa modalità artistica è, per il suo innato anticonformismo, foriera di una continua sorpresa, perché ha il coraggio di penetrare negli anfratti nascosti della narrazione pubblica e di far risaltare il non detto, o meglio quanto sfugge al racconto ufficiale di situazioni ed eventi di cui si alimenta ormai il programma di massificazione delle opinioni. È, in altri termini, il richiamo a guardare un'altra faccia della medaglia, a spostare, anche a capovolgere, il punto di osservazione, in definitiva a scrostare la patina superficiale per spingersi fino in profondità. È, quindi, un invito a non accontentarsi di quanto veicolato dalla grancassa dei mezzi di comunicazione, che fanno affidamento sulla ripetitività ossessiva di idee preconfezionate, distrattamente acquisite, ma di aprirsi ad una riflessione meditata in grado di aprire squarci di luce nell'universo dell'assuefazione passiva. È la rivoluzione soffice del pensiero, che rompe gli schemi prodotti dal potere per ingabbiare l'intelligenza critica e favorire la realizzazione di masse asservite di esecutori non pensanti, o poco pensanti, privi di profondità culturale.

Il modo di essere della politica nella contemporaneità è, pertanto, fortemente osteggiato, sotto due profili, diversi, ma che finiscono per coincidere. Per un verso, si fa rilevare l'approccio individualistico, partigiano, nella gestione della cosa pubblica e, per l'altro, si sottolinea l'aspetto economicistico usato nella definizione delle priorità da soddisfare nei confronti della collettività. La rottura di questi schemi avviene, così, mediante lo spostamento dell'asse dell'attenzione sulle periferie e le aree abbandonate e, di conseguenza, sulle condizioni di vita di chi le abita. In tal modo la *Street Art* attua "*forme di iscrizione di soggettività* in spazi che non prevedono, in origine, una voce per tali soggettività (...). Una pratica, dunque, che si configura in primo luogo come (...) messa in scena di identità politiche o sociali di contestazione o comunque in competizione con quelle egemoniche" (Mazzucchelli 2017: 27).

Da subito si fa emergere chiaramente l'effetto di "esclusione" prodotto dalla configurazione degli spazi urbani, dove si distingue in maniera marcata tra luoghi aperti e di alta vivibilità e luoghi chiusi destinati alla ghettizzazione delle differenti forme di emarginazione. Che implica, però, la strutturale divisione settaria tra ceti sociali, e quindi

tra la bellezza, la pulizia e il decoro per pochi e la bruttezza, la sporcizia e l'indecorosità per molti.

Il graduale allargamento dei posti di collocazione delle opere mostra poi come si sia assistito ad un'evoluzione del concetto di periferia, che da collocazione geografica si trasforma in luogo interiore, perché non fa più riferimento a preordinate scelte urbane strategiche, in quanto costituisce il risultato della superficialità e dell'approssimazione con cui la politica ha assunto le decisioni nel tempo. Le riforme amministrative improvvisate, l'assenza di una lungimirante politica industriale, le dismissioni di compiti e luoghi prive di riflessiva ponderazione sono stati messi in risalto dall'occupazione, da parte degli artisti di strada, di fabbricati in disuso mai riconvertiti e di aree sempre più ampie dei centri storici. Da cui è arrivato, forte e chiaro, il messaggio di come si sia privilegiata la dispersione della comunità e di come il centro visibile della città sia stato sostituito da una pluralità di centri invisibili, che hanno parcellizzato le relazioni sociali. Ne è scaturito, di conseguenza, un programma di largo respiro, in cui il recupero degli spazi derelitti si è combinato con la necessità di far rivivere gli usuali luoghi collettivi. Ma così si è dato impulso alla ricerca di un nuovo modello di città.

4. La svolta istituzionale

Questo ampliamento di prospettiva ha di fatto inciso sull'evoluzione del fenomeno della *Street Art*, nel senso che il sistema pubblico si è prodigato per accoglierla al proprio interno, con la pretesa di trasmettere all'esterno l'avvenuta comprensione dei linguaggi suggeriti. In realtà, si è riproposto il consueto schema messo in atto dal potere di fagocitare le spinte "rivoluzionarie" al fine di disinnescarle, ma in più si è innescata, in questo caso, la logica dello sfruttamento a costi ridotti delle manifestazioni artistiche più di avanguardia allo scopo di offrire una dimostrazione pratica dell'interesse per le situazioni di disagio e dell'impegno per una loro risoluzione.

A questo punto l'arte di strada ha iniziato a perdere i tratti tipici di una pratica di opposizione al sistema, per acquisire, invece, la veste di elemento fiancheggiatore, utilizzato in maniera sempre più incisiva ed evidente quale strumento di riqualificazione urbana. Con la conseguenza di fornire involontariamente una copertura illusoria alla realtà abbandonata e disperata.

L'annacquamento dell'originaria forza disgregativa ha certamente sollevato le critiche dei puristi, ma ancor più ha alimentato analisi puntuali e sottili da parte degli studiosi. Non si è mancato, così, di sottolineare la distanza tra *Street Art* e *Urban Art* e di chiarire come in generale questi fenomeni si inseriscano nel contesto della *Public Art* (Empler 2012: 189 e 191; Mania, Petrilli, Cristallini 2017). Soprattutto in considerazione della naturale incompatibilità con qualsiasi contesto istituzionale, che tende, invece, alla cooptazione di artisti e movimenti finalizzata esclusivamente alla funzionale ridefinizione del paesaggio urbano (Dentico 2023). In tal modo si produce un effetto quasi riparativo, ammantato da una pseudo veste anticonformista, poiché si propone come una sorta di lavaggio pubblico della coscienza, priva, però, di un'essenziale carica innovativa e di cambiamento.

La lenta erosione dell'anima ribelle della *Street Art* si è sviluppata attraverso la concessione pubblica degli spazi urbani e il recupero di quelli non urbani, che ha dato forma ad un'opera sempre più larga di musealizzazione urbana, per poi finire anche all'interno dei luoghi museali (Bengtsen 2015, Vergine 2023). La preoccupazione

derivante dal compromesso istituzionale riguarda principalmente il pericolo di soggezione alle logiche finanziarie e alle regole di mercato, che favorisce certamente la tendenza a rispettare gusti e idee del committente pubblico a tutto discapito dell'esercizio di una piena libertà di espressione (Montagnoli 2024). Si paventa, in altri termini, la possibilità di un ingabbiamento della vena ribellistica e di un consolidamento conformistico dello spirito anticonformista. Come sembra stia accadendo con l'acquisizione all'interno delle mostre di interi muri, che finisce per depotenziare l'originario messaggio critico, e popolare, trasmesso dallo *street artist* (Cocciolillo 2024).

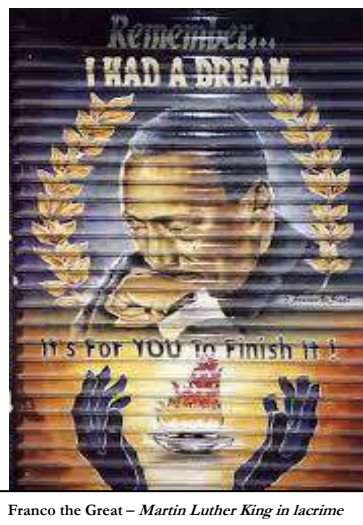
Per altro verso, nel coinvolgimento diretto da parte del sistema pubblico si intravede, invece, l'opportunità di svolgere senza nascondimenti un più diffuso ed efficace discorso politico diretto a richiamare l'attenzione sullo stato di emarginazione sociale e sui bisogni reali della comunità (De Luca, Trimarchi 2004). Si dà risalto, cioè, alla moltiplicazione delle occasioni di manifestazione espressiva, anche in posti altrimenti preclusi e su tematiche con minor impatto mediatico ma con maggiore incidenza sulla vita delle collettività. Anche sotto questo profilo occorre, però, rimanere guardinghi, per evitare che le posizioni ideali degli artisti vengano strumentalizzate a fini propagandistici, con l'effetto di perdere il carattere di voce della dissonanza e diventare, al contrario, il megafono del potere (Brosolo 2024).

Rimane vitale, quindi, al di là delle forme che si assumono, perseguire un ben identificato progetto politico e giuridico che sia di rottura dell'ordine costituito. In termini radicali o secondo modalità più soffuse, ma senza mai abbassare la guardia nella denuncia dei mali del mondo e delle responsabilità di chi esercita il potere, nonché nella difesa dei diritti negati e nella valorizzazione del senso di umanità.

5. La voce “ribelle” per la tutela dei diritti

Di sicuro gli artisti di strada che agli inizi, soprattutto nella realtà nordamericana, intendono segnalare l'esclusione dal contesto sociale di intere comunità, si muovono ispirati da una logica di chiusura verso l'interno, al fine di recuperare le radici e di consolidare l'orgoglio etnico. In tal modo, solamente in via indiretta lanciano un messaggio politico, nel senso che non aspirano ad un riconoscimento esterno, piuttosto ad una esaltazione della propria diversità. In questa cornice viene esplicitata la precisa accusa riguardante le promesse disattese nel tempo e il diniego sostanziale dei diritti civili. Si svolge, così, una narrazione visiva delle colpe di una democrazia di carta, in cui continua ad albergare il germe del razzismo e i caratteri salienti di una società di diseguali, che nasconde dietro il vessillo della libertà un'organizzazione della collettività basata sulla soggezione della parte debole della popolazione.

Si profila, di conseguenza, un monito espresso all'impegno per una composizione effettiva dell'unità sociale radicata sull'attuazione dei fondamentali principi costituzionali. Come manifestato in modo sottile, ma incisivo, da Franco the Great, che rievoca il sogno di Martin Luther King, svanito nei cieli dell'invisibilità.



Franco the Great – Martin Luther King in lacrime



educativa e scolastica, in cui risalta un altro lavoro più recente di Franco the Great (Gaskin 2021).

Pertanto, se è vero che il grido di ribellione antisistemico tende a ridursi, in corrispondenza con il processo di istituzionalizzazione, è pur vero che anche nelle opere commissionate dalle istituzioni permane un discorso critico riguardante la lesione dei singoli diritti. Come accade, ad esempio, con il murale di Simone Ferrarini realizzato a Petralia Sottana, inteso a stigmatizzare i problemi di accesso al diritto della salute da parte delle comunità emarginate o che vivono in zone isolate o in aree interne (I ART MADONIE 2022).



armi da fuoco nell'interpretazione di Blu (2018).

E si denuncia, senza infingimenti, l'indifferenza dei governi di fronte al destino desolato di uomini e luoghi, motivati nelle proprie scelte da limitate ragioni operative, dettate da presunte esigenze interne e sostenute dalla volontà di consolidamento del sé e, perciò, completamente dimentiche di ogni valore universalistico. In questo ambito rientra il programma teorico-politico di un autore come JR, che polarizza la propria arte sulla visualizzazione di una prospettiva celata,



ovvero quella di uomini, donne e bambini dimenticati nell'indistinto furore ideologico, per il quale persone ed ambienti sono sacrificati sull'altare degli interessi politici ed economici e ogni anelito di sensibilità lascia posto alle ragioni della disumanizzazione. Di volta in volta si intende, perciò, rivelare il volto dei giovani che compongono l'*humus* dei sobborghi cittadini, delle donne vittime inermi delle guerre e dei bambini che riempiono i campi profughi (Galansino 2023).

Nel corso del tempo il messaggio politico e giuridico trasmesso dalle opere degli *street artists* si è andato affinando, perché ha acquisito una più intensa profondità. L'obiettivo di dare voce agli esclusi, ai devianti e agli emarginati della società non si è affatto alterato, ma pian piano si è iniziata ad imporre, in corrispondenza all'estensione degli effetti della globalizzazione, la consapevolezza della necessità di un discorso a carattere universale fondato sulla valorizzazione dei principi dell'inclusione. Che non costituiscono, così, una scelta meramente funzionale su un piano strettamente concreto, bensì il nodo principale di un approccio teoretico, che sostituisce al primato dello Stato, e degli Stati, e del potere, e dei poteri, quello dell'uomo e della sua natura ontologicamente relazionale.



In questa ottica, la comunità civile, come quella universale, non può essere organizzata secondo un modello frammentario, né incentrato sulla prevalenza e la scomposizione delle diversità. In questa direzione si dispiega la volontà di rendere visibili i luoghi invisibili delle città, come avviene con i murales di Milla, e di fare “*de la suspension des normes et inderdits une nouvelle règle de conduit*” (Genin 2015: 4).

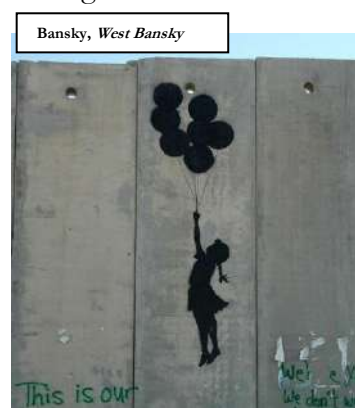
Con la sottintesa finalità di azzerare un'idea del diritto del tutto formale, quale elemento strumentale del potere, per rievocare, al contrario, la sua radice originaria, costituita dalla sua essenziale umanità. Si disperdono, così, le ragioni dei decisori politici e sfumano le giustificazioni che presiedono ai rapporti di forza, per evidenziare, invece, come sia del tutto superflua ogni distinzione tra forme di governo e modelli politici.

La natura “dialogica” dell'essere dell'uomo e il suo naturale vivere in comunità dettano, pertanto, i messaggi provenienti dalle opere della *Street Art* e indicano, al contempo, quelli che devono considerarsi gli imprescindibili principi orientativi della politica e del diritto. In questa diversa prospettiva, l'umanitarismo e la solidarietà non costituiscono, quindi, semplici elementi operativi dell'azione politica e giuridica, ma diventano, come dovrebbe essere, fattori costitutivi della politicità e della giuridicità. Il richiamo degli artisti di strada alla composizione unitaria degli spazi del vivere e all'abbattimento delle disuguaglianze si compongono dialetticamente in un insieme organico ed armonico con i moniti che denunciano le discriminazioni e rigettano ogni forma di esclusione delle alterità. Travalicando gli ambiti ristretti dei quartieri e delle città per proiettarsi verso gli spazi di un mondo sempre più piccolo, in cui le manifestazioni di disumanità oltrepassano tutti i confini e chiedono risposte di concreta partecipazione alle disavventure che coinvolgono luoghi, cose ed esseri viventi. Alla luce di un principio di universalità, che rifiuta chiusure individualistiche e ragioni economicistiche, per ritrovare quel bagliore di luce che dovrebbe albergare nella coscienza dell'uomo.

Da qui la trasformazione dei muri da simbolo di chiusura e da barriera di separazione a manifesto di comunicazione relazionale, a strumento di avvicinamento tra i popoli e segno di fraternità. Per smantellare i limiti imposti dalle astratte e fumose esigenze geopolitiche e invitare alla riflessione sulla vacuità di ogni tipo di politica inneggiante alle divisioni e allo scontro tra Stati o comunità, gli artisti si sono affidati allo sguardo puro dei bambini, capace di vincere, con la loro carica onirica e la naturale innocenza gli spettri della malvagità umana. Si sono materializzati, così, autentici sberleffi ai roboanti proclami di



JR, *Kikito*



Banksy, *West Bank*

intransigenza politica, come nel caso della gigantografia di JR sul confine tra USA e Messico, o immagini favolistiche espressive del rifiuto di una realtà prigioniera per inseguire il sogno della libertà, secondo quanto rappresentato da Banksy sul muro eretto in Cisgiordania.

I muri dell'invisibilità, come quelli della divisione, i confini reali, come quelli immaginari, diventano, seguendo le suggestioni eterotopiche di Foucault (Foucault 2000), il luogo privilegiato di una radicale opera di decostruzione della narrazione consolidata della politica ufficiale. L'apertura illusoria di varchi inesistenti rompe il silenzio assordante di collettività private del dialogo ed educate all'assenza di sentimenti di condivisione.

Anche con effetti contraddittori, per il rischio di massificazione e omogenizzazione dell'azione visuale, che può apparire distante dalla cruda realtà locale, perché impone una grammatica di stampo occidentale, da cui può discendere facilmente una strumentalizzazione commerciale dell'immagine estetica, in tal modo strutturalmente depoliticizzata (Cazzato 2021: 172-174).



Blu, *Boy piercing the watchtower*

Ciò nonostante, va ribadito che rimane inalterato il principio di fondo per il quale si intende suonare un campanello d'allarme sul sacrificio dei diritti fondamentali e sull'indifferenza del mondo occidentale e della politica internazionale per il destino dei popoli. Si perviene, così, all'attuazione di una forma di sabotaggio pacifico nei riguardi degli approcci conflittualistici che cristallizzano le relazioni statali su una base di assoluto equilibrio precario, che esalta, al contrario, il valore di un pacifismo non di facciata, ma fondato sui canoni di solidarismo universalistico. Certo, anche nell'ambito della *Street Art* capita di assistere alla rivendicazione di una chiara posizione ideologica⁷, come avviene in tutte le manifestazioni dotate di valenza politica, ma occorre riconoscere la prevalenza di una componente fortemente pacifista, che esula da giudizi storico-politici,

⁷ Come nel caso di Jorit nei confronti della Russia putiniana o, al contrario, come per MyDogSighs o J.Warx, strenui oppositori della politica di Putin. E ancora, per rimanere alla stringente attualità, come per gli italiani Alexsandro Palombo ed Eduardo Castaldo, autori di opere espressamente a favore del popolo palestinese.



Banksy, *Flower Thrower*

per focalizzarsi sul fondamento umanitario, al di là di ragioni e torti, di vincitori e vinti, di origini e differenze.

Il murale di Banksy dedicato al lanciatore di fiori, realizzato a Gerusalemme sul muro che divide Israele dalla Palestina, costituisce un monito per il mondo globalizzato a non dimenticare il destino di popoli, prima ancora che di luoghi, che convivono in una condizione di perenne conflitto. Un

concetto riproposto negli ultimi due anni in modo ininterrotto sui muri del pianeta per inneggiare ad un impegno concreto in favore della fine delle guerre in atto, soprattutto attraverso la raffigurazione di donne e bambini di opposte nazionalità avvinti in un abbraccio o affiancati in un gesto di speranza⁸.

Ed è ancora Banksy, però, che si dimostra capace di tratteggiare le conseguenze della guerra sulla vita degli uomini e di sollecitare la riflessione sulla devastazione di città, territori e cose materiali che si disperdono per sempre, nonché sulle sofferenze e le miserie umane, ma soprattutto sulla distruzione dei sogni delle vittime più innocenti. Tutto questo è raccontato, con dolcezza e delicatezza, sui muri sbrecciati e sulle rovine di una città ucraina, con il fine politico di “sentire” prima e “ragionare” dopo oltre il piano del diritto e al di là delle elucubrazioni immateriali avanzate dal potere, per rammentare la concretezza delle persone reali, che non sono riducibili a semplici evocazioni statistiche o ad analisi strategiche.



Banksy a Borodyanka

Gli artisti di strada si sono assunti, quindi, con sempre maggiore consapevolezza, il compito di rappresentare la voce critica della società postmoderna e di urlare, con la forza delle immagini, la necessità di consolidare nella coscienza collettiva un complesso di valori non negoziabili. Il richiamo costante al senso del dovere nei confronti delle collettività da parte di chi governa, il rispetto assoluto, senza limiti ed eccezioni, dei diritti dell'uomo e la supremazia dei principi di solidarietà umana sono invocati in maniera incessante per scuotere gli animi dal torpore del disinteresse e dall'abitudine al male.

Nella consapevolezza che le istituzioni del mondo globale non rispondono più ai criteri della ragione, eludono i principi del bene e del giusto e si palesano come i sostenitori dell'implacabilità del “nulla”, dove lo scontro e l'intreccio degli interessi singolari e partigiani sono veicolati come sintesi di ipotetici valori comuni, il cui unico effetto è rappresentato dall'indifferenza nei riguardi dei destini delle collettività, dei gruppi e degli individui. Da qui l'inevitabile oscuramento del diritto e lo sfarinamento di ogni tensione solidaristica, che hanno fomentato l'indurimento del cuore dei cittadini nella lotta per la sopravvivenza. Le difficoltà e le sofferenze dei singoli non trovano ingresso nelle stanze del potere, che continua imperterrito a fluttuare nello spazio dell'irrealtà, teso esclusivamente a ripetute operazioni di autodifesa e autocelebrazione. Ancor più, lo sguardo nei confronti dell'alterità, con il suo carico di disagio e paura,

⁸ Tra i tanti, toccanti i lavori di TvBoy, di Laika e di Elle Decor.

appare ormai privo di compassione; la questione dell'immigrazione è affrontata come un fastidio sociale e si dimentica facilmente che la "massa" informe si compone di tragiche storie individuali (Elalamy 2000, Catozzella 2014, Lo 2021); lo spettacolo della morte non sfiora più la sfera della sensibilità e si riduce ad evento cronachistico.

Le opere degli *street artists* non mancano di rimarcare come proprio il fronte delle migrazioni costituisca la cartina di tornasole di un'autentica democrazia, dove non conta il gioco delle maggioranze e minoranze, bensì la concreta realizzazione dei principi, universali, di libertà ed uguaglianza. E come la difesa della vita risulta più importante di qualunque programma di sicurezza nazionale, e l'accoglienza dell'altro significa condivisione della stessa terra e comunione degli spiriti, per rendere più lieve il dolore della perdita e del distacco.

Tutti i discorsi settari e utilitaristici della politica, che tra le pieghe delle ragioni superiori di ordine e sicurezza spesso nascondono un sostrato di xenofobia e razzismo, si sfaldano dinanzi all'opera evocativa di Banksy raffigurante un bambino migrante comparsa a Venezia. Che riporta tutto sul piano della concreta realtà umana.

E quando la fuga migratoria dalle guerre e dalla fame trova prima un freno nelle decisioni delle istituzioni europee e poi un'ulteriore barriera materiale nella ricomparsa di muri e fili spinati, sostenuti dall'azione brutale dei singoli Stati, facendo riaffiorare, con un'opera di rimozione della memoria, l'infausto esito delle tragedie del Novecento, è ancora la *street art* a dare visibilità a quanto si sarebbe voluto nascondere. Si rompe, così, con i lavori di autori come Laika, il silenzio che altrimenti sarebbe



Banksy, *Un bambino migrante*



Laika, *Sulla rotta dei Balcani*

disceso sulle sorti di un'umanità disperata. E si rinnova, nello stesso tempo, il ricordo del significato dei muri e dei fili spinati costruiti dal potere, che, in ogni circostanza e in ogni tempo, denotano discriminazione, poi esclusione e quindi chiusura. A cui non di rado seguono eliminazione e annientamento.

Si comprende, in definitiva, che le manifestazioni contro-immaginarie della *Street Art* ci interrogano continuamente sull'essere dell'uomo e sul suo esistere nel mondo e puntano un perenne dito inquisitorio sul modo di essere della politica e sui contenuti del diritto, indicando come essi siano chiamati a realizzare, sempre, rapporti secondo giustizia all'interno delle comunità. Lo fanno con la libertà di chi non deve sottostare alle regole imposte dal sistema, di chi è ancora in grado di esprimere compassione e di prendersi cura degli altri. Con spirito ribelle, quello che consente di "vedere", platonicamente, il Bene, di tutti e di ognuno.

Riferimenti bibliografici

- Armstrong S., 2022. *Street Art*, Milano: 24 Ore Cultura.
- Arte A., 2012. *Forms of Rockin'. Graffiti Letters and Popular Culture*, Arsta: Dokument Press.
- Attademo G., 2012. *Il trompe l'oeil: da 'arte dell'inganno ad 'arte della possibilità'*. In Di Luggo, O. Zerlenga (a cura di), *Street Art. Disegnare sui muri*, Napoli: La Scuola di Pitagora.
- Augé M., 2009 [1992]. *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano: Eleuthera.
- Banksy, 2011 [2005]. *Banksy. Wall and Piece*, Milano: L'Ippocampo.
- Baudrillard J., 1976. *Kool Killer. Les graffiti de New York ou l'insurrection par les signes*, in Id., *L'échange symbolique et la mort*, Paris: Gallimard.
- Bauman Z., 2008 [2007]. *Consumo, dunque sono*, Roma-Bari: Laterza.
- Bengtson P., 2015. "Carelessness or curatorial chutzpah? On controversies surrounding street art in the museum", *Konsthistorisk tidskrift/Journal of Art History*, 84.
- Blu, 2018. *Minima Muralia*, Zooo Print&Press.
- Bonito Oliva A., 2017. *Basquiat e gli American Graffiti*, Milano: Abscondita.
- Brosolo V., 2014. "Di street art e propaganda", */culture.future/*, 4 Aprile.
- Catozzella G., 2014. *Non dirmi che hai paura*, Milano: Feltrinelli.
- Cazzato L., 2021. "Semiosi e colonialità in Palestina. Riflessioni decoloniali sulla guerriglia visuale contro il muro israeliano", *Altre Modernità*, 5.
- Cecchi R., 2012. *Keith Haring a Pisa. Cronaca di un murales*, 2 ed., Pisa: ETS.
- Cocciolillo L., 2024. "La Street art è morta: probabilmente l'ha uccisa Banksy. La mostra a Mestre", *Artribune*, 23/02.
- Costa C. (a cura di), 2022. *I ART MADONIE un viaggio tra arte urbana e patrimonio culturale immateriale*, Geraci Siculo: edizioni Arianna.
- Cristallini E., 2015, "La città travestita. *La Street Art* nel palinsesto urbano", *Culture e comunicazione*, 15.
- D'Alessandro M., 2020. "Subvertising: la pubblicità contro se stessa", *Filosofi(e)Semiotiche*, 1.
- De Luca M., Trimarchi M., 2004. *Il sistema della creazione contemporanea: una prospettiva molteplice*, in De Luca M., Gennari Santori F., Pietromarchi B., Trimarchi M. (a cura di), *Creazione contemporanea. Arte, società e territorio tra pubblico e privato*, Roma: Sosella.
- Dentico M., 2023. "La Street Art come pratica autodescrittiva della cultura istituzionale", *Ocula*, 28.
- Diehl C., 2022 [2021]. *Banksy!*, Roma: Carocci.
- Di Luggo A., Zerlenga O., 2012. *Street Art. Disegnare sui muri*, in Di Luggo A., Zerlenga O. (a cura di), *Street Art. Disegnare sui muri*, Napoli: La Scuola di Pitagora.
- Dogheria D., 2015. *Street Art. Storia e controstoria, tecniche e protagonisti*, Firenze: Giunti.

- Elalamy Y.A., 2000. *Les clandestins*, Casablanca: Eddif.
- Empler T., 2012. *Rappresentazione nell'urban art*, in Di Luggo A., Zerlenga O. (a cura di), *Street Art. Disegnare sui muri*, Napoli: La Scuola di Pitagora.
- Foucault M., 2000. *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Sesto San Giovanni: Mimesis.
- Galansino A. (a cura di), 2023. *JR Déplacé • e • s*, Skira, Milano 2023.
- Gaskin F., 2021. *Franco the Great. Pioneer of the Gates*, New York: Barnes&Noble.
- Genin C., 2015. «Le *Street Art*: de nouveaux principes?», *Cahiers de Narratologie*, 29.
- Gianquitto M., 2019. *Graffitismo & Street Art*, Missaglia: Bellavite.
- Iovino G., 2019. *Riscritture di paesaggi urbani marginali. La Street Art a Napoli*, in Cerutti S., Tadini M. (a cura di), *Mosaico/Mosaic. Memorie Geografiche*, 17.
- Kolossa A., 2016. *Keith Haring*, Colonia: Taschen.
- Lo I., 2021. *Pane e acqua. Dal Senegal all'Italia passando per la Libia*, Catania: Villaggio Maori.
- Mania P., Petrilli R., Cristallini E. (a cura di), 2017. *Arte sui muri. Street Art e Urban Art: questioni aperte*, Roma: Round Robin.
- Mashkouri N., 2017. *Hiphop Generation. Graffiti, Djing, Meing, Breakdancing*, London: H&S. Media.
- Mazzucchelli F., 2017. «Street (icono)clashes. Blu vs Genus Bononiae: un caso di iconoclastia urbana», *Ocula*, 18.
- Mc Donald F., 2013. *The Popular History of Graffiti: From the Ancient World to the Present*, New York: Skyhorse.
- Montagnoli L., 2024. «Firenze censura il murale di Nemo's che critica Firenze? Sì, forse, anzi no. Solite polemiche in riva all'Arno», *Artribune*, 05/03.
- Nairne E., Holzwarth H.W., 2020. *Jean-Michel Basquiat*, Colonia: Taschen.
- Paris O., 2021. «Strategie di ridefinizione semantica della città», *Ocula*, 22.
- Petrini V., 2011. «*Guerrilla Street Art*»: *Writing as Pop-Up Urban Design*, ed. online.
- Prou S. & Adz K., 2008. *Blek le Rat. Getting Trough the Walls*, London: Thames & Hudson.
- Rahn J., 2002. *Painting without permission: hip hop graffiti subculture*, Westport: Bergin & Garvey.
- Ricolfi M., 2018. *Bansky. L'arte come rivoluzione*, Milano: Luni.
- Shove G., Potter P., 2018 [2013]. *Bansky. Siete una minaccia di livello accettabile*, Milano: L'Ippocampo.
- Smargiassi M., 2016. «Ma la street art senza street è ancora art?», *Fotocrazia*, 8 gennaio.
- Stano S., 2013. *Graffiti e pratiche di riscrittura murale*, in Mastroianni R. (a cura di), *Writing the city. Graffitismo, immaginario urbano e street art*, Roma: Aracne.
- Trevisan M., 2023. *Bansky. Vita, opere e segreti di un artista ribelle*, Santarcangelo di Romagna: Diarkos.

Vergine A., 2023. «Street Art e anonimato. Tra pubblico, *social network* e tentativi di sfida al sistema», *Ocula*, 28.

La “cura” dei beni comuni urbani nell’intersezione tra città e diritto. Problemi e prospettive dell’Amministrazione condivisa nel caso di Vico Corridoio a Foggia

Marco Buccarella, Michele Mantuano*

Abstract: [The care of urban commons goods at the intersection of city and law. Problems and perspectives of shared administration in the case of Vico Corridoio in Foggia] The grassroots reappropriation of urban space is now a global phenomenon at the center of interdisciplinary interest. Citizens, acting as protagonists, aim to overturn the condition of peripheralization of the city by identifying the care of common goods as the grounds for claiming new social rights. Starting from this reflection, the case of Vico Corridoio in the historic center of Foggia presents itself as an opportunity to lay the groundwork for a (first) reconnaissance of the new forms of self-organization currently existing in this context. The analyzed case shares the aim of offering an alternative narrative to the stigmatization of the city: from the fight against social marginalization to the promotion of well-being, up to the redemption of the widespread and abandoned cultural heritage. The empirical study will be accompanied by a legal analysis, focusing on legal instruments aimed at promoting social economic, and socio-cultural regeneration and the requalification of buildings and urban spaces in the international and European policy framework. In particular, the analysis will cover the law of the so-called Third Sector and the legal instruments adopted in the Italian framework (i.e. co-programming, co-design, and agreements). In terms of the expected socio-legal impact, the analysis of this initial case and the involved actors, along with an examination of the current legislation, aims to formulate proposals to facilitate its formal recognition by the Public Administration. This is to lay the groundwork for initial hypotheses of shared administration in the care and management of Foggia’s common goods.

Key words: urban common goods; social policy; urban regeneration; self-organization; shared administration.

* Marco Buccarella è Assegnista di ricerca in Diritto Internazionale e Diritto dell’Unione europea presso il Dipartimento di Scienze Politiche dell’Università degli Studi di Napoli Federico II; Cultore della materia in Diritto Internazionale e Diritto del Commercio Internazionale presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell’Università degli Studi di Foggia – marco.buccarella@unina.it. Michele Mantuano è Dottorando di ricerca in Storia e Archeologia presso l’Università Complutense di Madrid; membro del *Grupo de Investigación Gestión del Patrimonio Cultural (GPC)* dell’Università Complutense di Madrid – mmantuan@ucm.es.

1. Introduzione

La città rappresenta oggi uno dei contesti privilegiati per l'osservazione di nuovi fenomeni di rivendicazione dal basso, *rectius* riappropriazione, degli spazi urbani. Nell'ambito dei contesti cittadini è infatti possibile rinvenire sempre più testimonianze di protagonismo civico che, nello sfondo di una crisi globale, si manifestano quasi come forme di delegittimazione degli ordinamenti democratici, sovente accusati di aver smarrito credibilità nei confronti dei cittadini. Ciò spiega il motivo per cui è tornato alla ribalta il concetto di "bene comune urbano", che evoca quel peculiare rapporto che sussiste tra individuo, comunità di appartenenza e bene costituente una risorsa collettiva. Si tratta di una triade che, a prescindere da ogni più ampia disquisizione sul piano giuridico e sociologico, restituisce un'immagine di cui è possibile apprezzare immediatamente il valore: individui che, in quanto parte di una comunità, si prendono "cura" di un bene funzionale alla collettività.

L'espressione *urban commons* o *commons*, impiegata nell'ambito dei più disparati settori di ricerca, è spesso utilizzata per intraprendere indagini e percorsi argomentativi molto diversi fra loro (Coccoli 2013; Paquerot 2017), che si sviluppano lungo nuovi itinerari di ricerca. Si pensi, ad esempio, al tema della riconducibilità della suddetta categoria al più ampio *genus* del c.d. patrimonio comune dell'umanità o *common heritage of mankind*¹, quale concetto da tempo impiegato nel diritto internazionale per riferirsi ai beni attribuibili all'umanità complessivamente intesa e perciò non rivendicabili da parte dei singoli Stati. Del resto, anche rispetto all'ordinamento italiano il tema dei beni comuni urbani può essere ricondotto al più ampio *genus* dei beni comuni, menzionati per la prima volta nel 2007 dalla c.d. Commissione Rodotà, istituita dall'allora Ministero della Giustizia al fine di elaborare una riforma della disciplina codicistica dei beni pubblici (artt. 822-830 c.c.)². Tale proposta si incentrava sul superamento della tradizionale tassonomia dei beni pubblici, ovvero sull'introduzione della categoria dei beni c.d. a titolarità diffusa, «che possono appartenere a enti pubblici o a soggetti privati e che producono utilità funzionali a garantire l'esercizio di diritti fondamentali e il libero sviluppo della persona umana, anche in un'ottica intergenerazionale» (Albanese, Michelazzo, Quarta 2020: 9). In detto elenco rientravano sia le risorse naturali (tra cui fiumi, laghi e foreste), sia il patrimonio artistico e culturale del Paese. Il disegno di legge della Commissione Rodotà, pur non essendo mai stato approvato, ha avuto il merito di

¹ Il concetto di «patrimonio comune dell'umanità» è stato evocato per la prima volta dal rappresentante permanente di Malta presso le Nazioni Unite, Arvid Pardo, in un discorso pronunciato nel novembre 1976 dinanzi all'Assemblea Generale, relativamente alle risorse del fondo e del sottosuolo marino. Sulla portata del concetto di «patrimonio comune dell'umanità» cfr. F. Lenzerini, voce *Patrimonio comune dell'umanità (dir. int.)*, in *Diritto on line - Treccani*, 2019; sull'evoluzione di tale concetto nel diritto internazionale, si veda S. Ranganathan 2016: 693-717; sui regimi di tutela giuridica dei beni e valori costituenti il *common heritage of mankind* e sui correlati obblighi incombenti sugli Stati nei confronti della Comunità internazionale, v. P. Picone 1983-2017: 3-129.

² La proposta della Commissione si caratterizzò per il superamento della tradizionale tassonomia dei beni pubblici, che avrebbe dovuto essere sostituita da una diversa categoria capace di garantire un uso generativo delle risorse, a vantaggio delle generazioni future. Tale categoria era quella dei beni c.d. comuni, risorse a titolarità diffusa che possono appartenere a enti pubblici o a soggetti privati e che producono utilità funzionali a garantire l'esercizio di diritti fondamentali e il libero sviluppo della persona umana, anche in un'ottica intergenerazionale. Il disegno di legge forniva un elenco non tassativo di beni, che comprendeva risorse naturali – fiumi, laghi, foreste – ma anche il patrimonio artistico e culturale.

attirare per la prima volta l'attenzione di studiosi e addetti ai lavori sul tema dei beni comuni, inaugurando una discussione che si è poi tradotta in esperienze concrete di gestione dei beni collettivi da parte di privati cittadini. Simili esperienze hanno riguardato, in particolare, gli spazi urbani abbandonati, quali luoghi da rifunzionalizzare e valorizzare nell'interesse della collettività. Dal 2011 si è assistito a una proliferazione di esperimenti di gestione dei beni urbani da parte dei privati, non sempre nel rispetto della legge. Si pensi alle note vicende che hanno interessato l'Ex Asilo Filangieri di Napoli e, a Roma, il Teatro Valle e il Nuovo Cinema Palazzo. C'è un unico comune denominatore alla base delle esperienze appena richiamate e di tutti gli altri casi di autogestione "diretta" degli spazi urbani che si sono susseguiti negli anni, in Italia e non solo: la manifestata esigenza di una maggiore partecipazione dei cittadini al governo degli spazi collettivi.

Nel contesto innanzi delineato, il presente contributo si propone di analizzare, attraverso un approccio interdisciplinare che inevitabilmente coniuga *Law and Humanities*, un caso concreto di "cura" di uno spazio urbano da parte dei cittadini, segnatamente riguardante un vicolo del centro storico del Comune di Foggia³. Consapevoli della complessità della definizione del tema dei beni comuni urbani nei diversi ambiti di ricerca e dell'impossibilità di fornirne in questa sede una esaustiva trattazione, proporremo di seguito un sintetico prospetto dei riferimenti normativi utili (*infra* § 2) a inquadrare, sul piano giuridico, il *case study* di Vico Corridoio (*infra* § 3), quale rilevante forma di protagonismo civico del capoluogo dauno⁴. Il paragrafo conclusivo del presente contributo (*infra* § 4) sarà poi dedicato ad alcune considerazioni circa la possibile implementazione dell'iniziativa intrapresa dai cittadini foggiani, a tutela di una strada comunale oggi rivalorizzata, ma che originariamente era abbandonata, priva di illuminazione ed *evitata* dai passanti.

2. La gestione dei beni comuni da parte dei privati: cenni sul contesto giuridico.

2.1 La prospettiva europea e sovranazionale

Negli ultimi anni si è assistito a un costante proliferare di esperienze di gestione dei beni comuni da parte dei privati; il che ha alimentato le riflessioni giuridiche sulla configurabilità di nuove forme di *governance* locale, volte a ridisegnare gli equilibri tra pubbliche amministrazioni (P.A.) e cittadini. Il tradizionale modello di derivazione francese fondato sul binomio amministratori-amministrati ha infatti ceduto il passo a una nuova chiave di lettura improntata alla sussidiarietà: gli amministrati, lungi dal

³ Il presente contributo è stato redatto in stretta cooperazione dai coautori, che hanno ciononondimeno curato autonomamente la stesura dei due paragrafi di rispettiva competenza *ratione materiae*. In particolare, Marco Buccarella è autore del § 2 e Michele Mantuano è autore del § 3. I paragrafi introduttivo (§ 1) e conclusivo (§ 4) sono stati invece curati da entrambi i coautori.

⁴ L'approfondimento sul *case study* di Vico Corridoio è frutto dell'analisi del materiale raccolto attraverso l'impiego dei più comuni metodi della ricerca sociale empirica. La redazione del presente lavoro non sarebbe quindi stata possibile senza l'aiuto e la disponibilità della famiglia Vaccariello, cui rivolgiamo il nostro più sentito ringraziamento per aver speso il proprio tempo per introdurci nella *realtà* di Vico Corridoio.

rappresentare un mero gruppo di soggetti passivi, sono oggi percepiti come risorse attive funzionali al perseguimento dell'interesse collettivo.

Si tratta di una prospettiva che, nel contesto dell'Unione europea (UE), si colloca nel solco delle politiche di coesione territoriale e sociale che incentivano il concreto coinvolgimento della popolazione mediante «una buona governance per affrontare con successo l'aspetto della dimensione territoriale»⁵. Un diverso modello di interazione tra soggetti pubblici e privato fu peraltro già posto a fondamento del Libro bianco europeo sulla Governance (cfr. Comunicazione della Commissione del 25 luglio 2001, COM/2001/428), laddove si richiama il principio di sussidiarietà non come criterio di affidamento di servizi economici, ma piuttosto quale leva strategica per l'emersione “dal basso” di interessi espressi dal corpo sociale che, una volta affermati, diventano pubblici. Il superamento del rigido binomio amministratori-amministrati si inserisce in un processo evolutivo più ampio improntato allo sviluppo della c.d. economia sociale e di un modello alternativo di mercato (Salvatori 2016: 79), contraddistinto dall'attività di entità sorte nell'ambito della società civile che affiancano e supportano Stato e P.A. nel perseguimento dell'interesse pubblico⁶. Giova osservare come si trovi traccia di un approccio simile, incentrato sulla collaborazione tra entità sociali private e soggetti pubblici, anche in ambito internazionale. Con la risoluzione del 18 aprile 2023 (A/RES/77/281) l'Organizzazione delle Nazioni Unite, nel sottolineare l'importanza dell'economia sociale, ha espressamente incentivato «Member States to promote and implement national, local and regional strategies, policies and programmes for supporting and enhancing the social and solidarity economy as a possible model for sustainable economic and social development [...]» e «the participation of social and solidarity economy actors in the policymaking process». Un'apertura nei confronti di altre forme organizzative e differenti modelli economici si può registrare anche nel contesto dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro (OIL), laddove, in occasione della conferenza del 2022 dedicata al tema «Decent Work and the Social and Solidarity Economy», è stata proposta una definizione di economia sociale e solidale (ESS) tale da comprendere «unità istituzionali con finalità sociali o pubbliche, impegnate in attività economiche basate sulla cooperazione volontaria, sulla governance democratica e partecipativa, sull'autonomia e sull'indipendenza, le cui regole vietano o limitano la distribuzione degli utili. Le unità dell'ESS possono includere cooperative, associazioni, mutue, fondazioni, imprese sociali, gruppi di auto-aiuto e altre unità che operano secondo i valori e i principi dell'ESS nell'economia formale e informale»⁷.

In ambito UE gli attori del modello economico sociale sono per lo più riconducibili alla categoria degli enti *non profit*, più di recente (ri)denominata anche dalla dottrina europea come *Third Sector* (Enjolras, Salomon, Sivesind, Zimmer 2018). Si tratta di «soggetti di diritto privato che forniscono beni e servizi ai propri membri o alla società, tra cui rientrano forme organizzative quali cooperative, società mutualistiche, associazioni (anche di beneficenza), fondazioni o imprese sociali e altre forme giuridiche» e che operano in virtù dei seguenti principi: «i) il primato delle persone,

⁵ Cfr. decisione 2006/702/CE; rapporto del 2009 intitolato «Un'agenda per la riforma della politica di coesione»; Comunicazioni COM/2002/704 e COM/2006/385.

⁶ Sull'affermazione, nel contesto dell'Unione europea e nell'ordinamento italiano, di un modello alternativo di mercato fondato sul principio di solidarietà, segnaliamo l'eccellente indagine svolta sul Terzo Settore da Lanotte (2024: 135-160).

⁷ Si veda ILO, *Recorder of Proceedings, International Labour Conference – 110th session*, 2022, LC.110/Record No. 7B(Rev. 1), punto 26.

nonché del fine sociale e/o ambientale, rispetto al profitto; ii) il reinvestimento della totalità o della maggior parte degli utili e delle eccedenze per perseguire le proprie finalità sociali e/o ambientali e svolgere attività nell'interesse dei loro membri/utenti ("interesse collettivo") o della società in generale ("interesse generale"); e iii) la governance democratica o partecipativa⁸. Benché una prassi sull'attività dei soggetti dell'economia sociale si stia per lo più delineando nell'ambito dei singoli ordinamenti nazionali, nel contesto UE è comunque possibile registrare un certo *favor* verso forme solidali di auto-organizzazione della società, non improntate alle tradizionali logiche concorrenziali di mercato, bensì ispirate al perseguimento di interessi collettivi: «il modello economico sociale e solidale che sinora ha rappresentato un'eccezione a quello concorrenziale, sembra prendere forma, avere una propria identità» (Lanotte 2024: 149).

2.2 La prospettiva italiana

Nel contesto italiano è possibile riscontrare una certa sensibilità – sul piano giuridico – nei confronti del tema della gestione dei beni comuni da parte dei privati, come dimostra il grado di implementazione della normativa interna rispetto al quadro giuridico dell'Unione. La peculiare sensibilità del legislatore italiano affonda le sue radici in un'impostazione generale che auspicava il «reciproco avvicinarsi» di Stato e cittadino per realizzare una «società aperta» (Benvenuti 1994: 23), oltre che nei lavori svolti dalla già menzionata Commissione Rodotà. A tale Commissione va infatti riconosciuto il merito di aver creato un terreno fertile per ogni riflessione sul tema dei beni pubblici, attraverso l'elaborazione di un'ulteriore definizione di "beni comuni" – per certi versi antesignana rispetto agli orientamenti poi affermatasi in ambito sovranazionale ed europeo – che tuttavia non è confluita nell'ordinamento⁹. La funzione di tale categoria, di matrice dottrinale e giurisprudenziale, è stata ricondotta all'esigenza di andare oltre la dicotomia beni pubblici-beni privati, per non «limitarsi alla mera individuazione della titolarità dei beni» e per non tralasciare «l'ineludibile dato della classificazione degli stessi in virtù della relativa funzione e dei relativi interessi a tali beni collegati» (Cass. Civ., Sezioni Unite, 3665/2011). Simili riflessioni hanno posto le basi per nuovi interventi normativi volti a ridurre lo sbilanciamento di funzioni tra soggetti pubblici e privati, nel segno di una configurazione di potere "diffuso" che consenta ai cittadini di agire (anche) indipendentemente dalla mediazione delle istituzioni pubbliche, politiche e amministrative. Le attività di cura dei beni comuni da parte dei cittadini configurano invero una modalità di partecipazione "di fatto" alla vita pubblica, tale da «riempire il vuoto fra società e istituzioni, facendo circolare nuova linfa nei circuiti in parte sclerotizzati della democrazia tout court, senza aggettivi» (Arena 2017: 45). Del resto, un simile approccio risulta coerente con il c.d. federalismo demaniale tracciato dalla riforma del Titolo V della Costituzione e dai conseguenti interventi legislativi, a seguito dei quali

⁸ Raccomandazione del Consiglio dell'Unione europea del 27 novembre 2023 «sullo sviluppo delle condizioni quadro dell'economia sociale», C/2023/1344, par. 4.

⁹ «[...] cose che esprimono utilità funzionali all'esercizio dei diritti fondamentali nonché al libero sviluppo della persona, e sono informati al principio della salvaguardia intergenerazionale delle utilità [...] che non rientrano *stricto sensu* nella specie dei beni pubblici, poiché sono a titolarità diffusa potendo appartenere non solo a persone pubbliche, ma anche a privati. Ne fanno parte essenzialmente, le risorse naturali, come i fiumi, i torrenti, i laghi e le altre acque; l'aria; i parchi, le foreste e le zone boschive; le zone montane di alta quota, i ghiacciai e le nevi perenni; i tratti di costa dichiarati riserva ambientale; la fauna selvatica e la flora tutelata; le altre zone paesaggistiche tutelate. Vi rientrano, altresì, i beni archeologici, culturali, ambientali».

la P.A. è stata chiamata a favorire la massima valorizzazione funzionale del proprio patrimonio.

La rigida dicotomia pubblico-privato si può oggi ritenere superata alla luce di un quadro normativo che ammette, *rectius* incentiva, la cooperazione Stato-cittadini, in attuazione del principio di sussidiarietà orizzontale di cui al comma 4 dell'art. 118 della Costituzione. Da tale principio discendono due corollari: (I) i cittadini, sia come singoli sia in forma associata, possono provvedere in via primaria alla cura dei bisogni collettivi e allo svolgimento di attività di interesse generale; (II) le P.A. possono intervenire a sostegno delle iniziative dei cittadini, coadiuvandone e coordinandone l'azione.

Per quanto qui interessa rispetto al tema specifico dell'utilizzo e della valorizzazione del patrimonio pubblico e in particolare dei beni comuni urbani, il D. Lgs. n. 117/2017, c.d. Codice del Terzo Settore (CTS), ha introdotto nell'ordinamento italiano importanti disposizioni volte ad incentivare l'utilizzo di beni pubblici da parte di determinati soggetti collettivi, c.d. Enti del Terzo Settore (ETS). Si tratta di enti animati da «finalità civiche, solidaristiche e di utilità sociale» che si adoperano nello svolgimento di «una o più attività di interesse generale»¹⁰. Dal momento che in tale categoria rientrano anche le attività di «riqualificazione di beni pubblici inutilizzati o di beni confiscati alla criminalità organizzata»¹¹, il CTS contempla una serie di norme di favore volte ad agevolare, in parziale deroga alle più stringenti norme che regolano le procedure ad evidenza pubblica (D. Lgs. n. 36/2023), l'affidamento dei beni pubblici agli ETS, attraverso forme di co-programmazione, co-progettazione e convenzionamento¹². In particolare, il CTS consente allo Stato, alle Regioni, alle Province Autonome e agli enti locali di:

- (a) stabilire forme e modi per l'utilizzazione non onerosa di beni mobili e immobili per lo svolgimento di manifestazioni e iniziative temporanee degli ETS¹³;
- (b) concedere in comodato beni mobili ed immobili pubblici, non utilizzati per fini istituzionali, agli ETS – ad eccezione delle imprese sociali – per lo svolgimento delle rispettive attività sociali e per un periodo della durata «massima di trent'anni»¹⁴;
- (c) affidare agli ETS beni culturali immobili «per l'uso dei quali attualmente non è corrisposto alcun canone e che richiedono interventi di restauro», onde consentirne

¹⁰ L'art. 4, co. 1, CTS definisce come ETS «le organizzazioni di volontariato, le associazioni di promozione sociale, gli enti filantropici, le imprese sociali, incluse le cooperative sociali, le reti associative, le società di mutuo soccorso, le associazioni, riconosciute o non riconosciute, le fondazioni e gli altri enti di carattere privato diversi dalle società costituiti per il perseguimento, senza scopo di lucro, di finalità civiche, solidaristiche e di utilità sociale mediante lo svolgimento, in via esclusiva o principale, di una o più attività di interesse generale in forma di azione volontaria o di erogazione gratuita di denaro, beni o servizi, o di mutualità o di produzione o scambio di beni o servizi, ed iscritti nel registro unico nazionale del Terzo settore».

¹¹ Art. 5, co. 1, CTS.

¹² La co-programmazione è finalizzata «all'individuazione, da parte della P.A., dei bisogni da soddisfare, degli interventi a tal fine necessari, delle modalità di realizzazione degli stessi e delle risorse disponibili» (art. 55, co. 2, CTS). La co-progettazione è volta alla definizione e realizzazione di «specifici progetti di servizio o intervento finalizzati a soddisfare i bisogni definiti», come risultanti dall'impiego degli strumenti di co-programmazione (art. 55, co. 3, CTS). Infine, la P.A. può anche ricorrere all'istituto del convenzionamento (art. 56 CTS), in luogo delle procedure ad evidenza pubblica, per lo svolgimento «in favore di terzi di attività o servizi sociali di interesse generale» da parte di organizzazioni di volontariato (ODV) e associazioni di promozione sociale (APS).

¹³ Art. 70, co. 1, CTS.

¹⁴ Art. 71, co. 2, CTS.

la riqualificazione e riconversione «tramite interventi di recupero, restauro, ristrutturazione a spese del concessionario»¹⁵.

Siffatte disposizioni si possono poi combinare con i già richiamati istituti del convenzionamento, della co-programmazione e della co-progettazione. Si pensi, ad esempio, alla riconosciuta possibilità, per determinate categorie di ETS¹⁶, di ottenere tramite convenzionamento *ex art. 56 CTS* la concessione di beni pubblici, fermo restando l'impiego dei locali esclusivamente ai fini dello svolgimento di «servizi sociali di interesse generale». I beni pubblici, mobili e immobili, assumono peraltro rilevanza anche rispetto alla co-programmazione e alla co-progettazione, come si evince dalla lettura delle Linee Guida sul rapporto tra P.A. ed ETS (D.M. n. 72 del 31 marzo 2021). In questo senso, ad esempio, un bene immobile di proprietà di un Comune potrebbe costituire sia lo strumento mediante cui realizzare un obiettivo di interesse generale (si pensi alla concessione di un immobile ai fini della realizzazione di interventi a carattere sociale per la prevenzione ed il contrasto della povertà educativa), sia l'oggetto stesso di un'iniziativa di co-progettazione (volta alla riqualificazione di quel determinato immobile, in quanto inutilizzato). Nella prospettiva di agevolare tale tipo di interventi, il CTS ha persino previsto un credito di imposta, usufruibile da persone fisiche (nella misura del 65%) o giuridiche (nella misura del 50%), per le erogazioni liberali effettuate in favore di ETS che hanno presentato un progetto per sostenere il recupero degli immobili pubblici inutilizzati¹⁷.

Gli istituti introdotti dal CTS hanno sostanzialmente potenziato l'arsenale degli strumenti di collaborazione Stato-cittadini già previsti dall'ordinamento, rendendo ancora più esplicito il *favor* del legislatore per il protagonismo civico, anche in parziale deroga alle rigide regole – volte a tutelare il mercato e la concorrenza – che ispirano tutte le procedure ad evidenza pubblica. Tra gli strumenti di collaborazione tra privati e P.A. che si sono diffusi prima della riforma introdotta dal CTS assumono particolare rilevanza i c.d. patti di collaborazione, ovverosia accordi che assumono la forma di regolamenti o atti a carattere territoriale, riconducibili al paradigma di cui all'art. 11 L. n. 241/1990, mediante i quali la pubblica amministrazione e i «cittadini attivi» provvedono a definire e condividere le modalità di «cura» di determinati beni comuni, materiali o immateriali. I patti di collaborazione si inseriscono nel solco di atti normativi più generali definiti «Regolamenti per l'amministrazione condivisa dei beni comuni», che gli enti territoriali possono adottare per disciplinare sul piano generale le forme di collaborazione tra cittadini e P.A. finalizzate alla cura, alla rigenerazione e alla gestione condivisa dei beni comuni. Si tratta di strumenti giuridici innovativi che si sono diffusi ormai in oltre trecento Comuni, a seguito dell'approvazione il 15 maggio 2014 del primo *template* adottato dal Comune di Bologna su iniziativa di Labsus (Laboratorio per la sussidiarietà), una rivista online (www.labsus.org) che dal 2005 promuove la cittadinanza attiva per la cura dei beni comuni (Michiara 2016)¹⁸.

¹⁵ Art. 71, co. 3, CTS.

¹⁶ Cioè organizzazioni di volontariato (ODV) e associazioni di promozione sociale (APS).

¹⁷ Art. 81 CTS.

¹⁸ L'originario prototipo di Bologna è stato poi sostituito da un nuovo modello semplificato, debitamente aggiornato a seguito dei mutamenti normativi intervenuti nel corso degli anni. Labsus fornisce monitoraggi aggiornati sul livello di diffusione dei Regolamenti e dei patti di collaborazione nell'ambito dell'ordinamento italiano. Il risultato dei monitoraggi è liberamente consultabile, rispettivamente, ai seguenti link: <https://www.labsus.org/category/diritto/norme/regolamenti-comunali/>; <https://www.labsus.org/category/beni-comuni-e-amministrazione-condivisa/patti-collaborazione/>.

3. Il caso di Vico Corridoio, un vicolo del centro storico foggiano che è stato “curato” dai cittadini

Nell’ambito del contesto delineato nei paragrafi precedenti si inserisce il caso di Vico Corridoio, quale esempio di esperienza concreta di riappropriazione e gestione di uno spazio urbano da parte di privati cittadini. Il caso della città di Foggia si pone nel solco di quelle esperienze di gestione degli *urban commons* – riscontrabili nel panorama europeo e nazionale – che hanno richiamato l’attenzione sul “grande problema” del patrimonio pubblico dismesso e abbandonato, sempre più frequentemente interessato da pratiche di rigenerazione “dal basso” volte a promuovere la lotta al degrado, l’inclusione sociale, la cura del verde, la tutela del patrimonio culturale e la riattivazione dei rapporti di vicinato.

Vico Corridoio è oggi un’associazione di promozione sociale iscritta al Registro degli ETS che opera per la valorizzazione di una piccola strada comunale ubicata nel quartiere Arpi, cioè nel centro storico della città di Foggia. Si tratta di un esempio concreto di “cura” di un bene comune urbano, che rappresenta un *case study* da cui partire per sviluppare riflessioni sulle prospettive dell’amministrazione condivisa nel contesto del capoluogo dauno¹⁹.

Possiamo sintetizzare la genesi di tale iniziativa citando le parole di uno degli artefici della rinascita di Vico Corridoio, che si è gentilmente reso disponibile per un’intervista nell’estate del 2023.

Il tutto è nato durante la pandemia, eravamo obbligati a rimanere chiusi in casa e abbiamo iniziato a girare il quartiere. Lo abbiamo studiato attentamente: cammini oggi, cammini domani e vedi che il tuo quartiere sta morendo. Sta morendo lui con tutti i nostri ricordi, con quelli dei nostri genitori e con le attività commerciali che c’erano un tempo. Il cambiamento è stato notevole: un tempo qui era pieno di negozi, oggi ne sono rimasti tre o quattro. Il centro storico era il centro della città, il suo centro commerciale: abbigliamento, macellerie, pub, farmacie, c’era tutto di tutto.

L’estratto dell’intervista ci introduce nel contesto del quartiere Arpi, fino a qualche decennio fa centro nevralgico del commercio cittadino. La crisi economica e l’apertura di nuovi centri commerciali hanno portato inevitabilmente alla chiusura di piccole attività, botteghe artigianali e storici luoghi di intrattenimento. Lo spostamento dei baricentri commerciali nelle periferie esterne ha contribuito, insieme alla chiusura dell’importante mercato rionale nell’omonima Piazza Mercato, a sottoporre il centro storico a fenomeni di degrado e spopolamento.

Siamo partiti dal Vicoletto, da Vico Corridoio, quello che stava messo peggio di tutti quanti. Non c’erano le luci, veniva spesso usato da spacciatori e la maggior parte delle persone non ci passava proprio in quello che un tempo era uno dei punti commerciali più importanti della città. Abbiamo pensato “Cosa possiamo fare qua? Come possiamo dare una mano e fare in modo che tutto questo degrado abbia un fine?”.

¹⁹ Per un approfondimento giornalistico sul caso di Vico Corridoio, si veda Corfiati 2022.

L'iniziativa di Vico Corridoio nasce quindi con un obiettivo specifico: la lotta al degrado nel quartiere e la volontà di rifunzionalizzare un piccolo vicolo urbano che, ormai da troppo tempo, era sporco, privo di illuminazione e perciò evitato dai passanti. L'esigenza di riappropriarsi di un bene che è al contempo "proprio" e "di tutti" si coglie ancora nelle parole di uno dei fautori dell'iniziativa:

La riqualificazione dal basso di Vico Corridoio inizia con lavori di pulizia e con il supporto di attività commerciali del quartiere, che hanno donato pitture e attrezzi necessari ai lavori. Allora lo abbiamo rifatto, ridipinto e per attirare l'attenzione delle persone dovevamo inventare qualcosa. Allora ci siamo inventati il Museo di Foggia.

L'obiettivo che si erano prefissati i fondatori di Vico Corridoio si è tradotto, grazie all'apporto fornito da alcuni storici locali, nella realizzazione di una vera e propria galleria artistica a cielo aperto. Un'installazione che, attraverso l'utilizzo di materiale leggero e amovibile (pallet, cartoni e beni di riciclo), tutt'oggi accompagna il passante lungo un itinerario esperienziale che "racconta" creativamente la storia e il folklore della città mediante fotografie, proverbi, biografie di personaggi illustri, racconti popolari, filastrocche, messaggi che spaziano dall'educazione all'ambiente all'antimafia.



Foto di Michele Mantuano

La soddisfazione per la "rinascita" di Vico Corridoio trova piena conferma nella parole commosse dell'attivista che ha risposto alle nostre domande.

Abbiamo organizzato delle iniziative, serate di intrattenimento e feste di quartiere, e abbiamo invitato degli artisti di strada che hanno cantato delle canzoni popolari: abbiamo riempito il vicoletto con tantissime persone.

L'iniziativa di Vico Corridoio, diffusa nella comunità anche attraverso la promozione di eventi sportivi volti a valorizzare il gioco di strada, si sta allargando verso altri contesti del quartiere storico foggiano. In particolare, alcuni cittadini si sono adoperati nello svolgimento di attività di pulizia della nota Piazza Mercato, un luogo del centro antico di Foggia che, fino a qualche decennio fa, era una storica sede per la vendita di verdura e frutta e che oggi costituisce un punto di ritrovo della movida notturna giovanile.

La “rinascita” di Vico Corridoio è avvenuta in un delicato periodo storico-politico per la città di Foggia, *illo tempore* amministrata da Commissari di nomina prefettizia a seguito dello scioglimento del Consiglio comunale. Una circostanza che ha inevitabilmente rallentato l'instaurarsi di un dialogo tra cittadini e P.A. nello sviluppo di iniziative volte alla (ri)valorizzazione dell'antico vicolo cittadino.

Io credo che avendo un interlocutore, un sindaco, tutto diventerebbe più facile, anche con le iniziative. Il problema che molti non riescono a capire è che i progetti e le iniziative poi devono avere una continuità.

Una conferma della diffusa volontà dei cittadini foggiani di rifunzionalizzare un bene pubblico si coglie poi in altre recenti esperienze, anche meritevoli di attenzione che, tuttavia, ci è impossibile approfondire in questa sede. Un esempio è il caso di Masseria Pantano, ubicata nella periferia cittadina “Ordon Sud”, dove residenti e associazioni locali sono impegnati da decenni nella tutela di un contesto storico-archeologico importante e che, però, appare da tempo minacciato dall'espansione edilizia della nuova periferia (Mantuano 2023).

4. Considerazioni conclusive

Alla luce di quanto sin ora esposto, non è difficile scorgere un certo distacco tra un'esperienza di protagonismo civico “concreta” come quella di Vico Corridoio e gli strumenti astrattamente forniti dalla normativa vigente, a supporto delle iniziative di gestione di beni pubblici da parte di privati. Anche la gestione commissariale, conseguente allo scioglimento del Consiglio comunale e protrattasi per tutto il periodo dell'emergenza pandemica, è stata avvertita dai fautori di Vico Corridoio come uno ostacolo all'instaurazione di un dialogo con l'Amministrazione, evidentemente necessario affinché la loro iniziativa potesse essere formalizzata e implementata tramite l'impiego degli strumenti previsti dal CTS e dal quadro normativo vigente, similmente a quanto avvenuto nel caso delle ben più attenzionate esperienze civiche che hanno riguardato le città di Napoli, Roma e Bologna. Alle difficoltà connesse alla gestione commissariale si aggiunge l'assenza, nell'ambito della Regione Puglia, di una specifica normativa in materia di amministrazione condivisa conseguente all'adozione del CTS²⁰, che invece è stata adottata in altre Regioni come Lazio (L.R. n. 10/2019 e R.R. n. 7/2020), Toscana (L.R. n. 65/2020), Umbria (L.R. 6 marzo 2023, n. 2, rubricata

²⁰ Solo nel marzo 2024 la Giunta della Regione Puglia ha approvato un disegno di legge in materia di Terzo Settore, che risulta tutt'oggi affidato all'esame della Commissione III per i lavori di propria competenza. Cfr. Disegno di Legge n. 45 del 5 marzo 2024 presentato dalla Giunta Regionale (Progetto di Legge n. 1068, pratica n. 148 com-3), rubricato «Disposizioni in materia di promozione delle attività degli enti di Terzo Settore», consultabile al seguente link: <https://giac.consiglio.puglia.it/web/files/view/12121>

«Disposizioni in materia di amministrazione condivisa») ed Emilia-Romagna (L.R. 13 aprile 2023, n. 3, intitolata «Norme per la promozione ed il sostegno del Terzo Settore, dell’Amministrazione condivisa e della cittadinanza attiva»).

Il caso di Vico Corridoio, ad oggi documentato solo dalle testate giornalistiche locali, va poi inserito in un discorso più ampio che coinvolge il capoluogo dauno: decolonizzare una narrazione stereotipata che ha relegato la città di Foggia e i suoi abitanti a uno stato di profonda sfiducia verso il futuro. In un simile contesto, l’affermazione di rilevanti forme di protagonismo civico, come quella oggetto del presente studio, rappresenta al contempo una conseguenza e un rimedio alla rassegnazione che da ormai troppo tempo affligge i cittadini foggiani. È però indispensabile incanalare ogni esperienza di gestione dei beni urbani da parte dei privati, come per l’appunto Vico Corridoio, lungo un binario formale che sfrutti le potenzialità dell’amministrazione condivisa, come oggi riconosciute nel contesto giuridico sovranazionale e interno. Gli istituti previsti dal CTS, lungi dal risolversi in strumenti di carattere meramente giuridico formale, possono infatti migliorare la percezione dei cittadini nei confronti della P.A. e, quindi, contribuire a (ri)generare un sentimento di fiducia nei confronti delle Istituzioni. Infatti, il ricorso alle procedure di co-progettazione o di comodato previste dal CST si traduce nella concreta dotazione di risorse che possono assumere la forma, rispettivamente, di finanziamenti (per la realizzazione di un determinato progetto) o di risorse materiali (come nel caso della concessione di un bene immobile pubblico). In questo modo si realizza, sul piano pratico, uno scambio di risorse che i cittadini possono facilmente percepire, apprezzando l’esistenza di un rapporto immediato e paritetico: la Comunità a disposizione della P.A. e la P.A. a disposizione della Comunità.

Nell’ambito dei contesti urbani di dimensioni medio-piccole, risulta poi fondamentale l’attività formativa e divulgativa svolta da studiosi, professionisti ed esperti in materia di CTS e amministrazione condivisa. L’implementazione di iniziative come quella di Vico Corridoio presuppone una piena conoscenza delle potenzialità degli strumenti giuridici richiamati in precedenza (*supra* § 2), di cui spesso i cittadini e le stesse tecnostrutture amministrative non hanno piena consapevolezza – specialmente nelle realtà locali più piccole. Del resto, soltanto il più frequente ricorso alla formalizzazione delle esperienze di “cura” dei beni urbani permetterà di verificare, in concreto, la funzionalità degli strumenti ad oggi forniti dall’ordinamento, così consentendo alla comunità scientifica e agli addetti ai lavori di interrogarsi sull’adeguatezza del quadro normativo e ipotizzare eventuali soluzioni correttive.

Le considerazioni sviluppate innanzi consentono di dedicare brevi riflessioni conclusive alla scelta lessicale che ha ispirato il titolo del presente contributo. L’utilizzo dei termini “cura” e “amministrazione condivisa” non consegue a una valutazione stilistica o soltanto funzionale alla scorrevolezza del testo. L’impiego di ambedue i concetti è infatti frutto di una scelta mirata: porre in evidenza, attraverso una distinzione semantica, la differenza tra il piano delle esperienze di cura “dal basso” di un bene comune da parte di privati e il più articolato livello dell’amministrazione condivisa, che presuppone la formalizzazione del rapporto di collaborazione tra cittadini e P.A. Purtroppo i due piani non sempre giungono a sovrapporsi, per molteplici ragioni che abbiamo in parte riscontrato anche nella vicenda di Vico Corridoio. Ricorrendo ai fondamenti della filosofia aristotelica, potremo quindi osservare come un’esperienza di “cura”, come per l’appunto quella di Vico Corridoio, rappresenti oggi una forma di “amministrazione condivisa” in potenza.

Riferimenti bibliografici

- Arena G., 2017. *Amministrazione e società. Il nuovo cittadino*, in *Rivista Trimestrale di Diritto Pubblico*, 1.
- Arena G., 2011. *Cittadini attivi. Un altro modo di pensare l'Italia*, Bari: Laterza.
- Benvenuti F., 1994. *Il nuovo cittadino. Tra libertà garantita e libertà attiva*, Venezia: Marsilio.
- Coccoli L., 2013. *Introduzione. Ieri, oggi, domani: i beni comuni fra passato e futuro*, in Id. (a cura di), *Commons/beni comuni. Il dibattito internazionale*, Firenze: goWare.
- Consiglio S., Zabatinò A., 2015. *L'innovazione sociale per la rinascita del patrimonio dimenticato*, in Consiglio S., Ritano A. (a cura di), *Sud Innovation. Patrimonio Culturale, Innovazione Sociale e Nuova Cittadinanza*, Milano: FrancoAngeli.
- Corfiati D., 2022. *Lo scrigno della memoria minore di una Foggia da amare a Vico Corridoio*, in *l'Attacco.it*, Foggia.
- Enjolras B., Salomon L.M., Sivesind K.H., Zimmer A., 2018. *The Third Sector As A Renewable Resource for Europe. Concepts, Impacts, Challenges and Opportunities*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Erbani F., 2021. *Dove ricomincia la città. L'Italia delle periferie. Reportage dai luoghi in cui si costruisce un Paese diverso*, San Cesario di Lecce: Manni.
- Fanizza F., 2012. *Il tramonto dell'urbano. Saggio sulle borgate rurali e la dissolvenza dello spazio pubblico a Foggia*, Milano: FrancoAngeli.
- Fici A., 2023. *The Law of Third Sector Organizations in Europe. Foundations, Trends and Prospects*, Cham: Springer.
- Gori L., 2018. *Il Sistema delle fonti nel Terzo settore*, in *Osservatorio sulle fonti*, 1.
- Gori L., 2022. *Terzo Settore e Costituzione*, Torino: Giappichelli.
- Lanotte M., 2024. «La prospettiva europea e nazionale sul Terzo settore, quale modello alternativo al mercato», *Federalismi.it*, 9, 135-160.
- Mantuano M., 2023. *Nuove intelligenze combattono la stigmatizzazione dei luoghi nella periferia di Foggia, ricercando benessere e inclusione sociale attraverso la tutela e la valorizzazione del patrimonio culturale della Capitanata*, in *Archeo – Attualità del passato*, 464.
- Mattei U., 2011. *Beni comuni. Un manifesto*, Bari: Laterza.
- Michiara P., 2016. «I patti di collaborazione e il regolamento per la cura e la rigenerazione dei beni comuni urbani. L'esperienza del Comune di Bologna», in *Aedon.it*, 2.
- Paquerot S., 2017. *Commun et bien commun: entre droit et politique, le regard socio-anthropologique au soutien de la comparaison*, in Chaigneau A. (a cura di), *Fonctions de la propriété et commun. Regards comparatistes*, Parigi: Société de législation comparée.
- Picone P., 1983-2017. *Obblighi reciproci ed obblighi erga omnes degli Stati nel campo della protezione internazionale dell'ambiente marino dall'inquinamento*, in Id., *Obblighi «erga omnes» e uso della forza*, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Putini A., 2019. *Beni comuni urbani. Soggetti, pratiche e retoriche della città condivisa*, Milano: FrancoAngeli.

Rodotà S., 2012. *Il diritto di avere diritti*, Bari: Laterza.

Salvatori G., 2016. *L’economia sociale e le istituzioni europee*, in A. Fici (a cura di), *Diritto dell’economia sociale. Teorie, tendenze e prospettive italiane ed europee*, Napoli: Editoriale Scientifica.

La letteratura (e le *humanities*) come luoghi di emozioni giuridiche. Prospettive didattiche a partire dallo «spazio» Summer School in *Law and Humanities* di Cannes 2023

Alessandro Campo*

Abstract: [*Literature (and humanities) as places of legal emotions. Educational perspectives from the «space» Summer School in Law and Humanities in Cannes 2023*] The link between law, humanities and emotions is related to legal pedagogy. The legal-humanistic pedagogy will therefore be investigated, reflecting on its potential to impact legal interpretation and contribute to community-building. The reflection will start from the experience of a concrete educational space (that of the *Summer School in Law and Humanities* developed in Cannes 2023) and its three theoretical-affective «spaces»: Lon Fuller's cave, Plato's cave and the cave of the metaverse. A literary analysis of these spaces will be carried out, providing some suggestions for a legal theory of emotions.

Keywords: Legal emotion – literature – community-building – Summer school

1. Introduzione

Con questo articolo analizzerò il rapporto tra diritto e letteratura in relazione alla pedagogia giuridica e alla sua capacità di costruire comunità, a partire da quanto svolto in un'attività didattica specifica, ossia la Summer School in *Law and Humanities* di Cannes, nel 2023¹. Cercherò di muovere dal lavoro di Paolo Heritier (2023) sul tema speculativo oggetto di questa Summer School e delle attività ad essa precedenti e successive, per poi seguire una strada teoretica specifica, sostanzialmente gius-letteraria, intendendo la letteratura nella sua valenza narrativa e finzionalistica, al tempo stesso, testuale e post (o pre) testuale, come almeno parzialmente metonimica rispetto alle *humanities* nel loro complesso.

Da Heritier origina in primo luogo l'idea di associare teoricamente tre spazi concettuali e metaforici, ossia la caverna di Lon Fuller (2012), quella platonica e quella

* Assegnista di Ricerca presso l'Università degli Studi di Napoli Federico II, alessandro.campo@unina.it.

¹ La Summer School in *Law and Humanities*, tenutasi nel periodo 10-22 luglio 2023, svolta con l'Università del Piemonte Orientale, l'Università Italo-Francese, l'Università di Torino, l'Université Côte d'Azur, tenutasi presso il Campus *Georges Méliès*, è stata organizzata e diretta da Paolo Heritier. Il sottoscritto ha collaborato alle attività didattiche.

del metaverso. Fuller, come è noto, è l'autore di un fortunato caso di finzione, che però trae spunto da esperienze reali, avente ad oggetto un tema di filosofia del diritto, ed in particolare la questione dell'interpretazione giuridica: il caso degli speleologi. Nell'esempio proposto da Fuller, trovatisi in una situazione estrema, consistente nell'essere imprigionati in una caverna franata, senza cibo e per un lungo periodo, gli sfortunati esploratori protagonisti della storia decidono, più o meno consensualmente, di mangiare uno di loro affinché gli altri quattro possano sopravvivere in attesa dei soccorsi che tardano ad arrivare. Una volta fuori dalla grotta, i superstiti vengono giudicati in primo grado e condannati. Fuller a questo punto chiama in causa gli altri protagonisti della storia, cioè i cinque giudici di una sorta di Corte Suprema, i quali sono chiamati a decidere in via definitiva della sorte dei quattro assassini. Uno dei giudici si astiene, due confermano il giudizio del primo grado e i rimanenti votano a favore dell'innocenza. Date le regole processuali, con questa situazione di pareggio gli speleologi vengono condannati all'impiccagione.

Ciascuno dei giudici, nella finzione narrativa appena richiamata, rappresenta una precisa posizione gius-filosofica (Keen è il positivista per antonomasia, Forster una sorta di giusnaturalista vicino alla sensibilità dell'autore, Handy fa la parte del realista e così via²). Il gioco didattico, che dalla pubblicazione del racconto continua senza sosta, consiste, per gli studenti e per gli studiosi, nello scegliere la prospettiva di uno dei giudici e anche di inventarne di nuove, con il fine di interrogarsi criticamente e creativamente sull'interpretazione giuridica e sul significato della giustizia. La suggestione esposta nell'articolo di Heritier (2023) è quella di complicare il gioco appena descritto: intendendo il diritto in un senso umanistico, viene proposto ai giuristi di immedesimarsi non solo nel ruolo dei giudici, com'è scontato per chi frequenta la Facoltà di Giurisprudenza, ma anche in quello degli esploratori. A partire da questa posizione inedita, si viene indotti ad interrogarsi su ciò che soggiace alla decisione giuridica con maggiore radicalità, affrontando problemi filosofico-giuridici relativi al giusto e allo sbagliato. La seconda caverna non può non essere allora quella di Platone³, intesa come il luogo metaforico e mitico della domanda teoretica fondamentale (almeno per la tradizione filosofica occidentale). La terza caverna è infine quella di un nuovo luogo che ci troviamo ad abitare, combattuti tra senso di prigionia e speranza di libertà: si tratta della spelonca del digitale, ossia dei *social networks* e più specificamente del metaverso. In un gioco di rimandi, quest'ultimo rende in qualche modo esplicita la seconda natura, quella tecnico-artistica, che da sempre accompagna *homo sapiens*, sovrapponendosi alla «prima» natura biologica (le grotte di Chauvet e di Lascaux, in tal senso, costituiscono una sorta di ulteriore caverna sullo sfondo, la quale richiama il lungo cammino relativo all'ominazione⁴).

Di là degli sterminati discorsi teoretici che si potrebbero articolare collegando queste caverne (alcuni dei quali Heritier affronta e sta affrontando⁵), si pone, per quello che interessa, un problema didattico specifico: come abbiamo sperimentato

² Cfr. Fuller 2012.

³ Oltre all'opera di Platone contenuta nella *Repubblica*, si veda Blumenberg 2012, che individua la caverna quale metafora che attraversa l'intera storia della filosofia.

⁴ Recentemente, Chiurazzi 2021. Un testo importante sul tema è ovviamente quello di Bataille 2007.

⁵ Heritier: *Homo Homini Homo voll.1 e 2*, in corso di pubblicazione.

nell'esperienza di Cannes, e prima in quelle di Nizza e Matera⁶, esso consiste nel rapporto tra insegnamento/apprendimento, (filosofia del) diritto e nuove tecnologie, il quale può essere strutturato come relazione filosofica tra grotta del diritto e spelunca del metaverso. Il tentativo è, scendendo in una profondità tellurica, quello di «entrare nella caverna» attraverso i nuovi strumenti, che vengono intesi dunque non come veicolo della distanza (secondo un facile uso della tecnologia che comporta solitudine e alienazione), ma come possibilità di ripensare la presenza: dicendolo semplicemente, si vuol provare a comprendere come utilizzarli al fine di stimolare il discente ad immergersi nel problema oggetto dell'analisi senza sprofondare in esso. Il cinema a 360°, a questo punto, diviene una via all'immedesimazione critica che radicalizza le *chances* già offerte dalla sua variante tradizionale⁷, come testimoniano, con esito ovviamente vario, alcuni esperimenti condotti negli ultimi anni.

Tornando al concettuale, l'idea di inseguire suggestioni teoriche tramite l'attività registica, cioè filmando il caso giuridico ed entrando tramite la finzione nei problemi affrontati, poggia su una concezione secondo cui è ravvisabile una precisa vicinanza tra giurista e artista (Legendre 2001). Con il regista, in particolare, l'operatore del diritto (attuale o futuro) condivide il peso della scelta implicato nell'attività interpretativa, che sia essa di ermeneutica giuridica e riguardi il giudizio, o attenga alla modulazione di una inquadratura e all'individuazione di un fuori campo, a questo punto poco importa. Naturalmente, un simile accostamento solleva problemi teorici implicati nella scelta di prospettiva che si deve compiere filmando, per fare un esempio, una persona vulnerabile o quella da adottare nel difendere una parte entro l'agone processuale: comporta, simile accostamento, una serrata interrogazione sulla terzietà che presiede (o dovrebbe presiedere) ad un giudizio *lato sensu* giuridico o ad un documentario sociale «giuridicamente» inteso⁸.

Quanto al cinema a 360°, ci si chiede, ad un livello ancora più «fondamentale» di interrogazione filosofico-giuridica, che cosa succeda al testo nel nuovo contesto spaziale, cioè come esso possa essere fruito in una realtà dove sembra non trovare spazio (ci si domanda, nello specifico, come e dove inserire le parole in una rappresentazione nella quale il fruitore non indirizza il proprio sguardo verso un punto fisso): la questione, nel nuovo mondo saturo immagini di cui questo mezzo espressivo è solo una spia, rischia di divenire assai pressante per il diritto, che tradizionalmente è considerato un affare prevalentemente scritto o testuale⁹.

Sullo sfondo del discorso che si affronta, si affastellano, insomma, molti dubbi che attengono alla trasformazione tecnologica e sociale in corso, sollevandosi di concerto ponderosi problemi relativi alla libertà e alla democrazia. Il cinema a 360° fornisce un'altra volta l'occasione per interrogarsi su temi fondativi: superandosi con esso la prospettiva¹⁰, intesa come forma di sguardo che ha orientato l'arte e la percezione

⁶ *Summer School in Law and Humanities* di Nizza 2015-2018 e 2021-2022, *Summer School* a Matera 2019, quest'ultima nel Progetto *Materre*, inserito in «Matera capitale della cultura».

⁷ Per alcuni dei cortometraggi realizzati nelle varie *Summer School*, si veda il canale *Law and humanities* su *Youtube*. Fuori dal canale, i cortometraggi *Eclisse* e *18 aprile*.

⁸ Anche per i documentari sociali, svolti entro la *Clinica Legale della Disabilità* dell'Università di Torino, rinvio al canale prima indicato. Del regista Angelo Cretella, storico collaboratore della *Summer School* e della *Clinica Legale*, si veda anche il documentario girato con Artemide Alfieri *La carovana bianca*. Per quanto riguarda i lavori della Summer 2023, ha svolto il ruolo di regista, insieme allo stesso Cretella, Gianluca Abbate, di cui si segnalano *Cos Endins* e *Panorama*.

⁹ Si veda Heritier 2012, che riprende e amplia gli studi di Legendre e Goodrich.

¹⁰ Per il lavoro sulla prospettiva, Heritier 2023 e non solo.

degli ultimi secoli, almeno in Occidente, occorre chiedersi che cosa succeda di specifico quando si indossa un visore e si comincia a guardare alle cose in modo del tutto diverso, quasi adottando la visione non filtrata del robot. Qui, però, ritengo di arrestare il discorso, lasciandolo (spero utilmente) sospeso, dal momento che non posso affrontare questi temi *in xta principia* (ci vorrebbe altro spazio e servirebbero altre competenze) ma provo a lasciarmi ispirare da essi.

Adotto infatti un'ottica *lato sensu* letteraria, tentando di pensare alle *law and humanities* nel loro complesso e guardando alle novità tecnico-artistico-espressive, a partire dalla letteratura ed in particolare da quello che individuerò come sfondo narrativo-esistenziale-affettivo delle esperienze tecnologico-didattiche definite variamente immersive¹¹. Il tentativo, per usare uno slogan che ho già suggerito altrove, consiste nel pensare *le humanities as law* (Campo 2021 e 2022), traghettando alle evocate nuove forme espressive alcune conquiste che vengono dalla riflessione filosofico-letteraria e critico-letteraria, ma anche proponendo alla letteratura un guadagno che deriva dal dominio cavernicolo-immersivo-tecnologico, in cui, a differenza di quanto avviene nel testo fruito in modo solitario, si formano direttamente rapporti artistici e umani di carattere comunitario. Ritornando a Fuller, una strada del genere può cominciare ad essere battuta grazie a Whetmore, che tra gli speleologi è l'unico provvisto di un nome con cui essere chiamato. Egli rappresenta, infatti, un cominciamento narrativo che rinvia al tema letterario-esistenziale implicato nel discorso e apre così alla seconda parte dell'articolo, quella sulle emozioni: esse verranno considerate nella misura in cui sono pedagogicamente veicolate dalle *humanities*, risultando, secondo lo snodo conclusivo della riflessione, fondative della (o di una) comunità, dunque, gius-filosoficamente, della (o di una) istituzione¹².

2. Letteratura

Whetmore è l'unico degli speleologi che ha un nome e l'unico che proferisce qualche parola: se si vuole costruire qualcosa di nuovo si può proprio partire da lui, che rompe il gioco un po' formalista dell'interpretazione da esercitare altrimenti su soggetti muti e non caratterizzati, la cui vicenda ci è nota solo per sommi capi. Whetmore appunto parla, propone la soluzione cannibalistica e poi, di fronte al lancio di dadi con cui verrà scelta la vittima, tentenna, prova a tirarsi indietro. Sollecitato, si chiude in un silenzio difficile da decifrare e infine, come in ogni *storytelling* che si rispetti, finisce proprio lui baciato dalla malasorte (e, nel caso specifico, mangiato).

Se, nella caverna fulleriana, ci si prova ad immedesimare in qualcuno, Whetmore è il principale candidato, quello tra i cinque che più si avvicina ad una dignità di personaggio. Whetmore, con il suo comportamento poco lineare, non sollecita solo un'immedesimazione, ma eventualmente suscita nel lettore anche il desiderio di

¹¹ Con l'espressione «immersive» si fa riferimento qui ad una didattica esperienziale mediata dal cinema a 360°. Calati in esso, si è circondati dallo spazio, dunque immersi nello scenario didattico che si abita.

¹² Si tratta di rovesciare l'ottica in cui il diritto si limita a guardare alle emozioni come oggetto da normare, e istituirne una in cui esso diventi capaci di vagliarne la capacità gius-generativa, ossia si insinui nel dominio affettivo un secondo prima che esso divenga patologico.

continuare il discorso, invita a scrivere qualcosa di altro, ad immaginare nuove possibili soluzioni¹³ di fronte ad un finale che forse non soddisfa.

Come acutamente sostiene un grande critico letterario quale Forster, con una considerazione estensibile in parte alle opere giuridico-narrative di finzione: «Questo, fin dove ci è concesso di generalizzare, è il difetto connaturato ai romanzi: terminano malamente. E di ciò sono due le spiegazioni possibili: prima, quel calo di energia da cui il romanziere è insidiato come qualsiasi altro operaio...» e ancora: «i personaggi gli hanno preso la mano, preparando le fondamenta e poi rifiutandovi di costruirvi sopra, così che adesso tocca al romanziere darsi da fare perché il lavoro sia compiuto nel tempo prestabilito» (Forster 1991: 102-3). Se la prima ipotesi non sembra riguardare Fuller, che guida la sua breve narrazione fino alla fine, e con attenzione, la seconda appare più pertinente, laddove la proposta, il cambio di idea, e infine il silenzio di Whetmore per qualche verso mal si accordano con la scelta antropofagica condivisa da tutto il gruppo di esploratori, a danno di chi l'ha originariamente proposta. Viene in effetti voglia, lavorando sul testo, di ripensare a questo personaggio enigmatico, e per estensione riconsiderare anche gli altri, e poi di immaginarsi meglio i rapporti che intercorrono tra i cinque in una situazione drammatica come quella dell'isolamento, e della fame, nella caverna franata. Di più, si è colti dalla tentazione di reinventare gli speleologi ed eventualmente riscrivere per loro il finale, in chissà quale direzione, adottando una strategia da lettori attivi e, forse, anche da giuristi solleciti.

Va detto che non nello *storytelling* si risolve la letteratura. La storia è necessaria per il romanzo (ancora Forster 1991: 39-54) ed è un bel gioco, assai stimolante. Il punto ulteriore che si vuol sollevare attiene però a ciò che la storia suscita sul piano emozionale. In un senso pressoché darwiniano, questo piano sembra ormai acclarato, se si pensa ad esempio a Gottschall, che dà la misura di quanto sia inevitabile la sospensione della incredulità coleridgiana, radicalizzandola, cioè ancorandola: «Samuel Taylor Coleridge, com'è noto, dichiarò che vivere l'esperienza di una storia, di qualunque storia, richiede al lettore una 'volontaria sospensione dell'incredulità'. Secondo Coleridge, è così che ragiona il lettore: 'Sì, so che la manfrina di Coleridge sul Vecchio Marinaio è tutta una balla. Ma, per provare piacere, devo zittire lo scettico che c'è in me e credere temporaneamente che il Vecchio Marinaio sia reale. È così! Ecco fatto!' . Tuttavia, come il breve brano di Philbrick ci dimostra, la volontà ha poco a che fare con tutto questo. Entriamo in contatto con un narratore di storie che pronuncia una formula magica (ad esempio 'C'era una volta') e cattura la nostra attenzione. Se il narratore è abile, semplicemente ci invade e ci sopraffà. Possiamo fare ben poco per resistere, se non chiudere bruscamente il libro. Ma, anche così, l'immagine di un uomo che sta morendo di fame e cerca di rosicchiare un po' di vita dalle ossa di un compagno morto continuerà a permanere nella nostra immaginazione»¹⁴.

Dunque, uscire dalle storie e dalle relative emozioni non si può, o almeno non del tutto, e questo va sfruttato. Sfruttato non significa, nella mia ottica, piegato in vista di una certezza fideistica o estetizzante da scovare nei meandri dei racconti che tanto ci catturano, bensì utilizzato come viatico per affacciarci, e con trasporto non del tutto controllabile, a paesaggi inediti e sfrenati, abbandonandoci dunque a quello che è, secondo Deleuze, il grande *apprentissage* ricavabile dalla letteratura, e in particolare,

¹³ Rispetto alla caverna, ciò è stato fatto con la letteratura (*La tana* di Kafka) e il cinema, sia hollywoodiano, sia d'autore (*Room* di Lenny Abrahamson, *Cave of Forgotten Dreams* di Werner Herzog).

¹⁴ Gottschall 2014, ed. Kindle: 5%, ove curiosamente il tema è proprio il cannibalismo.

almeno per l'autore francese, da quella angloamericana¹⁵. Si tratta, ancora grazie alle storie, ma anche per fruire meglio di esse, di farsi disposti al mutamento, e cioè atteggiarsi all'opposto di quei lettori-rana, che, secondo Nothomb, pur se temporaneamente catturati dai racconti, non vengono toccati nel profondo da quel che leggono¹⁶. Per rimanere negli amori deleuziani, e seguendo però una suggestione di Roberto Mercadini¹⁷, occorre disporsi a ciò che succede quando si incontra Melville e cioè il venire trasformati al punto che qualunque lettura segua Moby Dick sembra fatalmente un proseguimento di quest'ultimo, il quale risulta addirittura un'opera capace di fagocitare la realtà, di riplasmarla a sua immagine in un modo quasi istituzionale.

La storia, la sospensione di incredulità (dunque l'immedesimazione viscerale), il mutamento di paesaggio sono i tre primi guadagni offerti da un lavoro letterario-giuridico che muova da Whetmore, ossia che da Fuller transiti al narrativo-finzionale. Va a questo punto però precisato che non si vuole, per il tramite della letteratura, suggerire di divenire imbambolati o creduloni. Piuttosto, il tentativo di uscire dalle storie e dalla realtà spesso semplificata che da esse promana è necessario e salvifico: l'analisi scientifica o critica è in parte una forzatura del nostro istinto di seguire racconti (o narrarli) e si tratta ovviamente di una forzatura commendevole. Il punto è precisamente epistemologico, e in base ad esso viene da suggerire un fruitore critico sì, «scientifico» persino, ma anche pan-critico¹⁸, ossia critico della critica, consapevole dell'importanza antropologica di rimanere, almeno per un po', dentro la storia e lasciarsi ispirare dai paesaggi che la costituiscono. Il guadagno principale, in tal senso, è di carattere didattico e riguarda il diritto, che è un sapere descrittivo, ma anche normativo (quindi non interessato unicamente alla cartografia del reale): occorre allora trovare, sulla base di quanto appena suggerito, il giusto approccio alle storie da proporre agli studenti che con il diritto si confrontano. Non si tratta, naturalmente, di pensare ad operazioni alla dottor Frankenstein o alla creazione di *homines novi* (cioè a storie per plasmare ideologicamente chicchessia¹⁹), ma di immaginare ed inverare un processo maieutico che faccia emergere qualcosa che altrimenti sarebbe rimasto soffocato, in direzione dello spalancamento suscitato dalla potenza del romanzo o di altra narrazione, dell'immedesimazione e al contempo della critica di ciò che si legge, e persino di sé stessi. Secondo quanto verrà enucleato, ciò milita nella direzione di una costruzione di comunità.

Stare dentro la storia, secondo un letterario-giuridico punto di vista interno, un po' scherzosamente definibile post-hartiano o iper-hartiano²⁰ nella misura in cui prevede un'adesione radicale alla narrazione giuridica, è non solo possibile, ma inevitabile. Occorre però approntare, entro un preciso approccio pedagogico e forse atteggiandosi a facilitatori di *law and humanities*, strategie di interpretazione e modi di fare comunità che tengano insieme questa disposizione d'animo con la necessità critica. In tal senso, un'interessante suggestione viene da un altro grande critico letterario, ossia Isaiah Berlin, che, analizzando la letteratura russa, divide gli scrittori in volpi e ricci, a partire dal verso

¹⁵ *Sulla superiorità della letteratura anglo-americana*, contenuto in Deleuze e Parnet 2011: 39-74.

¹⁶ La riflessione sui lettori-rana si trova in Nothomb 1997: 46.

¹⁷ La considerazione è del poeta e performer Roberto Mercadini, ma non ricordo dove l'ho reperita.

¹⁸ L'approccio epistemologico bartleyano è tematizzato nella filosofia del diritto da Heritier 2009: 38 e ss.

¹⁹ Si veda Gottschall 2022.

²⁰ Il riferimento, naturalmente, è a Hart 2002.

di Archiloco: «La volpe sa molte cose, ma il riccio ne sa una grande»²¹. Ebbene, bisognerebbe qui trasferire questa saggezza letterario-antropologica dagli scrittori ai lettori e pensare ad un fruitore-modello che faccia entrambe le parti in commedia, e cioè che si concentri in modo intenso e forsennato su un punto, il proprio, credendoci da riccio fino in fondo, ma che un attimo dopo sappia anche uscire fuori dalla posizione adottata, svelando l'attitudine critica tipica della volpe: la critica, intesa in un senso sintetico e disgiuntivo²², non deve però togliere il sublime che è dato dalla credenza (e dunque, come dicevo, occorre un fruitore che si riveli pan-critico, ossia critico anche della critica).

D'altronde, il sublime non è compresso da una eventuale sospensione della sospensione dell'incredulità, dato che la volontà può ben poco, come già si notava con Gottschall.

Sulla scorta di queste riflessioni, e anticipando uno snodo che poi sarà analizzato meglio, ci si chiede allora, per il tramite della letteratura (ma intesa metonimicamente), se si possa educare al diritto tenendo conto del lato affettivo, collocandosi oltre le retoriche sull'empatia e sapendo che le emozioni sono un elemento complesso, legato a, o persino fondativo di questa complessità. Svelando le carte e l'ottica adottata, ciò è almeno in parte possibile per via del nostro sfondo artistico-finzionale-narrativo, che ci portiamo dietro dai tempi di Chauvet e Lascaux. Che le pitture rupestri fossero immagini e non parole qui poco importa, anzi rileva nella misura in cui il meccanismo immaginativo-rituale dell'arte primigenia si mantiene entro il testo. Il punto significativo che si vuole sollevare è il seguente: la letteratura schiude ad un mito che rimane nel *logos* e dunque si fa transito per un sublime che si dà in ogni caso (oltre a risultare una fucina di icone, una cinematografia cerebrale: basta pensare a ciò che avviene quando si legge «a mente»). Allorché si entra nella caverna e si racconta una storia, ripetendo riti, quand'anche siano senza miti²³, un po' ci si crede davvero e un po' no, come se si fosse un volpe-riccio, ossessionato da un qualcosa, ma allo stesso tempo capace di superare, almeno in parte, la propria ossessione. Nella nostra metaforica caverna, non si può dunque comprendere fino in fondo la posizione che si sta occupando e ci si trova a vagliarle tutte, facendoci «polipatici»²⁴ per reazione alla polifonia bachtiniana²⁵, al fine di «sentire» da molti punti di vista²⁶, corrispondendo (e perfino esorbitando) le variazioni suggeriteci dal romanzo, e così ancora superando lo straniamento brechtiano²⁷, ma senza oltrepassarlo del tutto, comportandosi da lettori estetici e critici al contempo. Ciò naturalmente favorisce un pluralismo interpretativo che conforta il giurista e, per tornare alla dicotomia di Berlin,

²¹ Berlin 1998, che ad esempio attribuisce a Tolstoj una complessità assai interessante, ritenendo che l'autore russo si creda un riccio ma sia in realtà una volpe.

²² Deleuze 1975.

²³ Sul concetto di «rito senza mito», si veda Perniola 2003.

²⁴ A ciò dovrebbe aiutare la critica letteraria. Come nota Wood 2023: 7, «Henry James definiva il compito del critico «eroicamente vicario». È un po' come far sentire a un amico un brano musicale che ci piace molto. Mentre siamo vicini a quella persona e ne scrutiamo ansiosamente il viso per vedere se sta sentendo ciò che sentiamo noi, si crea un momento carico di intensità e aspettativa [...]. La critica è esattamente questo: un'avventurosa condivisione».

²⁵ Si veda, come opera inaugurale del concetto, Bachtin 2002.

²⁶ «Mi sono moltiplicato per sentirmi, per sentirmi ho dovuto sentir tutto, sono straripato, non ho fatto altro che traboccarci, mi sono spogliato, mi sono dato, e in ogni angolo della mia anima c'è un altare a un dio differente». La poesia dell'eteronimo Alvaro De Campos si trova in Pessoa 2007: 131.

²⁷ Il riferimento è a Brecht 1973.

ma estesa antropologicamente, delinea un rapporto complesso, quindi un rimbalzo continuo, tra il riccio e la volpe che noi siamo.

Per giungere al tema emozionale, l'ultimo nodo da sollevare è quello che riguarda l'immedesimazione nella storia che si valuta, dunque il tastare il fondo sempre autobiografico ad auto-finzionale della letteratura: esso riguarda, secondo l'approccio seguito, sia chi scrive, sia chi legge.

La centralità dell'autobiografia, e meglio dell'auto-finzione, muove dalla narrativa e va oltre il dato ormai acclarato per il diritto, ossia quello per cui il racconto della storia dei clienti, in un'ottica per esempio giudiziaria, cambia il lavoro che da giuristi si compie a partire dalla costruzione delle storie, entro una narratologia giuridica²⁸. Se sicuramente è utilissimo lo *storytelling* come strategia di rimodulazione e difesa ed *empowerment* dei vulnerabili, ragionando di letteratura in un'ottica immersiva si può indicare, a partire da simili suggestioni, qualcosa di ulteriore, laddove ci si domandi che cosa ci succede se si abbraccia un divenire-Whetmore²⁹, quali pensieri si formulano in questa veste e soprattutto quali sensazioni si esperiscono se ci si immedesima non solo nel ruolo del giudice ma anche nel ruolo dello speleologo. Ancora, ci si chiede quali diversi io, quali *autobiographical selves*³⁰ emergano così e in che rapporto dialogico essi si pongano con quelli degli altri. In definitiva, e rimanendo nell'agone fulleriano, la questione riguarda le modalità fenomenologiche con cui tutto ciò eventualmente impatta sulle proprie interpretazioni, una volta che, svestiti i panni dello speleologo, si indossino di nuovo quelli del giudice.

Recentemente, Valastro³¹ ha riflettuto in questa rivista proprio sul rapporto tra autobiografia ed effettività del diritto, analizzando le vite raccontate da alcuni grandi giuristi. Qui, con un gioco di parole, viene da chiamare radicalmente in causa l'affettività oltre l'effettività sollevata dall'autrice, interessandosi anche ai non giuristi, e pensando che il gesto letterario auto-biografico, quello di presa in conto di sé entro la narrazione, sia in qualche modo giuridico in sé stesso.

Valastro ragiona su spie significative circa l'utilità dell'autobiografismo nel diritto, come Bobbio o Satta e altri, i quali certamente sono veicoli di grande interesse e mostrano, per una via letteraria, quel che sfugge alle proprie teorie, o quel che le eccede. Qui però si ritiene, come dicevo, che l'intima natura giuridica dell'autobiografia valga per tutti, soprattutto nella sua sfumatura finzionalistica³² e votata a rintracciare in sé stesso le tracce degli altri³³. Occorre dunque, in consonanza con Deleuze, esorbitare dal proprio «piccolo sporco segreto personale»³⁴: si tratta, qui invece con Busi³⁵, ma oltre le sue tesi, di pensare ad un'*autofiction* che non costituisca una consolazione per i lettori annoiati, ma piuttosto si atteggi a viatico per lo spaesamento continuo, divenga modo di congiungere

²⁸ Si vedano, a fondamento di questa prospettiva, Di Donato 2008 e 2020.

²⁹ Sul divenire-animale, cfr. Deleuze 2003: 341-356.

³⁰ Il concetto di *autobiographical self* è tematizzato in Damasio 1999.

³¹ Il contributo cui mi riferisco è Valastro 2022.

³² Penso a Carrère di cui, in chiave giuridico-processuale e umanistica, si veda soprattutto l'ultimo lavoro, quello del 2023. Per la critica letteraria specificamente autobiografica, Lethem 2013.

³³ La suggestione qui è derridiana, e fa riferimento in particolare alle riflessioni contenute in Derrida 2017.

³⁴ Sull'idea fitzgeraldiana di segreto in letteratura, si vedano Deleuze e Parnet 2011: 48.

³⁵ Busi 2015: 90 scrive che: «Non esiste l'autofiction degli scrittori veri, esiste solo l'autofiction dei non lettori. Mentre i lettori non lettori vogliono trovare in un libro o uno specchio alle loro paturne o non vedono niente, lo scrittore vero non si immedesima nel suo 'io' più di quanto non si immedesimerebbe in un lavello, che sia sporco o pulito».

l'impossibilità e la necessità di raccontarsi, occasione per prendersi difficoltosamente in conto nella storia che si deve affrontare.³⁶

Nel regno dell'*autofiction*, si riesce così ad abbandonare il frasario stucchevole dell'autenticità³⁷, in favore di un'intonazione che potremmo definire della genuinità, cioè del sentire vero anche quando cognitivamente non espresso con nettezza (laddove, secondo l'ottica seguita che si preciserà oltre, l'affezione prevale sulla cognizione, e il cognitivo può essere una sfumatura espressiva dubitativa e di apertura al punto di vista altrui³⁸), disegnando un sentimento giuridico importante nella direzione di una terzietà non algida, bensì appassionata, e però che eviti di divenire opprimente, umana nella sua approssimata e incarnata imparzialità.

Non so se effettivamente basti il povero Whetmore per mettere piede nel regno della narrazione, della sospensione dell'incredulità, dei paesaggi mutevoli e incantatori ma veritieri, della pan-critica, del sublime e di una presa in conto complessa e autofinzialistica di sé stessi che punti alla terzietà, ma sicuramente lo speleologo con un nome proprio aiuta ad affacciarsi. Grazie a lui, si comincia a battere la strada di *law and humanities*, la quale conduce ad una apertura emozionale fondativa del gesto pedagogico-giuridico proposto.

3. Emozioni

Non posso naturalmente inoltrarmi in una storia delle emozioni e mi riferisco allora all'ottima opera di vasta sintesi redatta da Plamper (2018). Il punto fondamentale che attraversa il libro preso in conto, il quale ricostruisce nel dettaglio moltissimi passaggi storici e teorici, è la grande battaglia tra concezione universale e particolare, e dunque, in sostanza, la dicotomia tra scienze della vita e antropologia, rispetto al quale l'autore, che pure adotta un profilo ricostruttivo, sembra collocarsi in una sorta di punto intermedio.

Le emozioni, oggi, vanno di gran moda e se la critica al cartesianesimo, in filosofia avvenuta soprattutto via Spinoza, ha indotto a parlare di *emotional turn*, il discorso ha affettato anche la politica, se si pensa a Negri o recentemente a Massumi (entrambi peraltro autori spinoziani), per non parlare del ruolo ormai accordato alla intelligenza emotiva in pedagogia o direttamente nella riflessione sociale e anche giuridica (Martha Nussbaum per fare un nome). Opere di larga diffusione e di capacità vastamente culturale provengono invece dal campo delle scienze cognitive e delle neuroscienze, come, per fare esempi notissimi, Le Doux 2014 o Damasio 1995 (autore ancora impegnato in questa linea di ricerca).

In particolare, mi interessa qui riflettere sulla valenza sociale delle emozioni, che è ormai assai studiata, per via delle teorie sui neuroni specchio rispetto ai quali Gallese³⁹ propone esempi cinematografici i quali confortano l'analisi umanistica che svolgo. Un autore girardiano, quindi di formazione teorico-letteraria, ma attento ad un'analisi scientifica e segnatamente tecnologico-robotica, come Dumouchel⁴⁰, invero non presente nel libro di Plamper, ha recentemente individuato il ruolo delle emozioni nel

³⁶ Ortega Y Gasset, posto in esergo ad una narrazione autobiografico-autofinzionale come quella di Ernaux (2015: 3), scrive che: «Abbiamo solo la nostra storia ed essa non ci appartiene».

³⁷ Trilling 1973.

³⁸ Ho provato a tematizzare ciò in Campo 2023a.

³⁹ Gallese e Guerra 2015.

⁴⁰ Dumouchel e Damiano 2019; Dumouchel 2008.

coordinamento sociale, quindi ponendosi oltre l'analisi di quanto avviene *in interiore homine*, quand'anche in una concezione *embodied*, e così superando il cervello-centrismo tipico degli approcci cognitivisti.

L'emozione, come luogo affettivo di scambio, zona di mezzo e passaggio tra le persone dotata di valenza comunitaria, è il primo punto che vorrei velocemente fissare, in piena consonanza con Heritier, che utilizza questo snodo concettuale in una chiave filosofico-giuridica e per parlare di consuetudine⁴¹. Mi concentro però su un altro autore, lo storico versato nelle neuroscienze William Reddy,⁴² cui è da Plamper accordato un ruolo preminente rispetto agli ultimi sviluppi delle teorie emozionali applicate alle *humanities*.

La maggiore ipotesi di Reddy, sviluppata in un'accattivante analisi della storia francese, si condensa intorno alla formalizzazione di quelli che vengono definiti *emotives*. Utilizzo ora, per necessità di sintesi, la sinossi che l'autore stesso fa della propria teoria: «Quando mi sono reso conto che le ricerche psicologiche e quelle antropologiche giungevano a conclusioni simili, ho ipotizzato una teoria delle emozioni liberamente basata su un'analogia con la teoria degli atti linguistici. Quest'ultima riguarda gli enunciati che sono anche azioni. "Ti ordino di chiudere la porta" ne è un buon esempio. Dicendo: "Ti ordino..." in effetti la persona *ordina*. L'enunciato è l'atto. Gli atti linguistici non si limitano a rappresentare, non sono semplicemente veri o falsi, ma influiscono sul mondo circostante. John Langshaw Austin li definiva "performativi". A mio parere anche l'espressione emozionale influisce sul mondo circostante e non si limita a segnalare qualcosa. Quando esprimiamo un'emozione, come nel caso dell'enunciato "Sono triste", attiviamo determinati pensieri, facendo in modo che essi raggiungano più facilmente l'attenzione. Potremmo ricordare un congiunto scomparso o una grave perdita economica e di conseguenza la nostra tristezza potrebbe aumentare dopo aver detto "sono triste". Le espressioni emozionali sono come profezie che si auto-realizzano (*self-fulfilling prophecies*), ma possono sortire l'effetto opposto. Possono non funzionare o addirittura suscitare un sentimento opposto». Da ciò deriva che «l'espressione emozionale assume un'importanza sociale e politica fondamentale» e precisamente «La nostra capacità di forgiare i sentimenti è sottoposta al controllo della comunità più vicina. Solo le comunità che condividono uno stile emozionale possono sperare di coordinare i propri obiettivi e comportamento». Facendo un esempio concreto: «Gli spettatori del Settecento, invece, si recavano a teatro per provare l'esperienza della compassione, commuovendosi più volte nel corso di una serata mentre assistevano alla messa in scena di un dramma di Diderot o di un'opera di Gluck. Queste persone non erano né selvagge né ipocrite. Al contrario, esse stavano ripetendo il loro training per far sì che determinate emozioni positive – l'aggressività o la compassione – rimanessero *overlearned*, facilmente accessibili all'attenzione, automatiche»⁴³.

Da questo punto di vista, le emozioni si atteggiavano ad elemento indispensabile di ordine culturale e di pratica sociale e si inseriscono in quella che è definita *cogmotion*⁴⁴.

⁴¹ Heritier 2021.

⁴² La sintesi della teoria di Reddy è uscita sulla pubblicazione/catalogo «Sistemi emotivi» di Palazzo Strozzi – Strozziina: http://strozziina.org/sistemi_emotivi/pubblicazione.htm. Più diffusamente, si veda Reddy 2001.

⁴³ Queste citazioni sono tratte dalla sinossi redaryana appena citata.

⁴⁴ Il *continuum* tra emozione e cognizione è delineato da Barret e Ratner 1997.

Qui mi interessano proprio i modi in cui avviene la sollecitazione di emozioni e la co-costruzione delle stesse. Così, mi pare importante accogliere e sottolineare ciò che Reddy tematizza come ruolo performativo inerente l'individuazione delle emozioni, nonché l'importanza delle comunità in queste «performazioni», all'esito delle quali si formano quelli che l'autore definisce «regimi emotivi».

Tuttavia, nel discorso che svolgo, il rapporto tra linguistica e comunità è diverso da come lo immagina Reddy, che muove da una premessa austiniana, la quale non mi pare restituire la complessità della *cogmotion*. Gli *emotives* scontano in effetti una caratterizzazione linguistica che ha indotto altri autori che si occupano del tema, come Barbara Rosenwein⁴⁵, a volgere una critica all'approccio logocentrico soggiacente alla teoria reddyana, facendo ad esempio notare che: «in talune culture arrossire, tremare, gonfiarsi ricoprivano un ruolo più importante degli enunciati»⁴⁶. Un'altra critica, almeno implicita, proviene da Monique Scheer, che indica il corpo come elemento mancante nel ragionamento dell'autore qui analizzato: anche secondo l'approccio pragmatico delle «pratiche emotive» corporee, la teoria reddyana risulta troppo logocentrica (Scheer 2012).

Per l'impostazione letterario-comunitaria che seguo (ma in cui la letteratura è un veicolo e non un affare linguistico *tout court*), mi pare corretto rilevare che la teoria di Reddy sconti i due problemi appena sollevati. Sembra dunque interessante, partendo però dalla buona intuizione degli *emotives* intesi come viatico per sollevare il rapporto tra emozioni e ruolo delle comunità (nell'identificare le emozioni medesime e così favorirle o silenziarle), chiedersi *come* svolgere un lavoro emozionale che, pur partendo da un dato linguistico, attecchisca non performando solo linguisticamente, ma sollecitando ciò che, ad un livello profondo, già c'è, ossia quel che si dà spontaneamente (una zona ontologica che, con Deleuze, potrebbe essere definita il «virtuale»⁴⁷) e che in altri contesti istituzionali verrebbe compresso.

Vorrei dunque adottare un approccio critico del razionalismo e del logocentrismo, ponendomi il problema delle modalità con le quali si possano favorire comunità emotive libere, esplorando un tema che peraltro è caro allo stesso Reddy, il quale risulta assai interessato alla costruzione di luoghi che garantiscano il maggior grado possibile di libertà emotiva (Reddy 2001: 113 e ss.), ma è forse sprovvisto dello strumentario concettuale-affettivo adatto allo scopo che si prefigge.

Ponendosi un obiettivo di questo tipo, bisogna avere molto chiaro che si deve preliminarmente rifiutare l'idea di provocare forzatamente un cambiamento nell'essere umano (ciò che prospettive come quelle muskiane relative al c.d. *neuralink*, che pure sortiscono effetti assai interessanti e utili, rischiano invece di accettare implicitamente), ma allo stesso tempo ammettere che la situazione concreta, qualunque essa sia, incida sulla disposizione delle emozioni, così schierandosi oltre l'universalismo di Darwin e poi di Ekman⁴⁸, il cui modello ha lungamente dominato la scena teorica. Mi sembra interessante allora chiedersi, una volta che la situazione concreta sia considerata un dato

⁴⁵ Si veda, ad esempio, Rosenwein 2006.

⁴⁶ La citazione della recensione di Reddy svolta da Rosenwein è riportata in Plamper 2018: 395.

⁴⁷ Il concetto di virtuale è lungamente discusso da Deleuze, a partire dal rapporto tra le categorie di differenza e ripetizione e viene applicato a svariati ambiti tra cui il cinema. Una prospettazione articolata è in Deleuze 2001: 52-70, dove il virtuale è posto in relazione al tema della memoria in Bergson, in un senso che potrebbe essere utile per riflettere più distesamente del rapporto tra emozioni, lingua ed extra-linguistico.

⁴⁸ Darwin 2012; Ekman e Friesen 2007.

da cui non si può prescindere (e cioè evitando di ragionare in modo astrattissimo), *come porre in essere*, usando espressioni di Scheer, «pratiche che mobilitano o denotano o comunicano»⁴⁹, ma liberamente, adottando un approccio che si interessi alle emozioni, però si riveli più anti-intenzionalista di quello scelto da Reddy. L'obiettivo da perseguire *con la letteratura e le humanities* (dunque tramite l'educazione letterario-giuridica) è così quello di una «lingua» per dire le emozioni che tenga in conto gli elementi non linguistici e sia orientata al *pathos* e soprattutto alla libertà; la ricerca, in questo lavoro, si indirizza proprio ad una modalità espressiva che possa essere utile a sollecitare qualcosa di emotivo (creando liberamente e in condivisione *emotives* comunitari, intesi quasi alla stregua di *topoi* retorico-affettivi⁵⁰) senza imporlo.

Venendo al diritto, va ricordato che si è affermato un ambito di ricerca chiamato di *Law and emotions*, in cui è forse utile collocare questo discorso e del quale mi interessa in particolare la critica a quello che è chiamato «senso comune emozionale»⁵¹. Si tratta, entro questo accostamento, di studiare come il giurista e non solo lui *sente* tutta una serie di questioni giuridiche e di riflettere sul come l'esperirle in un certo modo e non in un altro risulti performativo delle questioni giuridiche medesime⁵². Inoltre, mi pare interessante interrogarsi sui modi tramite cui altre aperture emotive-culturali potrebbero, formando paesaggi inediti, venire alla luce e modificare questo «sentire». Dalla libertà all'uguaglianza sino all'autodeterminazione, per fare esempi relativi ai principi generali, sono tante le categorie giuridiche che, oltre a risultare differenti a seconda delle diverse concettualità (quanto un approccio interculturale avveduto è capace di evidenziare⁵³), vengono dette e sentite diversamente se collocate in distinte comunità emotive: si tratta, per affrontare questa complessità cogmotiva, di approntare nuovi modi di studiare quanto Capograssi⁵⁴ chiamava sentimento giuridico e di inventare pedagogie in grado di lavorarvi a contatto.

Heritier⁵⁵, colui dal quale ho preso le mosse in relazione a Fuller, si colloca in qualche modo in questo solco con quella che viene definita «Svolta affettiva», sviluppando una prospettiva anti-cognitivistica e anti-positivistica⁵⁶ con cui ragionare di diritto da un versante inedito: qui ci si inoltra nel sentiero già battuto, rilanciando però la letteratura come luogo elettivo di un'operazione di quasi *law, emotions and humanities*, come proverò a mostrare nel prossimo paragrafo.

⁴⁹ Anche rispetto all'approccio di Scheer, che pure ha il merito di porre al centro della sua analisi fondata su Bourdieu, e in parte su Foucault, il corpo, muovendosi dunque oltre il logo-centrismo, ritengo che vada enfatizzata la possibilità di pensare a mobilitazioni emotive in senso lato libere. Proverò a indicare ciò tramite l'«ultralinguistico» favorito dalla letteratura, da intendersi come pratica emotiva che lavora sull'appena individuato dominio del virtuale.

⁵⁰ Si pone qui il tema aristotelico della sinestesia, cioè del co-sentire, che qui declino in un senso istituyente e comunitario. Per un'analisi retorico-processuale di questo tema, cfr. invece Puppo, Tomasi 2023: 157.

⁵¹ Cfr. sull'accostamento *law and emotions* nel suo complesso, Bandes et al. 2021. Sul senso comune giuridico, Maroney 2009.

⁵² Mi limito qui a fare un breve cenno ad un tema complesso come quello del rapporto tra cognizione, emozione e categorie giuridiche, che però mi riprometto di esplorare più diffusamente.

⁵³ Un buon esempio è in tal senso Ricca 2023.

⁵⁴ Capograssi 2009: 238.

⁵⁵ Heritier 2016.

⁵⁶ Oltre ad aderire ad una prospettiva anti-intenzionalista, quindi orientata alla libertà, come, per fare un esempio sostanzialmente anti-reddyano, quella di Damasio. Cfr. in tal senso, Heritier 2021. Sull'ordine spontaneo come tratto caratteristico del diritto, Heritier 1997.

Il tentativo consisterà nell'indicare come, approntata un'educazione letteraria di un certo tipo, le *humanities* determinino un allargamento emozionale entro un senso condiviso, dentro ma oltre il linguaggio. La letteratura che travasa nel comunitario si rivelerà, per via del dispositivo eteronimico disegnato, un modo emozionale di fondare un «linguistico-ultralinguistico» istituyente, dunque comunitario.

4. Eteronimia

Vengo dunque al rapporto tra letterario-narrativo ed emozioni, che propongo di analizzare con suggestioni ricavate da ciò che Pessoa definiva eteronimia⁵⁷, e aggiungendo alcune considerazioni a quelle proposte altrove⁵⁸.

Essa, da teoria letteraria o spiegazione psicologica dell'attività del portoghese, viene qui presentata come una proposta antropologico-pedagogica derivante dalla letteratura e posta in relazione alla pedagogia giuridica.

Come primo elemento, e similmente a quanto si proponeva con il riccio-volpe di Berlin, bisogna rilevare che l'eteronimia può essere intesa come modo non solo di scrittura, ma anche di interpretazione o lettura del testo. Essa è caratterizzata da una molteplicità inerente. Tanti sono gli eteronimi di Pessoa, ma moltissimi possono essere quelli che si scatenano in relazione al testo, consentendo, a chi legga muovendo da queste premesse, un'immedesimazione variegata. Trascendentale è, inoltre, l'eteronimia in rapporto agli eteronimi: si tratta di un trascendentale non concettuale ma in primo luogo fenomenologico, in cui è significativa l'esistenza percepita dell'altro da sé in sé, pur fruendosi del testo in solitudine, come capita, venendo all'interrogazione fulleriana, se ci si sforza di prendere la parte dei diversi speleologi e giudici.

Da questo punto di vista, essa può diventare una sorta di dispositivo atto a valorizzare l'auto-origliamento che la grande letteratura, secondo Bloom, è in grado di suscitare: «Shakespeare supera tutti gli altri nel mettere in risalto una psicologia della mutevolezza. Questa è solo una parte dello splendore shakespeariano; il drammaturgo non solo surclassa tutti i rivali, ma inaugura anche la rappresentazione dell'autocambiamento tramite la capacità di origliare sé stessi» (Bloom 1996: 87). Questa *paideia* letteraria implicita ha anche una valenza giuridico-politica, ad esempio se si pensa che per Arendt è proprio la perdita di capacità di dialogo con sé il tratto antropologico che si sviluppa, presso molti, nei totalitarismi⁵⁹.

L'auto-origliamento genera uno sdoppiamento, quindi una sorta di eteronimia interna, se si fa un lavoro a partire dal testo, che riguarda non solo la cognizione, ma anche la competenza o l'auto-consapevolezza emozionale. Interessante è provare a svolgere, muovendo da ciò, un discorso che diviene comunitario. Per il poeta e teorico Lello Voce, «Se la poesia è nel mondo, insomma, essa non può esserci che a partire dalla sua voce e dalla capacità che la sua voce ha di catturare l'ascolto della comunità e di fondare un dialogo» (Voce, Nemola 2016: 43), contro il dominio della narrazione e del romanzo. Il punto, apparentemente antitetico al suggerimento di Bloom, consiste nel *favor* accordato allo *spoken word*, la poesia orale e performata, di cui egli è l'iniziatore e il

⁵⁷ Cfr. Pessoa 2020.

⁵⁸ Mi riferisco a Campo 2021 e 2022.

⁵⁹ Il riferimento al non poter intrattenere un dialogo con sé stessi nel contesto totalitario è ovviamente Arendt 2009.

grande cantore in Italia e che si contrappone allo scritto: «non c'è comunità nella solitudine pur attenta, intelligente, critica del lettore» (Voce, Nemola 2016: 44). Ebbene, proprio l'eteronimia sembra, tra le due parti in causa, un raccordo possibile: quando si legge in un senso affettivo (e non da lettori-rana) si muove nella direzione di comunità, abitando anche inconsciamente il desiderio di costituirla (ossia, non si è mai soli e gli eteronimi che ci popolano, suscitati dalla lettura, ricordano l'origine collettiva del fenomeno artistico⁶⁰). Al contrario, come si vedrà nel prossimo paragrafo, la costruzione di una comunità «poetico-cinematografica»⁶¹, rinvia, come in un chiasma, al desiderio dello scritto, della riflessione auto-origliante, della fonte libreria da ritrovare in modo critico.

Dunque: tramite l'eteronimia si vede che con l'individuo solitario non si perde la comunità. La letteratura in ciò aiuta, perché nello scritto occorre ragionare su di sé, ma resiste l'estroflessione, come nota Forster a proposito di un altro romanziere dello spalancamento: «essere soltanto una persona, in Dostoevskij, vuol dire unirsi a una fila lunghissima di persone» (Forster 1991: 132).

Succede che siamo insieme anche se soli, perché accompagnati dagli eteronimi. Questi, a loro volta, sono inquadrati dall'eteronimia, che va intesa come dispositivo di raccordo, soggettivizzante e, in senso esteso, istituzionalistico: occorre, nell'epoca del narcisismo di massa⁶², ma anche della sacrosanta individualità non comunitarista, muovere da una sorta di individualismo metodologico, che permea questa antropologia fenomenologico-letteraria, per poi trovare dentro di sé l'origine «affettivo-relazionale», l'altro e il comunitario: continuando con i critici letterari (che forse rappresentano per la letteratura quello che i filosofi del diritto sono per il dominio del giuridico), vediamo come per Krisinski⁶³ c'è sempre dialogo dentro il monologo, secondo una polifonia inemendabile e iper-bachtiniana. Di qui sorge la richiesta non oppressiva e massificata od omologante di comunità.

L'eteronimia, venendo più direttamente a Fuller, e alla caverna platonica che esso richiama, è un modo per indicare il senso originariamente letterario che, entro la spelonca, spiega il nesso credenza-finzione-critica, rendendo iper-situata, dunque indecidibile e potenzialmente evenemenziale, la posizione epistemologica ed antropologica di chi crede di credere⁶⁴, così collocandosi oltre il Vattimo nietzschiano del sogno che, sapendo di esser sognato, genera una mera finzione nel disincanto⁶⁵.

⁶⁰ Come si notava prima tramite Wood, non appena si compie l'esperienza solitaria della lettura, sorge il desiderio di «fare sentire» all'altro quanto si è esperito.

⁶¹ La questione teorico-artistica dell'identità, anche comunitaria, entro il rapporto tra cinema, poesia e diritto è stata al centro della citata *Summer School* di Matera 2019.

⁶² La centralità del narcisismo come tratto sociale, individuata da Lasch 2020, pare ancora piuttosto attuale.

⁶³ Le riflessioni sul monologo e sull'autoriflessività nel romanzo moderno sono sviluppate in Krisinski 2003.

⁶⁴ Vattimo 1996. Leggendo il «credere di credere» in una prospettiva letterario-antropologica, si è dunque in una zona vicina a quella del don Chisciotte analizzato da Bloom: «Don Chisciotte vive per fede pur sapendo, come mostrano i suoi momenti di lucidità, di credere in una finzione e, pur sapendo, almeno a sprazzi, che si tratta solo di una finzione» (Bloom 1996: 190) e del Sancho di Wood, il quale, dubitando di tutto e credendo tutto, «non è forse una descrizione del lettore di questo romanzo? Sancio è il lettore di don Chisciotte, e come gli altri lettori sopravvive alla fine del libro, dubitando di tutto e credendo a tutto, reso fiducioso e al tempo stesso scettico dalla fedeltà e dallo scetticismo del romanzo, felice erede delle ultime volontà del cavaliere» (Wood 2023: 25).

⁶⁵ Vattimo 1974.

Il «credere di credere» significa infatti che a volte si creda davvero: la valenza della *suspension of disbelief* suggerisce l'esistenza sempre possibile di un evento che ci scuote e obbliga a vedere le cose da un nuovo punto di vista. Entro la vicenda pessoiana (autobiografica o di auto-finzione?), l'evento è, per esempio, rappresentato dalla natura ambivalente dell'epifania del maestro Alberto Caeiro⁶⁶, che compare una notte al poeta o meglio «diventa» il poeta, e lo obbliga a scrivere come posseduto. Questa apparizione, entro il discorso che propongo, fa da esempio fondante perché mostra, dalla parte dell'autore, ciò che capita anche al lettore, ossia il venire catapultati in una situazione di indecidibilità inerente la credenza nei miti che si abitano.

L'evento, nel nostro caso fulleriano-platonico, è allora artistico-narrativo sia per ragioni filologiche (come continuano ad insegnare Chauvet e Lascaux), sia per il ruolo assunto dalla letteratura intesa come teatro del rapporto fede/non fede nel nostro tempo individualista e secolare, ben rappresentato dalla vicenda di Pessoa.

La letteratura viene dunque intesa, da un lato, metonimicamente rispetto all'arte, dall'altro, secondo la sua natura, potendo essa vantare una propria specificità «postmoderna», consistente, come si suggeriva, nell'ambivalenza dello scritto e nella sua natura «meta», grazie alla quale viene favorita una immedesimazione genuina ma meditata, dunque sublime-critica.

Se l'alfabetizzazione inaugura la mente logica⁶⁷, resiste infatti, in questa modalità di assenza-presenza tipica della letteratura interpretata come cifra del nostro tempo (nonché mostrata dall'eteronimia intesa come strategia di distanza-immedesimazione, ossia di lettura «aumentata» e fenomenologicamente connotata), il *mythos*, e quantomeno quello di un metodo⁶⁸.

Esso consiste in una disposizione affettiva, adottabile una volta collocati nel «mezzo»⁶⁹, dunque situandosi oltre l'effettiva impossibilità di dire il suo contenuto, come invece accade se disposti nel regno del *logos* e provvisti di un registro unicamente metafisico e concettuale (Jesi mostra questo problema in molta sua riflessione)⁷⁰. Nel «mezzo» della letteratura si dà questa possibilità perché è come se ci fosse un residuo di mente bicamerale⁷¹, che sia quest'ultima esistita in senso stretto o meno, sempre riattivabile (o attivabile) nella coscienza «letteraria» proprio a partire dalla sua modalità di darsi: ecco la lettura a mente in cui ci si trova da soli con il testo ma, in modo mediato, si riscopre l'altro e la comunità, dunque si fa ritorno all'orale, al rito, al petroglifo, ma anche all'evento, alla politica e al diritto.

In questo «luogo» tra il *logos* e il *mythos*, viene di nuovo da seguire Jesi, che, prima di inclinare all'illuminismo *tout court*, nella sua lettura del *Bateau Ivre* ancora si esprimeva da sciamano e coltivava il sogno di «disporre di un linguaggio o di un complesso di gesti tali da affrontare la macchina mitologica su un piano che consentisse di dichiarare al tempo stesso l'esistenza e la non-esistenza di ciò che la macchina dice di contenere» (Jesi 1996 :31).

⁶⁶ Pessoa 2007. Gli effetti sul lettore sono manifesti, come nota Wood 2023:24, ancora tramite Cervantes: «Tutti noi vogliamo che il cavaliere persegua la sua follia. Ce ne siamo convinti in parte perché, come in Shakespeare, siamo indotti a credere nella realtà di un personaggio, quando è lui stesso a crederci profondamente, e in parte perché non sappiamo più che cosa significhi “credere” ».

⁶⁷ Qui il riferimento è a Carlo Sini 2009. Sul rapporto tra questo autore e il diritto, Beltramo 2023.

⁶⁸ Il metodo del mito, contrapposto al mito del metodo, è sviscerato in De Castro 2017.

⁶⁹ Ho provato ad analizzare il «mezzo» in una prospettiva deleuziana in Campo 2023 b.

⁷⁰ Per esempio, Jesi 1973.

⁷¹ L'idea che anticamente la mente fosse divisa in due, e che una delle due parti, quella emozionale, venisse abitata dagli dei è prospettata nel controverso ma affascinante Jaynes 1996.

Pensando che l'eteronimia possa, almeno in parte, essere questo «linguaggio», si propone di rovesciare la teoria degli *emotives*. Il rovesciamento attiene soprattutto al complesso rapporto tra sentimento di libertà e cognizione alla sua altezza: quest'ultima diviene il tentativo di «dire» la propria emozione, pur non riuscendoci fino in fondo. La libertà che «arriva dopo» nel corrispondere tale sentimento genera inoltre una complessità, che a sua volta investe, di ritorno, l'affettivo: ciò determina che l'accostamento letterario, e segnatamente eteronimico, vada collocato in una dimensione «meta» e critica-struggente (oltre a condurre la scienza in direzioni razionali-cognitive che vanno battute con acribia, senza dimenticarne l'«origine» affettiva).

Il nodo temporale consiste nel fatto che la libertà è anteriore, dal momento che permette l'esistenza di regimi emotivi differenti: la suggestione offerta dall'*emotive*, linguistico o meno che sia, si trova dunque a fare leva su di essa *ex post*, rendendola concreta, situata, vera.

Pensando con la terminologia deleuziana, l'eteronimia può allora essere intesa come immagine del pensiero⁷² offerta dalla letteratura. Essa è rammemorazione dell'origine corporea e simbolica della parola e dell'arte, nel senso uterino-cavernicolo, ove c'è la nascita violenta e sublime, il rapporto generativo e poi fusionale, l'avvento relazionale ma al contempo di «distacco» del linguaggio, l'apprendimento tramite i «come se»⁷³ in cui la credenza viene prima della critica. A ciò va aggiunto il cognitivo-linguistico, da intendere come *emotive*, che non si stacca di netto dal *primum* affettivo (in un senso psicoanalitico di rimozione), ma lo complica, secondo una permanenza dell'orale-corporeo e dell'immaginale-simbolico nel testo ed entro un movimento che genera lo struggimento in presenza della sospensione della sospensione dell'incredulità. Qui occorre ribadire la complessificazione dello straniamento brechtiano: l'eteronimia favorisce la compresenza dello spettatore estetico e di quello critico e fa della letteratura una finzione in presenza dell'altro non solo fantasmatico ma quasi-incarnato nell'eteronimo – inteso come personaggio concettuale-mitico⁷⁴ con tendenze da Pinocchio – irrobustendo altresì la componente critica, dunque l'accesso ad un pur indebolito, e culturalmente contrassegnato, *logos*.

Dunque, più di quanto facciano l'autobiografia o la psicanalisi (pur necessarie), questo approccio è considerabile una via del soggetto dell'istituzione, che si cimenta in una *autofiction sui generis*⁷⁵ e, metodologicamente, suggerisce una «auto-etno-fiction-grafia» in cui si pensi riflessivamente ai vari ruoli istituzionali in gioco, al proprio e agli altrui posti nell'istituzione, ai sentimenti molteplici che ci attraversano all'interno di essa (secondo un auto-apprendimento continuo e in dialogo tra sé e sé).

⁷² L'idea dell'immagine del pensiero disegnata dalla letteratura, e in particolare da quella proustiana, è elaborata in Deleuze 1967.

⁷³ Scrive Wittgenstein 1969: 29 che «il bambino impara perché crede agli adulti. Il dubbio viene dopo la credenza». Sul tema della finzione (dunque sul meccanismo del «come se») è centrale il pensiero di Veininger, che in letteratura ha riflessi in Kermode 1972, nella filosofia del diritto in Heritier 2012.

⁷⁴ L'idea di personaggio concettuale è esplicitata in Deleuze e Guattari 1996. I personaggi (come il *Cogito* per Cartesio) servono da veicolo per trasmettere i concetti: «Non è il personaggio concettuale a rappresentare il filosofo, ma, al contrario, il filosofo è soltanto l'involucro del suo principale personaggio concettuale e di tutti gli altri, che sono gli intercessori, i veri soggetti della sua filosofia. I personaggi concettuali sono gli «eteronimi» del filosofo, mentre il nome del filosofo è il semplice pseudonimo dei suoi personaggi» (1996: 61).

⁷⁵ Si tratta di una via anti-narcisistica, in cui, oltre Carrère e con Busi, si trovi in sé il radicalmente altro.

L'eteronimia interessa, ancora, come ragionamento implicito sulla terzietà (intesa come fondamentale giuridico, con Kojève⁷⁶): la moltiplicazione serve per trovarla con gli altri, questa terzietà, e in un senso fondativamente emozionale. Il vagliare criticamente le diverse ramificazioni (anche emozionali, pensando a quella che chiamavo polipatia), ossia il divenire a turno i vari giudici-speleologi che sono dentro di noi, favorisce un tentativo di tenere assieme pluralismo ed unità.

Dunque, riassumendo e rilanciando, l'eteronimia è chiamata in causa come metodo letterario personalista ma comunitario, tentativo di abitare l'irriducibile «indisciplinarietà» del *récit* (Gilbert 2023) e giungere tramite di essa al *literature as law*, ossia ad una filosofia del diritto dei letterati⁷⁷ che favorisca l'«immersione» speleologica. Quest'ultima è intesa come via auto-etero-riflessiva, modo fenomenologico sviluppato in prima persona, strategia di apprendimento e insegnamento, ricerca-azione, tentativo di bilanciare dentro e fuori, sprofondamento e terzietà, *pathos* della vicinanza e della distanza⁷⁸ in opposizione all'empatia semplificatrice.

Ciò, con e contro Reddy, si sviluppa in un senso linguistico ma letterario (quindi anche oltre-linguistico), che non è caratterizzato solo da nominazioni tese ad accrescere o silenziare sentimenti, ma risulta anche votato all'immersione fenomenologica in un luogo nel quale si tende a ridisegnare, con profondità ed imprevedibilità «cognitive», sé stessi e il paesaggio abitato con gli altri.

5. Pedagogia giuridica e costruzione di comunità

Quanto al metodo che seguirò nel riferire alcuni elementi tratti dall'esperienza di Cannes, c'è forse qualcosa dell'osservazione partecipante, anche se non in senso stretto, né coperto né scoperto⁷⁹, dal momento che, per quanto mi riguarda, ero un ricercatore che lavorava presso la *Summer School* e non una persona esterna al contesto in cui era inserita. Va però concesso che ho trascorso molto tempo con gli studenti, anche condividendo con alcuni di loro la casa, e ciò mi ha permesso di apprezzare, con particolari *chances* analitiche, gli effetti a breve termine dell'attività pedagogica di cui pure ero parte; questa osservazione ha continuato a protrarsi con la frequentazione del gruppo anche in un tempo successivo, il che mi ha consentito di vagliare alcuni effetti di periodo più lungo. Devo aggiungere che non mi sono servito di note da campo e nemmeno ho raccolto un *corpus* specifico di dati. Propongo, dunque, un racconto «scientificamente» opinabile, che consiste forse in un tentativo affine a quelli svolti, pur se in contesti molto diversi, dai critici letterari che ho richiamato nei paragrafi precedenti: quello di svolgere un discorso culturale, sfruttando l'intuito critico.

C'è inoltre, nel mio riferire quanto segue, un marcato tratto auto-etnografico, dal momento che anche io sono stato sollecitato dalla situazione, o dagli *emotives* determinatisi e che forse ho contribuito a determinare. Affronto dunque un tema che riguarda anche me, con le difficoltà del caso e le inevitabili forzature proiettive o addirittura le fantasmagorie residuali. Se ciò rende non obiettive o precisamente

⁷⁶ Kojève 1989.

⁷⁷ Mi inserisco, evidentemente, nella partizione bobbiana tra filosofia del diritto dei giuristi e dei filosofi.

⁷⁸ Utilizzo questa espressione nel senso della saggia terzietà inerente il giudice emotivo (si veda, a commento dell'opera di Forza et al., Di Donato 2021, che la pone in relazione all'*affective turn*) e non in quello distaccato o dionisiaco nietzschiano (su cui Nietzsche 1976: 112).

⁷⁹ Sulle pratiche di osservazione partecipante, Cardano: 93-148.

controllabili le riflessioni che mi accingo a svolgere, spero che esse siano almeno in grado di restituire un clima, o un paesaggio emotivo, cioè qualcosa di collocabile nel *continuum* emozionale-cognitivo, che d'altra parte rappresenta la chiave euristica scelta.

Venendo al racconto dell'esperienza, gli studenti partecipanti alla *Summer School* erano 14, provenienti da due diversi Atenei (Torino e Novara), nonché da diversi Dipartimenti (con una prevalenza di giuristi, vanno segnalati anche comunicatori e filosofi).

Dal lato delle attività svolte, deve subito essere riportato il lavoro incentrato sul Fuller platonico e «tecnologico», e in particolare ciò che si è sviluppato insieme ai registi, ossia la realizzazione di film immersivi di argomento giuridico: a questo punto, va ribadita la pregnanza dell'elemento corporeo insito nell'idea di «abitare» il caso, la quale ha orientato tutto il lavoro sul caso degli speleologi. Non dimenticandomi della primogenitura cinematografica, che è stata il vero propellente dell'esperienza, intendo però enfatizzare il tratto letterario che, secondo la mia ottica, costituisce lo sfondo dell'esperienza stessa:

immergendosi nella situazione speleologica, è stato proposto ai partecipanti di fare un lavoro di scrittura sulle proprie catene di studenti/giuristi, e dunque di svolgere una autobiografia intesa come scrittura direttamente giuridica, ma usando suggestioni che provenivano dalle attività svolte assieme. Ciò ha generato un approccio individuale al tema, ma disposto su *frames* comuni, contribuendo a costruire *topoi* rispetto alle proprie posizioni di studenti, ma anche, finzionalmente, di speleologi-giudici.

Fissare sé stessi nell'istituzione con grande libertà, a partire dalla doppia movenza di immedesimarsi con Whetmore il divorato o con gli speleologi cannibali (la situazione estrema, che nel suo articolo Heritier collega al campo di concentramento de *I sommersi e i salvati* di Levi⁸⁰) e al contempo con i vari giudici in disaccordo sull'interpretazione, pone ciascuno dei partecipanti all'esperimento oltre l'ideale un po' asettico della *debating society* o delle ragioni comunicative: nella caverna, ogni discussione implica una radicale presa in conto di sé stessi.

Un altro lavoro è consistito nello scrivere la sceneggiatura, cioè il testo da inserire nel visore per la successiva fruizione a 360°. Scrivere in funzione delle riprese significa *mediare un'esperienza prima di estroletterla*. Poiché l'attività cinematografica è stata svolta pressoché *ex abrupto* dopo alcune lezioni introduttive su Fuller e Platone, osservo che nello svolgere il lavoro di scrittura di sé e anche di sceneggiatura si è verificata, per parte degli studenti, una *richiesta delle fonti*, ossia di materiale ulteriore da leggere e studiare al fine recuperare un' altrimenti smarrita capacità critica: al contrario di quanto avverrebbe nella temporalità soggiacente al meccanismo che conduce dal «dentro» al «fuori» (dall'auto-origliamento alla comunità), bisogna notare che il gruppo formatosi a Cannes ha richiesto un'immersione nel testo, dunque individuale, a partire da quella tecno-cinematografica, ossia comunitaria. Non un elemento senza l'altro, verrebbe da ribadire: se, come argomentavo prima, l'eteronimia traghetta al comunitario, va sottolineato anche il darsi del percorso inverso.

Raccontare una storia non ridisegna allora solo il caso giuridico, come molta riflessione sullo *storytelling* opportunamente mostra, ma porta con sé un di più di sublime generativo. Più testo e più comunità vissuti narrativamente significano così la costruzione di un rapporto tra affetti e concetti di marca diversa da quella tradizionalmente universitaria. Qui gli uni e gli altri, grazie alle storie abitate ed esperite,

⁸⁰ Heritier 2023: 153-5.

planano sulla vita quotidiana e la rimodellano. Facendo della teoria, si potrebbe dire che, se Bobbio sostiene in un'intervista di aver privilegiato i secondi rispetto ai primi nella propria vita, rammaricandosene⁸¹, nell'esperienza della *Summer School*, e in un senso deleuziano, si enfatizza il rapporto e non l'alternativa tra i due, ossia l'essere il concetto attraversato dall'affetto⁸² e viceversa.

A questo proposito, ho in mente una sorta di esperimento, che consisterebbe nel proporre casi giuridici analoghi a gruppi che fanno e non fanno esperienze di questo tipo (i secondi si attergerebbero a gruppi di controllo): penso che l'esperimento dimostrerebbe come la variazione «cognitiva» incida sulla interpretazione del diritto⁸³, portando a soluzioni diverse di casi simili, in un senso, per quanto riguarda il gruppo che fa esperienze didattiche comunitarie incentrate sulle *humanities*, che potrebbe definirsi di «ermeneutica affettiva». Poiché tale esperimento non è stato condotto, bisogna accontentarsi della mia auto-etnografia, il che ha forse il vantaggio di mostrare anche dall'interno (iper-hartiano), e in un senso strettamente metodologico, come la letteratura incida su chi partecipa all'esperienza.

Chiudendo il momento auto-riflessivo, devo precisare che la richiesta di testi da parte dei partecipanti non deve essere per forza interpretata come un ritorno di logocentrismo. Il testo, nell'ottica che seguo, va piuttosto considerato alla stregua di una rammemorazione dell'immaginale-affettivo: suggerirei qui di riprendere la complicazione cavernicola di Reddy, opinando che, se l'immersione genera la richiesta di testi, ciò avviene in primo luogo per rapportarsi in un modo più soddisfacente al sublime derivante dall'esperienza.

Si tratta, dunque, non di un affare relativo al dominio della nominazione, bensì inerente la ridefinizione comunitaria emozionale: le interminabili discussioni sviluppatasi tra gli studenti, (altro dato rispetto al quale ho fatto una osservazione molto partecipante) fuori e poi dentro le case, hanno cominciato a strutturarsi sui temi fulleriani, e, una volta che la competenza, grazie alle fonti, si è accresciuta, esse hanno preso direzioni sempre più disparate, ma in ogni caso raccordate da una valenza *lato sensu* affettiva. Per un verso, molti discorsi venivano declinati con una radicalità suscitata dall'immedesimarsi nella situazione limite, stressandosi così i rapporti interpersonali, in un senso anche politico, e permettendo ad una nascente «comunità» di misurarsi con temi che spesso vengono invece espulsi o edulcorati (soprattutto nel costruire rapporti dentro Facoltà, o Dipartimenti, come quelli di Giurisprudenza), per l'altro, data

⁸¹ L'intervista per i novant'anni del filosofo torinese (in cui viene svolta la riflessione citata) è richiamata e tematizzata da Greco 2015, che ragiona sul Bobbio «affettivo», individuato come una sorta di alternativa a quello hobbesiano.

⁸² Il rapporto tra concetti e affetti (oltre che percetti) è delineato in Deleuze 1996: 163-198.

⁸³ Mi ispirerei, per questo esperimento «pedagogico-affettivo», a quello su cui riflette Goodrich partendo dall'idea secondo cui *perspicua non sunt probanda*, e nel quale ci sono due gruppi di studenti che lavorano allo stesso caso giuridico: «The first argued in an informal setting, a classroom or lecture theater that had been temporarily rearranged into a courtroom, with a judge in regular clothes presiding. The second group made their case in a formal courtroom, replete with columns, panels, Latin inscriptions, murals, portraiture, bench, bar, and thrones, before judges in robes». Come si vede che «The group that appeared in the formal court with the robes and regalia, the Latin and the other insignia of maiestas were significantly more likely to view the procedure as more legitimate, the judgment as more authoritative, and the judge as more learned in law than those who appeared in the makeshift informal auditoria» (Goodrich 2014: 11), così ritengo probabile che, sottoponendo casi giuridici identici a gruppi che fanno e a gruppi che non fanno esperienza di un cambiamento di paesaggio giuridico-esperienziale come quello su cui rifletto, si avrebbero risposte diverse.

l'abitudine al meccanismo delle parti insita nella situazione cavernicolo-interpretativa abitata (consistente nell'occupare a turno il posto di giudici e speleologi), i discorsi medesimi prendevano una declinazione pluralistica e puntavano alla dialettica democratica, sempre considerando i piani intrecciati di concetti e affetti, i quali si influenzavano reciprocamente.

Mi domando se, oltre alla creazione di testi come sceneggiature e riscritture del tema fulleriano, svolti con Heritier, con i registi e con esperti di letteratura e nuovi media, come Vignon e Leclere⁸⁴, ci sia qualcosa da rilevare che suggerisce la formazione di una istituzione diversa, ossia se sia apprezzabile un tratto specificamente istituyente proprio dell'esperienza sottoposta ad analisi.

Un esempio «leggero» (e meglio: serio-comico) di questo istituire consiste forse nella creazione di memi, formati all'esito di un'arte condivisa e creativa, e non frutto di mere ricezioni passive (secondo l'idea della parola d'ordine come chiave del linguaggio⁸⁵). La creatività esplicita si rivelava, o almeno così mi pare, di tenore anche concettuale, dal momento che puntava, forse inavvertitamente, a ridisegnare con nuove parole lo stare insieme entro il percorso cavernicolo-artistico intrapreso. D'altronde, come nota Chiurazzi riflettendo di caverna platonica: «Tutti i tentativi di fondare l'essenza dell'arte su un che di sensibile, sull'estetico sono fallimentari, perché non riescono davvero a spiegare che cosa distingue l'opera d'arte dalla natura essendo anche la natura oggetto di intuizione e di apprensione sensibile. Se quel che ha staccata l'uomo dalla natura è la mano, nell'opera della mano risiede già un che di concettuale. Questo significa che l'arte non muore perché trapassa nel concetto, ma che nasce già come concettuale. Il concetto non è la sua destinazione, cioè la sua fine, ma è la sua origine, il suo atto di nascita» (Chiurazzi 2021: 85). L'elemento inavvertito, o spontaneo, delle creazioni linguistiche e immaginali prodotte conforta nel suo sembrare antitetica all'imposizione di *emotives* linguistici con cui guidare dirigisticamente le affezioni.

Mi rendo conto che queste osservazioni possano sembrare generiche. I risultati del lavoro, come dicevo, non vengono qui esplicitati, pure se ci sono e si possono vedere (mi riferisco alla realizzazione di sceneggiature e cortometraggi di contenuto giuridico, con cinema tradizionale e a 360°, in cui questa «creatività» è all'opera). Il punto sollevato è che, analizzando piuttosto il contesto germinale in cui essi sono potuti fiorire, si riesca ad evidenziare un *quid* comunitario, il quale, a partire dalla letteratura, o dall'educazione critico-creativa di *law and humanities*, mi pare caratterizzi esperienze come quella su cui vado riflettendo.

Learning by feeling è lo slogan che darei al tratto evidenziato, il quale si colloca oltre il noto *learning by doing* e il recentemente tematizzato *learning by caring*⁸⁶. Le esperienze immersive come quella raccontata riescono a veicolare con particolare efficacia questa modalità di insegnamento e apprendimento.

Va qui però sollevato un punto critico: queste esperienze tendono a scontare una breve durata, oltre la quale sembra che debbano arrestarsi (o almeno perdano la propria spinta propulsiva). Bisogna in effetti ammettere che qualora il contesto pedagogico ultra-immersivo fosse prolungato, esso andrebbe incontro ad una probabile implosione,

⁸⁴ Daphné Vignon ha lavorato sui nuovi scenari narrativi relativi agli speleologi; Pasiphae Leclere alla scenografia per i cortometraggi fulleriani a 360°.

⁸⁵ L'idea del linguaggio come parole d'ordine è espressa da Deleuze e Guattari in vari punti della loro riflessione. Si veda ad esempio 2003: 127-8.

⁸⁶ Per il *learning by caring*, si veda Rigo 2023.

come è chiaro se si ha familiarità con i problemi delle comunità, soprattutto di quelle piccole e auto-gestite, nel lungo periodo.

Rispetto alle varianti politiche o ideologiche di tali comunità, si potrebbe ora ricordare un'analisi filosofica classica: ciò che Sartre definisce gruppo-in-fusione⁸⁷, caratterizzato dall'esaltazione della condivisione politica è, secondo l'autore francese, votato ad un fallimento, il quale, sempre secondo la terminologia sartriana, consiste nel precipitare nel pratico-inerte e poi esaurirsi. Ecco, pur nelle difficoltà, mi pare che vada individuata, nel caso preso in esame, una differenza rispetto a queste esperienze politiche di condivisione: essa consiste nel diritto inteso come tratto precipuo dell'insegnamento/apprendimento. La sua specialità educativa, che riguarda, entro il gioco eteronimico dei giudici-speleologi, il tentativo di conquistare una terzietà e un relativo sentimento, favorisce infatti una radicalità che però non perde un suo equilibrio: proprio da ciò mi pare possa derivare una maggiore «durata» della comunità/istituzione.

Tale durata, riscontrabile nel caso di specie nel protrarsi insolito di attività universitarie anche non legate a crediti formativi, oltre la *Summer* e per iniziativa degli studenti, è ulteriormente interessante se interpretata come reazione alla situazione sociologica di solitudine epocale, quella del *lockdown* e dei suoi effetti, che è peraltro la condizione di molti di coloro i quali sono giunti alle ultime edizioni delle Scuole Estive. La *paideia* umanistico-giuridica sviluppata in queste occasioni prova ad essere anche un antidoto alla temperie di isolamento «culturale», dal momento che vuole fornire strumenti comunitari e critici, e non mero svago⁸⁸.

Con gli studenti, proseguendo a delineare questa *paideia* giuridica, ci si allena e si prova a non trascurare le proprie zone d'ombra, contro le educazioni affettive, ideologiche e oleografiche, *à la page*. In questo modo, e ancora grazie alla profondità tellurica fulleriano-platonica, si tenta di strutturare l'apertura radicale all'altro, laddove essa è asintoticamente votata alla terzietà. Per approssimarsi a quest'ultima, occorre cogliere ed esperire il prossimo come interno, al fine di cambiare sé stessi senza temere il perturbante, al contrario di quanto avviene in un mero esercizio autoriflessivo-riconitivo rassicurante⁸⁹.

Quanto agli *output* misurabili, ormai sempre richiesti, va specificato ciò che anticipavo sui memi creativi, intesi alla stregua di spie della formazione comunitaria e della sua resistenza nel lungo (o meglio: medio) periodo. Tra questi, menziono a titolo semiserio (e serio-comico) il «rinoceronte lanoso», che da animale paleolitico incontrato in forma di pittura rupestre dalla comunità di Cannes nella visita alla grotta di Chauvet (o meglio, al suo involontariamente ironico raddoppiamento platonico, dal momento che trattasi di una ricostruzione⁹⁰) è divenuto simbolo o feticcio dell'esperienza immersiva tutta.

Questo «meme», che è entrato a titolo di sfondo immaginale-simbolico nei lavori sul cinema a 360°, ossia nelle mappe create per raccontare il Fuller della *Summer*, non è stato evidentemente recuperato dai *social networks*, o in altri luoghi di spaccio a buon

⁸⁷ Sartre 1963.

⁸⁸ Bisogna inoltre considerare che, come diceva Baudelaire, lavorare è noioso, ma sempre meglio che divertirsi.

⁸⁹ Regazzoni, pur con alcune sfumature che non condivido, ha recentemente affrontato e sta affrontando il problema educativo e culturale appena posto. Si veda, per esempio, Regazzoni 2020.

⁹⁰ La ricostruzione della caverna si trova non distante dall'originale, che a sua volta è vicina al bellissimo Pont d'Arc. Cfr. <https://avignon-tourisme.com/en/offres/grotte-chauvet-2-ardeche-vallon-pont-darc-en-4146061/>.

mercato di icone, ma emerso entro le discussioni comico-tragiche esperite in corso d'opera. Esso forse indica un linguaggio condiviso ed espressivo che si contrappone al solo-tragico veicolato dall'enigmatico Whetmore, disegnando, se ne comprendo bene il senso, un rapporto tra utopia e passato ancestrale, mostrando dunque un carattere semi-mitologico. L'immagine (con il misterioso concetto cui rinvia) costituisce forse quel qualcosa d'altro e di più che il diritto, almeno in qualche lampo, può tornare (o iniziare) ad essere. Si tratta forse di un baluginio di mitologia creativa, quella in cui «l'individuo ha avuto un'esperienza personale - di ordine, di orrore, di bellezza o di semplice divertimento - che cerca di comunicare attraverso segni; e se la sua esperienza è stata di una certa profondità e importanza, la sua comunicazione avrà il valore e la forza di un mito vivente, almeno per coloro che la accoglieranno e la riconosceranno spontaneamente»⁹¹. Occorre qui specificare che, se nell'esperienza di Cannes sono forse stati costruiti miti, in accordo con l'approccio eteronimico e dialogico enucleato, essi sono stati anche criticati, ossia discussi e creduti al contempo. Proponendo una consapevole esagerazione dal tenore antropologico-culturale, si potrebbe dire che se «Le opere individuali sono tutte in potenza dei miti, ma è la loro adozione a livello collettivo ad attualizzare eventualmente il loro mitismo» (Lévi Strauss 1971: 560, trad. mia), il rinoceronte *mascotte* della *Summer School* si è mosso proprio in questa direzione «attualizzante» e di libera condivisione emotiva.

Ciò che, quanto all'esperienza, va riportato di creativo (non in ordine ai risultati prodotti, dei quali deliberatamente mi disinteresso e per la cui analisi rinvio ad altra sede) non attiene solo alla formazioni di miti, ma anche di *topoi*, ossia luoghi comuni sorti dal basso, e fattisi veicoli da un lato per discutere problemi giuridici (entro un'allargata, e affettiva, teoria dell'interpretazione giuridica) e dall'altro per cominciare a pensarsi «giuridicamente» in modo diverso (secondo un approccio istituzionalistico, inteso come arte dell'abitare e in parte costruire, criticamente, le istituzioni). Ha aiutato, in tal senso, la composizione eteroclita del gruppo, composto da filosofi, comunicatori, oltre che da giuristi. Nella mia impressione, oltre ad un aumento del tasso di creatività, l'eterogeneità dei partecipanti ha favorito un sensibile miglioramento delle attitudini critiche.

Secondo un letterato assai interessato ai problemi delle piccole comunità, «Rimane il fatto che, dalla caverna, non si esce in massa, ma solo uno per uno» (Chiaromonte 1956): ciò in qualche modo è sempre vero. Nel discorso immersivo e comunitario disegnato, ossia con la pedagogia dell'invenzione e della critica, entro la democrazia dello scambio dei ruoli e del confronto inesaurito con l'altro da sé, nel rapporto tra filosofi, comunicatori e giuristi che vivono e discutono insieme (con l'interrogazione non arrestabile dei primi che stressa e rende dunque più consapevole la decisione o l'interpretazione inevitabile dei secondi), «uno per uno» è possibile solo se «insieme».

Vengo infine alle conclusioni, utilizzando le parole di un esperto di educazione giuridica come Richard Sherwin, il quale suggerisce «a point of departure for revisiting Vico's key notions of poetic imagination, inventive ingenuity, and prudent understanding in our time» (Sherwin 2008: 1181).

Se «the poetic imagination takes us across the great Cartesian divide that separates mind and body as well as mind and nature», invece «Human being (mind/body as a

⁹¹ Campbell 1992: 5, il quale ha un approccio junghiano, cui contrappongo la forza dell'evento, intendendolo alla stregua di una misteriosa riserva di trascendenza, che mette in questione il tratto unicamente «creativo» (quindi autopoietico) della mitologia «dal basso» (si pensi in tal senso al discorso sull'epifania di Caeiro per Pessoa o a quello sulla credenza generato da don Chisciotte nel lettore/Panza).

whole) exists ecstatically through self-transcendence (Eksistenz as Ek-stasis)». Il meccanismo individuato: «Transcendence => mimesis => phantasia [poetic imagination] => the sublime» (*ibidem*) è forse ciò che permette il transito dall' «uno» di Chiaromonte ai «molti» almeno potenziali.

Se «The sublime is a work that traces the poetic imagination at work; it puts us “in touch” (by virtue of an embodied word or image) with that which is other than mind, and otherwise than being. Through mimetic self-transcendence we encounter beings as well as the Other (human) being who stands before us» (*ibidem*), la proposta formulata nelle righe precedenti è proprio quella di una letteratura che stimoli l'immaginazione poetica presso *ciascuno* e poi, nel far vivere emozionalmente il testo/immagine in un *insieme*, favorisca la creazione di comunità interpretative e non solo (secondo l'idea del lancio della eteronimia oltre sé stessa, ma anche grazie al meccanismo contrario, ossia quello che favorisce il transito dalla comunità alla critica individuale).

«The driving (jurisgenerative) force of this ethical grounding in the sublime is the work of the mimetic faculty—the human capacity for self-transcendence and being-a» (Sherwin 2008: 1190): tale forza, con le sue peculiarità, è stata qui ascritta alla letteratura, intesa come «fonte» del diritto, ossia *literature as law*. La valenza giuridica e istitutiva della capacità che si innesta su questa forza non deve essere trascurata: «Mimetically expressed, the ethical sublime is the jurisgenerative force behind the institutions of law and culture that sustain sociality, justice, and civic life as a whole» (*ibidem*).

Mi pare che la *cogmotion* (composta da un tratto cognitivo-culturale, ma anche da uno affettivo) individuata nella sperimentazione didattica e umanistica di Cannes costituisca allora un tentativo di facilitare la tendenza umana all'auto-trascendenza, la quale rappresenta una forza dietro le istituzioni del diritto e della cultura.

Tornando alla questione degli *output*, mi suggeriva proprio Sherwin, in una discussione a margine di un convegno⁹², che quanto si fa in esperienze immersive del genere è difficile da afferrare: si tratta di «build communities», un compito importante quanto sfuggente.

La (auspicabilmente) libera «costruzione» comunitaria comporta un confronto con questa materia quasi impalpabile, per la quale serve un *learning by feeling* in cui l'eteronimia, pensata come allenamento⁹³ e sorta di «verità» letterario-fenomenologica⁹⁴, conduca ad un'auto-trascendenza mimetica nel senso prima indicato, laddove essa favorisce l'emergere di una relazionalità emozionale-istitutiva. Tramite tale modalità relazionale di apprendimento, e secondo la prospettiva forse in parte troppo utopistica che ho seguito (ma l'*autofiction* fa parte dell'accostamento), vengono tenute insieme partigianeria e terzietà, personificandosi criticamente il polifonico e quello che definivo «polipatico».

⁹² Il convegno del 11-14 novembre 2023, «Toward an Intercultural Research Center on Law, Anthropology and Education» – Università degli Studi di Torino e Upo.

⁹³ Con l'allenamento penso a Sloterdijk 2010. Vale per questo autore una critica simile a quella mossa a Campbell, ritenendosi che l'auto-trascendenza derivante dagli esercizi proposti dal filosofo sia poco rivolta all'alterità e ancora meno alla terzietà.

⁹⁴ Mi riferisco a Girard 2002. Non posso affrontare il punto, ma la critica che Trilling muove alla letteratura roussoviana dell'autenticità necessita di un correttivo, ossia di un'altra «verità» che sia di tipo relazionale-mimetico, diversa da quella dell'autenticità ego-riferita e in fondo auto-ingannatoria. Questa seconda «verità», per paradosso di marca radicalmente letteraria, è affine a quella individuata da Girard leggendo Shakespeare e altri grandi classici nel suo saggio fondamentale di antropologia filosofico-narrativa.

Il senso di giustizia che scaturisce dall'esperienza riportata è difficile da afferrare anche perché cognotivamente complesso: forse esso va inteso come emozione giuridica sempre più indefinibile⁹⁵.

Riferimenti bibliografici

- Arendt H., 2009. *Le origini del totalitarismo*, Torino: Einaudi.
- Bachtin M., 2002. *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, Torino: Einaudi.
- Bandes S.A., Madeira J.L., Temple K.D, White E.K. (eds.), 2021. *Research Handbook on Law and Emotion*, London: Edward Elgar Publishing.
- Barrett e D. e Ratner H., 1997. *The Organisation and Integration of Cognition and Emotion in Development*, «Journal of Experimental Child Psychology», 63, 3, 303-316.
- Bataille G., 2007. *Lascaux, la nascita dell'arte*, Milano: Mimesis.
- Beltramo G.L., 2023. *Nomopoiesi. Appunti per una teoria grafica del diritto*, Milano: Educatt.
- Berlin I., 1998. *Il riccio e la volpe*, Milano: Adelphi.
- Bloom H., 1996. *Il Canone occidentale*, Milano: Rizzoli.
- Blumenberg H., 2009. *Uscite dalla caverna*, Milano: Medusa.
- Brecht B., 1973. *Scritti sulla letteratura e sull'arte*, Torino: Einaudi.
- Busi A., 2015. *Vacche Amiche*, Venezia: Marsilio.
- Campbell J., 1992. *Mitologia creativa. Le Maschere di Dio*, Milano: Mondadori.
- Campo A., 2021. *Da Delençe all'eteronimia. Ontologia, mito: un percorso di diritto e letteratura. Volume 1*, Milano, Mimesis-Tcrs.
- Campo A., 2022. *Da Delençe all'eteronimia. Per un istituzionalismo letterario-giuridico. Volume 2*, Milano: Mimesis-Tcrs.
- Campo A., 2023. «La vulnerabilità tra disabilità e protezione internazionale. Alcune ipotesi sul ruolo relazionale delle emozioni nelle istituzioni», in *Teoria e critica della regolazione sociale*, 1, 1-19.
- Campo A., 2023. «*Literature as law*. Un accostamento istituzionalistico-letterario dal “mezzo”» in *ISLL Papers*, Atti del IX Convegno Nazionale ISLL, 1-17.
- Capograssi G., 2009. «Studi sull'esperienza giuridica», in *Opere*, vol. II, Napoli: Editoriale Scientifica.
- Cardano M., 2011. *La ricerca qualitativa*, Bologna: Il Mulino.
- Carrère E., 2023. *V13*, Milano: Adelphi.

⁹⁵ La citazione originale, contenuta nella canzone *Emilia paranoica*, è la seguente: «Aspetto un'emozione sempre più indefinibile».

- CCCP – Fedeli alla linea, 1986. *Emilia paranoica* in «Affinità-divergenze fra il compagno Togliatti e noi».
- Chiaromonte N., 1956. «La situazione di massa e i valori nobili», in *Tempo Presente*, aprile.
- Chiurazzi G., 2021. *Seconda natura. Da Lascaux al digitale*, Torino: Rosenberg & Sellier.
- Damasio A., 1995. *L'errore di Cartesio Emozione, ragione e cervello umano*, Milano: Adelphi.
- Damasio A., 1999. *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*, New York: Harcourt Brace.
- Darwin C., 2012. *L'espressione delle emozioni nell'uomo e negli animali*, Torino: Bollati Boringhieri.
- De Castro E. V., 2017. *Metafisiche Cannibali*, Verona: ombre corte.
- Deleuze G., 2021. *Il bergsonismo e altri saggi*, Bologna: Piccola Biblioteca Einaudi.
- Deleuze G., 1967. *Marcel Proust e i segni*, Torino: Einaudi.
- Deleuze G., Guattari F., 1975. *Anti-Edipo, Capitalismo e schizofrenia*, Torino: Einaudi.
- Deleuze G., Guattari F., 1996. *Che cos'è la filosofia?*, Torino: Einaudi.
- Deleuze G., Guattari F., 2003. *Millepiani. Capitalismo e Schizofrenia*, Roma: Cooperlibri.
- Deleuze G., Parnet C., 2011. *Conversazioni*, Verona: Ombre corte.
- Derrida J., 2017. *La cartolina. Da Socrate a Freud e al di là*, Milano: Mimesis.
- Di Donato F. 2021, *Il giudice emotivo. Per una lettura interdisciplinare*, in Manzin M., Puppo F., Tomasi S. (a cura di) 2021. *Studies on Argumentation & Legal Philosophy / 4. Ragioni ed emozioni nella decisione giudiziale*, 125-38.
- Di Donato F., 2008. *La costruzione giudiziaria del fatto. Il ruolo della narrazione nel "processo"*, Milano: FrancoAngeli.
- Di Donato F., 2020. *The Analysis of Legal Cases: A Narrative Approach*, New York: Routledge.
- Dumouchel P., 2008. *Emozioni. Saggio sul corpo e il sociale*, Milano: Medusa.
- Dumouchel P., Damiano L., 2019. *Vivere con i robot. Saggio sull'empatia artificiale*, Milano: Raffaello Cortina.
- Ekman P., Friesen W., 2007. *Giù la maschera. Come riconoscere le emozioni dall'espressione del viso*, Firenze: Giunti.
- Ernaux E., 2015. *Gli anni*, Roma: Orma Editore.
- Forster E.M., 1991. *Aspetti del romanzo*, Milano: Garzanti.
- Fuller L., 2012. *Il caso degli speleologi di Lon L. Fuller e alcuni nuovi punti di vista. Un approccio alla filosofia del diritto attraverso dieci pareri di fantasia*, a cura di Porciello A., Soveria Mannelli :Rubbettino.
- Gallese V., Guerra M., 2015. *Lo Schermo Empatico. Cinema e Neuroscienze*, Milano: Raffaello Cortina.
- Gilbert J. A., 2023. «Récit, disciplines, savoirs» in *La tecnologia come narrazione, tra racconto mitico, diritto, politica* (a cura di Beltramo G. e Khatchatourov A.), Tcrs 1/2023.

- Girard, R., 2002. *Menzogna romantica e verità romanzesca. Le mediazioni del desiderio nella letteratura e nella vita*, Milano: Bompiani.
- Goodrich P. 2014. «Visiocracy: on the Futures of the Fingerpost», in *Teoria e Critica della regolazione sociale* : 2, 2014.
- Gottschall J., 2022. *Il lato oscuro delle storie. Come lo storytelling cementa le società e talvolta le distrugge*, Torino: Bollari Boringhieri.
- Gottschall J., 2014. *L'istinto di narrare. Come le storie ci hanno reso umani*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Greco T., 2015. *I concetti e gli affetti*, in *Mondooperaio* 2.
- Hart H. 2002. *Il concetto di diritto*, Torino: Einaudi.
- Heritier P.(a cura di), 2016. *Deontologia del fondamento, seguito da Verso una svolta affettiva nelle Law and Humanities*, Torino: Giappichelli.
- Heritier P., 2012. *Estetica giuridica*, vol. 1 e 2, Torino: Giappichelli.
- Heritier P., 2023. «Homo homini homo. Tre caverne: relazione e schermo», *Teoria e Critica Della Regolazione Sociale / Theory and Criticism of Social Regulation*, 1(26), pp. 15-30.
- Heritier P., 2021. «La 'scienza nuova' nella robotica sociale interculturale. Metodo retorico, diritto 'sintetico' e disabilità-dolore», *Calumet*.
- Heritier P., 1997. *Ordine spontaneo ed evoluzione nel pensiero di Hayek*, Napoli: Jovene.
- Heritier P., 2009. *Società post-hitleriane? Materiali didattici di antropologia ed estetica giuridica* 2.0, ed. 2, Torino: Giappichelli.
- Jaynes J., 1996. *Il crollo della mente bicamerale e l'origine della coscienza*, Milano: Adelphi.
- Jesi F., 1973. *Il mito*, Milano: Isedi.
- Jesi F., 1996. *Lettura del "Bateau ivre" di Rimbaud*, Macerata: Quodlibet.
- Kermode F., 1972. *Il senso della fine. Studi sulla teoria del romanzo*, Milano: Rizzoli.
- Kojève F., 1989. *Linee di una fenomenologia del diritto*, Milano: Jaca Book.
- Krysinski W., 2003. *Il romanzo e la modernità*, Roma: Armando.
- Lasch C., 2020. *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*, Milano: Neri Pozza.
- Le Doux J., 2014. *Il cervello emotivo. Alle origini delle emozioni*, Milano: Baldini e Castoldi.
- Lévi Strauss C., 1971. *Mythologiques*, IV. *L'Homme nu*, Paris: Plon.
- Lethem J., 2013. *L'estasi dell'influenza. Una specie di autobiografia*, Milano: Garzanti.
- Maroney T. A., *Emotional common sense as constitutional law*, in «Vanderbilt Law Review», 62(3), 2009, pp. 849-918.
- Nietzsche F., 1976. *Al di là del bene e del male*, Milano: Adelphi.
- Nothomb A., 1997. *Igiene dell'assassino*, Milano: Voland.
- Perniola M., 2003. *Transiti. Filosofia e perversione*, Roma: Castelvechi.

- Pessoa F. (Caeiro A.), 2007. *Il custode di greggi*, Firenze: Passigli Editore.
- Pessoa F. (De Campos A.), 2007. *Il passaggio delle ore*, in *Poesie di Álvaro de Campos*, Milano: Adelphi.
- Pessoa F., 2020. *Teoria dell'eteronimia*, a cura di V. Russo, Macerata: Quodlibet.
- Plamper J., 2018. *Storia delle emozioni*, Bologna: Il mulino.
- Platone 2019. *Repubblica*, Milano: Feltrinelli.
- Puppo F., Tomasi S., 2023. *Sulle 'radici del diritto', verso una sua fondazione retorica*, «Etica & Politica Ethics & Politics XXV, 1, 144-158».
- Regazzoni S., 2020. *La palestra di Platone. Filosofia come allenamento*, Milano: Ponte alle Grazie.
- Reddy W., 2001. *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricca M. 2023, *Intercultural Spaces of Law. Translating Invisibilities*, Dordrecht, London, New York: Springer.
- Rigo E., 2023. *Learning by caring: a proposal for a feminist perspective on clinical legal education*, in «Roma Tre Law Review», 1, 2023.
- Rosenwein B., 2006. *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, New York: Cornell University Press.
- Sartre J.P., 1963. *Critica della ragione dialettica. Teoria degli insiemi pratici* (2 voll.), Milano: Il Saggiatore.
- Scheer M., 2012. *Are emotions a kind of practice? (And is that what make them have a history)? A Bourdieuan approach to understanding emotion*, «History and Theory», 51, 2, 193-220.
- Sherwin R.K., 2008. *Sublime Jurisprudence: On the Ethical Education of the Legal Imagination in Our Time*, «Chicago-Kent Law Review», 83.
- Sini C., 2009. *Etica della scrittura*, Milano: Mimesis.
- Sloterdijk P., 2010. *Devi cambiare la tua vita*, Milano: Raffaello Cortina.
- Trilling L., 1973. *Sincerity and authenticity*, Harvard: Harvard University Press.
- Valastro A., 2022. *Diritto e letteratura autobiografica: un infinito tornare a «esperienza giuridica»* - Le ispirazioni del giurista. Atti del IX Convegno Nazionale ISLL Università del Molise - Campobasso 30/6- 1/7 2022.
- Vattimo G., 1996. *Credere di credere*, Milano: Garzanti.
- Vattimo G., 1974. *Il soggetto e la maschera*, Milano: Garzanti.
- Voce L., Nemola F. 2016, *Il fiore inverso*, Roma: Squilibri.
- Wittgenstein L., 1969. *Della certezza*, Torino: Einaudi.
- Wood J., 2023. *Come funziona la critica*, Roma: Minimum Fax.

La città nella letteratura

Narrazioni leggendarie italo-spagnole come base per la costruzione del mito fondativo delle mafie: implicazioni giuridiche e letterarie nel contesto urbano contemporaneo

Roberto Garetto e Rubén Martínez Reche*

Abstract: [*Italo-Spanish legendary narratives as the foundation for constructing the myth of the mafia: legal and literary implications in the contemporary urban context*] – The common foundation of the Italian Southern mafias, according to popular legends still widely spread today, begins with the shipwreck of three Spanish brothers off the coast of Favignana Island in the 15th century. These legends constitute an attempt to culturally legitimise a non-state legal system that inherently stands in clear opposition to the State. The three brothers, noble knights, members of the powerful Spanish brotherhood *Hermandad de la Garduña*, according to the legendary narrative, were fleeing Spain due to a crime of honour. In our research, we will focus on the origins of the legends, their connections to Spanish and Italian literary traditions, their sociological implications, the motivations behind their construction, the dissemination and use of the legends until they achieve mythical status, and above all, the relationship of the legendary narrative with the contemporary development of the Italian mafia. Indeed, despite the now predominantly urban or suburban scenario in which mafia organisations operate, the appeal of the deeds of the three knights – strategically idealised – seems to remain strong. The legal tools in the fight against mafias, therefore, cannot be limited to the punitive sphere but must foster a cultural renewal of the social fabric most exposed to the actions of mafia organisations.

Key words: mafias, non-state legal system, legend, urban culture, mythologization.

1. Introduzione

La configurazione della narrazione è una delle chiavi di lettura del comportamento umano e delle tendenze culturali, politiche, economiche ed etnografiche. Tutto ciò che ha a che fare con gli esseri umani e il loro comportamento è fortemente legato alla loro capacità di inventare storie. L'essere umano manifesta istintiva fascinazione per le favole e subisce il potere evocativo delle storie. Alla base v'è il bisogno di raccontare e ascoltare

* Roberto Garetto, autore dei paragrafi 2, 3, 4, 4.1, 4.2, 4.3, 4.4 e 8, è professore onorario di diritto civile presso l'Instituto de Ciencias e Investigación en Legislación y Jurisprudencia (INCILJ) di Tlaxcala ed è vicedirettore dell'Istituto giuridico internazionale (IgiTo) di Torino, roberto.garetto@unicam.it. Rubén Martínez Reche, autore dei paragrafi 1, 5, 5.1, 5.2, 5.2.1, 5.2.2, 5.2.3, 5.2.4, 6, 6.1, 6.2, 7, è professore a contratto di letteratura spagnola presso la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED) di Almería, modmartinez@almeria.uned.es.

continuamente storie. Raccontare è naturale come mangiare o respirare. Una definizione dell'essere umano che si adatta molto bene a questo approccio è che l'essere umano è appunto un animale in perenne ricerca di significato (Núñez 2007: 28). Abbiamo bisogno di storie per capire il mondo e per relazionarci con gli altri; abbiamo bisogno di storie per progredire come persone e come esseri sociali. Le storie sono probabilmente la forma più efficace di comunicazione: essere o non essere (raccontati), questo è il dilemma (Martínez e Galiana 2018: 7).

La capacità degli esseri umani di cooperare in modo flessibile e su larga scala è stata identificata come la loro caratteristica più significativa. L'*homo sapiens* domina il mondo perché è l'unico animale capace di cooperare su larga scala, grazie alla sua capacità unica di credere in sistemi o entità che esistono solo in forma ideale o fittizia (Hoah Harari 2019: 30-33). La nostra storia dà coerenza alla nostra esistenza non solo da un punto di vista filosofico o esistenziale: è la storia che ci sostiene, ci fornisce un'identità nel contesto strettamente quotidiano. Come afferma Núñez, grazie alla nostra storia ci riconosciamo allo specchio ogni mattina e siamo tutti portatori di una grande storia personale (Núñez 2007: 48). A volte la nostra narrazione sostiene e fornisce una presunta coerenza rispetto alle nostre azioni e ai nostri modi di vivere. È la storia della nostra identità. Ciò che cerchiamo di proteggere con la narrazione della nostra storia di vita è la nostra stessa identità e, quindi, la nostra capacità di relazionarci con noi stessi, con il trascorrere del tempo, con l'ambiente circostante e con gli altri. Ed è proprio questo sforzo che ci aiuta a costruire noi stessi giorno per giorno.

In questo contesto di analisi e impatto della forza dei racconti, vedremo come la diffusione della leggenda italo-spagnola di Osso, Mastrosso e Carcagnosso servirà da base per la costruzione minuziosa di una «favola» che avrà una propagazione e un successo fulminanti e che comporterà la costruzione di un intero sistema di relazioni e di organizzazione sociale, articolato intorno a un elemento immaginifico. Una storia, semplice in apparenza e facile da ricordare, nata in un contesto di interrelazione e influenza reciproca delle culture italiana e spagnola, e frutto di un passato storico comune. La leggenda servirà a costruire il mito fondativo delle mafie e ad elaborare tutto un complesso sistema di valori e di presunte coerenze morali e storiche, oltre a legittimare modi di agire al di fuori della legalità. Si tratta di una leggenda che, una volta pianificata e costruita meticolosamente, ha una ricaduta sociale tale da alimentare una genesi mitizzata delle mafie. Come l'antica Roma affonda le sue radici mitiche nella leggenda di Romolo e Remo, così anche la mafia italiana ha un mito fondante che fornisce credenziali identitarie, avvolte nel mistero, nell'antichità e legate ai valori religiosi tanto apprezzati in Italia.

Un'analisi letteraria della leggenda ci darà indizi sulla sua origine, sul suo sviluppo e sulla sua funzione. Un esame dal punto di vista giuridico ci mostrerà la sua implicazione nell'organizzazione e nella nascita di un sistema di giustizia alternativo e indipendente dall'ordinamento giuridico statale.

Il contesto urbano che la leggenda attribuisce all'origine dei presunti fondatori della mafia, ovvero la città spagnola di Toledo, ci aiuterà a comprendere il ruolo simbolico che città come Napoli e Palermo rivestono in questa mappa emozionale dell'origine, dell'evoluzione e dello sviluppo della criminalità organizzata nel Sud Italia.

Inizieremo la nostra analisi muovendoci prima su un piano giuridico, evidenziando gli elementi che fanno della mafia un ordinamento giuridico e connotando i tentativi di autolegittimazione nel contesto della sottocultura mafiosa. Nella seconda parte del nostro lavoro esamineremo invece il ricorso concreto alla leggenda italo-

spagnola di Osso, Mastroso e Carcagnosso per tentare di raggiungere questo scopo di autolegittimazione.

2. Configurabilità di ordinamenti giuridici non statuali.

La configurazione di ordinamenti giuridici non statuali rappresenta una questione complessa nel contesto della teoria del diritto. È necessario condurre una riflessione attenta, ancorché sintetica, indagando sulla natura di tali ordinamenti e sul loro rapporto con il diritto statale.

Gli ordinamenti giuridici non statuali sono una categoria di regolamentazione sociale che opera al di fuori del quadro del diritto statale. Essi implicano forme di organizzazione normativa che si basano sul consenso sociale e su autorità «altre» rispetto allo Stato. Inoltre, gli ordinamenti giuridici non statuali coesistono in modo differenziato con il diritto statale ed operano in contesti specifici.

Un approccio statualista tende a configurare lo Stato come la struttura normativa dinamica (Kelsen 1966: 114) dalla quale promana, attraverso la *Grandnorm* (Kelsen 1966: 217), l'individuazione delle autorità titolari della produzione normativa. In siffatta prospettiva monistica, che trova in Kelsen il più insigne propugnatore, risulterebbero esclusi sistemi normativi non statuali. Eppure lo stesso Kelsen prospetta la possibilità di produzioni normative statiche, estranee al sistema di produzione normativa dinamico cui si è accennato (Kelsen 1966: 222). Questo consente di configurare la coesistenza, a fianco dell'ordinamento giuridico statale, di un ordinamento giuridico non statale, quale ad esempio quello canonico. Del resto, sebbene la teoria normativista risulti tuttora coerente con la dinamica di produzione normativa interna ad uno Stato, non si può pretendere di applicarla rigorosamente a fenomeni sociali normativi avulsi rispetto al modello monista, ma oggettivamente sussistenti e rilevabili (Bellini 2006: 26). Il problema quindi non riguarda la configurabilità di siffatti fenomeni sociali normativi non statuali, ma la loro qualificazione: Kelsen, su un piano meramente formale – di denominazione – non li considera ordinamenti giuridici, nonostante le caratteristiche evidenziate. Una prospettiva sostanziale invece conduce a riconoscere ad un sistema normativo non statale, quale appunto quello canonico (Martire 2017: 861)¹, la natura di ordinamento giuridico (Guarino 2008: 60). Se questa operazione è fruttuosamente condotta sul sistema canonico, pare analogicamente applicabile ad altri sistemi normativi non statuali, di cui – come ci indica Bobbio – l'«esperienza giuridica» ci conduce a rilevare l'esistenza. Egli in particolare raccomanda a questo riguardo di avere presente «il mondo delle azioni che costituiscono il diritto, il diritto visto non più nella sua struttura oggettiva ma nel suo costituirsi» (Bobbio 2011: 10).

Tali sistemi normativi si collocano su un piano di concorrenza con l'ordinamento giuridico «dominante» (Cottino 1986: 89), ossia quello statale. Società pastorali arcaiche hanno elaborato talvolta sistemi giuridici non statuali basati sulla tradizione orale e sulla consuetudine. Questi sistemi si occupavano di regolare le dispute, gestire le risorse e stabilire norme di comportamento all'interno della comunità. Tuttavia, con il passare del tempo, l'espansione del potere statale ha portato alla graduale erosione di molti di questi sistemi. Un residuo significativo è rappresentato dal codice barbaricino. Come è stato opportunamente osservato da Cottino, a seconda dell'ordinamento giuridico che si

¹ Si veda l'elencazione esemplificativa fornita dall'Autore.

assume come punto di osservazione, la medesima azione – ad esempio la vendetta di sangue del pastore barbaricino – può essere considerata omicidio, conformemente all'ordinamento statuale, o esercizio di un diritto ed adempimento di un dovere, ovvero: lavare col sangue la grave offesa subita, secondo il codice barbaricino (Cottino 1986: 90).

Siamo in questo caso di fronte ad un conflitto tra due ordinamenti giuridici, uno di formazione spontanea, tradizionale, quello barbaricino, l'altro strutturato ed organizzato, quello statuale. A questo riguardo Pigliaru osserva che:

qui abbiamo un conflitto di fatto tra due ordinamenti giuridici, uno d'origine riflessa, ed è l'ordinamento giuridico che si identifica con lo Stato, l'altro di formazione spontanea, tradizionale, caratteristico di una comunità organizzata su basi proprie e refrattaria all'ulteriore esperienza dell'ordinamento giuridico, almeno entro determinati limiti: entro i limiti, cioè, in cui l'ordinamento giuridico dello Stato appare esprimersi in istituti non funzionali rispetto alle strutture fondamentali della comunità ed alle forme di vita proprie della comunità originaria e quindi coerenti con quel sistema (Pigliaru 2000: 61).

Tale conflitto è espressione, come osserva Lombardi Satriani, di una specifica cultura, che si rifà a particolari norme giuridiche, proprie di un ordinamento giuridico diverso da quello statuale. Significativa l'enfasi – dialettica, ma anche grafica, con l'utilizzo ripetuto del corsivo – che egli pone nelle sue parole, allorché fa riferimento al banditismo sardo. A suo avviso, infatti, l'ottica tradizionale:

può essere ribaltata solo se si incomincia a considerare l'atto delinquenziale non come “reato” (ché tale è solo se viene ridotto, nella considerazione *esterna*, a un suo effetto: la trasgressione di una norma del diritto statuale), ma come azione omogenea ad un'organica cultura *diversa*, azione prevista da un insieme di norme giuridiche *diverse*, pena legittimata da un ordinamento giuridico *diverso*, il diritto folklorico (Lombardi Satriani 2000: 46).

Anche le mafie, come vedremo diffusamente più avanti, sono assimilabili a questi sistemi giuridici non statuali, con opportuni distinguo. Tuttavia, prima di rivolgere in modo specifico la nostra attenzione sulle mafie, è opportuno chiarire un aspetto di fondamentale importanza.

Allorché si configura quella che Santi Romano qualifica come «pluralità degli ordinamenti giuridici», i quali coesistono e si pongono in concorrenza fra loro, è improprio pensare che per questo essi si collochino sullo stesso piano; è evidente che si deve riconoscere l'oggettiva prevalenza dell'ordinamento statuale su quelli non statuali. Esso si pone nei loro confronti su un piano di «indifferenza», salvo si concretizzino situazioni (antigiuridiche) di abuso:

[l']ordinamento considera certe esplicazioni di attività come rilevanti giuridicamente, ma sino a un certo punto: cioè circoscrivendo una sfera (...) un diritto, uno status, un potere; da tale sfera non si può esorbitare senza abuso, sempre giuridicamente rilevante; ma entro di essa l'ordinamento si astiene dal penetrare, in modo che il suo interno è giuridicamente indifferente (Romano 1945: 211).

Rispetto a tali situazioni lo Stato assume un ruolo di egemonia sanzionatoria. Una diversa posizione costituirebbe una regressione: la rinuncia al diritto positivo a favore di

un diritto naturale «pregiuridico» (Prosperi 2009: 57). Ciò comporterebbe il rischio di una deriva relativistica del diritto, per effetto della quale ogni piccolo gruppo (se non addirittura ogni singolo) potrebbe sentirsi legittimato all'autonomia sul piano della produzione normativa:

la convivenza nello stato di natura, nello stato cioè retto dalle leggi naturali è impossibile, poiché le leggi naturali, da sole, non sono in grado di garantire agli uomini in società la sicurezza della loro esistenza (Prosperi 2009: 59).

Verrebbe così meno, in un siffatto scenario, la stessa possibilità di una convivenza civile.

Inoltre, applicando una «delimitazione di principio» (Di Lucia 2021: 302), sfuggiremo all'onere di un esame assiologico degli ordinamenti giuridici concorrenti. Pur tenendo conto dell'apporto di Reinach, optiamo infatti per collocarci su un piano pratico, prima ancora che etico (*Sittlichkeit*), tralasciando di avviare una disquisizione che contrapponga giustezza etica (*sittliche Rechtheit*) a diritto positivo (*positives Recht*) (Reinach 1913: 804)². Tale prospettiva avvalora ulteriormente la premessa poc'anzi esplicitata, ovvero la prevalenza all'ordinamento giuridico statale sugli ordinamenti giuridici non statuali. Lo stesso Reinach, del resto, pur affermando la centralità assiologica della persona (Reinach 1913: 804)³ – o del piccolo gruppo (Reinach 1913: 808)⁴ – sulla norma, non sembra trascurare una disparità intrinseca fra ordinamenti concorrenti (Passerini Glazel 2020: 30)⁵. Una riflessione sulla concorrenza di questi ultimi con l'ordinamento giuridico statale serve tuttavia a comprendere le ragioni profonde dell'esistenza di comportamenti derivanti dalla conformità a regole ascrivibili a sistemi normativi diversi da quello statale (Cottino 1986: 92).

3. Le organizzazioni criminali di tipo mafioso come ordinamento giuridico non statale.

La riflessione di Santi Romano sulla pluralità degli ordinamenti giuridici è giunta ad assimilare allo stato – in termini espliciti e pregni di consapevolezza – le associazioni a delinquere. Significativo quello che egli scrive al riguardo:

[è] noto come, sotto la minaccia di leggi statuali, vivono spesso, nell'ombra, associazioni, la cui organizzazione si direbbe quasi analoga, in piccolo, a quella dello Stato: hanno autorità legislative ed esecutive, tribunali che dirimono controversie e puniscono, agenti che eseguono inesorabilmente le punizioni, statuti elaborati e precisi come le leggi statuali. Esse dunque realizzano un proprio ordine, come lo Stato e le istituzioni statualmente lecite (Romano 1945: 101).

² «Es gibt "Normen", welche fundiert sind in der sittlichen Rechtheit von Sachverhalten. Weil etwas sittlich recht ist, soll es sein, und wenn bestimmte weitere Voraussetzungen gegeben sind, soll ich es tun. Ein solches Seinsollen und Tunsollen besteht seinem Sinne nach an sich, unabhängig von der Erkenntnis oder der Setzung irgendeines Bewußtseins».

³ «Will man die Bestimmung als Norm bezeichnen, so haben wir hier Normen, welche eine Person als Ursprung und Träger zur Voraussetzung haben».

⁴ «Es liegt vielmehr im Sinne einer Bestimmung, daß sie 'gelten' will für einen größeren oder kleineren Umkreis von Personen».

⁵ «Despite the fact that the term "norm" may apply to both moral norms and enacted norms, they are not congeneric in Reinach's account, because they have two different – even though both objective – modes of existence».

È palmare come questa descrizione della struttura organizzativa delle associazioni a delinquere abbia come riferimento le mafie (o sia quantomeno direttamente riferibile ad esse).

Se la lucidità che traspare dall'analisi che Santi Romano sviluppa più di un secolo fa ancora sorprende, non si può sottacere come essa abbia destato, a fianco di autorevoli consensi⁶, reazioni di biasimo in taluni, in quanto si avvertiva il rischio che una simile impostazione potesse fornire argomenti per una «copertura giustificazionistica» del fenomeno mafioso. Di tali critiche dà conto in modo esauriente Fiandaca, ricostruendo il dibattito che ha condotto a stigmatizzare le supposte «implicazioni ideologiche» ascrivibili alla teoria degli ordinamenti giuridici. Lo stesso Autore, tuttavia, non omette di rilevare che la teoria di Santi Romano applicata alle mafie ha ricevuto vieppiù una «valorizzazione» giurisprudenziale (Fiandaca 1995: 21-22).

Senza addentrarci ulteriormente nella disamina della questione, di seguito considereremo le organizzazioni criminali – e nello specifico quelle di stampo mafioso – quali ordinamenti giuridici non statuali, in ciò seguendo l'insegnamento autorevole cui abbiamo fatto ripetuto riferimento. Tuttavia nell'aderire a questa impostazione, avremo sempre presenti i rischi connessi. Eviteremo quindi l'accentuazione di ogni sfumatura che, anche involontariamente, possa contribuire alla mitizzazione del fenomeno mafioso. È questa, sul piano metagiuridico, una preoccupazione che deve essere ben presente agli studiosi che approcciano queste specifiche organizzazioni criminali nei termini di ordinamenti giuridici paralleli.

Invero dei rischi derivanti da un'analisi incauta del fenomeno mafioso deve essere conscio non soltanto il giurista, ma in generale l'intellettuale. Questi infatti, nella produzione letteraria o artistica (specie se cinematografica o televisiva), volendo dare un quadro realistico ma talvolta colorito dei fenomeni mafiosi, rischia di ottenere un effetto indiretto di mitizzazione, con la creazione di antieroi che possono comunque ottenere consenso in una parte dei fruitori di questi prodotti culturali. Una simile dinamica, trasposta sul piano della cultura di massa, si amplifica notevolmente, giungendo ad innescare effetti di «copertura giustificazionistica» ai quali si faceva riferimento sopra.

4. Elementi caratterizzanti le mafie come ordinamenti giuridici.

L'implicazione principale dei sistemi giuridici non statuali è l'interazione tra diritto formale e diritto informale. Habermas ha approfondito le conseguenze del dualismo diritto formale-diritto informale (Habermas 1992: 17). Mentre il diritto statale trova il proprio fondamento nella legge, i sistemi giuridici non statuali – specie quando si tratta di organizzazioni criminali – si rifanno ad elementi diversi ed eterogenei.

Punto fermo comune fra le organizzazioni mafiose è l'elaborazione di propri codici non scritti e di norme sostanziali e procedurali. Della produzione normativa delle organizzazioni mafiose, caratterizzata prevalentemente dall'oralità, si ha ampia traccia nei dettagliati resoconti degli ex adepti, poi collaboratori di giustizia, nonché da molteplici fonti esterne (Paoli 2000: 161).

Altri elementi caratterizzanti le mafie come ordinamenti giuridici sono la tradizione, intesa come stretto legame col passato, la cultura (o, più propriamente, la subcultura degli ambienti legati alle mafie) ed il consenso sociale. In mancanza di tali

⁶ Fra questi, il già richiamato Pigliaru (2000: 32 ss.).

elementi esse risulterebbero fortemente depotenziate. È quindi opportuno soffermarsi brevemente su ciascuno di questi tre aspetti.

4.1 Le mafie fra storia e tradizione

Per comprendere appieno come le mafie siano giunte a costituire sistemi giuridici non statuali, è necessario compiere un passo indietro nella storia italiana e fare cenno alla loro genesi e alle fasi prodromiche del loro sviluppo. La nascita delle mafie, nello specifico *Cosa nostra* in Sicilia, la *'Ndrangheta* in Calabria e la *Camorra* in Campania, risale – con ampia approssimazione – agli esordi del XIX secolo. Da allora esse hanno progressivamente sviluppato l'attitudine ad infiltrarsi nei diversi settori della società, dalla politica all'economia, realizzando «alleanze» nell'ombra, tali da influenzare, in determinati contesti ambientali, la vita quotidiana di un gran numero di persone (Asso e Trigilia 2011: XIII).

L'origine delle mafie si colloca quindi nella fase di decadenza dell'ordinamento feudale sovrano e di transizione verso il modello capitalistico (Santino 2008: 77-78). Le coordinate cronologiche testé richiamate rimandano, nel contesto dell'Italia meridionale, al declino dello Stato burocratico di impronta borbonica, inadeguato ad affermare efficacemente il legittimo monopolio della coercizione fisica (Hess 1973: 22). L'ambiente di disuguaglianza e di instabilità, frutto di secoli di dominazioni straniere e di malgoverno, ha costituito terreno ideale per l'attecchimento del fenomeno mafioso. L'agricoltura era in quell'epoca ancora settore chiave dell'economia del Sud. Proprio in quel contesto le mafie hanno spesso svolto un ruolo di intermediazione e controllo (Çaylı 2011a: 18), imponendo la propria presenza a braccianti sfruttati e a proprietari terrieri – perlopiù aristocratici – disinteressati e spesso assenti. Questo controllo economico e la protezione offerta dalle mafie ai propri affiliati hanno contribuito alla loro crescita e al loro consolidamento. Il fenomeno mafioso non subì una battuta d'arresto nella fase post-unitaria. Esso invero non fu pienamente compreso nella potenziale pericolosità e, specie in Sicilia, ai mafiosi, ancorché disprezzati, si fece talvolta ricorso per estendere sull'isola il controllo del recente Stato unitario (Sales 2015: 25)⁷.

Questo scenario consente di mettere a fuoco il «duplice volto» delle organizzazioni mafiose (Sereni 1971: 161), evidenziando uno dei loro elementi caratterizzanti. Proprio in virtù di una sostanziale ambivalenza del fenomeno mafioso, un circoscritto ambiente sociale residualmente tende ancora a ricondurre alle mafie aspetti «positivi». L'ambivalenza si spiega considerando che le organizzazioni mafiose storicamente si palesavano assumendo un ruolo di mediazione apprezzato dalle fasce più deboli. Queste ultime infatti vedevano nel mafioso non soltanto il prepotente, ma talvolta anche il protettore (Çaylı 2010: 395), non essendo conscie del fatto che quest'opera di mediazione andava a vantaggio soprattutto dei proprietari terrieri, i quali col minimo sforzo si garantivano lo sfruttamento estensivo delle terre. In altre parole essi si «facevano giustizia» ugualmente, come sempre avveniva in passato, senza tuttavia doversi più gravare dell'onere di gestire direttamente i rapporti con i braccianti (Sereni 1971: 173). Per converso i ceti aristocratici, abbacinati da siffatti vantaggi immediati, non comprendevano che le organizzazioni mafiose, a differenza di quei «bravi» che in

⁷ Se la ricostruzione brevemente sintetizzata è quella più comunemente accettata, occorre ricordare che vi sono anche altre teorie sull'origine delle mafie. Alcuni suggeriscono che esse potrebbero avere radici più antiche, risalendo al periodo medievale. Altri mettono in discussione alcune delle narrazioni tradizionali e sostengono che le mafie abbiano radici più recenti, sviluppandosi alla fine del XIX secolo.

precedenza venivano talvolta assoldati per singole azioni di prepotenza, tendevano ad instaurare con essi rapporti non più subalterni ma paritari, ponendo le basi per un avvicinamento nel controllo delle masse popolari (Sales 2015: 99). Del resto le organizzazioni mafiose proprio dai peggiori esponenti dell'aristocrazia copiarono il costume di erogare violenza, sfuggendo sistematicamente alla punizione. Nobili – o perlomeno molti fra essi – e mafiosi, nella fase prodromica dell'affermazione delle mafie, sono accomunati da una concezione dell'onestà come intrinsecamente improduttiva (giacché non «muoveva» ricchezza) e quindi agevolmente accantonabile (Sales 2015: 89). E sempre ai ceti elevati le organizzazioni mafiose guardano, allorché ispirano la propria organizzazione interna alle società segrete e in particolare alla massoneria (Sales 2015: 88).

4.2 La subcultura mafiosa

Le organizzazioni criminali di tipo mafioso giungono a costituire un ordinamento giuridico non statuale non solo grazie ad un'intensa attività di normazione – cui già si è fatto riferimento – tale da strutturare una complessa e rigida organizzazione interna, ma anche in virtù del forte impatto sociale della loro presenza negli ambiti territoriali ad esse riconducibili. Tale impatto si origina ed alimenta tramite una subcultura che caratterizza le fasce sociali che alle organizzazioni mafiose tendevano (ed in una certa misura ancora tendono) a fare ricorso quale rimedio di «autosoccorso», stante una presenza dello Stato percepita come carente (Cottino 1999: 104). In tale contesto la mafia prende a condurre un'«azione politica», intesa come ricerca pianificata del potere (Sciarrone 2006: 369), giungendo, secondo Hess, ad assumere una «funzione stabilizzatrice» sul piano sociale (Hess 1977: X).

La subcultura che offre terreno fertile per la radicazione del fenomeno mafioso è stata descritta con chiarezza da Ferracuti. Essa si radica in un contesto sociale nel quale la violenza è l'elemento prevalente di un insieme di «valori» su cui si basa lo stile di vita, il codice di socializzazione, le relazioni interpersonali di individui che vivono in contesti ambientali omogenei (Ferracuti e Wolfgang 1966: 189-190).

Nel ventaglio di «valori» ascrivibili alla subcultura mafiosa, vi è l'omertà, il codice del silenzio che proibisce di cooperare con le autorità o di rivelare informazioni sugli affari criminali della mafia (Çaylı 2010: 395). Questo «valore» è centrale nella subcultura mafiosa, poiché sottolinea la lealtà e l'importanza della segretezza all'interno dell'organizzazione. L'omertà è ricondotta all'onore, che nella subcultura mafiosa è un *ethos* (Çaylı 2011b: 51-52), un dover essere che orienta meccanicisticamente la condotta dell'uomo di mafia (Dondoni, Licari, Faccio e Pellicciotta 2006: 19). Del resto la stessa etimologia del termine omertà è riconducibile alla condotta che deve tenere il «vero uomo» (Dondoni, Licari, Faccio e Pellicciotta 2006: 11). Tale connotazione linguistica palesa peraltro un'enfaticizzazione dell'idea di mascolinità in contesto mafioso (Çaylı 2016b: 37).

La subcultura mafiosa promuove un profondo rispetto per l'autorità e la gerarchia. Ciò risulta coerente con l'obiettivo primario delle mafie, che non è tanto l'accumulo della ricchezza, quanto piuttosto il consolidamento del potere (Sciarrone 1998: 38). I membri, sotto il vincolo della segretezza, devono obbedire incondizionatamente ai superiori, e la violazione di questa regola può comportare punizioni severe.

Sul piano valoriale la vendetta rappresenta un ulteriore elemento chiave nella subcultura mafiosa (Arlacchi 1983: 21). L'uomo d'onore è spinto a vendicare offese o

tradimenti in modo violento, dimostrando così il proprio valore all'interno della comunità (Arlacchi 1983: 24-26).

La subcultura mafiosa promuove inoltre un forte senso di «famiglia» tra i membri (Becchi 1993: 81). Il familismo che caratterizza la subcultura mafiosa affonda le sue radici in un modello di società tradizionale, specificamente ascrivibile all'ambito mediterraneo (Çaylı 2011a: 18). I legami familiari sono fondamentali per la coesione del gruppo e per la solidarietà tra i membri. Sul piano valoriale la famiglia – tanto nell'accezione reale, ossia la famiglia di sangue, quanto in quella figurata, ovvero la famiglia mafiosa (Sciarrone 1998: 42) – è collocata in relazione diretta con l'onore (Pedroni 2009: 301).

4.3 Il contesto urbano della subcultura mafiosa

La subcultura mafiosa trova collocazione in ambito sia urbano sia extraurbano. Mentre il contesto rurale garantisce un maggior legame con la tradizione, elemento comunque imprescindibile della stessa identità mafiosa – come si è precedentemente evidenziato –, la dimensione urbana della subcultura mafiosa evidenzia maggiore vicinanza alla contemporaneità ed apre un più ampio ventaglio di forme espressive delle dinamiche di potere sottese alla presenza mafiosa sul territorio⁸. Essa evidenzia in filigrana un intricato intreccio di potere, identità e reti sociali, tale da proporre, specie ai più giovani, modelli di riferimento da emulare; in particolare un elemento riferibile in modo specifico alla subcultura mafiosa di area urbana è la più marcata caratterizzazione nella dimensione edonistica dell'attività delinquenziale (Williams e McShane 2002: 102-103).

All'interno di tale contesto, la città assume un ruolo fondamentale, fornendo il palcoscenico ideale per lo sviluppo e la perpetuazione della cultura mafiosa. In anni recenti la letteratura ed il cinema hanno sottolineato l'influenza della subcultura mafiosa sulla vita quotidiana e sull'economia della città. Significativo in questo senso il romanzo *Gomorra*, di Roberto Saviano⁹. Opere di questo tipo evidenziano come la mafia sia un fenomeno sociale radicato nel tessuto stesso della comunità urbana.

L'interazione tra la subcultura mafiosa e l'ambiente urbano rappresenta un nodo cruciale: essa infatti attesta il «miscuglio di arcaicità e di postmodernità» (Benedetti, Petroni, Policastro e Tricomi 2008: 181) che caratterizza oggi le organizzazioni mafiose. Questo insolito mix risponde all'esigenza propria delle organizzazioni mafiose di conservare un saldo legame col passato, con la tradizione, senza tuttavia perdere mordente rispetto al presente. Ciò spiega la persistenza, anche in ambito urbano, di elementi derivanti da un sostrato culturale tradizionale, apparentemente avulso dalla contemporaneità.

4.4 L'operazione «mitostorica» delle mafie come tentativo di autolegittimazione

⁸ Naturalmente l'incidenza della subcultura mafiosa nelle aree urbane si pone in relazione diretta col potere che le organizzazioni mafiose esercitano sul territorio. Un indicatore può essere costituito dal tasso di reati violenti perpetrati. Per un resoconto dettagliato a questo riguardo, cfr. Anziani 2022: 10-16.

⁹ Cfr. R. Saviano 2006. *Gomorra. Viaggio nell'impero economico e nel sogno di dominio della camorra*, Milano: Mondadori.

La subcultura su cui si fonda l'incidenza delle organizzazioni mafiose sul piano sociale, per quanto radicata e persistente, necessita comunque di essere alimentata. In questo senso si comprende l'esigenza di consolidamento della propria «signoria territoriale» (Chinnici e Santino 1991: 319) evidenziato dalle mafie allorché pongono in essere operazioni di autolegittimazione compiute mediante processi di mitizzazione delle origini (Castellano e Gribaudo 2021: 160). Si tratta di un fenomeno che possiamo denominare «mitostorico», rilevabile già nella cultura dell'antica Roma (Martorana 1988: 69). Tale fenomeno, invero piuttosto comune, si riscontra laddove i titolari di situazioni di potere e prestigio sociale ritengono opportuno e vantaggioso accreditare il proprio rilievo sociale come frutto di un passato, ancorché fantastico, di elevatissimo prestigio. Una simile prassi era frequente nelle famiglie aristocratiche di rango più alto (Bettotti e Landi 2023: 322). Esse si attribuivano capostipiti risalenti a *gentes* romane, se non addirittura a personaggi mitologici¹⁰.

Mentre le famiglie aristocratiche ostentavano le proprie origini mitostoriche attraverso sculture ed affreschi in palazzi e ville, le organizzazioni mafiose, per compiere la stessa operazione di mitizzazione sul piano culturale, dovettero individuare uno strumento che avesse incidenza sulla subcultura mafiosa. Trovandosi ad interagire con masse semi-analfabete, il miglior mezzo per comunicare era l'affabulazione, quello che oggi chiamiamo lo *storytelling*. Il racconto leggendario, che nella cultura del Sud si costruisce attraverso una poetica sottintesa, allusiva, metaforica, finanche reticente e omertosa (Geraci 2002: 36).

In tale prospettiva risulta particolarmente significativa la leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso, di cui ci occuperemo nel seguito della trattazione. La leggenda ha il primo riscontro scritto nel c.d. «Codice di Pellaro». Si tratta di un manoscritto sequestrato appunto nel territorio di Pellaro, area limitrofa a Reggio di Calabria, in data 22 marzo 1934, che reca quale titolo: «Origine dei tre Cavalieri di Spagna» (Maddalon 2020: 183-201). Tale manoscritto, oltre a narrare le vicende dei tre cavalieri, detta le norme sulla fondazione della «Società di malavita» e sull'articolazione della gerarchia degli associati (Maddalon 2016: 59-78).

La datazione di questa narrazione leggendaria è ascrivibile ad un tempo anche parecchio precedente rispetto al ritrovamento del «Codice di Pellaro». Prima della stesura scritta, infatti, è ragionevole ritenere che vi sia stata una trasmissione orale protratta nel tempo. È da risolvere il problema relativo a chi possa aver concepito un'operazione di mitizzazione culturale così complessa. E qui entra in gioco un aspetto storico rilevante che riguarda l'ambito di operatività sociale delle organizzazioni mafiose. Esse storicamente agiscono su quella subcultura popolare fortemente condizionata da ignoranza e analfabetismo di cui più su si è detto. Già è stato messo in risalto, tuttavia, che le organizzazioni mafiose si rapportano comunque (su un piano pressoché paritario) con l'aristocrazia rurale, di cui gestivano i fondi terrieri. Esse inoltre erano spesso in posizioni di contiguità con una parte del clero, che ha di buon grado alimentato il devozionismo delle organizzazioni mafiose. È rispetto a questi due attori sociali – aristocrazia e clero – che si può ipotizzare che vi sia stato l'apporto creativo nel processo mitostorico volto a legittimare socialmente le mafie. Nobili o borghesi eruditi, ovvero membri del clero particolarmente vicini ai vertici delle organizzazioni mafiose

¹⁰ È il caso dei Ruffo, reputati discendere da *gentes* romane del periodo repubblicano. Cfr. J.W. Imhoff 1710: 283. Sempre la stessa famiglia, tuttavia, vantava discendenza diretta nientemeno che da Enea. Cfr. G. Ruffo 1995: 20-24.

(Fiorita 2012: 5-6), possono aver elaborato concettualmente la narrazione, poi affidata alla trasmissione orale «popolare». Solo essi hanno gli strumenti culturali per rivolgere la propria attenzione a un contesto «altro» rispetto a quello da cui hanno avuto origine le mafie: la Spagna appunto, la cui presenza nel Sud dell'Italia ha rappresentato l'ultima delle molte dominazioni «illustri», il cui prestigio si è riverberato indirettamente sul territorio a loro assoggettato (Vecce 2018: 114-115). Questi ignoti autori hanno saputo creare un tessuto leggendario dotato di buona consistenza storico-letteraria.

5. La leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso: origine, contesto storico della sua comparsa e rapporti con la letteratura di tradizione italo-spagnola

Dopo aver preso in esame le mafie come ordinamenti giuridici non statuali, esaminiamo la leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso per evidenziare il tentativo di «legittimare» o «autolegittimare» le azioni della criminalità organizzata nel contesto della subcultura mafiosa.

La leggenda narra le vicende di tre fratelli, appunto Osso, Mastrosso e Carcagnosso, che trovano rifugio nell'isola di Favignana, in Sicilia. Essa è legata all'origine del mito fondante delle mafie.

La leggenda, di tradizione orale ed ancora presente nei canti popolari calabresi¹¹, è ambientata nel XV secolo e racconta di tre cavalieri spagnoli che vivevano a Toledo e appartenevano a una società segreta chiamata *garduña*. I tre fratelli, dopo che la sorella era stata violentata da un protetto del re di Spagna, poiché la giustizia spagnola non aveva agito contro lo stupratore, decisero di vendicare l'oltraggio della sorella uccidendo l'autore dello stupro. La leggenda prosegue con due versioni diverse, entrambe presenti nel folklore calabrese e nella tradizione orale¹²: una versione narra che i tre fratelli furono catturati dalla giustizia spagnola e rinchiusi nella prigione di Santa Caterina situata sull'isola di Favignana, al largo della costa occidentale della Sicilia (ricordiamo che all'epoca l'isola di Sicilia faceva parte della Corona d'Aragona). La seconda versione, invece, colloca l'arrivo dei tre fratelli sull'isola come conseguenza di un naufragio, quando stavano fuggendo dalla giustizia spagnola che li perseguiva per aver assassinato un protetto del re. Essi trovarono in quest'isola un luogo ideale per nascondersi grazie alle sue numerose grotte. Le versioni della leggenda differiscono per il modo in cui i tre fratelli arrivarono a Favignana, ma concordano sul fatto che essi rimasero sull'isola per un lungo periodo di tempo. In particolare, il periodo attribuito alla loro prigionia fu di 29 anni, 11 mesi e 29 giorni. È curioso notare il periodo specifico durante il quale furono incarcerati: 30 anni meno un giorno, quando di solito nelle sentenze la durata della detenzione è espressa in forma diversa. Forse è un modo per veicolare nella narrazione dati che divergono o confutano la logica corrente, offrendo

¹¹ I riferimenti alla leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso sono frequenti nel folklore calabrese. Si veda ad esempio *Ossu, Mastrossu e Carcagnosu*, una canzone del folklore calabrese, su <https://www.youtube.com/watch?v=dR23fd1YzO0> (ultimo accesso il 20/04/2024).

¹² Molti autori hanno ripreso il contenuto essenziale della leggenda, rielaborando le due versioni. Particolarmente interessante è il volume *Osso, Mastrosso, Carcagnosso. Immagini, miti e misteri della 'ndrangheta*, di Enzo Ciconte, Vincenzo Macrì e Francesco Forgione, pubblicato da Rubbettino nel 2010, che include suggestive illustrazioni di Enzo Patti.

un'organizzazione diversa anche in dettagli apparentemente insignificanti, come il tempo trascorso sull'isola di Favignana, cioè 30 anni meno un giorno.

D'altra parte, possiamo considerare l'ipotesi che i numeri che compaiono nella leggenda abbiano un'intenzionalità ricca di significato. Dobbiamo considerare che 30 è un multiplo di 3, un numero simbolico nel cristianesimo (ricordiamo la Trinità o la Resurrezione il terzo giorno). Anche nella filosofia pitagorica tre è un numero significativo. In questa prospettiva dobbiamo ricordare che Pitagora fondò la Scuola Pitagorica proprio a Crotone, in Calabria. I pitagorici pensavano che il mondo fosse configurato secondo un ordine numerico, dove i numeri frazionari avevano una particolare importanza. Ritenevano che l'intero universo, dalla musica al movimento dei pianeti, potesse essere spiegato dai numeri e dalle relazioni tra di essi, cioè dalle frazioni. Il fatto che i cavalieri inizino la loro missione alla fine del trentesimo anno può allora essere letto nella prospettiva della perfezione filosofica – e divina, in senso cristiano – e rappresenta una «resurrezione» dei cavalieri, che iniziano una nuova vita «gloriosa» (come quella del Risorto). Se vogliamo assecondare l'interpretazione in chiave «mistica» della presenza dei tre cavalieri in Sicilia, possiamo inoltre tenere presente che il naufragio a Favignana, cui si riferisce una delle due varianti della leggenda, richiama alla mente il naufragio di San Paolo a Malta, narrato negli Atti degli Apostoli (At 27), che segna l'avvio dell'evangelizzazione in area italica. L'episodio venne efficacemente rappresentato in un affresco del maggiore pittore calabrese, Mattia Preti. L'opera, realizzata nella cattedrale di Mdina nel 1689, attesta l'ampia devozione rispetto al «miracoloso» naufragio dell'Apostolo in area meridionale dell'Italia (oltre che a Malta).

La leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso si pone in diretta connessione con l'origine della criminalità mafiosa nel Sud Italia, poiché racconta che durante il loro lungo soggiorno a Favignana, i tre fratelli ebbero il tempo di stabilire le regole di una nuova società. Queste nuove regole furono significativamente elaborate nelle «viscere della terra», come se fossero una nascita. Essi diventarono così i leggendari fondatori delle mafie. Osso rimase in Sicilia e fondò Cosa nostra, Carcagnosso attraversò lo Stretto di Messina e fondò la 'ndrangheta, mentre Carcagnosso si recò a Napoli per organizzare la camorra. La leggenda testimonierebbe un'origine comune delle tre principali organizzazioni mafiose, ma allo stesso tempo una differenziazione tra di esse, poiché – sempre secondo la leggenda – ogni fratello avrebbe attuato la propria «missione» in un luogo diverso e, di conseguenza, con alcune sfumature differenzianti (Cosa nostra avrebbe una struttura piramidale, contrapposta a quella orizzontale della 'ndrangheta nella Calabria rurale e della camorra nel contesto urbano di Napoli).

In questo modo, e secondo la credenza popolare (ancora diffusa nel Sud Italia), i tre fratelli sarebbero stati gli ideologi del «codice d'onore» delle mafie, basato su valori quali lealtà, onore e fedeltà, che tali organizzazioni clandestine ancora rivendicano come propri valori fondanti. Sebbene non si conosca la data esatta di creazione della leggenda, è molto probabile che sia stata diffusa oralmente in tutta l'Italia meridionale alla fine del XIX secolo, con notevole successo e ampia popolarità.

5.1 Il contesto storico e culturale della nascita della leggenda nel quadro delle relazioni italo-spagnole

Per gran parte del XVI secolo, la Spagna fu presente in diversi Stati italiani, tra cui il Regno di Napoli, la Sicilia, Milano e il Ducato di Toscana. Questi territori erano strategicamente ed economicamente vitali per l'impero spagnolo. La presenza spagnola

nell'Italia meridionale, in particolare nel Regno di Napoli, ebbe un'importanza culturale che lasciò il segno su vari ambiti della vita sociale, artistica e religiosa della regione. Aspetti molto diversi dell'architettura, della letteratura, della religione, dei costumi e delle pratiche sociali, delle credenze e della vita quotidiana furono arricchiti da un processo di reciproca influenza italo-spagnola.

Nella sfera religiosa, la presenza spagnola ebbe un impatto significativo, generando cambiamenti nelle pratiche e nelle credenze locali. L'Inquisizione spagnola, un'istituzione incaricata di preservare con rigore l'ortodossia cattolica, si diffuse in tutta l'Italia meridionale e influenzò la vita religiosa e culturale¹³. Come illustrato nella sezione 4.1 del presente lavoro, l'origine della mafia si colloca al momento del declino del modello feudale e della transizione al modello capitalistico.

L'interazione tra le culture spagnola e italiana ha permesso uno scambio culturale in vari ambiti, tra cui la gastronomia, la musica e le tradizioni festive. La fusione di elementi culturali di entrambe le aree geografiche arricchì la vita quotidiana della popolazione. Nel contesto di questa interazione biunivoca tra la cultura italiana e quella spagnola, nacquero opere architettoniche, scultoree, pittoriche e letterarie che stabilirono un'affinità che può essere rintracciata fino ai giorni nostri¹⁴. In queste circostanze di reciproca influenza e di scambio culturale italo-spagnolo, nacque la leggenda di Osso, Mastroso e Carcagnosso che, come vedremo, si diffuse ampiamente ed è tuttora viva nelle credenze popolari e si manifesta ancora oggi nel folklore dell'Italia meridionale, in particolare in Calabria.

5.2 Le origini della leggenda e le sue connessioni con la tradizione letteraria e culturale italo-spagnola

5.2.1 La *garduña* tra storia e favole

È frequente ricondurre la fondazione delle tre associazioni mafiose italiane alla *garduña* spagnola (Bedia Castillo 2021: 24). Con tale denominazione si indica una società segreta criminale o un gruppo di criminalità organizzata che operò in Spagna e nelle sue colonie dalla metà del XV secolo fino al XIX secolo. In un'opera di De Ferreal pubblicata in Francia nel 1845 fra le società segrete operanti in Spagna viene citata la *garduña*. In una nota a piè di pagina della versione spagnola di tale opera, redatta da Manuel de Cuendías (che fu il traduttore dell'opera dal francese allo spagnolo)¹⁵, si parla della «*hermandad de la garduña*», la quale sarebbe esistita in Spagna fin dal 1417. Essa viene definita come «*una sociedad secreta compuesta de malhechores de todo género*», ovvero una società segreta di tipo delinquenziale (De Ferreal 1845: 15). Secondo l'autore questa società, perfettamente organizzata, aveva come obiettivo lo sfruttamento di ogni tipo di crimine ed operava a favore di chiunque avesse una vendetta da esercitare o un risentimento da soddisfare.

¹³ A questo proposito va anticipato che, come si evidenzierà più avanti, secondo la leggenda i tre fratelli appartenevano alla *garduña*, società segreta considerata stretta «collaboratrice» dell'Inquisizione.

¹⁴ Particolarmente interessante per una comprensione più approfondita del contesto storico del periodo è il volume *Historia de Italia*, di Christopher Duggan, pubblicata da Akal nel 2017. L'opera evidenzia in modo chiaro i fattori politici, economici, sociali e culturali che plasmano la storia d'Italia.

¹⁵ Victor De Ferreal è per parte sua un personaggio avvolto nel mistero: sembrerebbe essere in realtà una donna, Madame de Surbervie o Suberwick, probabilmente amante di Manuel de Cuendías (Bedia Castillo 2021: 23).

Sebbene in seguito gli studiosi abbiano messo in dubbio la reale esistenza della *garduña*¹⁶, abbiamo alcuni riferimenti letterari che dimostrano che, a prescindere dalla sua realtà storica, si trattava di una società criminale presente nell'immaginario collettivo dell'epoca. Essa prende il nome da un predatore notturno e furtivo, dotato di vista, udito e olfatto eccellenti: la faina, in spagnolo appunto la *garduña*. Questi attributi della faina coincidono in qualche misura con quelli richiesti agli aspiranti membri delle organizzazioni mafiose: un buon occhio, un buon orecchio, delle buone gambe ed una lingua «debole». La *garduña* si sarebbe originata nel contesto delle confraternite criminali, spesso organizzate nella struttura di confraternita religiosa. La letteratura dell'epoca offre testimonianze attestanti la presenza di questa organizzazione. È il caso dello scrittore Alonso de Castillo Solórzano, che intitolò *La garduña de Sevilla* il suo romanzo picaresco scritto nel 1642, con protagonista Rufina, ladra e truffatrice di professione.

Anche le opere di Miguel de Cervantes ci offrono spunti di riflessione interessanti. Nel *Quijote* va considerato che l'obiettivo principale del nobile protagonista è quello di «riparare i torti» e per questo Don Chisciotte si mette alla ricerca di situazioni ingiuste per intervenire e rimediare, cioè per organizzare un sistema di giustizia alternativo a quello «ufficiale», cioè la giustizia regolata dallo Stato. Sono molti gli elementi della trama del romanzo che si basano su questo principio di «giustizia alternativa». Uno molto significativo è l'episodio degli schiavi della galea: un gruppo di prigionieri viene portato via dalle autorità spagnole; Don Chisciotte pensa che questo non sia giusto e li libera. Inoltre i collegamenti tematici del *Rinconete y Cortadillo* di Cervantes con la letteratura picaresca sono molto forti. Nelle opere dell'autore si riflette l'ambiente urbano di Toledo e di Siviglia, in un quadro di criminalità organizzata che si collega chiaramente all'ideologia della mafia. I discepoli di Cervantes continuarono a riflettere il mondo della criminalità organizzata nei loro scritti; è il caso di Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo, con opere come *La hija de la Celestina*, la ingenua Elena (1612). Dal punto di vista letterario, quindi, questo sfondo si colloca in un contesto esclusivamente urbano il quale potrebbe trovare una sua corrispondenza con Napoli e Palermo, anche se contrasta con l'ambiente rurale della 'ndrangheta.

Considerazioni analoghe si possono fare per *La vida del Buscón don Pablos* di Francisco de Quevedo. Quando il protagonista di questo romanzo arriva a Siviglia, entra a far parte di una sorta di confraternita di delinquenti, un gruppo definito che utilizza un linguaggio criptico e gesti enigmatici comprensibili solo da chi ne fa parte e che, attraverso azioni violente, esercita un grande potere.

5.2.2 Il legame con i codici etici dei cavalieri medievali

I tre fratelli, Osso, Mastrosso e Carcagnosso, sono individuati come tre cavalieri spagnoli, tre nobili. Va quindi tenuto presente il legame con il codice cavalleresco medievale. Si trattava di un insieme di regole etiche cui obbediscono i cavalieri durante il Medioevo. Sebbene esistesse genericamente un modo di comportarsi nella sfera sociale, questo codice era riservato a coloro che avevano ricevuto tale nomina.

La leggenda dei tre fratelli presenta analogie con altre leggende di origine medievale. È il caso dei tre cavalieri Gawain, Perceval e Gilead che, guidati da Mago Merlino, dopo varie vicissitudini finiscono – come Osso, Mastrosso e Carcagnosso – in

¹⁶ In un saggio del 2012 Julio Caro Baroja sostiene che le fonti che parlano della *garduña* non sono attendibili. Altri autori, come León Arsenal, Hipólito Sánchez e Fernando Prado hanno negato la sua reale esistenza (si veda in particolare una loro opera monografica del 2006).

una fortezza dove analizzano il loro passato e stabiliscono regole e propositi. Qualcosa di simile accade anche in Cina con le organizzazioni criminali chiamate «triadi» che, secondo la leggenda sulla loro origine, furono fondate da monaci buddisti che decisero di ribellarsi alla dinastia Manciù. Si tratta di narrazioni basate su uno schema narrativo molto antico che si fonda su archetipi in cui l'eroe (o gli eroi in taluni casi), colpito da un conflitto, intraprende un viaggio che si articola come *anti-climax* e si conclude con una soluzione finale.

Alla letteratura medievale si deve la fissazione della figura del cavaliere nell'immaginario collettivo, poiché le opere letterarie di questo periodo si caratterizzano per presentare la figura dei cavalieri come elementi centrali delle storie e dei racconti trasmessi. Gli elementi principali di questo codice etico sono: coraggio, giustizia, fede, lealtà, apertura e generosità. Sono valori – tutti – molto presenti nell'immagine che la mafia intende dare della propria organizzazione. La diffusione della leggenda dei tre cavalieri spagnoli risponde a questo obiettivo.

La Sicilia è sempre stata una terra contesa, anche rispetto al mondo arabo. Il cattolicesimo militante si associa nell'isola a quello che tra la gente comune veniva chiamato il mito del cavaliere di Dio¹⁷, che rimase diffuso per molto tempo, formando una figura archetipica che unisce due caratteristiche: da un lato il cristianesimo (come religione della «verità») e dall'altro la cavalleria (come istituzione legata alla guerra). Questi valori e queste caratteristiche sono presenti nella caratterizzazione di Osso, Mastrosso e Carcagnosso come cavalieri.

5.2.3 *I mafiusi de la Vicaria*: un'opera chiave per comprendere la nascita dell'ideologia mafiosa

L'origine della leggenda dei tre fratelli potrebbe essere legata al successo di un'opera teatrale scritta in dialetto siciliano, *I mafiusi de la Vicaria*, rappresentata nel 1863. Nella commedia troviamo un gruppo di detenuti il cui comportamento e le cui relazioni sono molto simili a quelle che conosciamo nelle organizzazioni mafiose italiane: si parla molto di onore, rispetto e umiltà. Troviamo il germe dell'ideologia mafiosa in un carcere di Palermo, un contesto urbano ma confinato tra le mura di una prigione. E la commedia presenta questo gruppo di *mafiusi* come protettori dei deboli di fronte alle ingiustizie del potere costituito. Dei due autori de *I mafiusi* non si sa quasi nulla, se non che facevano parte di una compagnia di attori itineranti. È molto probabile che il termine stesso «mafia» sia stato usato per la prima volta in questa commedia, e che quest'opera teatrale non si limiti ad originare il termine mafia, ma costituisca la prima forma di rappresentazione dei «valori» dell'organizzazione mafiosa e contribuisca così alla concettualizzazione immaginaria ed emotiva della mafia stessa (Dickie 2010: 86-87). Molti enigmi circondano la costruzione nell'immaginario collettivo del concetto di mafia. È molto probabile che la leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso sia nata nel contesto del grande successo di questo spettacolo. Alcune coincidenze sono molto evidenti: il carcere, in particolare, come spazio di pensiero e come centro di elaborazione di regole. In entrambi i casi il carcere siciliano serve come luogo per elaborare norme e riorganizzare il mondo con un nuovo senso di giustizia, per definire i riti di iniziazione e per palesare il legame con la religione. Soprattutto poi l'opera teatrale accredita

¹⁷ Esiste una varietà di termini che alludono a concetti molto simili: cavaliere di Dio, cavaliere cristiano, soldato cristiano o guerriero cristiano.

l'immagine di una mafia «buona», dotata di valori di giustizia e sempre impegnata ad aiutare i più deboli.

5.2.4 Incorporazione e influenze della simbologia massonica

La leggenda dei tre fratelli Osso, Mastrosso e Carcagnosso rafforza il mito della presunta antichità dell'organizzazione. Anche gli aspetti già citati relativi alla genesi della leggenda presentano analogie con le organizzazioni massoniche¹⁸. È molto probabile che intorno al 1825 più associazioni segrete riconducibili alla massoneria siano giunte in Sicilia dalla Francia via Napoli e si siano diffuse rapidamente nella società siciliana, soprattutto tra gli oppositori borghesi del regime borbonico. È certo che queste associazioni avevano dei riti di iniziazione.

La leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso ha fornito una base ben strutturata per la costruzione del mito mafioso. I tre fratelli, secondo la leggenda, costituiscono tre società segrete facendo ricorso a riti simili a quelli massonici. E questo offre una serie di «vantaggi»: oltre al raggiungimento del già citato obiettivo di costituzione di una genealogia aulica, riconducibile ad una tradizione antica, si favoriva la creazione di un clima di fiducia reciproca. La fiducia è un elemento-chiave nel contesto mafioso (Çaylı 2011b: 52): non possiamo dimenticare l'importanza dei legami familiari, fondati appunto su un profondo rapporto di fiducia, nelle organizzazioni mafiose (Çaylı 2010: 387). Le società segrete infatti offrivano un sistema di garanzie reciproche contro i criminali esterni all'organizzazione (Dickie 2011:68-69).

5.2.5 La leggenda ed il mito nella *Cavalleria rusticana*

Il 17 maggio 1890 si tenne presso il Teatro Costanzi di Roma la prima dell'opera di maggior successo di quei tempi: *Cavalleria rusticana* di Pietro Mascagni. Una melodia ispirata e ben composta al servizio di una semplice storia di onore e vendetta ambientata in Sicilia. Fu un successo senza precedenti. La storia narrata nell'opera è un mito, una favola sulla Sicilia, ma – indirettamente – può essere riferita alla mafia (Herrera 2019: 81). Sebbene essa non la menzioni direttamente, può parere fondata una lettura che ne individui una sorta di proclamazione degli elementi portanti della mentalità mafiosa (Herrera 2019: 82). Essa infatti pone i presupposti su cui può fondarsi la convinzione che la mafia siciliana non sia un'organizzazione delinquenziale, ma l'espressione di un nobile e sfidante senso di orgoglio e onore, profondamente radicato nell'identità di ogni siciliano¹⁹. Si può ritenere che la mafia stessa abbia sostenuto la diffusione di questa chiave di lettura per ovvi motivi.

La trama di *Cavalleria rusticana* racconta di Turiddu, un giovane di paese, che prima di diventare soldato aveva giurato a Lola eterna fedeltà. Quando il giovane torna dal servizio militare, scopre che, mentre lui era via, il suo amore Lola ha sposato Alfio, il prospero carradore del paese. Al centro della storia c'è l'onore, come nella leggenda dei tre fratelli spagnoli, trattati ingiustamente dal re di Spagna. Onore di fronte all'affronto,

¹⁸ La Commissione parlamentare di inchiesta sul fenomeno della criminalità organizzata mafiosa o similare, nella *Relazione annuale sulla 'ndrangheta*, del 20 febbraio 2008 (Doc.XXIII, n. 5), afferma che le tre figure leggendarie Osso, Mastrosso e Carcagnosso avevano una correlazione con tre personaggi storici: Garibaldi, Lamarmora e Mazzini, tutti e tre appartenenti a logge massoniche. Garibaldi, ad esempio, ricopriva una posizione di grande rilievo nella loggia massonica: era Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia (pp. 34-35).

¹⁹ L'intermezzo di *Cavalleria rusticana* appare nel film di Francis Ford Coppola *Il Padrino, parte III* (il figlio di don Michael Corleone interpreta il ruolo del tenore Turiddu).

onore di fronte all'ingiustizia (l'amore di Alfio per Lola, che però ha sposato il ricco carradore del villaggio). Entrambe le storie sottolineano la forza dei sentimenti nobili, puri e «veri» di fronte all'ingiustizia, all'affronto e al materialismo.

6. Analisi della leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso nella prospettiva odierna: la costruzione di un'identità

Già all'inizio del XX secolo si rinvennero documenti scritti che fanno riferimento alla leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso e dei loro legami con la mafia. Diversi manoscritti ci sono giunti a seguito di indagini di polizia o di altre circostanze²⁰. Di particolare interesse è il «Codice di Pellarò» (1934), il cui titolo completo più propriamente è «Origine dei tre cavalieri di Spagna». Il manoscritto, cui già si è fatto riferimento in precedenza (cfr. paragrafo 4.4), detta le regole sulla fondazione della «società di malavita» e sulla gerarchia dei soci.

Questa scoperta rivela alcuni aspetti prima sconosciuti delle mafie. Il «Codice» mostra il rituale di iniziazione per entrare nelle società mafiose, in questo caso particolare la 'ndrangheta. È molto interessante l'allusione alla leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso ed il riferimento ai tre fratelli come fondatori della mafia. È importante tenere conto del legame religioso, di cui si parlerà più avanti. Come si legge nel manoscritto «i loro nomi erano: Gaspare, Melchiorre e Baldassare (...) si fecero chiamare: Osso, Mastrosso e Carcagnosso».

6.1 Leggenda, religione e mafia

Molto è stato scritto sul legame tra religione e mafia. Molti autori, come Nicola Gratteri e Antonio Nicaso hanno approfondito la storia di questi rapporti, evidenziando l'importanza simbolica della Madonna di Polsi in Aspromonte e il coinvolgimento della mafia in una moltitudine di manifestazioni religiose nel Sud Italia (Gratteri e Nicaso 2013).

Secondo la leggenda dei tre fratelli, Osso si affidò a Gesù Cristo e Mastrosso a San Michele Arcangelo, che con una spada in una mano e una bilancia nell'altra pesa ciò che è giusto e ciò che è ingiusto; il terzo invece si affidò a San Pietro, che cavalcava un cavallo bianco.

Il legame con i valori religiosi è evidente essere molto forte. Nel 2007, quando sei persone imparentate tra loro furono uccise in un ristorante italiano a Duisburg, in Germania, nel corso di un regolamento di conti della 'ndrangheta, la polizia tedesca trovò all'interno del ristorante, nella sala in cui si stava tenendo una riunione mafiosa, una statua di San Michele Arcangelo. Il simbolismo dell'Arcangelo Michele come combattente contro il male in nome della giustizia divina è significativo. San Michele compare nella Bibbia come capo degli eserciti celesti ed è considerato un difensore della fede, nonché il patrono dei soldati (Peña 2008: 22). Da un punto di vista religioso, la leggenda si colloca nel contesto di un immaginario sacro di guerra. Ciò implica un atteggiamento bellicoso, come sottolinea Fulvio De Giorgi:

²⁰ Molti «codici» segreti sono diventati di dominio pubblico. Diverse indagini di polizia hanno permesso di analizzare importanti «codici» che erano stati gelosamente custoditi dalla mafia.

[q]uella del mafioso é una religiosità di guerra, che implica una fede “crociata” contro l’infedele (...): ci si appella a un superiore codice de giustizia, del quale ci si ritiene depositari e amministratori di diritto (De Giorgi 2011: 14).

6.2 I riti di iniziazione nelle organizzazioni mafiose: sopravvivenza del simbolismo della leggenda dei tre fratelli

Nei riti di iniziazione, l’aspirante membro dell’organizzazione mafiosa tiene in mano un’immagine che viene successivamente bruciata (quasi sempre la Madonna, o l’Annunciazione) e giura fedeltà e silenzio fino alla morte. Sappiamo che questi riti di iniziazione sono praticati in modo rigoroso attraverso le dichiarazioni dei cc.dd. «pentiti», ovvero i collaboratori di giustizia. Il rogo dell’immagine sacra simboleggia la fine, la morte dell’uomo che è stato finora e la nascita dell’uomo nuovo come «uomo d’onore». L’onore è un aspetto fondamentale nell’esistenza del mafioso. Ricordiamo che è proprio il recupero dell’onore a segnare l’evoluzione della storia di Osso, Mastrosso e Carcagnosso. Lo stupro della sorella è un oltraggio, una perdita dell’onore. E poiché l’autore dello stupro, causa della perdita dell’onore della sorella, è un protetto del re, la giustizia ordinaria non risponde all’esigenza di far recuperare l’onore, per cui i tre fratelli devono ricorrere a una giustizia parallela o alternativa.

Alla leggenda si fa allusione nei riti di iniziazione documentati o nelle formule per «battezzare o consacrare luoghi». Gratteri e Nicasio ne danno conferma riportando un frammento di rituale di battesimo del locale:

- State accomodi per battezzare questo locale.
- Stiamo accomodi.
- In nome dei nostri vecchi antenati, i tre cavalieri spagnoli Osso, Mastrosso e Carcagnosso, battezzo questo locale, se prima lo riconoscevo per un locale che bazzicavano sbirri e infami, da ora in poi lo riconosco per un luogo sacro e inviolabile dove può formare e sformare questo onorato corpo di società» (Gratteri e Nicasio 2010: 302).

È molto significativo che in questi rituali sia espressamente inclusa l’allusione alla leggenda dei tre fratelli, perché dimostra la validità del mito fondante della mafia. Il perdurare di tale validità è una prova della forza della leggenda e mostra il suo ruolo come elemento chiave nella gestione emotiva dell’immaginario collettivo riguardo alla nascita della mafia. Essa rappresenta un espediente per dare una «spiritualità» al modo di operare della criminalità organizzata. In questo senso, è importante sottolineare l’atteggiamento del mafioso, che si sente una sorta di prescelto da un disegno divino, e in questa prospettiva l’uso della violenza omicida è in qualche modo giustificato. Giustizia divina e giustizia mafiosa vanno di pari passo, ed in tal guisa la violenza e l’omicidio sono giustificati. A questo proposito, Di Simone afferma:

[i]l mafioso pensa di incarnare un Essere Superiore, di essere legittimato dalla Chiesa di Dio, di decidere in modo giusto e indiscutibile, di usare la violenza omicida in modo legittimo come mezzo estremo ma necessario per esercitare la giustizia mafiosa e la giustizia divina (Di Simone 2011: 45).

La leggenda dei tre fratelli è presente anche in riti di iniziazione mafiosa compiuti in luoghi distanti dall’Italia, ad esempio in Australia, dove la leggenda è stata utilizzata con ancora maggiore intensità, proprio per riaffermare le radici di una cultura madre di

fronte ad una cultura estranea e percepita come aliena (Coconte, Maci e Forgiione 2010: 12).

7. Leggenda e mafia nell'immaginario collettivo

I mafiosi cercano di emulare la nobiltà e l'aristocrazia. Così come queste si presentano con un passato illustre, antico ed eroico, anche la mafia cerca di dotarsi di questa storicità, tradizione e genealogia. Così osserva Davide Fadda:

[l]a nobilitazione del proprio gruppo di appartenenza avveniva attraverso i fatti storici che vengono manipolati per costituire “precedenti” funzionali alla creazione d'uno status sociologico di cui i mafiosi hanno bisogno: da una parte, per creare all'interno del clan un senso identitario più forte e, dall'altra, per esibire all'esterno supposte origini nobili (Fadda 2021: 16).

La leggenda è costruita con uno scopo ben preciso: legittimare l'esistenza della mafia e darle una genealogia, un passato nobile, una coerenza ed un senso di onore e giustizia. È congeniata molto bene e raggiunge il suo scopo: provoca un fascino, un'attrazione che ci fa dimenticare gli aspetti più sanguinari e violenti, per esercitare una visione idealizzata della criminalità organizzata.

È una leggenda facile da ricordare, non solo per il *target* di illetterati che si ambisce incorporare nell'organizzazione, ma anche per la gente comune, che apprezza una storia apparentemente semplice, facile da tenere a mente e da identificare.

Come evidenziato nelle pagine precedenti, le organizzazioni criminali rappresentano un ordinamento giuridico non statale e l'attaccamento emotivo a livello individuale e sociale che la costruzione e la diffusione della leggenda dei tre fratelli comporta, rafforza e «legittima moralmente» questa loro dimensione ordinamentale. A tal fine, come accennato nella prima parte di questo lavoro, un'intensa attività normativa, una profusione di regole e una rigida organizzazione proporranno un ordine alternativo allo Stato, che viene presentato come insufficiente a soddisfare le richieste della gente comune. È proprio queste idee sono sostenute e supportate dalla leggenda dei tre fratelli, che mira a evidenziare la «mancanza di protezione» per la gente comune e la «necessità» di una giustizia e di un ordine alternativi a quelli forniti dallo Stato.

È essenziale comprendere e misurare l'impatto di una leggenda che costituisce il mito fondante delle mafie: essa rappresenta una risorsa per comprendere le chiavi simboliche che sosterranno i principi ideologici di tali organizzazioni. È importante analizzare anche il ruolo della donna nella leggenda dei tre fratelli. Ricordiamo che la sorella di Osso, Mastrosso e Carcagnosso è il personaggio chiave di questa storia: il suo stupro scatena il conflitto sollevato nella narrazione. Ma qual è il nome della sorella? Conosciamo i nomi dei tre fratelli, ma è molto significativo che non si conosca il nome della sorella. Questo ci fa riflettere sul ruolo della donna in questa leggenda, che chiaramente assume un atteggiamento passivo, è una vittima, è in secondo piano. Ciò ha conseguenze sulla percezione della posizione delle donne, sulle credenze culturali e sulla percezione stessa che le donne hanno del proprio *status* e del proprio posizionamento nel mondo mafioso. È essenziale analizzare questo processo per comprendere i comportamenti patriarcali sottesi alle organizzazioni mafiose. Solo analizzando tali comportamenti ed individuando la loro origine ed il nodo delle relazioni sottese potremo comprendere appieno il fenomeno mafioso. Tale riflessione può fornire un

grande aiuto nello sviluppo di politiche antimafia in relazione alle donne (Çaylı 2016a: 11-14).

Oltre alla leggenda dei tre fratelli, esistono altre leggende, come quella dell'antica setta dei «vendicosi», di cui i Beati Paoli sarebbero la continuazione, e la cui creazione e diffusione si collocherebbero a metà Ottocento (Castiglione 2010: 9). Tuttavia, l'unica leggenda che fornisce un passato comune alle tre principali organizzazioni mafiose è quella di Osso, Mastrosso e Carcagnosso. I tre fratelli si dividono in modo tale che, in un certo senso, rompono i loro legami di sangue per fondare organizzazioni che saranno al di sopra di questi legami di sangue, proprio come accade nelle organizzazioni mafiose.

Una caratteristica ricorrente in alcune leggende è la «simpatia» per il banditismo, come nel caso del famoso bandito siciliano Antonio Di Blasi, detto Testalonga. Una sorta di «aura romantica» è ravvisabile anche nel bandito Salvatore Giuliano. Questa «simpatia», se non addirittura fascinazione romantica (Çaylı 2017: 426), è direttamente collegata alla «mappa emotiva» di molti italiani del Sud, che tendono ad idealizzare tali personaggi. Questo fa sì che le loro azioni criminali o delinquenziali vengano percepite con benevolenza. Si tratta di una tendenza iniziata nel XIX secolo, estesa alle attività mafiose, e culminata ai giorni nostri con la trattazione del tema mafioso nel cinema. Così dice Enzo Ciconte:

[s]embra incredibile quest'attrazione nell'Italia del XXI secolo, ma è così; lo si voglia o no – anche in un mondo globalizzato e oramai pervaso ogni giorno da tecnologie sempre nuove che ci aprono un orizzonte su un futuro che ci viene promesso spettacolare e mirabolante – ci sono giovani che seguono le orme di Osso, Mastrosso, Carcagnosso (Ciconte 2010: 11).

Sebbene, come già rivelato, esistano altre favole o leggende collegate alle mafie, l'unica che parla di tutte e tre le organizzazioni mafiose è quella di Osso, Mastrosso e Carcagnosso. La menzionata narrazione relativa ai Beati Paoli, tanto cara ai mafiosi siciliani, parla solo di Palermo. La leggenda dei tre fratelli offre un'origine comune alle tre mafie. Lo scopo è quello di fornire una coerenza intenzionale, una «fratellanza» che accomuni le tre organizzazioni, che legittimi l'intera rete mafiosa e le conferisca un'aura di autenticità, di storia. È in questo contesto che la leggenda agisce con enorme forza e diffusione, permettendo di strutturare una giustizia alternativa a quella amministrata e garantita dallo Stato. Castiglione sottolinea questa idea:

[i]n genere nelle società moderne la violenza privata viene associata a scontro, contrapposizione, guerra. Quella mafiosa (...) non è violenza di contrapposizione o di scontro con lo Stato, non è violenza antistatale e antisistema ma è una violenza interstatale (Castiglione 2010: 10-11).

Si avverte una propensione a mitizzare, idealizzare e favoleggiare la realtà. Qualcosa di molto tipico della cultura mediterranea. In tempi recenti l'immagine idealizzata e *glamour* delle mafie offerta dal cinema è una conseguenza e una continuazione di questa fascinazione tale da rendere la violenza una narrazione attraente circondata dal mistero.

È fondamentale comprendere l'impatto che ha avuto la leggenda dei tre fratelli ed essere consapevoli di come sia stata utilizzata. Per sottolineare l'importanza del mito fondante della mafia e del codice mafioso, Enzo Ciconte si chiede se sia possibile immaginare un cristiano senza Bibbia o un musulmano senza Corano (Ciconte 2010:

10). Egli sottolinea come il fatto che il peso, l'importanza e le ripercussioni di questa componente leggendaria siano stati sottovalutati e relegati alla sfera esclusivamente folkloristica, ludica o aneddotica. Ciò ha reso estremamente difficile la comprensione del fenomeno della criminalità organizzata in Italia. È significativo che, quando si cerca di spiegare tale fenomeno ai non italiani, il mito dei tre fratelli venga utilizzato con insistenza. È il caso di opere come *La 'Ndrangheta spiegata ai turisti* (Forgione 2015), che già in copertina riporta l'immagine di Osso, Mastrosso e Carcagnosso. Ciò comporta ovviamente il rischio di banalizzare il fenomeno mafioso che, da questo punto di vista, parrebbe più un tema folkloristico che un problema sociale. Per questo è fondamentale analizzare con attenzione e consapevolezza la leggenda in questione – così come altre simili –, per capire perché e come una subcultura mafiosa si sia impregnata dell'essenza di questa favola, accreditandola come mito fondante.

8. Conclusioni

Sebbene nelle pagine precedenti siano state esposte le circostanze, il contesto, le influenze e la possibile origine della leggenda, ci sono ancora ipotesi da chiarire per individuare il momento esatto della sua creazione. Tuttavia il suo uso, il suo grande impatto, la sua validità sulla «mappa emotiva» della cultura italiana e sull'immagine proiettata all'estero dell'Italia sono indiscutibili ed evidenti.

La leggenda di Osso, Mastrosso e Carcagnosso risulta idonea a fornire una legittimazione, sul piano sociale, all'azione delle organizzazioni mafiose. Essa racchiude tutti gli elementi che possono avere solida presa sulla subcultura mafiosa. La vicenda dei tre cavalieri spagnoli motiva l'eversione rispetto all'ordinamento giuridico statuale in virtù dell'ingiustizia che lo Stato tollera e avalla. Essa è imperniata sul tema dell'onore. I cavalieri lavano l'onore della famiglia – altro valore forte della subcultura mafiosa – mediante un gesto violento che ha valenza di giustizia vendicatrice.

La leggenda evidenzia l'appoggio popolare per le azioni criminali dei mafiosi e la protezione omertosa che le masse offrono ai criminali quando lo stato «ingiustamente» persegue i colpevoli di gravi crimini. Essa eleva il mafioso latitante su un piano quasi mistico di «illuminato». Sono presenti in nuce tutti gli elementi salienti, che richiederanno comunque una successiva, accurata opera di mitizzazione delle origini per far presa sulla subcultura mafiosa.

La società civile deve acquisire gli anticorpi rispetto alle contaminazioni che attecchiscono efficacemente nella subcultura mafiosa in cui le mafie, come ordinamenti giuridici non statuali, affondano radici profonde. Prova ormai risalente nel tempo di questa contaminazione culturale è la diffusione e la popolarità della leggenda dei tre fratelli Osso, Mastrosso e Carcagnosso, formula efficace per la costruzione nell'immaginario collettivo di un mito fondante che fornisce «legittimità storica» alle organizzazioni mafiose. Nonostante il contesto ormai prevalentemente urbano o suburbano in cui operano le organizzazioni mafiose, il fascino delle gesta dei tre cavalieri – strategicamente idealizzati – rimane ancora forte.

È fondamentale avere chiaro questo scenario per fornire al tessuto sociale nel suo complesso, ed in particolare al nostro sistema educativo, strumenti validi e coerenti per comprendere il fenomeno mafioso in tutta la sua dimensione e quindi per orientare un'efficace azione di contrasto. Gli interventi messi in atto nella lotta alle mafie non possono quindi limitarsi alla sola dimensione sanzionatoria, ma devono favorire un

rinnovamento culturale della componente sociale più esposta all'azione delle organizzazioni mafiose.

Riferimenti bibliografici

- Arlacchi P., 1983. *La mafia imprenditrice*, Bologna: Il Mulino.
- Anziani A., 2022. *Violenza e mercati illegali*, Milano: Vita e pensiero.
- Arsenal L., H. Sánchez e F. Prado, 2006. *Historia de las sociedades secretas españolas, 1500-1936*, Madrid: Sepha.
- Asso P.F. e C. Trigilia, 2011. *Mafie ed economie locali. Obiettivi, risultati e interrogativi di una ricerca*, in R. Sciarrone (a cura di), *Alleanze nell'ombra: Mafie ed economie locali in Sicilia e nel Mezzogiorno*, Roma: Donzelli.
- Barbagallo F., 2010. *L'etica mafiosa e lo spirito del capitalismo. La mafia imprenditrice*, Bologna: Il Mulino.
- Becchi A., 1993. *La criminalità organizzata come impresa economica in Italia: paradigmi incerti*, in AA. VV., *Economia e criminalità. come impresa economica in Italia: Paradigmi incerti*, Roma: Camera dei Deputati.
- Bedia Castillo F., 2021. «Organizaciones criminales: La Garduña. Una visión criminológica», *Quadernos de criminología*, 55, pp. 22-25.
- Bellini P., 2006. *Per una sistemazione canonistica delle relazioni tra diritto della Chiesa e diritto dello Stato. Condizioni e limiti di contributo da parte della dottrina statualistica*, Cosenza: Pellegrini.
- Benedetti C., F. Petroni, G. Policastro e A. Tricomi, 2008. «Roberto Saviano, Gomorra», *Allegoria* 57, 20, pp. 173-195.
- Berdal M.R. e M. Serrano, 2005. *Crimen transnacional organizado y seguridad internacional*, Ciudad de México: Fondo de cultura económica.
- Bettotti M. e W. Landi, 2023. *Signorie rurali, coscienza nobiliare e autorappresentazione*, in M. Bettotti e G.M. Varanini (a cura di), *La signoria rurale nell'Italia del tardo medioevo. Le signorie trentine*, Firenze: Firenze University Press.
- Bobbio N., 2011. *La consuetudine come fatto normativo*, Torino: Giappichelli.
- Caro Baroja J., 2012. «Papeles (falsos) de la Garduña», *Revista de Occidente*, 374-375, pp. 99-108.
- Castellano C. e G. Gribaudi, 2021. *Storia*, in S. D'Alfonso e G. Manfredi (a cura di), *L'università nella lotta alle mafie. La ricerca e la formazione*, Roma: Donzelli.
- Castiglione F. P., 1987. *Indagine sui Beati Paoli*, Palermo: Sellerio.
- Çaylı B., 2010. «Social networks of the Italian mafia; the strong and weak parts», *CEU Political Science Journal*, 5, 3, pp. 382-412.

- Çaylı B., 2011a. «Anti-Mafia Policies in Italy: The Need for Collaborative Governance and Transition of the Policy Actors from Isolation to Coalition», *European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice*, 19, 1, pp. 15-36.
- Çaylı B., 2011b. *Italian Mafia in the Spectrum of Culture and Politics*, in B. Garner, S. Pavlenko, S. Shaheen e A. Wolanski (a cura di), *Cultural and Ethical Turns: Interdisciplinary Reflections on Culture, Politics and Ethics*, Oxford: Inter-Disciplinary Press.
- Çaylı B., 2016a. «Codes of Commitment to Crime and Resistance: Determining Social and Cultural Factors over the Behaviors of Italian Mafia Women», *Deviant Behavior*, 37, 1, pp. 1-15.
- Çaylı B., 2016b. «Performance matters more than masculinity: Violence, gender dynamics and mafia women», *Aggression and Violent Behavior*, 39, pp. 36-42.
- Çaylı B., 2017. «Peasants, bandits, and state intervention: The consolidation of authority in the Ottoman Balkans and Southern Italy», *Journal of Agrarian Change*, 18, 2, pp. 425-443.
- Chinnici G. e U. Santino, 1991. *La violenza programmata: omicidi e guerre di mafia a Palermo dagli anni '60 ad oggi*, Roma: Franco Angeli.
- Cinconte E., V. Macrì e F. Forgione, 2010. *Oso, Mastrosso, Carcagnosso (Immagini, miti e misteri della 'ndrangheta*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Cottino A., 1986. *Appunti di sociologia del diritto*, Torino: Libreria Facoltà Umanistiche.
- Cottino A., 1999. «Sicilian Culture of Values: The Interconnections Between Organised Crime and Society», *Crime, Law and Social Change*, 32, 2, pp. 103-113.
- De Fereal V. e M. de Cuendías 1845. *Misterios de la Inquisición y otras sociedades secretas de España*. Barcelona: Imprenta y Librería Española y Extranjera de J. Roca y C.ía.
- De Giorgi F., 2011. *La questione del Mezzogiorno: società e potere*, in A. Melloni (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*, Roma: Istituto Enciclopedia Italiana.
- De Simone I., 2011. *Il sistema culturale mafioso*, Acireale-Roma: Bonanno.
- Dikie J., 2014. *Cosa Nostra: historia de la mafia siciliana*, 2ª ed., Barcelona: Penguin Random House.
- Di Lucia P., 2021. «Il mistero della consuetudine. Rileggendo Bobbio filosofo della normatività», *Teoria e Critica della Regolazione Sociale*, 23, 2, pp. 301-331.
- Dondoni M., G. Licari, E. Faccio e A. Pellicciotta, 2006. «Identità e normatività gruppali nella cultura siciliana e nella sub-cultura di Cosa Nostra», *Narrare i gruppi. Prospettive cliniche e sociali*, 1, 1, pp. 1-22.
- Duggan C., 2017. *Historia de Italia*, Madrid: Akal.
- Fadda D., 2021. *L'inchino*, Trapani: Di Girolamo.
- Ferracuti F. e M.E. Wolfgang, 1966. *Il comportamento violento*, Milano: Giuffrè.
- Fiandaca G., 1995. «La mafia come ordinamento giuridico. Utilità e limiti di un paradigma», *Il Foro Italiano*, 118, 2, pp. 21/22-27/28.

- Fiorita N., 2012. «Mafie e Chiesa», *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 27, pp. 1-20.
- Forgione F., 2014. *La 'ndrangheta spiegata ai turisti*, Trapani: Di Girolamo.
- Geraci M., 2002. *Il silenzio svelato: rappresentazioni dell'assenza nella poesia popolare in Sicilia*, Roma: Meltemi.
- Gratteri N. e A. Nicasio, 2010. *Fratelli di sangue*, Milano: Mondadori.
- Gratteri N. e A. Nicassio, 2013, *Acqua santissima. La Chiesa e la 'ndrangheta: storia di potere, silenzi e assoluzioni*, Milano: Mondadori.
- Guarino A., 2008. *Le chiese e gli ordinamenti giuridici*, Cosenza: Pellegrini.
- Habermas J., 1992. *Morale, diritto e politica*, a cura di L. Ceppa, Torino: Einaudi.
- Harari, Y. N., 2014. *Sapiens: A brief history of humankind*. New York: Penguin Random House.
- Herrera J.M., 2019. «Leonardo Sciascia y la mafia», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 825, pp. 80-93.
- Hess H., 1973. *Mafia*, Bari: Laterza.
- Hess H., 1977, *Introduzione*, in G. Alongi, *La mafia*, Palermo: Sellerio.
- Imhoff J.W., 1710. *Genealogiae viginti illustrium in Italia familiarum*, Amsterdam: Chatelain.
- Kelsen H., 1966. *Teoria generale del diritto e dello stato*, Milano: Etas.
- Lombardi Satriani L.M., *Introduzione*, in A. Pigliaru (a cura di), *Il banditismo in Sardegna. La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Nuoro: Il Maestrale.
- Lupo S., 2002. *História da Máfia: das origens aos nossos dias*. São Paulo: UNESP.
- Maddalon M., 2016. *I fidelizzati. Analisi etnolinguistica di un fenomeno criminale*, Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Maddalon M., 2020. *La permanenza della tradizione*, in L. Di Vasto (a cura di), *Onomata dielein. Studi in onore di John Trumper per il suo 75° genetliaco*, Castrovillari: AICC.
- Martínez Reche R. e A. Galiana, 2018. *Relatos para avanzar*, Almería: Círculo Rojo.
- Martire D., 2017. «Pluralità degli ordinamenti giuridici e Costituzione repubblicana. Spunti di riflessione alla luce dell'esperienza costituzionale», *Diritto pubblico*, 3, pp. 861-902.
- Martorana G., 1988. *Mito storia ideologia nella Roma antica*, Palermo: Università degli Studi di Palermo.
- Núñez A., 2007. *¿Será mejor que lo cuentes!*, Barcelona: Empresa Activa.
- Paoli L., 2000. *Fratelli di mafia. Cosa Nostra e 'Ndrangheta*, Bologna: Il Mulino.
- Passerini Glazel L., 2020. «Grasping an Ought. Adolf Reinach's Ontology and Epistemology of Legal and Moral Oughts», *Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Iuridica*, 90, pp. 29-39.
- Pedroni V., 2009. «Narrazioni dell'identità nella cultura siciliana», *Narrare i gruppi. Etnografia dell'interazione quotidiana*, 4, 2, pp. 293-319.
- Peña P. A., 2008. *Gabriele, Raffaele, Michele, Arcangeli potenti per noi*, Lima: Villadiseriare.

- Perry M. E., 2012. *Hampa y Sociedad en la Sevilla del Siglo de Oro*, Sevilla: Ensenada3.
- Pigliaru A., 2000. *Il banditismo in Sardegna. La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Nuoro: Il Maestrale.
- Prosperi F., 2009. *La tutela dei diritti umani tra teoria generale e ordinamento comunitario*, Torino: Giappichelli.
- Reinach A., 1913. *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*, Halle: Niemeyer.
- Romano S., 1945. *L'Ordinamento giuridico*, Firenze: Sansoni.
- Ruffo G., 1995. «I Ruffo presso la corte di Federico II», *Calabria Letteraria*, 43, 4-5-6, pp. 20-24.
- Sales I., 2015. *Storia dell'Italia mafiosa: Perché le mafie hanno avuto successo*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Santino U., 2008. *Breve storia della Mafia e dell'Antimafia*, Trapani: Di Girolamo.
- Saviano R., 2006. *Gomorra. Viaggio nell'impero economico e nel sogno di dominio della camorra*, Milano: Mondadori.
- Sciarrone R., 1998. *Mafie vecchie e mafie nuove. Radicamento ed espansione*, Roma: Donzelli.
- Sciarrone R., 2006. «Mafia e potere: processi di legittimazione e costruzione del consenso», *Stato e mercato, Rivista quadrimestrale*, 3, pp. 369-401.
- Sereni E., 1971. *Il capitalismo nelle campagne (1860-1900)*, Torino: Einaudi.
- Vecce C., 2018. *Napoli dagli Aragonesi al dominio spagnolo*, in G. Ferroni (a cura di), *Il contributo italiano alla storia del pensiero. Letteratura*, Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Williams F.P. III e M.D. McShane, 2002. *Devianza e criminalità*, trad. V. Scalia, Bologna: Il Mulino.

La ‘vera’ storia del *Mercante*. Legge, sacrificio e giustizia nella città di Venezia.

Piero Marino*

Abstract: [*The ‘true’ story of the Merchant. Law, sacrifice and justice in the city of Venice*] This short essay, starting from the *mimetic theory* of the French anthropologist René Girard, gives an interpretation of *The Merchant of Venice*. The story of the contract signed between the Jew Shylock and the merchant Antonio takes place in the *city* of Venice and stages a *real mimetic crisis* that the Venetians overcome thanks to the sentence inflicted on the Jew, a real *scapegoat* of events. The essay, analyzing the relationship between *sacrifice* and *justice*, raises the question whether the playwright's verses do represent an attempt to reveal the meaning of what René Girard has defined as *texts of persecution* or, rather, if they should be considered one of them.

Key words: Shakespeare - Girard - Sacrifice - Revenge- Mimetic theory

1. Del capro espiatorio: tema o struttura?

Il *Mercante di Venezia* rappresenta una delle commedie di Shakespeare più discusse, principalmente a causa dell'ambiguità con la quale viene presentata la figura di Shylock, l'ebreo usuraio che conclude col mercante Antonio (solo ‘tecnicamente’ il protagonista dell'opera¹) il contratto di sangue che prevede, nel caso in cui il nobile veneziano non onorasse il prestito concessogli dall'ebreo, una penale fissata esattamente in una libbra di carne, da prendersi e tagliarsi in quella parte del corpo maggiormente gradita al creditore².

* RTDB Dipartimento di Giurisprudenza – Università degli Studi di Napoli *Federico II*, piero.marino@gmail.com.

¹ Così Calimani: «Prima di essere rappresentazione di una storia, il *Mercante* è un personaggio. Il titolo con cui il dramma fu registrato nello *Stationers' Register* nel 1598, *the Marchaunt of Venice or otherwise called the Jewe of Venice*, dichiara già il sentimento diviso del testo, mentre il titolo del *First Folio*, *The Merchant of Venice*, è ingannevole, perché fra la figura dell'ebreo e l'attività del mercante vi era all'epoca un nesso consolidato; ma nel dramma, il mercante non è l'ebreo Shylock, e il protagonista non è affatto Antonio» (Shakespeare 2016: 14). Considerazione che spiega perché, come pure è stato osservato, «accade [...] che alcuni lettori o spettatori credano [...] che il mercante di Venezia sia Shylock» (Shakespeare 2017: IX). La tesi di Calimani è del resto sostanzialmente questa, dal momento che «è Shylock a stagliarsi su tutti, malgrado il testo gli neghi il ruolo di voce preminente che spetterebbe a lui come a ogni protagonista che si rispetti» (Shakespeare 2016: 14). Vedremo come il protagonista della commedia sarà rappresentato dal *doppio mimetico* dei due.

² Shakespeare 2016: I.III. 145-148. Per le citazioni del testo si è scelto di utilizzare la versione a cura di Calimani.

Come ha osservato Girard, Shylock è presentato secondo due differenti e contraddittorie prospettive. Se, da un lato, infatti, ritroviamo il classico stereotipo dell'ebreo, somaticamente e caratterialmente tratteggiato assecondando una crudele ed impietosa tradizione, dall'altro Shakespeare ci mostra una figura che, nel corso dell'opera, si rivela sempre più simile – nei comportamenti, nei desideri e nei pensieri – a quelle degli stessi cristiani che da essa si vantano di differenziarsi radicalmente³.

Due sono gli elementi di tale *indifferenziata* somiglianza: in primo luogo, la venalità dei veneziani, portato della natura *intimamente* finanziaria di tutte le loro azioni e comportamenti⁴, perfettamente speculare al *contratto* proposto da Shylock, che, *mostruosamente*, mescola denaro e carne umana⁵; in secondo luogo, la vendetta che l'ebreo dichiara sin dal principio di voler perseguire e che, nell'evoluzione degli eventi e nel processo finale, si ribalterà nella vendetta, ben più perfida e sottile, ordita dai veneziani⁶.

La natura contraddittoria dell'usuraio ebreo è tuttavia solamente apparente: essa serve infatti a rivelare al pubblico l'*oggetto* stesso della commedia, vale a dire la vendetta e il risarcimento pecuniario⁷, un oggetto che Shylock riconosce esplicitamente e che invece i veneziani hanno la premura di occultare accuratamente⁸. Il che significa che, in conclusione, non siamo chiamati a scegliere tra un'immagine favorevole ed una sfavorevole di Shylock⁹: ciò che il testo *mira* a dissolvere, infatti, è proprio la pretesa *differenza* tra l'ebreo e i cristiani, *dissoluzione* che può essere drammaticamente rappresentata unicamente ricorrendo alla sovrapposizione di

diversi elementi testuali, che a livello superficiale rafforzano, e più in profondità sovvertono, l'idea di una differenza tra ebrei e cristiani¹⁰.

Del resto, di tale operazione ci rende edotti la stessa Porzia la quale, irrompendo nel mezzo del processo per porvi astutamente termine, si (e *ci*) domanda:

Chi è il mercante qui? E chi l'ebreo?¹¹.

Nel corso dei secoli, la critica letteraria si è aspramente divisa tra chi ha propeso per una lettura tesa a sottolineare gli aspetti antisemiti dell'opera e chi, al contrario, ha tratteggiato con vigore l'immagine di uno Shakespeare intento a mettere in scena l'ipocrisia dei cristiani e la dolente vicenda di Shylock, nonché la sua umanità¹². La questione resta complessa e decisamente non priva di interesse: da canto nostro, però,

³ Girard 1998: 388-389.

⁴ Ivi: 389-390. Così anche Calimani, in Shakespeare 2016: 19-22, 26-28.

⁵ Girard 1998: 390-391.

⁶ Ivi: 392-394. Si veda anche Calimani, in Shakespeare 2016: 28-35.

⁷ Girard 1998: 394.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ivi: 395.

¹¹ Shakespeare 2016: IV. I. 171. Osserva Girard: «Anche se non avesse mai incontrato né Antonio né Shylock, come può Porzia esitare a distinguere l'elegante aristocratico veneziano e l'ebreo archetipico, l'orribile usuraio semita che ci viene presentato nel primo atto?» (Girard 1998: 393-394). Su questo non concordiamo con la considerazione di Calimani secondo il quale l'affermazione di Porzia, «ricca di disorientante ironia», nell'evidente assurdità della domanda, avrebbe lo scopo di rimarcare il contendente «da piegare», mossa sostanzialmente dal bisogno di «continuare a *riconoscere* l'ebreo per guardarsene», oppure di fingere «imparzialità» (Shakespeare 2016: 29). O meglio: magari Porzia ha effettivamente questo scopo ma, più in profondità, è Shakespeare a parlare attraverso di Lei.

¹² In questa sede non possiamo che far riferimento alle riflessioni di Calimani, in Shakespeare 2016: 14-19.

vorremmo spostare l'attenzione su di un elemento che salta agli occhi se guardiamo alla commedia attraverso la lente interpretativa suggerita da Girard, al tempo stesso applicandovi la nota riflessione dell'antropologo francese sulla natura *mimetica* del desiderio, sulla *crisi sacrificale* e sul *capro espiatorio*.

Il duplice livello testuale cui abbiamo fatto riferimento si rivela attraverso una serie di eventi che, prendendo le mosse dalla stesura del *sacrilego* contratto di sangue, raggiungono il loro epilogo al termine del processo finale. L'*identificazione* tra Shylock e Antonio, che diventano progressivamente uno il *doppio* dell'altro¹³, giunge a compimento attraverso un percorso che può a buona ragione essere rappresentato come un «naufragio mimetico»¹⁴, vale a dire come una crisi sacrificale che, *vorticosamente*, vede ribaltare la condizione iniziale nella sua nemesi, con ciò rivelando l'identità indifferenziata dei due vecchi rivali¹⁵: se, infatti, l'usuraio ebreo entra nel processo quale parte querelante, ne esce condannato; se all'inizio della storia Egli è ricco e i veneziani in difficoltà economiche, al termine accade esattamente l'inverso; se al principio del racconto Egli è ebreo, al termine è costretto a farsi cristiano; se, infine, nelle prime scene, Shylock desidera vendetta tanto da ordinarne una assai *cruenta*, al termine sarà oggetto dell'odio, ben più sottile e feroce, esercitato nei suoi confronti della città di Venezia¹⁶. Ma, soprattutto, se Antonio viene presentato quale vittima designata, il vero *capro espiatorio* dell'opera sarà piuttosto l'ebreo Shylock¹⁷: con la scomparsa di quest'ultimo dalle scene, infatti, si ristabiliranno finalmente l'ordine e la concordia a Venezia.

Ed è proprio questa considerazione – che sorge spontanea a chi percepisce l'ingiustizia della sorte di Shylock¹⁸ – a suggerire la domanda alla quale intendiamo dare risposta: in che senso, l'ebreo di Venezia è un *capro espiatorio*? Lo stesso Girard, nel porsi tale interrogativo, si chiede se, nella commedia, il *capro espiatorio* sia presente come *tema* o, piuttosto, come semplice *struttura*: nel secondo caso, la sorte di Shylock risponderebbe alla necessità di porre fine alla spirale della violenza e l'epilogo della storia sarebbe intrinsecamente condiviso dall'autore; al contrario, nella prima ipotesi, Shakespeare avrebbe messo in scena una riflessione *critica* sul destino di Shylock, il quale apparirebbe quale vittima *innocente* di una crisi sacrificale¹⁹. Si tratta qui di capire di fronte a che tipo di testo ci troviamo: il *Mercante di Venezia* rappresenta un testo di persecuzione o, piuttosto, un testo che *demistifica* la persecuzione²⁰?

A tal proposito, la soluzione proposta da Girard ci lascia sostanzialmente insoddisfatti. Lo studioso francese, infatti, differenziandosi sia dai critici *revisionisti* che da quelli *tradizionalisti*²¹, sostiene che la rappresentazione teatrale del *Mercante* produca simultaneamente il duplice effetto di far emergere sia il *tema* che la *struttura* del capro espiatorio; questo a seconda delle differenze culturali all'interno del pubblico²². Se,

¹³ Girard 1998: 393.

¹⁴ Ivi: 394.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ivi: 393, 395. Si veda anche D. Calimani, in Shakespeare 2016: 23-25, 28-30.

¹⁷ Girard 1998: 395.

¹⁸ Ivi: 396. *Spontanea*, per noi contemporanei; certamente non per il pubblico del tempo.

¹⁹ Ivi: 396-397.

²⁰ Si veda, a tal proposito, Girard 1983: 159 ss.

²¹ Girard 1998: 397. Con questi termini l'antropologo francese si riferisce alle divergenti interpretazioni che vedono in Shakespeare un 'critico' della sua epoca o, piuttosto, un autore sostanzialmente 'integrato' col pubblico del tempo.

²² Ibidem.

infatti, la *struttura* della narrazione porterebbe quest'ultimo ad identificarsi *mimeticamente* con la condanna di Shylock, il *testo*, con i riferimenti al sacrificio e alla vittima immolata – ironicamente destinati a chi vittima non diverrà, vale a dire al nobile veneziano – suggerisce la presenza del *tema*, per certi versi smascherando la stessa *struttura*, in forza della componente ironica utilizzata dall'autore²³.

Tale interpretazione non ci lascia insoddisfatti in ragione della sua ambiguità²⁴, dal momento che essa ricalca la natura ironica del testo che, cosa del tutto evidente, è disseminato di paradossi e doppiezze. Lo stesso epilogo del processo, che della giustizia sembra quasi una parodia, deriva da un trucco²⁵, così come da un'astuzia deriva la conquista amorosa di Bassanio²⁶. Di più: il fatto che lo spettatore contemporaneo percepisca l'ingiustizia subita da Shylock (certamente non così accadeva al pubblico elisabettiano) sembrerebbe un argomento a favore della tesi di Girard. Ciò che manca è piuttosto una valutazione della *struttura* del testo e dell'*oggetto* che traspare dalla rappresentazione del dramma. A nostro giudizio, infatti, dei testi di persecuzione, il *Mercante di Venezia* condivide gli elementi fondamentali; al tempo stesso, è un'opera disseminata di *segni* che sembrano volere in qualche modo rivelare il *tema* del capro espiatorio. E, tuttavia, non è solamente la chiave ironica a rendere possibile tale rivelazione: a trasparire dalla commedia, restituendoci l'immagine di un drammaturgo *intrinsecamente* critico del *meccanismo vittimario*²⁷, è infatti una riflessione sulla natura della Legge e del sacrificio che, dall'inizio alla fine, tiene le redini degli eventi ponendovi al centro la rappresentazione di un vero e proprio *linciaggio*. La nostra tesi, dunque, è che il *Mercante di Venezia* è una *rappresentazione critica* di un testo di persecuzione.

2. Gli stereotipi della persecuzione

Nel corso della sua produzione, Girard si è occupato accuratamente di descrivere gli *stereotipi* dei testi di persecuzione. Con tale termine, l'antropologo francese si riferisce a quei testi, risalenti al tardo Medioevo e alla prima fase della modernità, che descrivono come una comunità, individuando il/i responsabile/i degli eventi catastrofici da cui è stata colpita, riesce a porvi termine grazie ad un massacro o ad un omicidio collettivo²⁸.

Come osserva Girard, gli autori di questi testi non nutrono alcun dubbio sulla veridicità dei fatti che narrano: in modo particolare, non dubitano del fatto che i responsabili di tali eventi catastrofici – irreali, eccessivi, sostanzialmente 'mitici'²⁹ – siano portatori di poteri eccezionali, evidentemente malvagi, quasi magici, che li mettono in condizione di porre a repentaglio la sopravvivenza della comunità stessa³⁰. Nessun dubbio, infine, viene mai suscitato in relazione alle responsabilità imputate ai colpevoli i

²³ Ivi: 397-405.

²⁴ Ivi: 397-398. Così, difensivamente, Girard.

²⁵ Si veda, a tal proposito, lo stesso D. Calimani, in Shakespeare 2016: 23-25, 31-35. L'A. parla di «*carnevalate*» perché, nel testo, «ogni ostacolo è risolto dalla doppiezza» (ivi: 23). Vedremo come risulterà possibile attribuire a tale doppiezza e a tali «*carnevalate*» un significato più drammatico.

²⁶ Girard 1998: 391.

²⁷ Del resto, lo stesso Girard ha dichiarato, in un'intervista del '78, che il suo «unico interesse "letterario" vitale riguarda gli autori che arrivano a toccare quel meccanismo [vittimario], in particolare William Shakespeare» (Girard 2005: 114).

²⁸ Girard 1987: 11-17.

²⁹ Ivi: 29 ss., 85 ss.

³⁰ Ivi: 34-37.

quali, pertanto, vengono ad essere giustamente puniti, dal corso degli eventi o, più spesso, dalla collera divina chiamata a ristabilire l'ordine o, ancora, dai tribunali degli uomini³¹. Gli autori dei misfatti possono essere streghe, stranieri, minoranze etniche o religiose, molto spesso *ebrei*³² e la connessione instaurata tra le loro colpe e gli effetti che ne derivano risponde ad una mentalità magica³³. In buona sostanza, ciò che i testi di persecuzione *misconoscono* è l'epilogo degli eventi: il linciaggio finale finisce infatti sempre per essere trasfigurato in un *giusto* giudizio³⁴.

Nonostante ciò, i testi di persecuzione risultano perfettamente *leggibili* in quanto tali per noi contemporanei: nessuno dubita, ad esempio, del fatto che gli ebrei nulla c'entrino con la diffusione della peste, né crediamo che le streghe siano responsabili di malefici, avvelenamenti e così via³⁵. Il lettore contemporaneo, e giustamente, opera selettivamente, giudicando verosimili alcuni degli avvenimenti trattati (o *taciti*) – la violenza finale, l'esistenza di eventi catastrofici – al tempo stesso denunciando la falsità di altri, *in primis* le connessioni magico-mitologiche e la colpevolezza dei *capri espiatori*³⁶. Ciò accade perché, sostanzialmente a partire dall'era moderna, il meccanismo vittimario ha progressivamente perso la sua *potenza*³⁷. Potenza che si rivela invece negli antenati del testo di persecuzione moderno, vale a dire nei *miti*. L'idea dell'antropologo francese, infatti, è che i testi mitici – in modo particolare quelli di carattere *fondativo*³⁸ – altro non rappresentino che la trasfigurazione poetica di una persecuzione³⁹. Solo che, a differenza dei testi moderni, riescono a nascondere la loro natura persecutoria, al punto che anche al lettore contemporaneo resta del tutto ignoto il significato arbitrario delle accuse mosse agli eroi mitici o, più in generale, la presenza del capro espiatorio nell'universo delle narrazioni mitologiche⁴⁰: rispetto ai testi mitici, il lettore contemporaneo non opera selettivamente, generalmente rifiutandosi di attribuire ad essi un referente *reale*⁴¹.

Sia i testi di persecuzione che i miti, dunque, altro non *narrano* – nella *struttura* – che la storia di un linciaggio originario⁴². Sono quattro gli stereotipi atti ad individuare un testo di persecuzione. Innanzitutto, la comunità si trova di fronte ad eventi catastrofici: epidemie, carestie, disordini interni ne mettono a repentaglio la sopravvivenza⁴³; in secondo luogo, i responsabili di tali eventi sono individuati in particolari categorie, portatrici di *segni vittimari* (possono essere minoranze etniche o religiose e, prima ancora, portatori di particolari *handicap*, ciechi, zoppi, malati, oppure categorie deboli e marginali)⁴⁴; a tali soggetti è imputata ogni forma di misfatti, dall'incesto a crimini brutali, mostruosi o contronatura⁴⁵; in terzo luogo, la violenza

³¹ Ivi: 11 ss.

³² Ivi: 29, 37-39.

³³ Ivi: 85-103. Si veda, inoltre, Girard 2005: 94-111.

³⁴ Girard 1983: 162 ss.

³⁵ Girard 1987: 17-28.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Girard 1983: 170-178.

³⁸ Vale a dire quei miti che narrano del passaggio dal *caos* all'ordine attraverso la violenza collettiva (Girard 2005: 80-81).

³⁹ Girard 1987: 47-85.

⁴⁰ Ivi: 48 ss.

⁴¹ Ivi: 56 ss. Si veda anche Girard 1983: 159 ss.

⁴² Girard 1983: 134-151.

⁴³ Girard, 1987: 29 ss.

⁴⁴ Ivi: 37 ss.

⁴⁵ Ivi: 33 ss.

collettiva pone fine catarticamente alle catastrofi, ripristinando l'ordine sociale⁴⁶. Nella versione *mitica*, infine, in quella che è una contraddizione solamente apparente, i colpevoli vengono poi elevati alla santità degli altari e divinizzati, in quanto responsabili di tale ripristino⁴⁷: è questa la radice del *rito sacrificale*, inteso quale inconsapevole ripetizione *mimetica* – e dedicata ad un Dio che reca i segni dell'antica vittima espiatoria – del linciaggio originario⁴⁸.

3. Del rito, del simbolo e del moderno

L'ultimo degli stereotipi citati scompare quasi del tutto nei testi moderni ed è l'indizio principale da cui desumere l'indebolimento del meccanismo vittimario che, da quel momento in poi, per certi versi, si lascia leggere per quello che è⁴⁹. Ma tale indebolimento assume particolare rilevanza se associato alla natura del rito. Abbiamo infatti visto come, alla duplicità *narrativa* per la quale il *capro espiatorio* può essere *tema* o *struttura*, se ne aggiunga una seconda, per la quale esso può essere *reale* (nel linciaggio) oppure *riprodotto* (nel rito). E, dunque, si può dire che il rito riveli il linciaggio obliterandolo, mentre il moderno testo di persecuzione lo oblitera iniziando a renderlo rivelabile.

Se la natura del meccanismo vittimario viene raccontata esplicitamente solo nei Vangeli⁵⁰ ed è praticamente assente dai racconti mitici, ciò che gioca un ruolo fondamentale nel moderno testo di persecuzione è la negazione della sacralizzazione della vittima; una negazione che può essere associata alla demistificazione del rito, fenomeno senz'altro caratteristico della modernità, dovuto all'esplicito riconoscimento della sua natura *simbolica*⁵¹. La natura simbolica di un'operazione 'immaginaria' e socialmente 'istituente' consiste nell'associazione di un 'significato' ad una 'cosa' attraverso un'immagine creativa⁵²; un'operazione che si nutre della duplice dimensione del *legein* (catalogare, collocare, definire) e del *teuchèin* (operare 'in vista di')⁵³. Nel caso specifico, la funzione 'salvifica' del linciaggio originario – il 'significato' – si lega, attraverso un'immagine artificialmente riprodotta – 'il rito' del capro espiatorio –, alla 'cosa' – vale a dire alla società in *crisi* (o alla società che, semplicemente, *teme* la crisi) –

⁴⁶ Girard 1983: 162 ss.

⁴⁷ Girard 1987: 72-83 ss.

⁴⁸ Girard 1980: 130-169. Lo stesso termine *capro espiatorio* ha un triplice significato: in *primis* biblico, in riferimento al rituale narrato nel *Levitico*, in secondo luogo antropologico, derivante dall'estensione del primo a rituali dal significato analogo e, da ultimo, psico-sociale, vale a dire incentrato sul meccanismo vittimario in quanto tale (Girard 2005:37-38).

⁴⁹ Girard 1987: 72-73.

⁵⁰ Ivi: 177-216.

⁵¹ Già il rito dell'eucarestia, *sacrificio incruento*, si differenzia dei rituali pagani, con ciò *esplicitando* il legame col linciaggio vittimario. Il *fatto* poi che l'eucarestia, coerentemente con la svolta voluta dalla *Riforma* rappresenti *simbolicamente* il corpo di Cristo ma non *sia* il corpo di Cristo (o che lo sia solo in ragione della fede con cui ad essa ci si accosta), non può che condurre progressivamente i fedeli alla consapevolezza di aver realizzato un'associazione *immaginaria* al mero scopo di ripetere (e dunque svelare) ciò che è affettivamente accaduto.

⁵² Si veda, a proposito dell'immaginario simbolico, Castoriadis 1995: 259-264. Naturalmente non intendiamo suggerire alcuna identificazione del pensatore greco con le dottrine di Girard per il quale, lo si è visto, è fondamentale che l'*immaginario persecutorio* sia rivolto ad un referente *reale*. Tuttavia, l'operazione simbolica successiva al linciaggio si lascia spiegare dalla teoria di Castoriadis.

⁵³ Ivi: 73-141.

allo scopo di *ristabilire* (o anche semplicemente mantenere) l'ordine sociale. Rilevare la natura simbolica di tale associazione significa *disincarnare*, dopo averla riconosciuta e *desacralizzata*, l'immagine rituale del *capro espiatorio*.

Come è stato osservato, dal punto di vista storico, le pagine del *Mercante* si muovono certamente nel mezzo dello scisma eucaristico⁵⁴ e non può non colpire il riferimento alla carne e al sangue di Antonio, non versati in *sacrificio* ma, piuttosto, utilizzati da Porzia quale strumento di un trucco elaborato per mettere nell'angolo Shylock⁵⁵, vale a dire, *desacralizzati* e restituiti all'umano. Come vedremo, in forza del trucco di Porzia, il ruolo di *capro espiatorio* passerà da Antonio a Shylock con ciò rendendo possibile, sotto le apparenti forme di un testo di persecuzione, l'*estrapolazione* critica del *tema* del linciaggio.

Nell'ottica di tale duplicità, intendiamo quindi mostrare come il *Mercante di Venezia* 1) contenga elementi mitici 2) risponda a tutti gli stereotipi del testo di persecuzione 3) sia disseminato di segni che rilevano il tema del capro espiatorio 4) possa essere riscritto in forma *reale* come *ogni* testo di persecuzione o racconto mitico 5) metta in scena il rapporto tra giustizia e sacrificio.

4. 'Segni' disseminati

Il tema della libbra di carne è certamente un tema mitico. Innanzitutto, il nesso tra debito insoluto e *corpo* non viene dalla pura fantasia di Shakespeare. Secondo uno dei dettami delle 12 tavole, infatti, più creditori potevano sbranare il corpo del debitore insolvente in quante parti volessero, principio che si ritrova – più o meno modificato – nel 'Talmud'⁵⁶. Accanto a ciò, non può non stupire la totale assenza di dubbi circa la possibilità che il debito di sangue venga effettivamente saldato senza che ciò possa comportare la morte di Antonio. Nel corso della narrazione, la dinamica del 'pagamento' risulta completamente oscura e solamente alla fine – in modo ancora una volta *strumentale* – Porzia chiarisce che la penale dovrà essere versata senza che scorra il sangue di Antonio⁵⁷. Ma anche gli altri stereotipi del testo di persecuzione sono presenti.

Innanzitutto, Shylock presenta tutti i tratti della selezione vittimaria: la sua figura è *mostruosamente* malvagia ed Egli eredita tale malvagità dalla sua gente, della quale condivide i perfidi tratti fisici e psicologici⁵⁸ ma, soprattutto, come nota Porzia al *termine* del processo – anch'Ella perfidamente – è uno straniero⁵⁹; in secondo luogo, a Shylock viene imputato di progettare un crimine *mostruoso*, generatore di *indifferenziazione*, legato allo scambio tra denaro e carne umana, del quale poco si capisce come potrà venir messo in pratica e del quale, nel corso della storia, non si dubita *mai*; in terzo luogo,

⁵⁴ Shakespeare 2014: XVII-XIX.

⁵⁵ Così Calimani: «Il *Mercante* non è, come vorrebbe chi si ostina a cercarne il principio unificante, un'allegoria che oppone Antico e Nuovo Testamento» (Shakespeare 2016: 35).

⁵⁶ Shakespeare 2014: VI-VII.

⁵⁷ Shakespeare 2016: IV.I. 303-310. Così come certamente strumentali, in quanto tardivamente *realistiche*, sono la richiesta di Porzia a Shylock di rendersi disponibile ad un intervento 'medico' in seguito al pagamento della penale (ivi: IV.I. 255-256) e il riferimento al *peso esatto* (ivi: IV.I. 324-325). Peraltro, solo a questo punto della commedia Shylock rivela che la libbra di carne dovrà essere presa «vicinissimo al cuore» (ivi: IV.I. 251). Certamente si tratta di rendere più evidente la *mostruosità* del contratto e, dunque, la natura 'mitica' di quest'ultimo.

⁵⁸ Il testo ne è talmente disseminato che è del tutto inutile portare dei riferimenti specifici.

⁵⁹ Ivi: IV.I. 355.

L'intera storia si svolge in un contesto in cui si teme la catastrofe: dai presagi di disastro al disastro reale – determinato dal naufragio delle navi di Antonio⁶⁰ – all'evidente indifferenziazione dell'ordine sociale che vede l'identificazione progressiva dei cristiani e degli ebrei nell'odio reciproco, passando attraverso l'amore di un cristiano per una giudea – amore realizzato con un trucco e foriero di un tradimento che è quasi un parricidio per ciò che determinerà⁶¹ –, il tutto nella cornice del *carnevale* di Venezia, indice simbolico del sovvertimento dell'ordine stabilito⁶²; da ultimo, è possibile ravvisare anche lo stereotipo della violenza collettiva: il processo finale, per come vede i presenti stringersi intorno all'ebreo, assume *effettivamente* le forme di un linciaggio – per quanto non mortale⁶³ –, tanta è la violenza dimostrata dai partecipanti⁶⁴, tanto l'odio dimostrato persino dal Doge, che avrebbe dovuto rappresentare una figura imparziale: essi si vendicano e lo fanno in modo inquietantemente *unanime*⁶⁵. Particolare non secondario, dal linciaggio dell'ebreo derivano il ripristino dell'ordine sociale e della pace; per certi versi, Shylock viene in qualche modo anche *santificato*, dal momento che è costretto a farsi cristiano⁶⁶.

Alcuni dei temi citati sono presenti sotto il velo dell'ironia, in una apparente leggerezza. Tuttavia, a nostro giudizio, ciò che permette di considerare il *Mercante* un testo di persecuzione è la caratteristica relazione di elementi verosimili con elementi fantasiosi. Nel testo di persecuzione, come detto, ad essere reali sono la condizione della crisi e lo scioglimento violento della stessa; ad essere mitologici – cioè fantasiosi – sono i segni vittimari (o, spesso, il significato che ad essi si attribuisce) e le accuse che si imputano alla vittima. Soprattutto, il legame tra gli ultimi due elementi non è mai di causa-effetto ma decisamente *magico*⁶⁷. Nello specifico, la storia *esige* che il contratto di sangue sia creduto per vero *proprio* perché a proporlo è l'ebreo usuraio, colui che, magicamente, sarebbe in grado di portare a termine la sua vendetta, in modi che, realisticamente, si fa fatica ad immaginare. Di più: meno verosimile risulta tale legame – meno verosimile il crimine imputato –, più verosimile diventa il racconto del *linciaggio*⁶⁸. Ancora: tutta la storia sembra costruita allo scopo di porre l'ebreo in *debito* della sua colpa; davvero Bassanio ha bisogno di 3000 ducati⁶⁹? Ma soprattutto, domandiamoci quanto pesi nella storia il disastro delle navi di Antonio – che, significativamente, è triste

⁶⁰ Ivi: II.V. 17; III.I. 1-20; III.I. 75-118.

⁶¹ Ivi: II.III. 1-21; II.IV. 1-39; II.VI. 1-58.

⁶² Ivi.: II.IV. 21-22; II.V. 27 ss., passo in cui Shylock ordina alla figlia di sprangare porte e finestre.

⁶³ Invero, il nostro Shylock – e a ragione – non è d'accordo neanche con questo: «Ma prendetevi tutto con la mia vita, non risparmiatemi: vi prendete la mia casa e vi prendete il mio sostegno che regge la mia casa. Mi togliete la vita se mi togliete i mezzi per vivere» (ivi: IV. I. 372-375). Poi, la conversione *forzata* interviene a *mistificare* il linciaggio.

⁶⁴ «Fossi stato io il tuo giudice, ne avresti avuti una dozzina [di padrini] per portarti alla forca, anziché alla fonte» (ivi: IV.I. 396-397). Una delle tante espressioni violente di Graziano che, a nostro giudizio, *rappresenta* la folla.

⁶⁵ Ivi: IV.I. 1-396.

⁶⁶ Ivi: IV.I. 384-385.

⁶⁷ Girard 1987: 50 ss.

⁶⁸ Ivi: 69 ss.

⁶⁹ Come è stato segnalato, «Bassanio altro non ha bisogno se non di andare da Venezia a Belmont, e sembra difficile che questo gli costi tremila ducati». La realtà 'scenica' è che «Antonio *deve* prestare tremila ducati a Bassanio, dunque Bassanio *deve* aver bisogno di tremila ducati» (Shakespeare 2017: X); questo affinché l'ebreo sia mostrato *colpevole* del disastro e *punito*. La realtà 'effettiva' è che l'impresa di Bassanio serve ad Antonio, il quale, con i veneziani tutti, incolperà Shylock del fallimento, rifacendosi su di lui dei danni subiti.

ed afflitto *sin* dal principio della commedia⁷⁰ – e proviamo a mettere tali elementi in relazione con la conclusione che vede Shylock privato di tutti i suoi beni e di sua figlia, in favore di Antonio e dei veneziani⁷¹. In questa prospettiva, il *Mercante* inscena la storia di una *vittima innocente*. Vediamo come può essere andata.

Verosimilmente, quando Antonio va da Shylock a chiedergli il prestito *potrebbe essere già a conoscenza* dei rischi che riguardano i suoi beni⁷² e il finanziamento dell'impresa di Bassanio, un'impresa sostanzialmente commerciale, serve proprio a mettere al sicuro il Mercante dalle conseguenze di un possibile naufragio⁷³. Alla richiesta del prestito, Shylock non domanda se non la restituzione del capitale con gli interessi, magari particolarmente alti. Quando i due siglano il contratto, le loro diversità sono evidenti: Shylock non vuole mangiare con i cristiani e pure Antonio sottolinea con forza le loro differenze⁷⁴. A questo punto della commedia, Shakespeare inizia a mettere in scena l'odio, *reale e reciproco*, tra Shylock e i cristiani che, derivando da tali differenze, ne rivela la somiglianza e l'identità⁷⁵. L'apice testuale di tale processo di *indifferenziazione* è rappresentato dalle famose parole di Shylock:

Non ha occhi un ebreo? Non ha mani un ebreo? Non ha organi, corpo, sensi, sentimenti, passioni? Non è sfamato dallo stesso cibo, non è ferito dalle stesse armi, soggetto alle stesse malattie, guarito dagli stessi rimedi, riscaldato e gelato dallo stesso inverno e dalla stessa estate, proprio come un cristiano? Se ci pungete, non sanguiniamo? Se ci fate il solletico, non ridiamo? Se ci avvelenate, non moriamo? E se ci fate un torto, non ci dobbiamo vendicare? Se siamo uguali a voi in tutto il resto, vi somiglieremo anche in questo⁷⁶

Il contratto tra *diversi* diventa dunque tra *identici-nemici* e si sostanzia in un motivo mitico: la *libbra di carne*, a sua volta riallacciata agli stereotipi della persecuzione. Fin quando non si rivela la verità dell'odio e la paura della violenza indifferenziata, il tema mitico non rivela la sua *potenza*. Quando ad Antonio diventa chiaro di non poter ripagare il debito contratto con l'ebreo, l'immaginario persecutorio si intensifica: Shylock ormai è un vero e proprio mostro *perché* i cristiani stanno assistendo alla loro catastrofe. In tale contesto, l'invito a cena dell'ebreo è senz'altro un trucco ma il presunto amore tra Jessica e Lorenzo e la loro fuga, con ogni verosimiglianza logica, ci parla di un rapimento e, perché no, di uno *stupro* (crimine indifferenziato). Sogni di *catastrofe* e catastrofi reali si mescolano nel testo: l'ebreo è sempre più indicato come responsabile di tutto; persino il rapimento della figlia, al di là di ogni logica, è presentato come il

⁷⁰ Shakespeare 2016: I.I. 1-7.

⁷¹ Ivi: IV.I. 378-388. La firma apposta dall'ebreo alla donazione *post-mortem* della sua metà di beni a Lorenzo altro non ratifica, rivelando la vera colpa dell'ebreo – essere ebreo! –, che la perdita di *tutto*. Sicché, la clemenza è peggiore della durezza. Anche la dilazione temporale concessa dal Doge a Shylock («Mandatemi l'atto, lo firmerò»), rimarca la violenza di una persecuzione («Va bene, ma vedi di firmarlo») che *non ha bisogno* della legge (ivi: IV.II. 392-395).

⁷² A nostro giudizio, il dialogo iniziale tra Antonio e gli amici (ivi: I.I. 45), pur raccontando della 'tranquillità' di Antonio, può essere passibile di tale interpretazione. In ogni caso, il fatto che il tema del rischio sia sollevato basta alla nostra interpretazione.

⁷³ Il che spiega la cifra di tremila ducati, altrimenti incomprensibile.

⁷⁴ Ivi: I.III. 30-36; 58-61; 127-134.

⁷⁵ Ivi: I.III.103-134.

⁷⁶ Ivi: III.I. 52-60.

frutto di una sua colpa⁷⁷: a lui il compito di espellere l'identità indifferenziata della violenza.

Inizia quindi il processo, e qui Shakespeare da prova della sua genialità. Antonio è presentato come *finta* vittima sacrificale in modo esplicito⁷⁸. In questo scenario, che è evidentemente parte di una costruzione *mitologica* e *fantasiosa*, la città di Venezia è in preda alla vendetta. Ma non a quella di Shylock, il quale verosimilmente è ricorso in tribunale per recuperare i suoi diritti di padre e per riscuotere il suo credito, bensì quella dei cristiani, che imputano all'ebreo la loro condizione di crisi. Quando arriva Porzia, i ruoli si invertono: l'indifferenziazione,

Chi è il mercante qui? E chi l'ebreo?⁷⁹,

permette un gioco di prestigio: l'ebreo diventa l'accusato ed Antonio, con tutti i cristiani, si presenta come l'accusatore; al termine del processo, l'ebreo viene *giustamente* condannato e i veneziani ottengono giustizia. La sentenza che condanna l'ebreo a morte, poi *alleggerita* attraverso l'obbligo alla conversione, rivela ciò che è realmente accaduto: i cristiani si sono impadroniti dei beni dell'ebreo e di sua figlia, rendendolo un apolide privo di patria, ad un tempo *espulso* dalla città di Venezia ed *inglobato* in essa⁸⁰.

Attraverso il passaggio dalla falsa alla vera vittima, Shakespeare mette in scena un testo di persecuzione riuscendo nell'intento di dissolvere i motivi mitici che quest'ultimo porta con sé. Vale a dire, si trasforma in *critico* del testo di persecuzione. Un'operazione possibile perché il drammaturgo inglese ha inscenato il nesso tra giustizia, legge e sacrificio.

5. Conclusioni: Legge, sacrificio e giustizia

Nel corso del processo, i protagonisti fanno spesso riferimento alle leggi di Venezia che imporrebbero – invero a dire di tutti – il rigoroso rispetto del contratto siglato da Antonio e Shylock. Soprattutto l'ebreo si richiama a tale rigore allo scopo esplicito di avere la sua *vendetta*: di fronte a tale inflessibilità i cristiani possono solo chiedere

⁷⁷ Ivi: II.VII. 12-24.

⁷⁸ «Io sono un impuro castrato del gregge, il più adatto a morire; il frutto più fragile cade a terra per primo» (ivi: IV. I. 114-115).

⁷⁹ Ivi: IV. I. 171.

⁸⁰ Calimani osserva: «La società annulla l'estraneo inglobandolo e liberatasi di lui, ristabilito l'ordine scompigliato, può finalmente smettere di confrontarsi con le proprie contraddizioni [...]. Con Shylock divenuto cristiano, il mondo gentile incorpora la malvagità» (Shakespeare 2016: 30). Considerazione senz'altro acuta, ma a nostro giudizio ancora incompleta. Il destino dell'ebreo, infatti, non è semplicemente quello di essere inglobato perché estraneo ma, piuttosto, quello di essere ad un tempo *espulso* ed *inglobato* perché *troppo poco differenziato*, vale a dire, *troppo simile ai cristiani stessi*. Come osserva Girard, «non è mai la loro differenza specifica ad essere rimproverata alle minoranze religiose, etniche, nazionali; ciò che si rimprovera loro è di non differenziarsi nel modo giusto, al limite di non differenziarsi affatto», dal momento che «la differenza esterna al sistema è terrificante, poiché fa intravedere la *verità* del sistema, la sua relatività e fragilità» (Girard 1987: 44). Ciò che i veneziani temono nell'ebreo è proprio l'identità indifferenziata dell'odio perché sentono di appartenervi intimamente. Sicché, in questo caso, «non è l'altro *nomos* che si vede nell'altro, [...] ma l'anormalità: [...] lo straniero diventa *apolide*» (ibidem) *affinché l'estraneo non rappresenti l'identico*. Non è forse questo il destino di Shylock al termine dell'opera?

clemenza e pietà, null'altro⁸¹. Tuttavia, grazie all'inganno di Porzia, i rapporti di forza si invertono e la legge di Venezia *diventa* strumento speculare della vendetta dei veneziani i quali, lo si è detto, *mimano* ipocritamente un gesto di pietà.

A nostro giudizio, è del tutto evidente come tale pretesa inflessibilità non appartenga alle leggi della città lagunare e ai suoi decreti, dal momento che è stato decisamente facile aggirarne i termini. Tutti tranne uno che rimane costante ed immutato: la vendetta. Sicché Shakespeare ci sta parlando della Legge della *vendetta*, una legge tanto più inflessibile in quanto non scritta e legata, come osserva Girard, al sistema di rappresaglie cui va inevitabilmente incontro la 'città' nei momenti di *crisi mimetica*. A tale crisi, secondo Girard, le comunità umane primitive hanno risposto col linciaggio pacificatore, poi sostituito dal sacrificio rituale, prima affiancato e poi superato, nelle civiltà dotate di un sistema giudiziario, da quest'ultimo inteso quale legge universale della vendetta pubblica. Non c'è invero, dal punto di vista antropologico, alcuna differenza di principio tra vendetta e giustizia, se non che quest'ultima si esercita nel nome di una comunità *unanime* per impedire che il sistema delle vendette private ne determini la distruzione⁸². Tuttavia, il *ponte* tra vendetta e giustizia è rappresentato dal sacrificio e, dunque, dal linciaggio originario, anch'esso significativamente *unanime*⁸³. Il *vettore* della giustizia, dunque, prende le mosse dalla vendetta e, attraversando il sacrificio – reale e rituale –, giunge al sistema giudiziario⁸⁴.

A nostro giudizio, Shakespeare ripercorre tale *cammino*. La legge è primariamente rappresentata dalla giustizia di Venezia, sotto le cui spoglie si nasconde tuttavia l'inflessibilità della legge della vendetta. Ancora più a fondo, però, emerge la legge del sacrificio che, nella rappresentazione del *linciaggio* dell'ebreo, permette la conclusione della crisi mimetica e, dunque, il ripristino della 'giustizia' nella città lagunare. Nel percorso, e significativamente, manca un esplicito riferimento al rituale che, come detto, è presente in forma ironica e secolarizzata, smitizzato nel passaggio dalla *finta* alla *vera* vittima. Un dettaglio di una certa rilevanza, dal momento che, proprio tale *spostamento* permette all'autore di rivelare al suo pubblico la struttura di un testo di persecuzione.

Riferimenti bibliografici

- Castoriadis C., 1995. *L'istituzione immaginaria della società* □ (parte seconda), Torino: Bollati-Boringhieri.
- Girard R., 1980. *La violenza e il sacro*, Milano: Adelphi.
- Girard R., 1983. *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Milano: Adelphi.
- Girard R., 1987. *Il capro espiatorio*, Milano: Adelphi.
- Girard R., 1998. *Shakespeare. Il teatro dell'invidia*, Milano: Adelphi.

⁸¹ Shakespeare 2016: IV.I. 20 ss.; 35 ss.; 50 ss.; 180 ss.; 216 ss.; 229 ss.

⁸² Girard 1980: 32; 34-36.

⁸³ Ivi: 35.

⁸⁴ Ivi.: 42.

- Girard G., 2005. *Miti d'origine, Persecuzioni e ordine culturale*, Milano: Feltrinelli.
- Shakespeare W., 2014. *Il Mercante di Venezia* (a cura di C. Lombardi), Torino: Einaudi.
- Shakespeare W., 2016. *Il Mercante di Venezia* (a cura di D. Calimani), Venezia: Marsilio.
- Shakespeare W., 2017. *Il Mercante di Venezia* (a cura di A. L. Zazo), Milano: Mondadori.

Il ventre delle città. Esperimenti legislativi, pianificazione urbana e suggestioni letterarie nel Secolo borghese

Gustavo Adolfo Nobile Mattei*

Abstract: [*The underbelly of cities. Legislative experiments, urban planning and literary suggestions in the Bourgeois Century*]. In 1884, the city of Naples was struck by a tragic cholera epidemic. The disease brought to the fore all the atavistic ills of the center: lack of running water, lack of an adequate sewage system, and overcrowding. Capable of vividly describing the conditions of the Neapolitan plebeians, Matilde Serao's prose is recognized as a masterpiece of verist literature. It photographs the human misery and, at the same time, the problems associated with an ambitious building redevelopment pursued through exceptional legal instruments. The exemplarity of the Neapolitan case, however, should not make us forget that similar housing and social emergencies - with subsequent building speculation - had already been addressed in Haussmann's Paris. In the same decades, other Italian cities adopted regulatory plans that served as a premise for a transformation of the traditional urban fabric.

Key words: town planning; emergency legislation; cholera; 19th century.

1. *La nouvelle Paris*: rivoluzionare una capitale

In principio furono Londra (*Fires Prevention Act* del 1774) e Parigi (*Déclaration du Roi* del 1783): e non potevano che essere le capitali della Rivoluzione industriale i centri da cui si sarebbe irradiata una concezione innovativa, destinata ad imporsi come modello urbanistico nel corso dell'Ottocento (Benevolo 2010). Ripensare il tessuto edilizio per rigenerare il tessuto sociale e, soprattutto, per dare forma a quella massa mostruosa – e in fondo sconosciuta – che viveva nell'abisso della miseria e dell'abiezione: la *populace* (Chevalier 1976).

L'idea s'era fatta strada, ai primordi della Modernità, tra le pagine degli utopisti e nei trattati di architettura: all'uomo dei tempi futuri doveva corrispondere uno spazio pianificato secondo criteri razionali (Kruft 1990; Ambrosio 2021). La città medievale

* Ricercatore presso l'Alma Mater – Università di Bologna (gustavo.nobilemattei@unibo.it). Il presente articolo nasce dalle lezioni preparate per il corso di *History of Law and Cultural Heritage*, tenuto a Verona nell'anno accademico 2022/2023. Sento l'obbligo di ringraziare il prof. Giovanni Rossi per questa opportunità, che mi ha spinto ad approfondire temi così distanti dai miei consueti interessi, schiudendomi nuove prospettive. Tutte le immagini riprodotte in appendice sono tratte da Internet.

s'era stratificata adattandosi alla contingenza: le condizioni di un territorio più o meno accidentato avevano fatto i conti con le esigenze di un'epoca burrascosa (fig. 1). Apparentemente caotica, rifletteva uno sviluppo storico. La città futuribile, al contrario, s'imponeva come progetto: frutto di un paradigma astratto, sfidava l'orografia ed era pronta a rimuovere le scorie del passato in nome dell'efficienza. Immediato il parallelo con l'ideologia della codificazione, che ripensava la società attraverso un diritto finalmente lineare (Tarello 1976). Ancor prima che scoccasse l'ora della *Révolution*, Louis-Sebastien Mercier aveva predetto una Parigi dove il governo della ragione avrebbe prodotto, contestualmente, il rinnovamento edilizio e l'integrità dei cittadini.

Je continuai ma curieuse promenade (...) Chaque coin de rue m'offroit une belle fontaine, qui laissoit couler une eau pure et transparente: elle retomboit d'une coquille de nappe d'argent, et son crystal donnoit envie d'y boire. Cette coquille présentoit à chaque passant une tasse salutaire. Cette eau couloit dans le ruisseau toujours limpide, et lavoit abondamment le pavé (...) Voyez comme toutes ces maisons sont fournies de la chose la plus nécessaire et la plus utile à la vie. Quelle propreté! quelle fraîcheur en résulte dans l'air! Regardez ces bâtimens commodes, élégans. On ne construit plus de ces cheminées funestes, dont la ruine menaçoit chaque passant. Les toits n'ont plus cette pente gothique qui, au moindre vent faisoit glisser les tuiles dans les rues les plus fréquentées (...) Il vous étoit plus facile de tourmenter le coupable et le malheureux, que de prévenir le désordre et la misère. Votre violence barbare n'a fait qu'endurcir les cœurs criminels; vous y avez fait entrer le désespoir. Et qu'avez-vous recueilli? Des larmes, des cris de rage, et des malédictions. Vous sembliez avoir modelé vos maisons de force sur cet horrible séjour que vous nommiez l'enfer, où des ministres de douleur accumuloient les tortures pour le plaisir affreux d'imprimer un long supplice à des êtres sensibles et plaintifs (...) on ne savoit pas même de votre tems faire travailler les mendiants; toute la science de votre gouvernement consistoit à les enfermer et à les faire mourir de faim. Ces malheureux expirans d'une mort lente dans un coin du royaume, ont cependant fait parvenir jusqu'à nous leurs gémissemens: nous n'avons point dédaigné leurs obscures clameurs; elles ont percé l'intervalle de sept siècles: et cette basse tyrannie suffit à en révéler mille autres (Mercier 1774: 38-39 e 43-44).

Sullo sfondo della città trasfigurata, le rovine di Versailles e della monarchia assoluta (Rossi 2021).

Per ridisegnare una capitale ancora solcata da un labirinto di vicoli, cortili e case addossate (fig. 2), la legge del 16 settembre 1807 aveva introdotto la *servitude d'alignement* per le villes superiori a 2000 abitanti: sul proprietario che volesse ristrutturare un fabbricato gravava l'onere di arretrarlo lungo una linea ideale, tracciata d'autorità per fare spazio ad arterie più larghe.

Le désir de donner à nos routes et aux rues de nos cités, une direction plus commode, un aspect plus régulier et plus agréable, une largeur plus uniforme, a fait établir que les constructions sur la voie publique ne pourraient avoir lieu qu'après avoir obtenu de l'autorité administrative l'indication de l'alignement à suivre dans ces constructions, à peine de 500 livres d'amende de démolition des ouvrages faits et de confiscation des matériaux (...) L'obligation d'obtenir cette autorisation constitue, pour les propriétaires, une servitude établie pour cause d'utilité publique (...) Mais lorsque l'alignement donné par l'administration oblige un propriétaire à reculer sa construction en deçà des limites de sa propriété, et à laisser libre une

partie de terrain qui doit servir à l'agrandissement de la voie publique, cette décision entraîne, pour ce propriétaire, la nécessité de faire l'abandon de ce terrain à la voie publique, ce qui constitue une expropriation; mais comme cette expropriation n'a pas besoin d'être prononcée, c'est une expropriation tacite (Delalleau 1833: 352-353).

Si trattava di un *maquillage* e, presto, il meccanismo rivelò tutti i suoi limiti (Roncayolo 1989; Pinon 1996). Nonostante l'art. 50 prevedesse un «droit à l'indemnité (...) pour la valeur du terrain délaissé», i privati preferirono lasciar deperire gli immobili piuttosto che demolire la facciata e perdere cubatura. Peraltro, l'obiettivo si sarebbe potuto raggiungere solo qualora tutti gli immobili prospicienti una strada fossero stati ritoccati: circostanza che si verificò piuttosto di rado, causando come effetto indesiderato l'apertura di rientranze che resero ancor più disomogeneo l'asse viario. Del resto, la pubblica amministrazione non poteva espropriare solo la porzione di suo interesse: ai sensi dell'art. 51, «les maisons et bâtiments dont il serait nécessaire de faire démolir et d'enlever une portion, pour cause d'utilité publique légalement reconnue, seront acquis en entier si le propriétaire l'exige». Ciononostante, sul piano del contenzioso, il legislatore napoleonico si era dimostrato ben poco garantista nei confronti dei proprietari. A pronunciarsi su eventuali reclami sarebbe stato il Consiglio di Stato, previo parere del Ministero dell'Interno: gli stessi soggetti che l'art. 52 chiamava ad approvare il piano di allineamento predisposto dal comune (Lacchè 1995: 59-63 e 545-638).

In quegli anni, l'economia classica insegnava che gli stanziamenti per strade e canali non costituiscono *consommation des richesses*, ma spese produttive che ingenerano ricchezza: il miglioramento delle comunicazioni, infatti, agevola i commerci ed abbatte i costi.

Les routes et les canaux sont des établissemens publics très-dispendieux, même dans les pays où ils sont établis judicieusement et avec économie. Néan moins il est probable que le service qu'entire la société excède, dans la plupart des cas, de beaucoup la dépense annuelle qu'ils lui causent. Pour s'en convaincre, il faut se reporter à ce que j'ai dit de la production de valeur due uniquement à l'industrie commerciale, au transport opéré d'un lieu dans un autre, et du principe que tout ce qui est épargné sur les frais de production est un profit pour le consommateur (Say 1819: 323).

Ciò non significa autorizzare una spesa pubblica indiscriminata. Say, anzi, si opponeva frontalmente a quella politica di *embellissement* che rappresentava il vizzo di Bonaparte (Tedeschi – Rabreau 2012) (fig. 3).

Quant aux édifices publics sans utilité, comme les palais, les arcs de triomphe, les colonnes monumentales, c'est le luxe des nations. Il n'est pas plus excusable que celui des particuliers. La satisfaction creuse qu'en retire la vanité d'un peuple ou d'un prince, ne balance pas les frais, et trop souvent les larmes qu'ils ont coûtés (Say 1819: 324).

La questione sociale, in queste parole, sembra assente. Doveva giungere il Secondo Impero, con un sovrano politicamente autoritario ma sensibile al problema della povertà e all'emergenza abitativa di una città che moltiplicava i suoi abitanti: 546000 nel 1801, 1053262 nel 1851, 2714068 nel 1901. Le campagne continuavano a

svuotarsi, complice la trasformazione dell'assetto fondiario scaturita dall'abolizione dei diritti feudali e dalla nazionalizzazione dei beni ecclesiastici (1789); la Capitale, protagonista dello sviluppo industriale, prometteva una diversa – e più penosa – occupazione (Meriggi 2002). Alla demografia esponenziale seguiva l'esigenza di garantire lo *standard* igienico; ma era anche questione di controllare meglio una città in continuo fermento. Strade tortuose significava barricate; viali ampi e diritti voleva dire muovere meglio le truppe, caricare gli insorti – e perché no? – cannoneggiare.

Ma il progetto, occorre riconoscerlo, dichiarava motivazioni generose ed obiettivi decisamente ambiziosi. Lo Stato dirigista di Napoleone III avrebbe dato avvio al processo di rinnovamento, aggirando l'inerzia dei proprietari. A determinate condizioni, il decreto del 26 marzo 1852 *relatif aux rues de Paris* concedeva la facoltà di espropriare non soltanto i suoli direttamente interessati alla costruzione di una strada – come già prevedeva la legge del 3 maggio 1841 *sur l'expropriation pour cause d'utilité publique* – ma anche l'area adiacente (art. 2). Da questo punto di vista, il decreto potenziava quanto previsto dalla legge del 18 aprile 1850 *relative à l'assainissement des logements insalubres*. Ne risultava la possibilità di un intervento incisivo ma anche un favor per la ricomposizione delle particelle e l'innalzamento di fabbricati di maggior volume. (Lacchè 1995: 202-215 e 218-239). I risultati sarebbero stati più immediati rispetto alla *servitude d'alignement* ma inevitabilmente gravosi, giacché il meccanismo spostava i costi dal privato all'amministrazione. Espropriare, demolire, assicurare l'urbanizzazione primaria fornendo acqua, fogne, gas: tutto questo spettava al pubblico, che chiedeva denaro – tanto denaro – alla banca e ne recuperava rivendendo i lotti a costruttori privati. Costoro erano però vincolati ad osservare criteri predefiniti, che finivano per regolamentare perfino l'estetica degli immobili determinando una normalizzazione decorosa ma, forse, alquanto monotona (fig. 4).

Mentre spariva per sempre gran parte dell'Île de la Cité, stava sorgendo la città ordinata ed elegante di Georges Eugène Haussmann, vero artefice del progetto; la città ai cui clichés borghesi un oscuro viaggiatore avrebbe riservato, nel 1863, una satira pungente (Dostoevskij 2013). Una metropoli che, avendo bisogno di spazi, fagocitava i comuni limitrofi, annessi nel 1859 col decreto del 9 febbraio e la successiva legge del 16 giugno (fig. 5). Così argomentava il Prefetto della Senna davanti al Consiglio municipale, in una memoria che traspira *grandeur* e fede nel progresso:

En effet, la capitale de tout grand empire représente fidèlement, par ses alternatives de grandeur et de décroissance, les vicissitudes de la nation qui l'a formée. Qu'une ville fondée, comme l'antique Lutèce, sur un sol riche en matériaux divers, au confluent de deux rivières arrosant des vallées fertiles et formant par leur réunion une voie fluviale importante, devienne le séjour permanent des chefs d'un peuple actif autant que brave, industriel autant que spirituel, cette ville grandira, par une conséquence inévitable, non-seulement en proportion des accroissements du territoire et de la population dont elle sera le centre, mais encore et surtout en proportion de la force du lien qui unira toutes les parties de ce territoire, tous les groupes de cette population (...) L'accumulation des habitants fera d'ailleurs naître mille industries, et commandera chaque jour, dans l'état matériel de la ville, dans sa police dans l'organisation de ses services municipaux, des améliorations nouvelles, qui en rendront le séjour plus désirable. Ainsi, la multitude appellera la multitude, et le développement progressif ne s'arrêtera que lorsque la nation cessera de croître elle-même en autorité, en civilisation et en richesse (Haussmann 1859: 21-22).

Fu disposto il livellamento delle strade (art. 3) – che potevano raggiungere l'incredibile larghezza di 30 metri – e l'obbligo di allacciamento alle fogne (art. 6); venne introdotto l'obbligo di rinfrescare le facciate ogni 10 anni (art. 5). Prendeva forma la Parigi dei *boulevards*, delle *avenues*, dell'*Opéra*: la Parigi che vediamo oggi e che, già allora, finiva paradossalmente per emarginare negli arrondissement più esterni proprio quel proletariato che si voleva salvare dalle case malsane della città medievale (fig. 6). Era l'effetto di una speculazione selvaggia che avvantaggiò le imprese e che, d'altra parte, lasciò nella casse pubbliche un ammanco di 1 miliardo e mezzo di franchi (Jordan 1995; Carmona 2000; Pinon 2018; McAuliffe 2020). Ne risultò, comunque, una trasformazione epocale. E forse, oggi, ci sembrerebbe impossibile pensare a una Parigi senza gli ormai tipici balconi, le mansarde e i tetti in ardesia 'stile Haussmann' (Pinon 2002).

Eppure, ogni rivoluzione urbanistica lascia dietro di sé gli orfani della città perduta. La forma dei luoghi non è soltanto pietra e cemento: è impastata di storia umana, di emozioni e di ricordi. Fuoriuscito per motivi politici, Victor Hugo mescolò la nostalgia dell'esule al rimpianto per il volto della città-madre, così sfigurato da non essere riconoscibile.

Voilà bien des années déjà que l'auteur de ce livre, forcé, à regret, de parler de lui, est absent de Paris. Depuis qu'il l'a quitté, Paris s'est transformé. Une ville nouvelle a surgi qui lui est en quelque sorte inconnue. Il n'a pas besoin de dire qu'il aime Paris; Paris est la ville natale de son esprit. Par suite des démolitions et des reconstructions, le Paris de sa jeunesse, ce Paris qu'il a religieusement emporté dans sa mémoire, est à cette heure un Paris d'autrefois. Qu'on lui permette de parler de ce Paris-là comme s'il existait encore. Il est possible que là où l'auteur va conduire les lecteurs en disant: «Dans telle rue il y a telle maison», il n'y ait plus aujourd'hui ni maison ni rue. Les lecteurs vérifieront, s'ils veulent en prendre la peine. Quant à lui, il ignore le Paris nouveau, et il écrit avec le Paris ancien devant les yeux dans une illusion qui lui est précieuse. C'est une douceur pour lui de rêver qu'il reste derrière lui quelque chose de ce qu'il voyait quand il était dans son pays, et que tout ne s'est pas évanoui. Tant qu'on va et vient dans le pays natal, on s'imagine que ces rues vous sont indifférentes, que ces fenêtres, ces toits et ces portes ne vous sont de rien, que ces murs vous sont étrangers, que ces arbres sont les premiers arbres venus, que ces maisons où l'on n'entre pas vous sont inutiles, que ces pavés où l'on marche sont des pierres. Plus tard, quand on n'y est plus, on s'aperçoit que ces rues vous sont chères, que ces toits, ces fenêtres et ces portes vous manquent, que ces murailles vous sont nécessaires, que ces arbres sont vos bien-aimés, que ces maisons où l'on n'entrait pas on y entrait tous les jours, et qu'on a laissé de ses entrailles, de son sang et de son cœur dans ces pavés. Tous ces lieux qu'on ne voit plus, qu'on ne reverra jamais peut-être, et dont on a gardé l'image, prennent un charme douloureux, vous reviennent avec la mélancolie d'une apparition, vous font la terre sainte visible, et sont, pour ainsi dire, la forme même de la France; et on les aime et on les évoque tels qu'ils sont, tels qu'ils étaient, et l'on s'y obstine, et l'on n'y veut rien changer, car on tient à la figure de la patrie comme au visage de sa mère (Hugo 1862: IV, 3-5).

Sulla scena di *Les misérables*, truffatori, monelli e sediziosi affollano la Parigi che non c'è più, demolita dai colpi del piccone. Ciò che resta è lo spaesamento, la difficoltà psicologica di riadattarsi ad un contesto, alterato, che percepiamo estraneo (fig. 7).

2. L'Italia dei piani regolatori: 1865-1889

In Italia, la febbre edilizia arrivò con un po' di ritardo. Fondamentale fu la legge n. 2359 del 25 giugno 1865, che regolava l'espropriazione immobiliare stabilendo un limite a quel diritto di proprietà che l'art. 29 dello Statuto dichiarava «inviolabile» e l'art. 436 del Codice Pisanelli «assoluto». L'effetto traslativo scaturiva da un decreto prefettizio (art. 50) ma questo veniva emesso solo in seguito a una dichiarazione di pubblica utilità circa un'opera che lo Stato, le province, i comuni e finanche i privati intendevano realizzare (art. 2). In capo al proprietario residuava un margine di manovra risibile: qualora avesse rifiutato l'indennità offerta dal promovente, la somma sarebbe stata determinata dai periti scelti dal tribunale, i quali avrebbero stimato il «giusto prezzo» parametrandolo al valore di mercato (artt. 24, 32, 39 e 40). Tra i motivi espressamente previsti per un esproprio, spiccava la salvaguardia del patrimonio culturale.

Ogni monumento storico o di antichità nazionale che abbia la natura d'immobile, e la cui conservazione pericolasse continuando ad essere posseduto da qualche corpo morale o da un privato cittadino, può essere acquistato dallo Stato, dalle Province e dai Comuni in via di espropriazione per causa di pubblica utilità (art. 83).

È il caso di ricordare che, nonostante una significativa legislazione preunitaria, l'ordinamento del giovane regno presentava un desolante vuoto di tutela per quanto attiene i beni culturali: conseguenza di una controversa unificazione legislativa ma anche di una precisa ostilità liberale (Mirri 2007: 44-53; Volpe 2013: 59-78 e, soprattutto, Fusar Poli 2006). Il valore di questa disposizione venne puntualmente colta da Edoardo Martino, nel suo commentario alla legge n. 2359:

Avrebbe potuto dubitare se la facoltà attribuita all'amministrazione di espropriare per l'esecuzione di opere pubbliche si potesse estendere ai monumenti storici e nazionali a solo fine di conservarli. Ma di quant'onta non si covrebbe un popolo civile che assistesse indifferente spettatore alla distruzione che il tempo od una mano avara venissero arrecando alle sue preziose memorie? (Martino 1869: 178).

La medesima legge introduceva, per i comuni superiori a 10000 abitanti, la facoltà di adottare un piano regolatore «per causa di pubblico vantaggio determinata da attuale bisogno di provvedere alla salubrità ed alle necessarie comunicazioni»; in esso sarebbero state «tracciate le linee da osservarsi nella ricostruzione di quella parte dell'abitato in cui sia da rimediare alla viziosa disposizione degli edifici» (art. 86).

L'iniziativa spettava al sindaco, l'adozione era compito del consiglio comunale, l'approvazione avveniva con regio decreto su proposta del ministro dei lavori pubblici; lungo tutto l'iter dovevano essere coinvolti altri organi consultivi (art. 87). Una volta entrato in vigore, i proprietari «volendo far nuove costruzioni o riedificare o modificare quelle esistenti» son tenuti ad uniformarsi ai criteri fissati dal piano (art. 89); d'altro canto, «l'approvazione del piano regolatore equivale ad una dichiarazione di pubblica utilità, e potrà dar luogo alle espropriazioni delle proprietà nel medesimo comprese» (art. 92). È degno di nota che l'art. 22 ricomprendesse nelle aree espropriabili «non solo i beni indispensabili alla esecuzione dell'opera pubblica, ma anche quelli attigui»: ciò significava moltiplicare le possibilità d'intervento. Il nesso con l'esperienza francese non sfuggiva alla dottrina:

I comuni e le città hanno avuto generalmente origini assai povere che rimontano all'infanzia della società; i più di essi essendo cominciati da piccole borgate che formavansi per un ristretto numero di uomini addetti alla coltura di una certa estensione di terreni. In prosieguo con l'aumentarsi delle popolazioni e de' bisogni quei primitivi gruppi di casolari andavano man mano ampliandosi per l'aggiunzione di nuovi fabbricati: sicché nel corso dei secoli divenivano comuni e città più o men grandi tra cui erano le capitali di provincie e di Stati. Per effetto di questa loro povera origine e della lentezza e contingenza del loro progressivo sviluppo nonché per la inciviltà dei tempi passati, i comuni presentano generalmente una pianta di fabbricato molto irregolare, emersa dal mero azzardo senza alcun piano preconcelto; dappoiché tanto nella primitiva loro fondazione che nei successivi ampliamenti, la semplicità dei costumi non consentiva che le autorità governative se ne ingerissero per soggettare le nuove costruzioni alle esigenze del bene pubblico; il perché ciascuno individuo edificando, secondo il proprio criterio, formavansi progressivamente strade strette e tortuose, edifici informi, o angusti, o fuori luogo, o scarse al bisogno, ed altre sconcezze, donde derivavano deformità generale dei fabbricati, impedimento al libero traffico, e danno alla igiene pubblica, per difetto di circolazione d'aria e di luce, che son gli elementi della vita. Il progresso però dei lumi e della civiltà menava ad una radicale riforma di questo stato di cose; i municipi comprendevano la necessità di soggettare le singole costruzioni a regolamenti edilizi, intesi a coordinare gl'interessi privati con i pubblici, a tutelare la pubblica salute, ed a promuovere in vari modi il miglioramento ed il decoro delle città (...) Non potendo tutto demolirsi, e ricostruir da capo, come per vero spessissimo bisognerebbe, conviene fare il meglio che si possa: cioè, stabilire su di una pianta della città tutt'i miglioramenti d'apportarsi progressivamente e con l'andare del tempo, nella parte antica: consistente generalmente in allineamenti ed allargamenti delle principali strade (...) Questo sistema veniva adottato, in Francia fin dal primo impero, pel miglioramento della città di Parigi, ove per ciò osservasi lungo le strade uno alternare continuo di linee sporgenti e rientranti, cioè, delle parti vecchie e nuove; ciò che per vero produce un effetto non grato alla vista, nè esente da inconvenienti; ma si comprende non è questo che uno stato di cose transitorio (...) Nondimeno in questi ultimi tempi, sotto il secondo impero, varie nuove strade larghe e dritte sonosi aperte, come arterie di circolazione in diverse direzioni traversando le parti più deformi e insalubri dell'antica città, che è stata quindi grandemente bonificata (Martino 1869: 179-181).

All'apprezzamento per le opere che stavano riconfigurando il centro di Parigi, l'Autore faceva seguire le lodi per i nuovi quartieri londinesi, vero e proprio modello per ogni progetto di espansione urbana. Invero, accanto al piano regolatore edilizio per l'esistente, la legge n. 2359 contemplava la possibilità di adottare un piano di ampliamento «in cui siano tracciate le norme da osservarsi nella edificazione di nuovi edifici, a fine di provvedere alla salubrità dell'abitato, ed alla più sicura, comoda e decorosa sua disposizione» (art. 93). Nello specifico, si rimandava alla disciplina prevista per l'approvazione dei piani regolatori. Per entrambi, la procedura si mostrava farraginosa e, comunque, facoltativa: ciò spiega il ritardo con cui le città italiane procedettero in questa direzione.

Bisognerà aspettare gli anni '80 per l'approvazione del Piano Viviani per Roma (1883) e del Piano Beruto per Milano (1889), entrambi oggetto di lunghi studi e ripensamenti (Cuccia 1991; Boriani – Rossari – Rozzi 1992; Oliva 2002; Bocquet 2013). Tutti questi progetti si caratterizzavano per un'impostazione 'francese', ispirata a

principi di simmetria e regolarità. Traverse ortogonali, ma anche viali spaziosi ed alberati che consentivano di attraversare rapidamente il centro o, piuttosto, di girarci intorno. Abbattute le mura, che da tempo apparivano come relitti ingombranti, sorgevano le moderne circonvallazioni; l'esempio era stato fornito da Vienna, con la *Ringstraße* (1857-1865), mentre Parigi, ancora sotto Luigi Filippo, aveva preferito ampliare l'anello fortificato (la contestata *Enceinte de Thiers* del 1841-1844). Scompareva la distinzione – anche giuridica – tra città e contado; il centro urbano cominciava a sfumare, senza contorni precisi, nella periferia. La trasformazione coinvolgeva tanto i nuovi quartieri quanto il nucleo originario: un'architettura grandiosa, eclettica ma non priva di retorica s'incisò finanche nel cuore della città medievale e moderna, sbarazzandosi di quanto appariva confuso e spregevole. Eppure, nello stesso anno in cui a Milano entrava in vigore il piano regolatore, Camillo Sitte pubblicava *Der Städtebau nach seinen Künstlerischen Grundsätzen*, l'architetto viennese, che avrebbe lasciato il segno in diverse località della Mitteleuropa asburgica, riabilitava l'estetica del tessuto urbano medievale, opponendosi al razionalismo imperante e alla dissociazione tra progettazione urbanistica e genio artistico (Wieczorek 1994).

Die alten Städte waren hier dieser schönen Natur nachgebildet, und auch sie wirkten auf das Gemüth der Menschen mit sanfter, unwiderstehlicher Gewalt in demselben Sinne. Schwerlich wird Jemand dieser Annahme einer so starken Einwirkung der äusseren Umgebung auf das menschliche Gemüth widersprechen, der selbst einmal die Schönheit einer antiken Stadt sich lebhaft versinnlicht hat (...) An einer solchen Stelle begreifen wir auch die Worte des Aristoteles, der alle Grundsätze des Städtebaues dahin zusammenfasst, dass eine Stadt so gebaut sein solle, um die Menschen sicher und zugleich glücklich zu machen. Zur Verwirklichung des letzteren dürfte der Städtebau nicht blos eine technische Frage, sondern müsste im eigentlichsten und höchsten Sinne eine Kunstfrage sein. Das war er auch im Alterthume, im Mittelalter, in der Renaissance, überall da, wo überhaupt die Künste gepflegt wurden. Nur in unserem mathematischen Jahrhundert sind Stadterweiterungen und Städteanlagen beinahe eine rein technische Angelegenheit geworden, und so scheint es denn wichtig, wieder einmal darauf hinzuweisen, dass hiemit nur die eine Seite des Problems zur Lösung käme, und dass die andere Seite, die künstlerische, von mindestens ebenso grosser Wichtigkeit wäre (...) Erschreckend arm geworden ist der moderne Städtebauer an Motiven seiner Kunst. Die schnurgerade Häuserflucht, der würfelförmige «Baublock» ist Alles, was er dem Reichthume der Vergangenheit entgegenzusetzen vermag (...) Moderne Systeme! – Jawohl! Streng systematisch Alles anzufassen und nicht um Haaresbreite von der einmal aufgestellten, Schablone abzuweichen bis der Genius todtgequält und alle lebensfreudige Empfindung im System erstickt ist, das ist das Zeichen unserer Zeit (Sitte 1889: 1-2, 89 e 97).

Tale insegnamento, largamente diffuso in area tedesca ed inglese, avrebbe ispirato il Piano Henrici di Monaco (1893).

In quegli anni si andava completando la seconda tranche di quei lavori che dovevano ridefinire l'urbanistica fiorentina. Nel complesso, gli interventi non avrebbero compromesso l'immagine di un centro dove l'eredità comunale e medicea restava visibile; eppure, persino la facciata di Santa Maria del Fiore fu oggetto di un completamento assai controverso che tradì l'originale impostazione arnolfiana (1887). Firenze, capitale dal 1865 al 1871, era stata la prima città del Regno a dotarsi di un piano regolatore (il Piano Poggi era pronto già a febbraio 1865, prim'ancora che venisse

approvata la legge n. 2359). Il trasferimento della corte e dei ministeri, benché apparisse provvisorio, poneva nuove esigenze per una realtà ancora stretta nelle sue mura, dentro le quali – come in tutte le città di una volta – buona parte degli spazi risultavano occupati da orti, giardini e strutture conventuali. L'afflusso di una borghesia benestante, legata in modo più o meno diretto all'amministrazione statale, suggeriva la necessità di costruire nuovi quartieri: ma lo spazio risultava insufficiente. Appena fuori la cinta, si estendevano i sei comuni sparsi – ma popolosi – di Pellegrino, Fiesole, Rovezzano, Bagno a Ripoli, Galluzzo e Legnaia: come già avvenuto a Parigi, si decise di sopprimerne alcuni e mutarne altri (R.D. n. 2412 del 26 luglio 1865).

Il progetto dell'architetto Paolo Poggi (fig. 8) si confrontò con tre problematiche fondamentali: risolvere la questione abitativa; difendere la città dalle piene dell'Arno; conferire alla capitale un volto solenne. Si stabilì l'abbattimento della cinta muraria, sostituita nel quadrante settentrionale da viali di circumvallazione ampi ed alberati, cerniera tra il centro ed i nuovi quartieri borghesi. Le antiche porte vennero perlopiù risparmiate, ma ritrovandosi al centro di ampie piazze da cui si sarebbero diramate le nuove strade (fig. 9). A sud del fiume, da Ponte San Niccolò a Porta Romana, l'orografia impose la realizzazione del Viale dei Colli e di Piazzale Michelangelo: un tragitto panoramico ed esteticamente azzeccato, ma certamente meno funzionale dell'altro (Borsi 1970; Fei 1971). In centro, il mercato fu spostato nell'attuale struttura di San Lorenzo (1874), opera di quel Giuseppe Mengoni che aveva firmato la Galleria di Milano (Panattoni 2021).

Trasferita la capitale a Roma, il fervore edilizio si arrestò per qualche anno, per poi riprendere negli anni Ottanta (Fei 1977). Nel 1881 il giornalista Jarro, uomo di spicco della cultura fiorentina, intraprese una polemica giornalistica incentrata sullo squallore in cui versava lo spazio, centralissimo, del Mercato Vecchio (fig. 10).

Firenze suol esser chiamata bella, gentile, città dei sorrisi e de' fiori; ma nessuno penserebbe che qui sono così putride cloache nelle quali si ammassano esseri umani; fiori che spuntano soltanto da immondezze, e che avvelenano. Abbiamo luoghi remoti, sordidi, scuri, dove la pianta uomo nasce, sviluppa, vigoreggia attossicata, senza sole, e in aria infetta... abbiamo quasi una piccola città entro la grande città ove le anime si perdono, spente della luce morale; luce di fede, di rettitudine, d'amore (Jarro 1884: 6).

Quella zona coincideva con l'area del foro romano; già adibita a piazza ai tempi di Cosimo I, era stata progressivamente occupata da piccole costruzioni residenziali e locali adibiti allo scambio. La denuncia suscitò l'indignazione dell'opinione pubblica ed il comune commissionò un'inchiesta sulle condizioni degli alloggi. Il degrado materiale e la corruzione morale vennero addotti a pretesto per allontanare gli abitanti, radere al suolo, rifare il trucco alla città borghese. Gli immobili furono espropriati e, nel giro di due mesi, i residenti furono evacuati. Demolite le superfetazioni, però, non ci si contentò di ripristinare la piazza medicea: si volle ricavare uno spazio più vasto, sbancando palazzi, chiese e l'intero ghetto. Perfino la Colonna dell'Abbondanza e la vasariana Loggia del Pesce vennero smontate (fig. 11) per far posto ad una piazza immensa, con tanto di arco trionfale, loggiato e, immancabile, un monumento equestre al Re galantuomo, inaugurato nel 1894 (Cresti – Fei 1977). Nello stesso anno, la facciata cinquecentesca del Palazzo arcivescovile venne abbattuta e ricostruita con un arretramento di alcuni metri, per fare più spazio al Battistero. Nel 1898, per frenare le

demolizioni, fu costituita l'Associazione in difesa della Firenze antica: la febbre del piccone cominciava a scemare.

Eppure, ancora nel Secondo dopoguerra, la logica razionalista tornava ad abbattersi sulla Spina di Borgo, a Roma. L'asse rettilineo di Marcello Piacentini ed Attilio Spaccarelli, immaginato in epoca fascista per celebrare i Patti lateranensi, prendeva forma travolgendo un intero rione e pregiudicando il concetto berniniano di Piazza San Pietro. In occasione del Giubileo del 1950, Via della Conciliazione era pronta ad accogliere folle di pellegrini, non più sorprese dall'improvvisa apparizione del colonnato in fondo a un dedalo di stradine.

Tutti i pregiudizi di un moribondo accademismo – l'allargamento di strade troppo strette, l'ossequio alla simmetria bilaterale, la separazione delle forme dai luoghi, il trasporto dei motivi architettonici da un edificio all'altro, il decoro sociale che esclude la convivenza fra palazzi e case comuni – sono adoperati tardivamente (...) In questo sconvolgimento, gli elementi della sistemazione berniniana, di cui non si rammentava la conformazione né il funzionamento, scompaiono fisicamente (...) oppure sono marginalizzati (...) Queste manomissioni, dopo oltre mezzo secolo, conservano la loro flagranza e i loro effetti micidiali (Benevolo 2004: 88-89).

3. Bisogna sventrare Napoli!

È in questo contesto che bisogna collocare il Risanamento di Napoli. Una città che aveva perso il suo ruolo di capitale e risentiva, inoltre, di mali atavici: la densità di popolazione, preoccupante nei quartieri antichi dove una famiglia numerosa poteva vivere nell'oscurità di un vano a pianterreno (*'o vascio*); la carenza di fognature, e dunque il ricorso alle fosse biologiche e agli scolli a cielo aperto; la scarsità di acqua, perché la città doveva approvvigionarsi tramite condutture datate ed insufficienti; l'uso di attingere ai pozzi, dove l'acqua potabile si contaminava con le acque nere. Problemi ben noti, che già avevano destato l'attenzione negli ultimi decenni del governo borbonico.

Il Consiglio edilizio, su impulso di Ferdinando II, aveva tracciato le linee guida per una soluzione, nelle *Appuntazioni per lo abbellimento di Napoli* (1839): bisognava alleggerire il peso demografico che gravava sul centro, creando quartieri residenziali ad occidente e quartieri operai ad oriente, lì dove si stavano concentrando gli insediamenti industriali connessi ai servizi del porto. Le zone di espansione situate in collina sarebbero state collegate al centro tramite funicolari. La direttrice est-ovest sarebbe stata rapidamente percorribile tramite una risistemazione del lungomare. In centro, occorreva sbancare interi isolati per creare un sistema viario più lineare; ma si poneva il problema degli edifici conventuali, pietra d'inciampo che la monarchia non voleva intaccare (Buccaro 1985).

I primi interventi videro la luce solo dopo l'Unità, con l'apertura di Via Bellini (un successo a metà, considerato che sul lato sud rimase sbarrata dal palazzo del barone Tomasi) e l'allargamento di Via Duomo (ma per il prolungamento fino alla Marina bisognerà aspettare il 1880, con la parziale demolizione di San Giorgio Maggiore). Esigenze di circolazione determinarono, sul lato orientale, la realizzazione di Corso Garibaldi mentre, sull'altro versante, occorreva completare quel Corso Maria Teresa che, ribattezzato Vittorio Emanuele, avrebbe abbracciato l'area di espansione retrostante la Riviera (Alisio 1981: 5-23; Guerriero – Curiale 2019: 15-19). Tra quanti si prodigarono per questa zona di non facile sistemazione – peraltro gravata dal vincolo paesaggistico

imposto dal rescritto del 31 maggio 1853 – spiccava la figura di Errico Alvino, un architetto eclettico capace di spaziare dalla facciata neorinascimentale di Santa Maria di Piedigrotta (1853) a quella neogotica della Cattedrale (1876). Nel 1862 Alvino, autore di altri imponenti ‘falsi medievali’ come il prospetto del Duomo di Amalfi e la Cattedrale di Cerignola (Pane 2016), mise a punto anche il progetto per quella ‘colmata’ che avrebbe inghiottito la spiaggia di Chiaia, sostituendo uno scenario pittoresco che aveva ispirato poeti e pittori con l’attuale Via Caracciolo.

Il colera del 1884-1887 impresso alla trasformazione urbana di Napoli un’accelerazione notevole. Invero, la città ne aveva sofferto già cinque volte negli ultimi 56 anni; e nemmeno stavolta il male del secolo aveva risparmiato altri capoluoghi italiani (Sorcinelli 1986; Snowden 1995: 11-56). Ma a Napoli, in termini assoluti, il morbo aveva assunto dimensioni straordinarie: si calcola che nel solo 1884, dei 14299 morti in Italia, 6971 fossero partenopei ed altri 1023 residenti in provincia. Ma, considerando i guariti, i casi complessivi erano praticamente il doppio. Altri 2282 campani sarebbero morti nel biennio 1886-1887 (Snowden 1995: 57-178; Tognotti 2000: 253-254). Benché i progressi della batteriologia avessero consentito, proprio negli anni immediatamente precedenti, d’isolare il *Kommabazillen* che causa la misteriosa malattia (Koch 1884), l’opinione pubblica continuava a parlare di miasmi, particelle invisibili che corrompevano l’aria e determinavano l’infezione (Cipolla 1989; Snowden 1995: 179-230; Tognotti 2000: 236-244). Dal punto di vista della prevenzione, la questione era già stata affrontata da Salvatore de Renzi, in una relazione che la facoltà di medicina aveva presentato trent’anni prima al Supremo magistrato di salute:

È tale e tanta l’importanza della pubblica igiene nel colera che taluni riguardano i mezzi igienici come isolatori, e come soli espedienti da sostituirsi ad ogni altro mezzo di preservazione di questa malattia. Ed è certo che le impurità, i miasmi putridi, l’aria stagnante e grave, l’ingombramento di molta gente, massime povera, lezzosa, mal nutrita, favoriscono la diffusione del morbo. Date le altre cose eguali le popolazioni povere dimoranti in luoghi malsani prima ne vengono attaccate, più a lungo e con intensità maggiore (de Renzi 1854: 88).

Non era, Napoli, la città degli angiporti oscuri e dei vicoli chiusi? Come poteva non divampare il colera, lì dove ristagnava un’aria pestilenziale e la brezza marina non riusciva a penetrare?

La visita di Umberto I, accompagnato dal sindaco Nicola Amore, doveva essere preludio a una trasformazione colossale dei quattro rioni bassi: Porto, Mercato, Vicaria e Pendino (fig. 14). Qui, bisognava aprire strade ampie per far circolare aria pulita; qui, bisognava alzare il livello di strade e abitazioni, per costruire un efficiente sistema fognario; qui, bisognava proibire l’uso dei pozzi e delle acque infette ed irrorare ogni casa con acqua corrente (fiore all’occhiello della campagna di risanamento, l’Acquedotto del Serino verrà inaugurato già nel 1885). Contestualmente, sul quadrante orientale, dovevano finalmente sorgere nuovi quartieri per decongestionare il centro.

Facili entusiasmi, smascherati da una delle menti più brillanti dell’*élite* partenopea. Matilde Serao, donna di salotti e conversazioni brillanti, conosceva i bassifondi di una città che amava e che, tuttavia, riteneva necessario rifare dalle fondamenta. Benché decantato dai viaggiatori, il ‘pittoresco’ dei palazzi cadenti e degli eccessi popolari era un alibi da sradicare. Così, ad esempio, riferendosi alla presenza di animali per strada:

In tutte le città civili, queste mandrie di bestie utili ma sporche e puzzolenti, queste vacche non si vedono per le vie: il latte si compra nelle botteghe pulite e bianche di marmi. A Napoli, no: è troppo pittoresco il costume, per abolirlo. Nessun municipio osa farlo. La gran riforma, in venticinque anni, è stata che non potessero girare per le strade i maiali, come prima era permesso (...) Del resto, tutto questo è bellissimo, pel pittore e pel novelliere (...) Ma in realtà è molto, molto crudele che tutto questo esista ancora (Serao 1906: 67, 70, 73).

Allo stesso modo tuonava contro i mercati che ingombrano il passaggio e l'uso di cucinare in strada, che pure le appare una drammatica necessità per chi è condannato a vivere e morire in una sola stanza. Amava il suo popolo, senza snobismo intellettuale ma senza sconti alla superstizione e alla delinquenza. Riconoscendone la dignità, ne deprecava il vizio che, in ultima analisi, le sembrava frutto di una politica incurante e rapace. È ciò che traspare nel suo capolavoro, *Il ventre di Napoli*, memorabile inchiesta sulle usanze ed i mali che affliggono le plebe urbana. Pubblicato a più riprese fino al 1906, lo scritto nasce già nel settembre 1884 come reazione a caldo alla visita delle autorità.

La Scrittrice credeva nello stesso positivismo di Zola, che nel *Ventre de Paris* aveva stabilito una connessione 'scientifica' tra condizioni ambientali e depravazione delle masse. Dunque, non poteva che convenire con quanti accorrevano al capezzale della città malata: bisogna adottare misure radicali, partendo dalla configurazione materiale della città. Ma mise in guardia dai rischi impliciti in un'operazione calata dall'alto, su cui si sarebbero fiondati gli immancabili avvoltoi. «Bisogna sventrare Napoli» aveva sentenziato il primo ministro Agostino Depretis.

Efficace la frase. Voi non lo conoscevate, onorevole Depretis, il ventre di Napoli. Avevate torto, poichè voi siete il governo e il governo deve saper tutto. Non sono fatte pel governo, certamente, le descizioncelle colorite di cronisti con intenzioni letterarie, che parlano della via Caracciolo, del mare glauco, del cielo di cobalto, delle signore belle e dei vapori violetti del tramonto: tutta questa rettorichetta a base di golfo e di colline fiorite, di cui noi abbiamo già fatto e oggi continuiamo a fare ammenda onorevole, inginocchiati umilmente innanzi alla patria che soffre; tutta questa minuta e facile letteratura frammentaria, serve per quella parte di pubblico che non vuole essere seccata con racconti di miserie (Serao 1906: 3).

Bisognava dimenticare le canzoni, le delizie da *Grand Tour* e raccontare, finalmente, l'altra parte. Quella che, in fin dei conti, ignorava perfino il Governo centrale, pur disponendo di mille tentacoli e continui rapporti di polizia.

Vi avranno fatto vedere una, due, tre strade dei quartieri bassi e ne avete avuto orrore. Ma non avete visto tutto (...) Sventrare Napoli? Credete che basterà? Vi lusingate che basteranno tre o quattro strade attraverso i quartieri popolari, per salvarli? Vedrete, vedrete, quando gli studî, per questa santa opera di redenzione, saranno compiuti, quale verità fulgidissima risulterà: bisogna rifare (Serao 1906: 5 e 9).

Risanare significava anzitutto sventrare la città-madre, senza alcun moto di pietà filiale: occorreva procedere ad un'impresa colossale e rivoluzionaria. Era chiaro che il colera sarebbe stato l'occasione giusta per portare a termine i progetti abbozzati nei decenni precedenti: ciò che non s'era potuto fare allora, per scarsità di fondi e resistenza della popolazione, adesso diventava attuabile, sull'onda dell'emergenza. Ma sarebbe

bastato per sollevare un popolo che, prim'ancora del morbo, soffriva di povertà ed ignoranza?

Il programma di risanamento fu predisposto in soli 15 giorni da Adolfo Giambarba, ingegnere capo della Prima divisione tecnica del Municipio. Presentato il 19 ottobre 1884, riprendeva dalle proposte di Alvino l'idea dei 3 rettifili paralleli, larghi 30 metri come le strade di Parigi e confluenti sulla piazza della stazione. Un reticolato di 16 traverse ortogonali (12 metri) avrebbe ridisegnato completamente la geometria dei quartieri bassi. Per realizzare il sistema fognario, il livello delle strade sarebbe stato innalzato di circa 3,5 metri sfruttando il materiale delle demolizioni (Alisio 1981: 23-31; Guerriero – Curiale 2019: 23-25).

Frattanto Pasquale Stanislao Mancini, in una lettera al Presidente del Consiglio, enucleò sei punti cardine intorno ai quali doveva ruotare la futura legge speciale. Anzitutto, si trattava di attribuire all'autorità municipale poteri eccezionali in materia di regolamentazione igienica giacché, sul punto, si rilevava una grave lacuna nella legislazione ordinaria. Di contro, l'allora ministro degli affari esteri adduceva il modello britannico delle case operaie e, soprattutto, la legge francese sui *logements insalubres*; ma lo sguardo di Mancini – che proprio a Napoli s'era formato come giurista e come politico – spaziava dalle buone pratiche belghe a quelle tedesche e olandesi (Mancini 1884).

Data l'urgenza, la legge n. 2892 del 15 gennaio 1885 pel risanamento della città di Napoli stabilì un tempistica serrata per l'adozione del piano di bonifica, avanzato dal Comune ed approvato dal Governo; tutte le opere in esso contemplate erano dichiarate di pubblica utilità e, pertanto, legittimavano il procedimento ablatorio (art. 1). Benché il provvedimento legislativo non scendesse nel dettaglio, esso prefigurava una fascia di esproprio ben più ampia rispetto all'area interessata dalle nuove arterie; inoltre, prendeva in considerazione l'innalzamento di nuove abitazioni in luogo di quelle demolite. L'esecuzione dei lavori fu affidata all'autorità locale, che si sarebbe occupata di indennizzare gli espropriati e di siglare i contratti con le imprese edilizie (art. 8). Per far fronte alle spese, veniva costituito un fondo speciale in cui confluivano i 100 milioni promessi dallo Stato (art. 7): si trattava di una somma virtuale, da raccogliere tramite l'emissione di titoli di Stato (art. 2). Rispetto alla disciplina generale sugli espropri, la legge introduceva un criterio *ad hoc* per determinare il valore dell'indennizzo (dato dalla somma del valore di mercato e della redditività dell'immobile) e la possibilità di abbreviare i termini per l'esproprio (art. 13). Come suggeriva Mancini, il sindaco otteneva il potere temporaneo di emettere ordinanze in materia di igiene, disponendo l'abbandono o il risanamento delle abitazioni malsane, la chiusura dei pozzi e delle cisterne infette, il rifacimento dei canali di scarico, l'obbligo di allacciarsi all'acqua potabile (art. 16). Pensata come normativa d'emergenza per la città più popolosa d'Italia, la legge prefigurava una parziale estensione dei suoi contenuti ad altri comuni che ne avessero fatto richiesta: dovevano tuttavia sussistere «condizioni di insalubrità» manifeste, per cui i benefici non sarebbero stati accordati a scopo di mero abbellimento (art. 18).

Sin da subito emerse il problema della speculazione, che stava moltiplicando il valore dei terreni e, quindi, il peso delle indennità. «La febbre dell'acquisto dei terreni su larga scala ha invaso gli speculatori, sonosi comprati fondi decuplicandone il valore e ciò doveva menare ad un aumento sensibile dei prezzi di rivendita delle aree edificabili» rilevava lo stesso Giambarba (Proposte e documenti 1887: 103). Era l'effetto indesiderato di un'operazione che ingolosiva l'appetito degli investitori. I 100 milioni previsti dalla legge apparvero ben presto insufficienti né lo Stato intese integrare la

somma, esplicitando che il maggior costo sarebbe ricaduto sulle finanze municipali. Complici i rilievi tecnici mossi dal governo e la caduta del Sindaco, all'iniziale fervore subentrò una fase di stallo, nelle cui more il valore degli immobili continuava a lievitare. Cominciò a balenare l'idea che le perdite potessero rivelarsi ingenti e addirittura incalcolabili, cosicché conveniva spostare il rischio d'impresa su una società anonima che potesse attirare capitali privati. Su di essa dovevano ricadere gli oneri di espropriazione, la demolizione e la seguente ricostruzione di edifici e infrastrutture. In compenso, avrebbe ottenuto l'intera concessione per un'area di 980686,76 mq, da retribuire però a cottimo. Essa avrebbe ricevuto, altresì, la titolarità dei suoli di risulta, dai quali avrebbe potuto trarre guadagno. I rapporti tra l'amministrazione appaltante ed il concessionario sarebbero stati regolati da un contratto meticoloso (Alisio 1981: 35-49; il testo del contratto, concluso il 3 ottobre 1888, si legge in Guerriero – Curiale 2019: 291-357).

Espletata la gara d'appalto, vinta da un consorzio di imprese estranee alla realtà partenopea, il 15 dicembre 1888 fu fondata la Società per il Risanamento di Napoli, che s'impegnava a concludere i lavori nel volgere di 10 anni. Ufficialmente, essi ebbero inizio il 15 giugno 1889; ma, pochi mesi più tardi, il crollo di una palazzina di recentissima fabbricazione, con la perdita di alcune vite umane, accese la polemica contro un'impresa che costruiva in modo affrettato 'case di carta pesta e di paglia' (ma cfr. il giudizio positivo recentemente espresso da Manzo 2018: 118-121). La società, più volte in sofferenza, finì per realizzare assai meno del previsto, e in tempi più lunghi, tanto che il Comune fu costretto a ridimensionare le richieste ed il legislatore dovette intervenire per apportare sussidi pubblici, finanziamenti bancari e nuove regole in materia di espropriazione e vigilanza (legge n. 290 del 7 luglio 1902, R.D. n. 27 del 14 gennaio 1904 e legge n. 783 del 12 luglio 1912). La logica dell'emergenza finì per stemperarsi in quella della proroga a oltranza. I lavori terminarono soltanto nel 1927 (Manzo 2018: 117-118; Guerriero – Curiale 2019: 25-28).

Le agevolazioni concesse ad un'impresa privata sono indicative di come un intervento di pubblica utilità si fosse trasformato in un'operazione di speculazione edilizia. Il criterio, d'altra parte, s'inquadrava assai bene nei provvedimenti dell'epoca ridotti ad un compromesso tra proprietà immobiliare e pubbliche amministrazioni, le quali rinunciavano, per tale via, al controllo delle città, riservandosi soltanto le strade e gli impianti e garantendo l'uso privatistico dei lotti edificabili (Alisio 1981: 50).

Le istanze sociali, pur declamate, cedevano il passo alle preoccupazioni di bilancio. Il Risanamento non era un buon affare e le autorità avevano declinato volentieri ogni responsabilità diretta. Ma l'iniziativa privata si dimostrava incapace di un'opera faraonica. Lo Stato, del resto, non poteva permettersi che il fallimento della Società, complice il collasso del sistema bancario, affossasse completamente il progetto: perciò, fu costretto ad intervenire per salvare almeno la faccia.

Dietro il piano c'è infatti un impegno finanziario senza precedenti per il governo italiano e uno sforzo eccezionale di elaborazione da parte dei funzionari del costituendo 'stato sanitario': fondato su di una colossale indagine statistica (sociale e sanitaria), il programma non deve soltanto risolvere i problemi di Napoli, ma soprattutto deve offrire al paese uno schema esemplare, sul quale basare procedure e tecniche per il futuro. Tra bancarotta e scandali, il fallimento (...) si consumerà lentamente, trascinando nella pubblica ignominia l'intero piano (Zucconi 1999: 16).

Dei tre rettifili vagheggiati da Giambarba ne rimase uno, ridotto a 27 metri, mentre il reticolato delle traverse fu appena abbozzato (fig. 15). Soprattutto, vennero meno tutti gli edifici pubblici, come scuole e ospedali, con l'eccezione di una Borsa praticamente inutilizzata (fig. 16) e dell'Università, giustapposta al vecchio edificio del Collegio Massimo (fig. 17).

L'altra faccia di quei decenni fu il grande affare realizzato da società romane e torinesi nelle zone più appetibili, fuori dal perimetro del Risanamento, ivi compreso quel 'Rione della Bellezza' che faceva tabula rasa delle umili abitazioni sulla costa di Santa Lucia.

Poste che si dovevano abbattere (...) tutte le case pittoresche e sporchissime dell'antico rione (...) e si era preoccupati dove si sarebbero alloggiati quei pescatori di polipi, quelle venditrici di acqua solfurea, quegli intrecciatori di nasse, quei sommozzatori o palombari, si pensò e si costruì, sulla lingua di terra che parte dalla sinistra di Castel dell'Uovo, un gruppo di casette a un piano, sulla riva del mare (...) costano diciotto lire, una stanzetta con la cucina, e ventisette lire due stanzette con la cucina. Irrisione! Nonsenso! Non vi è pescatore, non vi è palombaro, non vi è barcaiolo di santa Lucia che guadagni più di venticinque o trenta soldi al giorno e volete che ne spenda diciassette soldi, al giorno, solo per la casa? (...) come era naturale, non un solo luciano, non una sola luciana è andata ad abitare al Borgo Marinai (...) man mano, si sono ritirati più indietro, nelle medesime catapecchie, e scacciati dalle demolizioni, sono rientrati, rientrano la notte ad abitare le rovine, e si gittano alle ginocchia dei demolitori, per non essere perseguitati dalle guardie, dai carabinieri, e piangono, e gridano, e urlano, non vogliono andare via, non sanno andar via e alcuni di essi, o pietà grande, abitano, adesso, nelle grotte onde è forato il monte Echia (Serao 1906: 117-118).

Scene di un lutto difficile da elaborare che abbiamo visto ripetersi nello scenario di tante new towns, troppo diverse dal luogo d'origine per essere riconosciute come una 'casa' (Musolino 2012).

Intanto, dirimpetto, sotto il forte Ovo, il Borgo Marinai scintilla di lumi che si riflettono nelle acque del mare. Chi vi abita, chi vi vive, mai? Pittori che scelsero quei quartini per istudio, poiché il posto è pittoresco (Serao 1906: 119).

Il punto è che, nel vortice degli appalti truccati e del clientelismo svelato dalla Commissione Saredo tra il 1900 ed il 1902 (Barbagallo 2010: 52-78; Dickie 2014: 235-241), la nuova Napoli collinare era divenuta un corpo estraneo al suo contrappunto orientale: quei quartieri destinati al proletariato che, al Vasto e all'Arenaccia, nascevano già decrepiti e, comunque, inaccessibili ai veri pezzenti. Qui, si radicavano rapidamente tutti i mali del passato. Nei rioni bassi, invece, era cambiato poco. Il Rettifilo si era rivelato nient'altro che un paravento:

Niuno dubbio che, dopo vent'anni, la impressione estetica sia mutata completamente. La piazza della Stazione (...) ha una vastità degna di una metropoli (...) Entrando, poi, nel Rettifilo, l'occhio un po' distratto (...) scorrendo rapidamente, finisce per avere un senso di ammirazione (...) Il Rettifilo era, doveva essere, dovrebbe essere l'apportatore dell'aria, della salute, della pulizia a migliaia e migliaia di popolani: il suo ufficio, realizzando una idealità di carità civile che vollero Umberto I, Agostino Depretis e Nicola Amore, era quello di vincere la malattia e la morte (...) E allora, per chi abbia anima sensibile, questa strada (...) è

L'emblema della solidarietà umana che, dall'alto del trono (...) sente la necessità di elevare prima fisicamente e poi moralmente il popolo (...) Eppure, questa illusione non resisterebbe a una osservazione più minuta (...) cercate di ficcar l'occhio ai fianchi, alle spalle, e subito dietro, a otto o dieci metri, ecco, di nuovo, un affogamento di topaie, dalle cui finestrette pendono i cenci più indecenti (...) dietro il Rettifilo, vicoletti sinuosi, vicoletti neri, angoli ove due o tre vicoli s'intersecano, dirrupandosi, tutto un disegno bislacco e grottesco, accanto, sì, accanto, alle altitudini superbe dei nuovi palazzi (Serao 1906: 88 e 91-95).

A due decadi dall'epidemia, l'Autrice giudicò il Risanamento un'occasione mancata: pur riconoscendo la nobiltà di chi lo promosse, valutò i risultati al di sotto degli obiettivi.

Sapete cosa è accaduto? Che il popolo, non potendo abitare il Rettifilo, di cui le pigioni sono molto care (...) è stato respinto, respinto, dietro il paravento! Così, sì, è accalcato molto più di prima (...) questo popolo non resiste agli antichi istinti (...) e tre o quattro grandi o piccoli quartieri di case pel popolo sono sorti, e ciò è stato fatto con tale imprevidenza, con tale ignoranza presuntuosa, con tali calcoli sbagliati, che questi quartieri non sono serviti a nulla, a nulla, e sorgono, nei sobborghi della città (...) enormi, massicci, brutti, già lerci, già quasi cadenti, mentre il popolo non vi abita! (...) nel Quartiere Orientale non abitano, dunque, che gli operai eleganti, diciamo così, e tutta la piccola borghesia (...) borghesia lavoratrice, onesta, ma, come si vede, molto povera, per la sua condizione: borghesia, non altro che borghesia, nelle case del popolo, ma popolo, niente, popolo, mai! (...) in questi caravanserragli già tutti deturpati, dall'aspetto già sconquassato, dalle macchie di sudiceria trapelanti dai muri, dai vetri già appannati e dalle cui finestre, come nei quartieri antichi, pendono le biancherie di dubbio colore, mal lavate, e i mazzi di pomodoro e i mazzi di agli, in questi derisori caravanserragli che dovevano servire alla rigenerazione fisica e morale del popolo napoletano, si svolgono, ogni giorno, drammi dolorosi venuti, appunto, dalla povertà e dalla degenerazione (...) una novella vita brulicante e scostumata come nei vecchi quartieri (Serao 1906: 111-113, 116-117 e 121-123).

Non era più tempo, però, di leggi speciali ed interventi grandiosi: il riscatto di Napoli sarebbe passato attraverso la normalizzazione, l'onestà degli amministratori e la presenza delle istituzioni. Oggetto di cura costante, i quartieri umili non avrebbero più dovuto essere terra di nessuno. Una serie di interventi modesti ma concreti – affitti calmierati, alloggi popolari, nettezza urbana, luce acqua e gas anche nei vicoli più oscuri – sarebbe bastata ad avviare «la soluzione del grande problema, senza milioni, senza società, senza intraprese» (Serao 1906: 134).

4. Col senno di poi: bilancio di una stagione e questioni attuali

Non è difficile accorgersi di quanta distanza separi questa sete di normalità dalle opinioni radicali espresse dalla stessa autrice nel 1884: sintomo di disinganno, ma anche maturità di pensiero che ci trova sostanzialmente d'accordo. È chiaro, però, che quella stagione ha lasciato alcune tracce positive, entrate a buon diritto nel patrimonio partenopeo: è certamente il caso della Galleria Umberto I, realizzata tra il 1887 ed il 1890 su progetto di Emmanuele Rocco (fig. 18). E tuttavia, a fronte di queste acquisizioni, un'altra Napoli è stata irrimediabilmente smarrita. Ma se il piano iniziale

fosse stato applicato, gli effetti sarebbero stati ben più disastrosi e quella tipicità, oggi tanto apprezzata, sarebbe stata sacrificata sull'altare di una regolarità fredda e, in fin dei conti, anonima.

Era il tributo che esigevano la ragione positivista e l'ossessione igienica del sec. XIX, dal cui connubio era sorta l'ingegneria sanitaria (Zucconi 1999: 23-47). Va poi rilevato che, una volta sfatata l'eziologia miasmatica secondo cui l'agente patogeno allignerebbe nell'aria, l'efficacia delle misure di sbancamento in relazione al colera ne esce notevolmente ridimensionata; la loro utilità può essere apprezzata, semmai, in via indiretta. Ben più utili le opere idrauliche, perché è proprio l'acqua il principale veicolo del batterio. Insomma, col senno di poi, gran parte delle demolizioni poteva essere evitata. D'altra parte, quei lavori non valsero a scongiurare l'ondata epidemica del biennio 1910-1911 (Snowden 1995: 231-359).

A prendere sul serio la responsabilità soggettiva, anche l'equazione criminologica tra abbattimento dell'antico e sradicamento della delinquenza suscita fondate perplessità, come se l'illegalità non possa prosperare in ambienti salubri o appena imbiancati. È una visione deterministica, molto in voga in quegli anni, la quale nega il reato come problema morale:

L'estesa viabilità, le strade ferrate, le ferrovie economiche, i tramways, l'infiltrarsi delle borgate, come nota il Lombroso, spengono le associazioni di malfattori (...) E così la fabbricazione di case e vie ampie, la estesa illuminazione notturna, la soppressione dei ghetti prevengono molto meglio delle guardie di P.S. le grassazioni, i furti, il manutengolismo, le ricettazioni dolose (Ferri 1880: 45).

È vero che miseria e degrado urbano alimentano il disagio sociale e, indirettamente, possono favorire la devianza: ma da qui a concludere che lo sventramento possa fungere da sostitutivo penale ce ne passa. Il vicolo non è lo specchio nero dell'anima. Ed anzi il Risanamento fu l'occasione migliore per finanziare il malaffare.

C'è da chiedersi, inoltre, se la modernizzazione forzata che animava simili iniziative – la quale troverà l'apice nell'industrialismo di Nitti e della 'sua' legge n. 351 dell'8 luglio 1904 per il Risorgimento economico della città di Napoli (Verrastro 2021) – abbia assecondato la vocazione reale della città o, piuttosto, abbia rischiato di comprometterla in nome del progresso. La dismissione dello stabilimento siderurgico di Bagnoli (1905-1992) e le enormi conseguenze in termini sia occupazionali che ambientali pongono dubbi inquietanti sulle strategie di sviluppo di allora e di adesso. E, tuttavia, è innegabile che si sia trattato di misure audaci, capaci di segnare un'epoca (Zucconi 1999: 49-54).

Gli sventramenti del sec. XIX si sono abbattuti sulle città in modo tanto implacabile perché gli ordinamenti coevi, a stento, concepivano la tutela del 'monumento', inteso come singolo manufatto di eccellente rilievo storico, artistico o archeologico (Brunialti 1901: 323). E in effetti, negli anni del Risanamento, a Napoli operava una Commissione permanente per la conservazione dei monumenti municipali, istituita nel 1874: ma, nonostante la sua pugnace attività in difesa di questa o quell'opera, essa non mostrò la consapevolezza di dover preservare un contesto. Ad ogni modo, essa non riuscì ad evitare perdite dolorose, come ad esempio la demolizione di ben 63 chiese (Guerriero – Curiale 2019: 28-30).

Tuttavia, bisogna ammettere che la cementificazione del Secondo dopoguerra – quella consumata negli anni di Achille Lauro e Mario Ottieri – avrebbe sfigurato la città

in modo ben più spregiudicato. Priva di qualsivoglia senso estetico, pur presente nell'architettura di fine Ottocento, quella stagione ci ha consegnato strutture ciclopiche, paesaggisticamente invasive e condannate ad una rapida obsolescenza. E così, nel cuore di Napoli, vediamo ancora oggi lo scandalo del grattacielo di Via Medina (1957) o del palazzo di Piazza Mercato (1958). È quanto denunciato da Francesco Rosi, nel lungometraggio *Le mani sulla città* (1963). Fino al Convegno di Gubbio (1960) e alla Carta di Venezia (1964), in Italia, l'idea che un 'centro storico' sia meritevole di tutela in quanto bene culturale d'insieme risulta del tutto assente; il diritto positivo ne ha accolto la nozione solo con la legge ponte n. 765 del 6 agosto 1967 (Volpe 2013: 129-147).

Nel 1995, il Comitato UNESCO ha iscritto il centro storico partenopeo nel *World Heritage List* con la seguente motivazione:

è una delle città più antiche d'Europa, il cui tessuto urbano contemporaneo preserva gli elementi della sua lunga e importante storia ricca di avvenimenti. I tracciati delle sue strade, la ricchezza dei suoi edifici storici caratterizzanti epoche diverse conferiscono al sito un valore universale senza uguali, che ha esercitato una profonda influenza su gran parte dell'Europa e al di là dei confini di questa.

È l'impronta greca dei cardini e dei decumani su cui s'è intrecciata la città medievale e moderna. Perderla, sarebbe stato un depauperamento. La sfida è quella di coniugare la conservazione di un patrimonio immenso, sia materiale che immateriale, con la qualità della vita dei residenti. Questo centro deve restare vitale, aprendosi al turismo senza venderci l'anima (Esposito 2023).

Appendice normativa

Loi du 16 septembre 1807 relative au dessèchement des marais

Art. 50

Lorsqu'un propriétaire fait volontairement démolir sa maison, lorsqu'il est forcé de la démolir pour cause de vétusté, il n'a droit à l'indemnité que pour la valeur du terrain délaissé, si l'alignement qui lui est donné par les autorités compétentes le force à reculer sa construction.

Art. 51

Les maisons et bâtiments dont il serait nécessaire de faire démolir et d'enlever une portion, pour cause d'utilité publique légalement reconnue, seront acquis en entier si le propriétaire l'exige, sauf à l'administration publique ou aux communes à revendre les portions de bâtiments ainsi acquises et qui ne seront pas nécessaires pour l'exécution du plan. La cession par le propriétaire à l'administration publique ou à la commune, et la revente, seront effectuées d'après un décret rendu en conseil d'État, sur le rapport du ministre de l'Intérieur, dans les formes prescrites par la loi.

Art. 52

Dans les villes, les alignements pour l'ouverture des nouvelles rues, pour l'élargissement des anciennes qui ne font point partie d'une grande route, ou pour tout autre objet d'utilité publique, seront donnés par les maires, conformément au plan dont les projets auront été adressés aux préfets, transmis avec leur avis au ministre de l'intérieur et arrêtés en Conseil d'Etat.

En cas de réclamation de tiers intéressés, il sera de même statué en Conseil d'Etat sur le rapport du ministre de l'intérieur.

Décret du 26 mars 1852 relatif aux rues de Paris

Art. 2

Dans tout projet d'expropriation pour l'élargissement, le redressement ou la formation des rues de Paris, l'administration aura la faculté de comprendre la totalité des immeubles atteints, lorsqu'elle jugera que les parties restantes ne sont pas d'une étendue ou d'une forme qui permette d'y élever des constructions salubres. Elle pourra pareillement comprendre dans l'expropriation, des immeubles en dehors des alignements, lorsque leur acquisition sera nécessaire pour la suppression d'anciennes voies publiques jugées inutiles. Les parcelles de terrain acquises en dehors des alignements, et non susceptibles de recevoir des constructions salubres, seront réunies aux propriétés contigües, soit à l'amiable, soit par l'expropriation de ces propriétés, conformément à l'article 55 de la loi du 16 septembre 1807. La fixation du prix de ces terrains sera faite suivant les mêmes formes, et devant la même juridiction que celle des expropriations ordinaires. L'article 58 de la loi du 3 mai 1841 est applicable à tous les actes et contrats relatifs aux terrains acquis pour la voie publique par simple mesure de voirie.

Art. 3

A l'avenir, l'étude de tout plan d'alignement de rue devra nécessairement comprendre le nivellement; celui-ci sera soumis à toutes les formalités qui régissent l'alignement. Tout constructeur de maisons, avant de se mettre à l'œuvre, devra demander l'alignement et le nivellement de la voie publique au devant de son terrain et s'y conformer.

Art. 5

La façade des maisons sera constamment tenue en bon état de propreté. Eîfes seront grattées, repeintes ou badigeonnées, au moins une fois tous dix ans, sur

l'injonction qui sera faite au propriétaire par l'autorité municipale. Les contrevenants seront passibles d'une amende qui ne pourra excéder cent francs.

Art. 6

Toute construction nouvelle dans une rue pourvue d'égouts devra être disposée de manière à y conduire ses eaux pluviales et ménagères. La même disposition sera prise pour toute maison ancienne en cas de grosses réparations, et, en tout cas, avant dix ans.

Legge n. 2359 del 26 giugno 1865: espropriazioni per causa di utilità pubblica

Art. 83

Ogni monumento storico o di antichità nazionale che abbia la natura d'immobile, e la cui conservazione pericolasse continuando ad essere posseduto da qualche corpo morale o da un privato cittadino, può essere acquistato dallo Stato, dalle Province e dai Comuni in via di espropriazione per causa di pubblica utilità.

Art. 86

I Comuni, in cui trovasi riunita una popolazione di diecimila abitanti almeno, potranno, per causa di pubblico vantaggio determinata da attuale bisogno di provvedere alla salubrità ed alle necessarie comunicazioni, fare un piano regolatore, nel quale siano tracciate le linee da osservarsi nella ricostruzione di quella parte dell'abitato in cui sia da rimediare alla viziosa disposizione degli edifici, per raggiungere l'intento.

Art. 87

I progetti dei piani regolatori debbono essere fatti pubblici a cura del Sindaco, a norma degli artt. 17 e 18, ed essere adottati dal Consiglio comunale, il quale delibera sulle opposizioni che fossero presentate.

Se il Consiglio comunale respinge le opposizioni, la Deputazione Provinciale (124) è chiamata a dar parere sul merito del progetto e delle opposizioni.

I piani regolatori sono approvati a norma dell'art. 12, sentito il Consiglio superiore dei lavori pubblici ed anche il Consiglio provinciale di sanità, ove occorra.

Nel decreto di approvazione sarà determinato il tempo, non maggiore d'anni 25, entro il quale si dovrà eseguire il piano.

Art. 89

Diventato definitivo il piano, dal giorno della sua pubblicazione i proprietari dei terreni e degli edifici in esso compresi, volendo far nuove costruzioni o riedificare o modificare quelle esistenti, sia per volontà loro, sia per necessità, debbono uniformarsi alle norme tracciate nel piano.

Art. 92

L'approvazione del piano regolatore equivale ad una dichiarazione di pubblica utilità, e potrà dar luogo alle espropriazioni delle proprietà nel medesimo comprese, osservate le prescrizioni della presente legge.

Art. 93

I Comuni nei quali sia dimostrata la attuale necessità di estendere l'abitato, potranno adottare un piano regolatore di ampliamento in cui siano tracciate le norme da osservarsi nella edificazione di nuovi edifici, a fine di provvedere alla salubrità dell'abitato, ed alla più sicura, comoda e decorosa sua disposizione.

A questi piani sono applicabili le disposizioni del precedente capo.

Legge n. 2892 del 15 gennaio 1885 pel risanamento della città di Napoli

Art. 1

Sono dichiarate di pubblica utilità tutte le opere necessarie al risanamento della città di Napoli, giusta il piano che, in seguito a proposta del municipio, sarà approvato per Regio Decreto. La proposta del municipio sarà fatta nel termine di

un mese dalla pubblicazione della presente legge. Il governo del Re approverà il piano fra tre mesi dalla stessa data.

L'esecuzione delle opere sarà affidata al municipio.

Art. 2

Per provvedere alla spesa dei lavori di cui all'articolo precedente, saranno emessi titoli speciali di rendita ammortizzabili, per ottenere il capitale effettivo di 100 milioni di lire, osservando le prescrizioni degli articoli seguenti.

Art. 7

Saranno versate nelle casse del tesoriere provinciale di Napoli, costituendone un fondo speciale di cui si terrà conto a parte:

- a) il capitale di 100 milioni ricavato dalla emissione dei titoli suddetti;
- b) le somme che saranno contribuite da altri enti morali per il bonificamento di cui all'articolo 1, in aggiunta ai 100 milioni, e le somme ricavate dalla vendita dei materiali provenienti dalle demolizioni od altro.

Art. 8

I contratti per le espropriazioni, per la esecuzione delle nuove opere e tutti gli atti relativi saranno stipulati dal municipio; e diverranno esecutivi quando il ministero dell'interno li abbia approvati.

Art. 13

Nel piano, di cui all'articolo 1, sarà determinata l'area di zone, laterali alle nuove strade, che il municipio potrà espropriare per pubblica utilità.

I termini stabiliti dalla legge 25 giugno 1865, n. 2359, per la procedura delle espropriazioni potranno essere abbreviati con ordinanza del prefetto da pubblicarsi a norma di legge.

L'indennità dovuta ai proprietari degli immobili espropriati sarà determinata sulla media del valore venale e dei fitti coacervati dell'ultimo decennio purché essi abbiano la data certa corrispondente al rispettivo anno di locazione.

In difetto di tali fitti accertati l'indennità sarà fissata sull'imponibile netto agli effetti delle imposte su terreni e su fabbricati. I periti non dovranno, nella stima per l'indennità, tener conto dei miglioramenti e delle spese, fatti dopo la pubblicazione ufficiale del piano di risanamento.

Art. 16

Il sindaco di Napoli potrà, nel primo biennio dopo la promulgazione della presente legge, per ordinanza da pubblicarsi nei modi legali, emanare tutti i provvedimenti necessari:

- a) per chiusura o risanamento di case insalubri;
- b) per soppressione di pozzi o cisterne che sieno per causa permanente pericolosi alla salute dei cittadini;
- c) per rimozione di cause d'insalubrità dalle acque o dalle abitazioni;
- d) per chiusura o rifazione di ogni canale o tubo di scarico delle case, o per obbligo a costruirli;
- e) per obbligo al proprietario, il cui immobile manchi di acqua potabile, di fornirsene in determinato tempo;
- f) per obbligo al proprietario di non impedire al condomino o all'inquilino che lo chiese, il passaggio di tubi conduttori di acqua;
- g) per multe a carico dei contravventori, le quali potranno estendersi fino al doppio della somma occorrente per l'esecuzione del lavoro ordinato;
- h) per esecuzione dei lavori a carico dei contravventori.

Art. 18

Ai comuni che ne faranno richiesta nel termine di un anno dalla pubblicazione della presente legge, potranno essere estese, per Decreto Regio, udito il consiglio di Stato, tutte o parte delle disposizioni contenute negli articoli 12, 13, 15, 16 e 17,

qualora le condizioni d'insalubrità delle abitazioni o della fognatura e delle acque ne facessero manifesto bisogno.

La richiesta dovrà essere accompagnata dalla proposta delle opere necessarie al risanamento.

Lo stesso Regio Decreto conterrà la dichiarazione di pubblica utilità per le opere approvate.

A comporre la giunta di cui all'art. 17, potrà essere chiamato un giudice di tribunale od il pretore nei comuni che non sono sede di corte d'appello.

Appendice iconografica



Fig. 1 – L. Gaultier, *Vue de Paris* (1607)

https://it.wikipedia.org/wiki/File:Perspective_View_of_Paris_in_1607_Fac_simile_of_a_Copper_plate_by_Leonard_Gaultier_Collection_of_M_Guenebault_Paris_2.png



Fig. 2 – C. Marville, *La rue du Jardinnet* (ante 1866)

<https://www.pinterest.com/pin/740068151262248165/>



Fig. 3 – Parigi, Arc de triomphe de l'Étoile, costruito tra il 1806 ed il 1836 su progetto di J. Chalgrin
<https://www.franciaturismo.net/parigi/cosa-vedere-parigi/arco-di-trionfo/>



Fig. 4 – C. Marville, *Boulevard Haussmann*, (post 1857)
https://it.m.wikipedia.org/wiki/File:Charles_Marville,_Boulevard_Haussmann,_de_la_rue_Miromesnil,_ca._1853%E2%80%931857.jpg



Fig. 5 - A. Yvon, *Napoléon III remettant au baron Haussmann le décret d'annexion des communes limitrophes le 16 février 1859* (1865)
[Fichier:Adolphe Yvon - Haussmann présente à l'Empereur le plan d'annexion des Communes.jpg — Wikipédia](#)



Fig. 6 – G. Caillebotte, *Jour de pluie à Paris* (1877)
<https://www.artic.edu/artworks/20684/paris-street-rainy-day>



Fig. 7 – C. Marville, *Démolitions entre Rue de l'Échelle and Rue Saint-Augustin* (1877)
[https://it.m.wikipedia.org/wiki/File:Between Rue de l'Échelle and Rue Saint-Augustin - demolition.jpg](https://it.m.wikipedia.org/wiki/File:Between_Rue_de_l'Échelle_and_Rue_Saint-Augustin_-_demolition.jpg)



Fig. 8 – Piano Poggi (1865)
https://it.m.wikipedia.org/wiki/File:Piano_Poggi_%28Firenze,_1865%29_-_1.JPG



Fig. 9 – Firenze, Piazza Beccaria con, al centro, Porta alla Croce isolata dalle mura
<https://www.loquis.com/it/loquis/34454/Teatro+giardino+Alhambra>



Fig. 10 – T. Signorini, *Mercato vecchio* (1883)

https://it.m.wikipedia.org/wiki/File:Telemaco_Signorini,_Mercato_Vecchio_a_Firenze_1882-83_39x65,5_cm.jpg



Fig. 11 – L'attuale Piazza della Repubblica

https://florence-on-line.com/images/piazza_della_repubblica/piazza-repubblica-florence.jpg

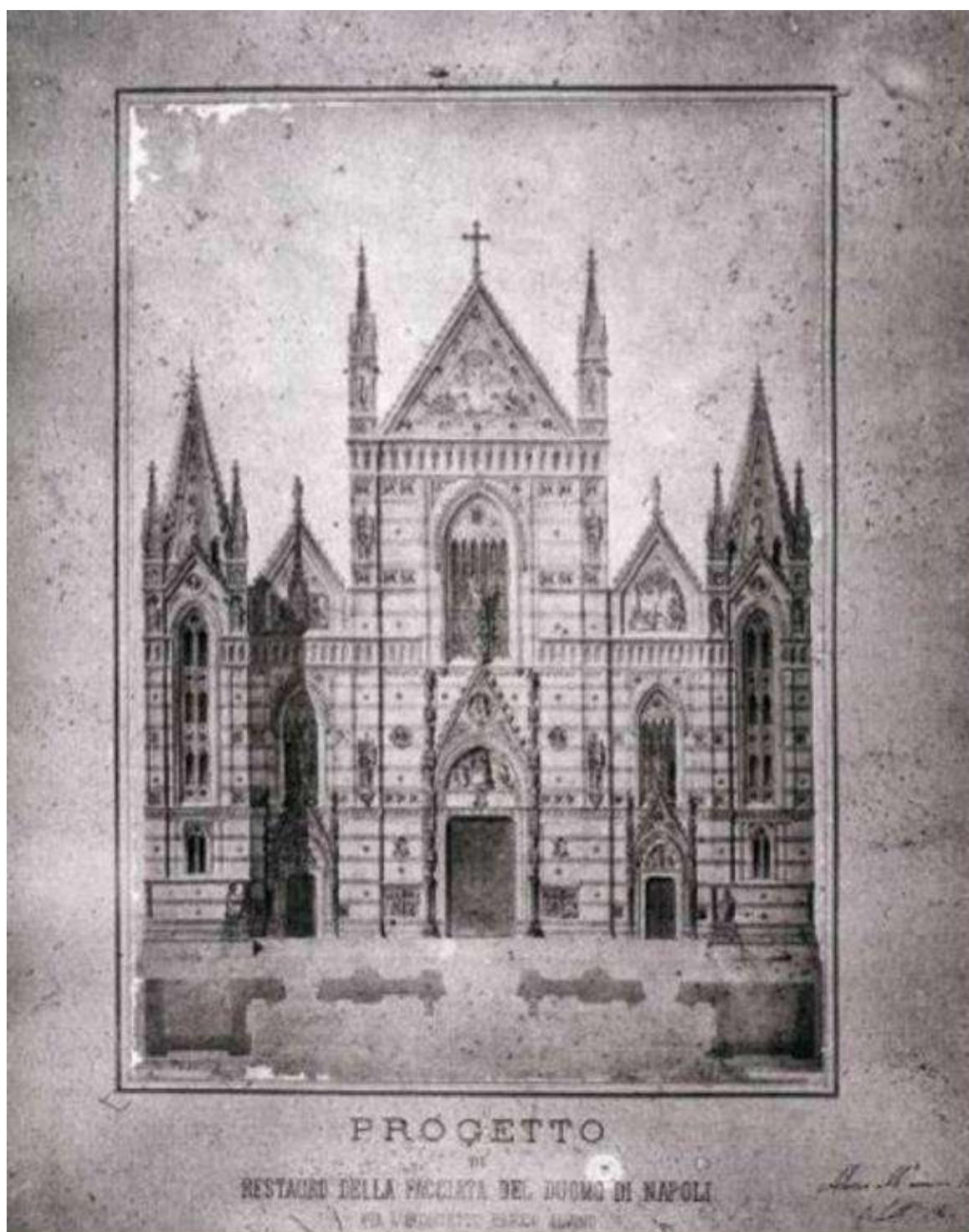


Fig. 12 – E. Alvino, *Progetto di restauro della facciata del Duomo di Napoli* (1876)

<https://www.skyscrapercity.com/threads/%C3%88-giusto-o-no-completare-le-facciate-delle-basiliche-secoli-dopo.1425358/page-18>



Fig. 13 – La Riviera di Chiaia prima della colmata
https://angloforgione.com/2017/10/13/1884-1904_mare_napoli/



Fig. 14 – A Napoli, la 'Lapide di Pordenone' ricorda la visita del 'Re buono'
https://www.napolitoday.it/blog/l_oro-di-napoli/monumento-pordenone-napoli.html



Fig. 15 – Napoli, Corso Umberto I (il Rettifilo)
<https://storienapoli.it/2020/09/23/risanamento-napoli-sventramento/>



Fig. 16 – Napoli, Piazza Bovio e sede della Borsa
<https://cosedinapoli.com/itinerari/piazza-bovio/>



Fig. 17 – Napoli, Sede centrale dell'Università "Federico II", costruita tra il 1897 ed il 1908 su progetto di P. Quaglia e G. Melisurgo
<https://storienapoli.it/2022/02/04/storia-corso-umberto-napoli/>



Fig. 18 – Napoli, Galleria Umberto I, costruita tra il 1887 ed il 1890 su progetto di E. Rocco
https://www.10cose.it/napoli/galleria-umberto-napoli#google_vignette

Bibliografia

- Alisio G., *Napoli e il Risanamento. Recupero di una struttura urbana*, Napoli: ESI.
- Ambrosio G.M. 2021, «L'utopia e i suoi volumi: profili simbolico-politici dell'architettura medioevale e rinascimentale», in *Metabasis. Filosofia e comunicazione*, XVI, n. 31, pp. 1-14 (https://www.metabasis.it/articoli/31/31_Ambrosio.pdf).
- Barbagallo F. 2010, *Storia della camorra*, Roma – Bari: Laterza.
- Benevolo L. 2004, *San Pietro e la città di Roma*, Roma – Bari: Laterza.
- Benevolo L. 2010, *Le origini dell'urbanistica moderna*, Roma – Bari: Laterza.
- Bocquet D. 2013, «Les détours du rattachement: Rome capitale après 1870», in *Villes rattachées, villes reconfigurées. XVIe-XXe siècles*, a cura di D. Turrel, Paris: Presses universitaires François-Rabelais, pp. 203-212.
- Boriani M. – Rossari A. – Rozzi R. 1992, *La Milano del Piano Beruto (1884-1889), Società, urbanistica e architettura nella seconda metà dell'Ottocento*, Milano: Guerini e Associati.
- Borsi F. 1970, *La capitale a Firenze e l'opera di G. Poggi*, Roma: Colombo.
- Brunialti A. 1901, «Monumenti e scavi», in *Enciclopedia giuridica italiana*, Milano: Società editrice libraria, pp. 323-383.
- Buccaro A. 1985, *Istituzioni e trasformazioni urbane nella Napoli dell'Ottocento*, Napoli: ESI.
- Carmona M. 2000, *Hausmann*, Paris: Fayard.
- Chevalier L. 1976, *Classi lavoratrici e classi pericolose. Parigi nella Rivoluzione industriale*, Bari: Laterza.
- Cipolla C.M. 1989, *Miasmi e umori*, Bologna: Il Mulino.
- Cresti C. – Fei S. 1977, «Le vicende del 'risanamento' di Mercato Vecchio a Firenze», in *Storia urbana*, I, pp. 99-126.
- Cuccia G. 1991, *Urbanistica Edilizia Infrastrutture di Roma Capitale (1870-1990)*, Roma – Bari: Laterza.
- de Renzi S. 1854, *Intorno al colera di Napoli del 1854. Relazione della facoltà medica al Soprintendente generale e ad Supremo magistrato di salute*, Napoli: Stabilimento tipografico di Gaetano Nobile.
- Delalleau M.C. 1833, *Traité de l'expropriation pour cause d'utilité publique*, Bruxelles: Librairie de jurisprudence de H. Tarlier.
- Dickie J. 2014, *Onorate Società. L'ascesa della mafia, della camorra e della 'ndrangheta*, Roma – Bari: Laterza.
- Dostoevskij F.M. 2013, *Note invernali su impressioni estive*, Milano: Feltrinelli.

- Esposito A. 2023, *Le case degli altri. La turistificazione del centro di Napoli e le politiche pubbliche al tempo di Airbnb*, Firenze: Editpress.
- Fei S. 1971, *Nascita e sviluppo di Firenze città borghese*, Firenze: G&G.
- Fei S. 1977, *Firenze 1881-1888: la grande operazione urbanistica*, Roma: Officina edizioni.
- Ferri E. 1880, *Dei sostitutivi penale*, Torino: Tipografia Roux e Favale.
- Fusar Poli E. 2006, "La causa della conservazione del bello". *Modelli teorici e statuti giuridici per il patrimonio storico-artistico italiano nel secondo Ottocento*, Milano: Giuffrè.
- Guerriero L. – Curiale F. 2019, *Opera della mente o del caso. Progetti per il risanamento di Napoli (1884-1904)*, Napoli: Fabrica.
- Hausmann G.E. 1859, «Mémoire présenté par le sénateur préfet de la Seine au Conseil municipal (11 mars 1859)», in *Documents relatifs à l'extension des limites de Paris. Texte établi par Préfecture de la Seine*, Paris: Charles de Mourgues frères, pp. 21-51.
- Hugo V. 1862, *Les misérables*, Paris: Pagnerre.
- Jarro 1884, *Firenze sotterranea. Appunti, ricordi, descrizioni, bozzetti*, Firenze: Tipografia di Mariano Ricci.
- Jordan D.P. 1995, *Transforming Paris: The Life and Labors of Baron Haussman*, New York: The Free Press.
- Koch R. 1884, *Il colera. Conferenza del dottor Robert Koch tenuta all'Imperiale consiglio sanitario a Berlino*, Milano: Treves.
- Kruft H.W. 1990, *Le città utopiche. La città ideale dal XV al XVIII secolo fra utopia e realtà*, Bari: Laterza.
- Lacché L. 1995, *L'espropriazione per pubblica autorità. Amministratori e proprietari nella Francia dell'Ottocento*, Milano: Giuffrè.
- Mancini P.S. 1884, *Pel risanamento e miglioramento edilizio della città di Napoli. Lettera del ministro Mancini a S.E. il Presidente del Consiglio dei ministri con allegati*, Roma: Ippolito Sciolla tipografo del Ministero degli Affari esteri.
- Manzo E. 2018, «Il Risanamento di Napoli. Dal progetto urbano alla scala architettonica», in *Atti e rassegna tecnica della Società degli ingegneri e degli architetti in Torino*, LXXII, n. 1, pp. 113-122, (http://art.siat.torino.it/wp-content/uploads/2018/12/A_RT_LXXII_1_Manzo.pdf).
- Martino E. 1869, *Sull'espropriazione per causa di pubblica utilità. Commento alla legge del 26 giugno 1865, n. 2359*, Milano: Luigi di Giacomo Pirola.
- McAuliffe M.S. 2020, *Paris, City of Dreams. Napoleon III, Baron Haussmann, and the Creation of Paris*, London: Rowman & Littlefield.

- Mercier L.S. 1774, *L'An deux mille quatre cent quarante. Rêve s'il en fut jamais*, Londres
- Meriggi M.G. 2002, *L'invenzione della classe operaia. Conflitti di lavoro, organizzazione del lavoro e della società in Francia intorno al 1848*, Milano: Franco Angeli.
- Mirri M.B., *Per una storia della tutela del patrimonio culturale*, Viterbo: Sette città.
- Musolino M. 2012, *New towns post catastrofe. Dalle utopie urbane alla crisi delle identità*, Milano – Udine: Mimesis.
- Oliva F. 2002, *L'urbanistica di Milano. Quel che resta dei piani urbanistici nella crescita e nella trasformazione della città*, Milano: Hoepli.
- Panattoni R. 2021, *I mercati coperti di Giuseppe Mengoni. Architettura, ingegneria e urbanistica per Firenze Capitale*, Firenze: Firenze University Press.
- Pane A. 2016, «Da Errico Alvino a Lamont Young: percorsi del neomedievalismo a Napoli tra invenzione e restauro», in *Medioevo fantastico. L'invenzione di uno stile nell'architettura tra fine '800 e inizio '900*, a cura di A. Chavarria e G. Zucconi, Firenze: 56-73.
- Pinon P. – Le Boudec B. 2004, *Les plans de Paris – Histoire d'une capitale*, Paris: Le Passage.
- Pinon P. 1996, «Les plans d'alignement comme source cartographique», in *Bulletin du Comité français de cartographie. Histoire de la cartographie*, CXLVIII, pp. 79-87.
- Pinon P. 2002, *Atlas du Paris haussmannien. La ville en héritage du second Empire à nos jours*, Paris: Parigramme.
- Pinon P. 2018, *Le mythe Haussmann*, Paris: Éditions B2.
- Proposte e documenti per la esecuzione del progetto di risanamento delle sezioni Porto, Pendino, Mercato, Vicaria 1887*: Napoli: Stabilimento tipografico Francesco Giannini e figli.
- Regia commissione d'inchiesta per Napoli 1901, *Relazione sull'amministrazione comunale*, Roma: Forzani e C. Tipografi del Senato.
- Roncayolo M. 1989, «Propriété, intérêt public, urbanisme après la Révolution. Les avatars de la législation impériale», in *Les Annales de la Recherche Urbaine*, XLIII, pp. 85-94.
- Rossi G. 2021, «L'an 2440 di Louis-Sébastien Mercier: un'ucronia illuministica alla vigilia della Rivoluzione francese», in *Immaginare il futuro del diritto. Narrazioni utopiche, distopiche e uchroniche*, a cura di G. Rossi, D. Velo Dalbrenta e C. Pedrazza Gorlero, Napoli: ESI, pp. 61-86.
- Russo G. 1960, *Il risanamento e l'ampliamento della città di Napoli*, Napoli: ESI.
- Say J.B. 1819, *Traité d'économie politique, ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses*, II, Paris: Deterville.
- Serao M. 1906, *Il ventre di Napoli*, Napoli: Francesco Perrella editore.

- Sitte C. 1889, *Der Städtebau nach seinen Künstlerischen Grundsätzen*, Wien: Verlag von Carl Graeser.
- Snowden F.M. 1995, *Naples in the Time of Cholera, 1884-1911*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sorcinelli P. 1986, *Nuove epidemie, antiche paure. Uomini e colera nell'Ottocento*, Milano: Franco Angeli.
- Tarello G. 1976, *Storia della cultura giuridica moderna. Assolutismo e codificazione del diritto*, Bologna: Il Mulino.
- Tedeschi L. – Rabreau D. (curr.), *L'architecture de l'Empire entre France et Italie. Institutions, pratiques professionnelles, questions culturelles et stylistiques (1795-1815)*, Cinisello Balsamo: Silvana editoriale.
- Tognotti E. 2000, *Il mostro asiatico. Storia del colera in Italia*, Roma – Bari: Laterza.
- Verrastro D. 2021, «Nitti e gli interventi speciali per il Mezzogiorno del 1904. Per una comparazione tra il caso napoletano e quello lucano», in *Democrazia e diritti sociali*, II, pp. 43-59, (<https://www.democraziaedirittisociali.it/wp-content/uploads/2022/06/Verrastro.pdf>).
- Volpe G. 2013, *Manuale di diritto dei beni culturali. Storia e attualità*, Padova: Cedam.
- Wieczorek D. 1994, *Camillo Sitte e gli inizi dell'urbanistica moderna*, Milano: Jaca Book.
- Zucconi G. 1999, *La città contesa. Dagli ingegneri sanitari agli urbanisti (1855-1942)*, Milano: Jaca Book.

La città nelle arti

Etica e giustizia nella Roma di Nanni Moretti

Mario Riberi*

Abstract: [*Ethic and Justice in Nanni Moretti's Rome*] The essay examines the Rome described by Nanni Moretti in his films, a space from which spring the director's reflections on ethics and justice from the mid-1970s until his last film, *Il sol dell'avvenire* (2023).

Key words: Nanni Moretti – Roma – Ethic – Justice

1. Introduzione. La Roma di Nanni Moretti: uno spazio etico

La Roma raccontata nei film di Nanni Moretti¹ è una città atipica, molto differente da quella ritratta da Paolo Sorrentino e Federico Fellini. È infatti rappresentata dal Regista una capitale meno glamour ma più intima: “autarchica”, come è stata definita da alcuni critici cinematografici. Dal quartiere Prati di *Io sono un autarchico* (1976) e *Ecce Bombo*

* Mario Riberi, Professore associato, Università degli Studi di Torino, mario.riberi@unito.it

¹Sul rapporto Moretti-Roma è indispensabile la lettura del bellissimo volume *A Roma con Nanni Moretti* (Di Paolo, Biferali 2016). Si riporta di seguito, per restituire un'idea del libro, la recensione di (Fumagallo 2017) “New York è la stessa città dopo un film come Manhattan di Woody Allen? Berlino è la stessa dopo *Il cielo sopra Berlino* di Win Wenders? Roma è la stessa città dopo *Caro diario*?”. Sono le domande che si pone il volume di Paolo Di Paolo (romanziero) e Giorgio Biferali (critico letterario) *A Roma con Nanni Moretti*. E va subito detto che il valore del libro sta nella minuziosa disamina dei posti in cui il regista si è soffermato, che siano luoghi piccoli (pasticcerie, bar, gelaterie) o monumenti. E anzi, come sottolineano gli autori, Moretti è uno dei pochi romani (anche se un po' straniero perché nato a Brunico, Trentino) che non si lasciano sfuggire i grandi monumenti: “Capita a tutti di passare davanti a un luogo monumentale – un luogo imponente, carico di storia – senza fermarsi. Di averlo intravisto in un film, ritagliato in una cartolina, di averne solo sentito parlare. Questo, capita soprattutto ai romani. Nanni Moretti, spinto dalla curiosità e dalla consapevolezza che una vita non vale senza una certa dose di attenzione, ha saputo fermarsi”. Indimenticabile, e ormai mitica, la passeggiata in Vespa nelle contraddizioni romane. E da *Io sono un autarchico* a *Sogni d'oro*, da *Bianca* a *Mia madre* scorre nella perlustrazione che gli autori fanno di tutti i suoi film una rivisitazione di Roma che può dirsi oggi “morettiana”, fatta cioè di panchine, terrazze, musica, dolci, case, insomma un'atmosfera riconoscibile nelle battute ormai proverbiali dei suoi film. Tornano così alla mente le parole della studiosa delle emozioni in movimento Giuliana Bruno: “Io penso che i luoghi che ispirano il movimento, che ti fanno fare un tragitto, che ti trasportano attraverso le cose, che ti creano delle prospettive diverse, sono quelli che spaziano attraverso di te e che, viceversa, ti permettono di fare luogo a un concetto, un'idea, un pensiero”. Ed è il regista stesso a stare a questo gioco nell'intervista concessa agli autori del libro nella parte finale. Alla domanda sul rapporto con Roma, risponde: “La prima cosa che mi viene in mente è la possibilità di girare in Vespa, non solo d'estate, di andarsene in giro per la città senza meta. La seconda cosa a cui penso è la luce di giornate meravigliose come quella di oggi, una luce che credo ci sia in pochi posti nel mondo. Che rapporto ho con Roma? Mah, me la potrei cavare dicendo che è mia madre. È come la domanda ‘che rapporto hai con tua madre?’. Tua madre è tua madre, è quella che ti ha dato la vita”. Per un inquadramento sul cinema di Moretti resta imprescindibile (De Bernardinis 2006).

(1978), alla trilogia di Monteverde (*Sogni d'oro* - 1981 -, *Bianca* - 1984 -, *Aprile* - 1998 -), passando per la Roma “spirituale” di *La messa è finita* (1985) e *Habemus Papam* (2011) e a quella “politica” del *Portaborse* (1991, con regia di Daniele Luchetti) e del *Caimano* (2006), la città eterna è il luogo da cui scaturiscono molte delle riflessioni di Nanni Moretti sugli aspetti etici e giuridici nell’ultimo scorcio del Novecento e del nuovo Millennio. Il presente lavoro, tramite l’analisi dei film di questo Autore, vuole indagare l’interrogarsi del regista su tali tematiche e il loro nesso profondo con la capitale d’Italia, dai suoi primi lavori sino a giungere ai suoi ultimi e assai differenti, per stile e contenuti, lungometraggi: *Tre piani* (2021) e *Il sol dell’avvenire* (2023).

Una prima suggestione, da storico del diritto: il procedimento di Moretti nei suoi film è *così vicino* ma anche *così lontano* da quello degli storici. Gli osservatori più attenti notano che, dai tempi di *Io sono un autarchico* (1976) fino a *Il sol dell’avvenire* (2023), i personaggi dei film del Regista vivono in un periodo storico specifico, ma parlano del passato in maniera vaga, senza riferirsi a eventi precisi. Le loro memorie collettive, profondamente interiorizzate, non sono dettagliate. In *Aprile*, ad esempio, episodi come le elezioni del 1994, l’ascesa di Berlusconi al governo, la celebrazione della Padania e le migrazioni dall’Albania sono momenti evocativi piuttosto che fatti storici.

Film come *Il Caimano* e *Habemus Papam*, invece, appartengono alla cosiddetta “If History”, una storia ipotetica che ricostruisce uno sviluppo potenzialmente improbabile di situazioni (Sorlin 2012: 36-37). In questo senso, mentre il cinema di Moretti può sembrare distaccato dalla cronaca e dai fatti concreti, è in realtà molto attento alle preoccupazioni della sua generazione e ai comportamenti individuali. I film realizzati dall’Autore negli anni ‘70 e ‘80 non raccontano le lotte seguite al ‘68, né rappresentano manifestazioni, movimenti studenteschi o scioperi. I protagonisti, allora adolescenti, frequentavano il liceo o si preparavano a una carriera, essendo più spettatori che attori dei cambiamenti sociali del periodo. I loro ricordi vaghi non si riferiscono a fatti specifici, ma esprimono piuttosto un senso di rimpianto e la frustrazione per non aver adempiuto a un compito, anch’esso indefinito.

Fino a *Palombella rossa* (1989), tutti i film di Nanni Moretti sono ambientati e girati a Roma, con rare eccezioni: la piscina siciliana in *Palombella rossa*, appunto, il secondo episodio, *Isole*, di *Caro diario*, la città di Ancona, *location* de *La stanza del figlio*. Nel corso di oltre trent’anni, specialmente tra gli anni ‘80 e i primi anni ‘90, Moretti ha offerto una sua visione della città, forse la più personale nella cinematografia italiana dopo quella di Fellini. Ma quale Roma rappresenta il nostro Autore? Si tratta di una Capitale borghese, tra Ottocento e Novecento, profondamente moderna eppure caratterizzata da leggeri sfasamenti temporali, quasi «un’archeologia del presente» che raggiunge il suo apice in film come *Bianca* e *La messa è finita* (Morreale 2012: 75).

Il Regista traslascia la Roma popolare dei quartieri storici e delle periferie, così come la Roma “storica”, classica e barocca, antecedente all’unità d’Italia. Le sue ambientazioni si concentrano nei quartieri borghesi, sviluppatasi tra il periodo fascista e gli anni del miracolo economico. Zone come Prati, Monteverde e Flaminio sono i principali scenari dei suoi film, con occasionali incursioni nei quartieri Trieste o Nimorense, o presso la stazione Ostiense. La Roma di Moretti è una città che rispecchia gli stili architettonici razionalisti e monumentali, come quelli di Luigi Moretti, Marcello Piacentini e Adalberto Libera, preferendo spesso le ambientazioni di quartieri piccolo-borghesi e popolari, che sono stati un set ideale per il cinema italiano, più delle zone centrali storiche (Ivi: 75-76).

In questa rappresentazione emerge una Roma dai tratti lievemente surreali: poche automobili, molti angoli e cortili, e mai strade o luoghi celebri. *Bianca*, *La messa è finita* e *Palombella rossa* possono essere visti come una sorta di “trilogia dello spaesamento”. *La messa è finita* racconta di un ritorno a casa, sia in senso fisico sia metaforico, rappresentando un senso di disappartenenza. Già in *Bianca*, il protagonista si trova a familiarizzare con un nuovo ambiente e nuovi interni. Rispetto ai film precedenti, in *Bianca* i confini si espandono: oltre a Monteverde, Prati e Flaminio, compaiono anche Garbatella (il commissariato), Monte Mario (la scuola), l’Aventino (casa di Bianca) e il tempio di Esculapio a Villa Borghese. Sebbene il film sia focalizzato su un personaggio introverso e ossessivo, riesce comunque a costruire una sorta di esplorazione della città, mantenendosi nei parametri visivi e architettonici tipici della filmografia del Regista.

Negli anni ‘80 i film di Moretti esplorano spazi domestici: Michele Apicella appare spesso dalle finestre, le stanze offrono scorci della città, e gli interni sono ripresi dall’esterno. Questo “privato” diventa un labirinto di stanze abbandonate e ritrovate. In *Palombella rossa*, invece, lo smarrimento è causato dall’amnesia del protagonista, con la città che scompare quasi del tutto a favore di una piscina che sembra rappresentare uno spazio mentale, in cui galleggiano frammenti di passato e presente. Come lo stesso Moretti ha riferito, è stato necessario molto tempo per rendere quel set artificialmente invecchiato, evocando l’atmosfera degli anni ‘50.

L’ispezione dei luoghi da parte di Moretti si basa su un consapevole straniamento e sulla creazione di uno spazio-tempo sospeso, spesso associato all’estate e a momenti di letterale “vacanza”. L’estate rappresenta un richiamo, ironico e inquieto, al boom economico, una continua riflessione su quel periodo. La Roma di Moretti sembra sospesa tra le immagini della Roma di Antonioni e le commedie di quegli anni, spesso utilizzando le stesse canzoni e condividendo un senso di sospensione che, se in quei tempi era legato a un cambiamento in atto, qui si riferisce a luoghi che sembrano ormai desueti, privi di storia. Un esempio emblematico è il bar dove Michele ascolta la canzone di Franco Battiato *I treni di Tozeur* in *La messa è finita*, situato nell’ex drive-in di Casalpalocco. Questo luogo, costruito nel 1960 e destinato a una modernizzazione “all’americana”, ha sempre avuto un’aria di decadenza precoce, una testimonianza di una modernizzazione incerta che si esprime anche attraverso la musica di Battiato (Ivi: 76).

Il libero girovagare di Nanni nell’episodio *In Vespa di Caro Diario* appare carico di energia, soprattutto se confrontato con i suoi film precedenti. In questa pellicola la “semisoggettiva” domina e Moretti, come regista e attore, diventa un mediatore tra pellicola e spettatore nominando esplicitamente i luoghi: «Un film fatto solo di case. Panoramiche su case. Garbatella, 1927. Villaggio Olimpico, 1960. Tufello, 1960. Vigne Nuove, 1987. Monteverde, 1939». Questa descrizione continua attraverso vari punti di Roma, inclusi il Ponte Flaminio e, in una progressione verso il mare, Spinaceto, Casalpalocco e l’idroscalo di Ostia. Questo percorso rappresenta un movimento vitale, in contrasto con l’esitazione del decennio precedente, e sembra riflettere una sorta di “risveglio” della città, parallelo al rinnovato impegno politico con la stagione dei sindaci.

Alla luminosità di *Caro Diario*, si contrappongono le immagini del *Caimano* e di *Habemus Papam* (Gigliotti 2013: 433-439) di una Roma più cupa e desolata; in questi film la città sembra priva di vitalità, con i personaggi che la attraversano quasi senza notarla, spesso in ambientazioni notturne e buie (Morreale 2012: 77).

Ma qual è lo spazio etico nella Roma morettiana? L’agire eticamente è un tema ricorrente nei film di questo Autore, inizialmente sviluppato attraverso una formula che

potremmo dire “contro il padre” o meglio contro il cinema dei padri della commedia all’italiana. Di che cosa è colpevole, agli occhi di Moretti, la generazione di Mario Monicelli, Dino Risi, Alberto Sordi, Nino Manfredi, Ugo Tognazzi (con l’eccezione, secondo il regista, di Marcello Mastroianni). Una sintesi del “Moretti pensiero” contro la commedia all’italiana e per un nuovo e personale tipo di narrazione è data da una bella intervista realizzata per la Radiotelevisione svizzera nel 1987, dopo un film fondamentale nella sua cinematografia, *La messa è finita*, e prima di un nuovo e problematico snodo, *Palombella rossa*². Ad una domanda su un possibile legame del suo cinema con la commedia all’Italiana, il Nostro rispondeva così:

Io non sono sereno, obiettivo nel rispondere. Io conosco e sono nato come spettatore con la commedia all’italiana della fine, dello squallore, della degradazione; i film italiani degli anni ‘60 li ho visti nei cinema d’essai, nei cineclub o in televisione: per me la commedia all’italiana è quella degli ultimi dieci anni o quindici e raramente ho trovato film che mi son piaciuti. La commedia all’italiana è spesso volgare, razzista e cinica (e io spero di non esserlo) e molto misogina. I migliori risultati della commedia all’italiana sono quelli in cui gli autori, sceneggiatori e registi hanno messo in scena personaggi molto lontani da loro: operai, piccolo borghesi, sottoproletari, disoccupati etc e invece i risultati peggiori li hanno raggiunti parlando di sé stessi.

I miei film parlano del mio ambiente, di quello che conosco meglio, di me, del mio ambiente politico, generazionale, sociale [...]

[...] I due comici che hanno inventato di più son stati Totò e Sordi, che è stato un grandissimo attore fino a quando non ha avuto molto potere diventando un attore peggiore, un regista molto mediocre e una persona che non mi interessa.

[...] La volgarità? Sono gli uomini che parlano tra di loro tra donne. Aggiungiamo qualcosa sulla volgarità: volgarità è il cinismo, è l’indifferenza totale a quello che ci succede intorno, il cinismo nel senso di considerare tutto cattivo per giustificare così la propria cattiveria, tutto brutto per giustificare poi la propria bruttezza d’animo, in questo senso spesso non tutte ma molte delle commedie all’italiana le trovo ciniche, perché questi registi, facendo finta di essere dei fustigatori dei costumi, in realtà con razzismo dipingono un’umanità solo negativa, solo cattiva, per poi giustificare la propria di cattiveria. Invece a me interessa la cattiveria e infatti i miei film sono molto cattivi nei miei confronti: l’autobiografia non mi interessa come indulgenza nei confronti di sé stesso ma come crudeltà nei confronti di me stesso; cerco però di avere un doppio atteggiamento nei confronti dei miei personaggi, cattiveria e affetto: un atteggiamento interno ed esterno, ironia e partecipazione; volgarità è anche disinteressarsi completamente a quello che ci succede intorno ed è non saper ascoltare che è una caratteristica abbastanza comune in noi: non saper ascoltare la persona con cui stiamo parlando.

Detto questo io direi anche di aver finito.

In una sequenza celeberrima di *Ecce bombo*, capelli lunghi, camicia bianca svolazzante fuori dai pantaloni, Nanni Moretti, esasperato, aggrediva l’avventore di un bar che discettava di italianità in un trionfo di qualunquismi. Sulla battuta «rossi e neri sono tutti uguali», il suo alter-ego Michele Apicella sbottava urlando: «Ma che siamo in un film di Alberto Sordi? Te lo meriti Alberto Sordi, te lo meriti». Il caso di lesa maestà divenne subito leggendario e lo stesso Moretti, molti anni dopo, in un video in cui

² Intervista a Nanni Moretti del 19 febbraio 1987 nella trasmissione “Carta bianca”, <https://www.rsi.ch/play/tv/carta-bianca/video/carta-bianca-nanni-moretti?urn=urn:rsi:video:1639642>

parlava del suo cinema durante una lezione di Pilates³, raccontava: «Il pubblico delle proiezioni di *Ecce bombo* era sempre generoso, disponibile, ridanciano... ma quando arrivava la battuta su Sordi calava in sala un gelo, come se avessi bestemmiato in chiesa».

Se la commedia all'italiana è diseducativa, perché insegna al pubblico ad autoassolversi, è anche deprecabile, in quanto privo di motivazioni etiche ed estetiche, l'uso gratuito della violenza nei film. Un chiaro riferimento è in *Caro diario* nel quale, nell'episodio *In Vespa*, Moretti si reca al cinema romano *Fiamma* dove si proietta *Henry – Pioggia di sangue/Henry: Portrait of a Serial Killer* (1986), di John McNaughton. Moretti, disgustato dalla visione di questo lavoro⁴, raggiunge un critico cinematografico (interpretato dal regista Carlo Mazzacurati, deceduto prematuramente nel 2014 e a cui nel 2024, nel decennale della scomparsa, Mario Canale e Enzo Monteleone hanno dedicato il documentario *Carlo Mazzacurati: una certa idea di cinema*) colpevole di averlo esaltato alla stregua di un capolavoro per vessarlo nella sua stanza da letto rileggendogli alcuni passaggi delle sue più iperboliche recensioni.

Per alcune ore vago per la città, cercando di ricordarmi chi aveva parlato bene di questo film. Io avevo letto una recensione su un giornale, e avevo letto qualcosa di positivo su Henry. Improvvisamente mi viene in mente... trovo l'articolo e lo voglio proprio copiare sul mio diario. Eccolo qua: Henry uccide la gente, ma è quasi un buono, di poche parole, contano i fatti. Invece il suo amico Otis è una carogna. Henry vive una "pazzesca" solidarietà con le sue vittime, è un principe sangue blu dell'annientamento e promette una morte pietosa, Otis no. Il regista risveglia il suo pubblico in un incubo ancora peggiore con una doccia finale di splatter, occhi infilzati, carne martoriata. L'abominio. Henry è forse il primo a violare e vilipendere con tale lucidità la filosofia criminale dei lombrosiani di Hollywood. Ecco, penso, ma chi scrive queste cose non è che la sera, magari prima di addormentarsi, ha un momento di rimorso?⁵

In una scena che richiama *Caro diario*, con la stessa critica alla violenza gratuita nei film, lo scontro tra Giovanni (Nanni Moretti) e sua moglie Paola (Margherita Buy) in *Il sol dell'avvenire* (2023) assume i toni di uno scontro etico. Giunti all'ultima ripresa del

³ Si tratta in realtà di un piccolo corto "assolutamente morettiano" in cui il Regista presentava *Ecce bombo* con interruzioni dalla sua trainer durante una sessione di Pilates. Il corto faceva parte di «Caro Nanni», un ciclo di otto settimane dei film più rappresentativi realizzati ed interpretati da Nanni Moretti andato in onda su La7 nel 2017. Ogni appuntamento è stato introdotto da una presentazione dello stesso autore, con storie e aneddoti e, in esclusiva, alcuni dei ciak e delle sequenze mai viste. <https://www.youtube.com/watch?v=siAM1j7AhEc>

⁴ *Henry* di John McNaughton è un film a basso budget che, nonostante le invettive di Moretti in *Caro diario*, col tempo ha ottenuto lo status di *cult movie*. «Allucinante spaccato di una mente malata, senza nessun quadro morale di riferimento, vagamente ispirato al caso di Henry Lee Lucas e sceneggiato dal regista insieme a Richard Fire. Girato con uno stile semidocumentaristico che non ricorre a nessuna lusinga spettacolare: anche se la violenza esplicita è sorprendentemente contenuta, forse nessun film è mai andato tanto a fondo nell'esplorare l'orrore di cosa significhi uccidere». (Mereghetti 2022: 3042) Su alcuni attacchi al cinema americano nei suoi film Moretti ha precisato: «erano accenni a film che non mi erano piaciuti, come *Strange Days* e *Henry - pioggia di sangue* e più che una presa in giro di quei film era una presa in giro dei critici cui quei film erano piaciuti. Non era un mio giudizio sul cinema americano; il cinema americano mi interessa, ci sono registi che mi piacciono molto, e sono i soliti: Scorsese, Woody Allen, Cassavetes. Mi è anche piaciuto molto un film come *La sottile linea rossa* di Terrence Malick. Non mi piacciono i film pieni di effetti speciali, mi piacciono i film indipendenti, vorrei anzi vederne di più, anche se mi sembra di capire che il vero cinema indipendente qui non esiste, ormai è tutto in mano a minimajors» (Bizio 2001).

⁵ Minuti 19:31- 20:47 di *Caro diario*, episodio *In Vespa*.

nuovo film di un regista emergente, al quale Paola sta collaborando come produttrice, Giovanni non riesce a trattenersi, manifestando i tipici vezzi ossessivi morettiani, degni del Michele Apicella di “Bianca”. Giovanni solleva così una discussione sugli inutili spargimenti di sangue nei film, inclusa l’esecuzione prevista nella scena che si sta per girare, coinvolgendo persino l’architetto Renzo Piano per esprimere un punto di vista sulla rappresentazione della brutalità in *Apocalypse Now* e la matematica e scrittrice Chiara Valerio, che calcola le possibili traiettorie dei proiettili per dimostrarne l’insostenibile asimmetria. La sequenza si chiude con un esplicito richiamo a *Breve film sull’uccidere* di Krzysztof Kieślowski⁶, in cui oltre sette minuti sono dedicati alla rappresentazione dell’omicidio di un tassista da parte del protagonista, illustrando ciò che Moretti definisce la “fatica della violenza”, una violenza che non è lì per intrattenere, ma per provocare disgusto, per allontanare gli spettatori da ciò che vedono sullo schermo, risultando tutt’altro che superflua.

Giovanni, nel chiarire la sua volontà di impedire che sia girata la scena della fredda e inutile esecuzione, afferma che “nella vita due o tre principi ci vogliono”. Ciò vuole anche ribadire che sebbene molte cose siano cambiate – il regista preferisce un monopattino elettrico alla Vespa per i suoi sopralluoghi, canta “Sono solo parole” di Noemi in macchina anziché Battiato, e a un certo punto valuta l’idea di farsi finanziare il film da Netflix, prima di scegliere una produzione coreana – *Il sol dell’avvenire* e il suo autore vogliono conservare e difendere i tratti distintivi di un certo modo di intendere il cinema (Mereghetti 2023).

2. L’esercizio della giustizia in *Tre piani*

Il problema dell’esercizio della giustizia è affrontato dal Regista in *Tre piani*, certamente il meno “morettiano” tra i suoi film.

Nel suo tredicesimo lungometraggio emerge nuovamente la sua notevole abilità nel descrivere, con acutezza e senza compromessi, le inquietudini del presente, esplorando sia la dimensione sociale sia quella esistenziale. Il film si basa sul romanzo dello scrittore israeliano Eshkol Nevo, ma Moretti lo adatta per ambientarlo nell’Italia contemporanea. Come spiegato dallo stesso regista, il film racconta “le storie di tre famiglie che abitano in uno stesso palazzo”⁷, affrontando temi universali come la colpa, le conseguenze delle scelte, la giustizia e la responsabilità genitoriale. Mentre nel libro le storie si interrompono al culmine della crisi, nel film diventa essenziale portarle a compimento, esaminando le conseguenze delle decisioni dei personaggi.

La trama si sviluppa a Roma ai giorni nostri, dove, nel cuore della notte, un’auto si schianta contro il piano terra di un edificio a tre piani in un quartiere borghese. Nell’incidente è coinvolta anche una passante che poco dopo muore. Questo evento innesca una serie di reazioni nelle tre famiglie dell’edificio, creando una vertigine che li trascina stimolando poi una reazione, spezzando il torpore generale. Moretti struttura il racconto su più livelli: tre piani spaziali, rappresentati dagli interni del condominio e

⁶ *Breve film sull’uccidere* è la versione di 84’ del quinto capitolo del “film a dieci episodi” il *Decalogo* (1988-1989), uscita nei cinema polacchi nell’88 ed è da noi rimasta inedita. «*Non uccidere* è l’episodio più celebrato della serie del *Decalogo*, e quello affrontato con la più estrema durezza (le sequenze speculari dei due omicidi sono allucinanti nella loro freddezza e ferocia)» (Mereghetti 2022: 1772)

⁷ La palazzina nella quale abitano le tre famiglie protagoniste del film (set principale) si trova in Via Giuseppe Montanelli 5 a Roma.

delle famiglie; tre snodi temporali, con la narrazione suddivisa in tre capitoli che si sviluppino ogni cinque anni; tre stati esistenziali, illustrando la condizione di ciascun personaggio, dalla crisi alla possibile redenzione (Vernaglia Lombardi 2021).

Il film è una sorta di giallo dell'anima, che, sebbene proceda con un ritmo lento, riesce a catturare l'attenzione. Sono ritratte principalmente famiglie, con genitori costretti a confrontarsi con le proprie inadeguatezze, assenze e paure. Il processo di cambiamento attraversa una fase di stasi, una crisi profonda e, quando possibile, un orizzonte di riconciliazione. La storia più significativa è forse quella dei coniugi Vittorio e Dora (interpretati rispettivamente da Nanni Moretti e Margherita Buy), due giudici integerrimi⁸ alle prese con un figlio ventenne (Alessandro Sperduti) irrisolto e frustrato. Margherita Buy, con la sua interpretazione raffinata e il suo gioco di sguardi, modella il personaggio di Dora, una donna che, per amore verso il marito e paura di prendere decisioni autonome, rinuncia a sé stessa e al suo ruolo di madre per poi dover rivalutare e mutare il suo *modus vivendi*, regalando alcune delle pagine più intense e vibranti del film.

Il personaggio del giudice Vittorio, interpretato dallo stesso Moretti⁹, si presenta come una versione disumanizzata dei vari Michele Apicella, Nanni e Giovanni che popolano i suoi film. In *Tre piani*, lo "sguardo morale" (Zagarrio 2012: 11-12) tipico del regista-personaggio Nanni viene trasformato in controllo, divieto e inflessibilità. Questi tratti, che in ambito giudiziario possono essere gestiti attraverso l'applicazione delle norme e la gerarchia delle giurisdizioni, rischiano di sfuggire al controllo quando si manifestano all'interno delle mura domestiche, soprattutto nei confronti di un figlio che deve trovare il suo percorso di vita (Vernaglia Lombardi 2021).

Vittorio applica il suo senso di giustizia nei confronti del figlio sin dalla sua infanzia: a otto anni, il padre avvia un vero e proprio processo per una marachella, un episodio che segna in modo fatale il loro rapporto. Questo approccio genera un figlio rabbioso e violento verso il padre, il quale cerca di sfuggire poi alla punizione tramite una richiesta di aiuto ai genitori magistrati: la carcerazione sarà però inevitabile come il conseguenziale allontanamento volontario dalla propria famiglia.

Moretti rappresenta un magistrato irreprensibile e rigido, un fermo applicatore delle leggi. È emblematico il momento in cui Vittorio/Moretti appare in toga con la scritta "La legge è uguale per tutti". È un riferimento immediato al suo impegno verso l'obiettività e l'imparzialità che sono fondamentali in quella professione.

Una questione rilevante per un magistrato è come modulare nella vita e nelle relazioni sociali e familiari quella propensione al giudizio tipica del proprio lavoro. Vittorio è giudice implacabile non solo verso gli altri ma soprattutto verso sé stesso e, di riflesso, verso il figlio. Questo comportamento annienta il concetto di colpa non solo infliggendo pene nelle aule di giustizia, ma anche eliminando qualsiasi mancanza personale, come quella di avere un figlio "disobbediente" (Ivi).

Il giudice Vittorio non mostra elasticità, flessibilità o comprensione quando si trova nel contesto familiare. Segue invece un codice personale rigido. Tuttavia, nel

⁸ Il tribunale dove lavorano Dora (Buy) e Vittorio (Moretti) in realtà è l'ex Caserma Montezemolo, situata in Via Antonio Baiamonti 6 a Roma e sede della Corte dei Conti. L'ingresso dal quale i due escono con il figlio Andrea (Sperduti) si trova in Largo Don Giuseppe Morosini, sul retro dell'edificio.

⁹ Mi pare significativo notare che il ruolo di un giudice sia stato interpretato dal padre di Nanni, Luigi Moretti, storico ed epigrafista (1922-1991) in *La messa è finita* (1985). In una sequenza Don Giulio (Nanni Moretti), testimone poco collaborativo, era interrogato da Luigi Moretti in un processo a carico dell'amico Andrea (Vincenzo Salemme), accusato a sua volta di terrorismo.

processo penale ci sono strumenti come scriminanti, attenuanti e aggravanti per modulare la pena in base al grado di colpa. Allo stesso modo, nel processo civile, la condanna pecuniaria può variare in base a minimi, medi e massimi valori, con ulteriori opportunità di azione e variazione nella sanzione. Vittorio, come professionista del diritto, potrebbe essere in grado di modulare il suo senso di giustizia, ma questa capacità non si trasferisce nella sua funzione di padre e di giudice di sé stesso (Ivi). Mentre nel sistema giudiziario esistono tre gradi di giurisdizione per correggere errori e cercare la verità, nella nostra individualità è più difficile stabilire quanti “piani” abbiamo per fare altrettanto. Il mancato appello della presunta vittima del reato, Charlotte (Denise Tantucci) nei confronti della sentenza di assoluzione di Lucio (interpretato da Riccardo Scamarcio), rappresenta una scelta individuale e cosciente che si intreccia con la giustizia formale e sostanziale. Questa decisione non viene sancita da un provvedimento legale, ma rispecchia un processo interiore che porta in ogni caso a ristabilire l'ordine giuridico (Ivi).

Nel contesto del film, Margherita Buy offre una performance magistrale nei panni di Dora, una donna divisa tra il marito e il figlio, tra l'amore materno e quello coniugale, tra la propria identità e quella imposta dal rigore del marito. Anche dopo la morte di Vittorio, Dora mantiene un collegamento con lui attraverso le telefonate alla segreteria telefonica, dove la voce del marito rimane immutata, simbolo di una presenza cristallizzata nel tempo ma con cui non si riesce comunque a comunicare. Dopo la scomparsa di Vittorio, Dora trova la sua emancipazione e si ricongiunge con il figlio, abbandonando significativamente i suoi vestiti rigorosi per indossare abiti floreali, simbolo di una nuova libertà personale.

La scena finale rappresenta un momento improvviso che travolge i condomini di *Tre piani*, un *tango illegal* all'aperto, che segna un passaggio dall'interno all'esterno, con una maggiore consapevolezza delle proprie storie individuali, debolezze, desideri e scelte. Il ballo, pur mantenendo le regole del tango, si svolge in un contesto di libertà, mettendo in luce una forse ritrovata armonia che contrasta con la rigidità precedente. Tuttavia, mentre i condomini ballano, Beatrice, la bambina neonata ora cresciuta dal padre dopo l'allontanamento di Monica (Alba Rohrwacher), vede la figura della madre sorridente e libera, il che solleva interrogativi: è l'immaginazione poetica della bambina a materializzare la figura materna in un momento di gioia, oppure è un segno di malattia mentale che potrebbe influenzare il futuro della piccola? (Ivi). Ma soprattutto, come nella scena finale di *La messa è finita*, in cui i personaggi ballavano sulle note di *Ritornerei* di Bruno Lauzi osservati con affetto da don Giulio (Moretti), rimane l'impressione che anche in *Tre piani* la scena del ballo sia un segno dell'affetto con cui il Moretti maturo continua a ritrarre i protagonisti dei suoi film, regalando loro (e al pubblico) una conclusione dal sapore meno amaro.

3. Giustizia e politica ne *Il caimano*

La rappresentazione dello scontro tra giustizia e politica è un tema centrale ne *Il caimano* (2006), film sull'Italia del berlusconismo.

Nella celebre e allucinatoria sequenza finale Silvio Berlusconi (Moretti) entra nell'aula del tribunale per presenziare alla lettura della sentenza del processo, presumibilmente relativo alla complessa vicenda giudiziaria riguardante la mancata vendita della SME. Condannato a 7 anni di reclusione Moretti /Berlusconi esce

dal Palazzo di giustizia¹⁰ ammonendo i giudici a temere la reazione del popolo, che non avrebbe permesso la condanna persecutoria di un suo eletto e, dopo aver rilasciato dichiarazioni ai giornalisti, un gruppo di persone viene ad acclamarlo mentre sta entrando nella sua macchina. All'uscita dei giudici, la folla tira loro contro delle bombe Molotov. L'immagine *noir* di Berlusconi-Moretti che esce di scena chiude il film con i bagliori della rivolta popolare sullo sfondo.

*Il caimano*¹¹ è cinema nel cinema, costruito tra continui *flashback*, con il film su Berlusconi che si interseca in maniera geniale alla piccola storia del produttore di film di serie B Paolo Bonomo (Silvio Orlando). Nanni Moretti sceglie di far interpretare Berlusconi da tre attori, per sottolineare quanto sia difficile descrivere

¹⁰ La *location* del Palazzo di giustizia è l'Archivio centrale dello Stato dell'Eur. L'Archivio fa parte del complesso monumentale che si affaccia sul piazzale degli Archivi, la cui qualità architettonica è stata riconosciuta nel 2004 dalla Sovrintendenza regionale per i beni e le attività culturali del Lazio che lo ha sottoposto a vincolo di tutela. Gli edifici furono progettati nel 1938 per ospitare la Mostra dell'autarchia, del corporativismo e della previdenza sociale nell'ambito dell'Esposizione Universale del 1942. Il progetto originale, completo dei suoi apparati grafici, è tuttora conservato tra la documentazione dell'archivio dell'Ente Autonomo Esposizione Universale di Roma in deposito presso l'istituto. Come nel caso di numerosi altri edifici dell'Eur, il complesso monumentale dopo la seconda guerra mondiale rimase incompiuto. Fu portato a termine solo negli anni Cinquanta per iniziativa di Virgilio Testa, commissario straordinario dell'Ente EUR, con le modifiche necessarie per adattare il palazzo alle esigenze dell'Archivio centrale dello Stato, che, a seguito della sua istituzione nel 1953, trovò qui la sua sede definitiva.

¹¹ Come noto l'epiteto fu attribuito a Berlusconi da un maestro della procedura penale come Franco Cordero (1928-2020) in alcuni articoli apparsi su *Repubblica* riportati di seguito:

«L'uomo d'Arcore non irradia fluido magnetico. L'unico rango che gli compete, antropologicamente, è quello da principe dei «bagalun dl' lüster», gl'imbonitori che incantavano i contadini nelle fiere: loquela fluviale, sorrisi da caimano, gesto sovrabbondante, effetti ilari; niente lo predestinava al dominio politico». (Cordero 2002).

«Il bello dello studiare B., notavo la settimana scorsa, è che le ipotesi analiticamente giuste risultano sempre confermate a opera sua: salta sulla preda, la inghiotte e digerisce, indi ripete l'operazione; fenomeni naturali, come le cacce del cocodrillo o la digestione del pitone. Tout se tient nella sua storia. I paleontologi ricostruiscono l'intero dinosauro da una vertebra. Idem qui. Persi i protettori salta in politica e non perché gliene sia venuto l'estro: impadronendosi dello Stato vuol salvare una terrificante ricchezza in crescita continua; siccome ha la cultura dei caimani, non gli passa nella testa che esistano poteri separati; e non stia bene diluirsi i falsi in bilancio, ai quali risulta piuttosto dedito, o storpiare la disciplina delle rogatorie affinché prove d'accusa spariscano dai processi milanesi, o codificare stramberie utili alla fuga da Milano» (Cordero 2003).

«Gli sta a pennello l'aggettivo tedesco "folgerichtig", nel senso subrazionale: ha dei riflessi costanti (finto sorriso, autocompianto, barzelletta, morso, digestione); non tollera le vie mediate; sceglie d'istinto la più corta, come il caimano quando punta la preda. Sarà sospeso anche uno dei processi inscenati a suo carico "da magistrati d'estrema sinistra": gliel'hanno detto gli avvocati; che male c'è?; un perseguitato politico deve difendersi; e ricuserà il presidente del tribunale, lo rende noto en passant. Ma è puro caso che l'emendamento gli riesca comodo. La ratio sta nell'interesse collettivo. Discorso molto berlusconiano, chiunque glielo scriva. Tra un anno sarà immune: se non lo fosse ancora, basterebbe allungare la sospensione; tra cinque da palazzo Chigi scala Monte Cavallo, sono due passi; nel frattempo vuol essersi riscritta la Carta vestendo poteri imperiali (davanti a lui, Charles-Louis-Napoléon, III nell'ordine dinastico, è un sovrano legalitario). In sede tecnica riesce arduo definire questo sgorbio, tanto straripa dalla sintassi legale. Ciurme parlamentari sfigurano il concetto elementare della legge: va al diavolo la razionalità immanente i cui parametri indica l'art. 3 Cost.; l'atto rivestito d'abusiva forma legislativa soddisfa solo l'interesse personale del futuro padrone d'Italia. Stanno nel fisiologico le metamorfosi lente operate da lunghi esercizi (Freud le chiama forme reattive, Reaktionsbildungen). Qui è innaturalmente fulminea. Tale appariva la conversione del Caimano in homme d'Etat pensoso, equanime, altruista. Impossibile, natura non facit saltus. Nessuno cambia d'un colpo a 72 anni, tanto meno l'egomane insofferente delle regole (etica, legalità, grammatica, buon gusto), specie quando sia talmente ricco in soldi e voti da metterselo sotto i piedi. Era molto chiaro dall'emendamento pro Rete4, in barba alla disciplina della concorrenza, ma i cultori del cosiddetto dialogo perdonano tutto o quasi». (Cordero 2008).

monodimensionalmente il personaggio: Elio De Capitani (una proiezione della mente di Bonomo mentre legge la sceneggiatura), Michele Placido (l'attore prescelto dalla produzione che dà un'interpretazione gigionesca del Cavaliere) e sé stesso (nel finale "apocalittico"). *Il caimano* è un lavoro metacinematografico, pieno di citazioni al cinema del passato, con omaggi al tanto vituperato cinema di genere italiano¹². Il film scatenò molte reazioni perché uscì durante le elezioni e molti politici chiesero con forza di posticiparne la programmazione. Moretti, a ragione, aveva affermato: «Il caimano non è un film politico, ma un film intimista, la storia di una coppia che si sta separando, mentre la vicenda Berlusconi è il film nel film, quello che nella finzione si sta girando, e fa soltanto da cornice alla storia principale». Il Regista peraltro non criticava tanto Berlusconi, quanto il berlusconismo, volendo sottolineare come un certo modo di pensare e soprattutto il linguaggio televisivo di cui il Cavaliere era stato certamente un protagonista della sua evoluzione/involuzione, avessero cambiato in peggio gli italiani. «Volevate quella televisione grigia e triste con soltanto due canali e quelle ballerine vestite? Io vi ho dato la televisione piena di luci e colori, a ogni ora del giorno. È tutto merito mio», dice significativamente Berlusconi al pubblico di uno show televisivo in mezzo a ballerine discinte in una riuscita sequenza del film. È da sottolineare che Berlusconi stesso commentò il film con un certo *understatement*: «Un ottimo regista italiano ha raccontato una fiaba e mi ha dato un soprannome che mi mancava: signori, io sono il caimano».

4. Conclusioni. Nanni Moretti e Woody Allen, tra Roma e Manhattan

La Roma di Moretti è la città "del cuore" di un grande autore italiano come Manhattan lo è nella produzione di un grande autore americano, Woody Allen. I due registi sono stati spesso accomunati, soprattutto dalla stampa d'oltralpe¹³. Nelle loro ultime produzioni si può riscontrare più di un elemento in comune. Si pensi a *Rifkin's festival*, «ennesima dimostrazione dell'intelligenza cinematografica di Woody Allen, della sua idea di cinema come divertimento, come piacere, come gioco ma anche come riflessione e nostalgia» (Mereghetti 2021). Il comune rimpianto per il cinema e per il mondo di ieri fa del regista newyorkese e del suo alter ego sullo schermo (interpretato dall'autore e attore Wallace Shawn) due sopravvissuti, decisi però - e qui sta forse il vero «messaggio» del film - a non volersi arrendere nel riempire di piaceri una vita cui si fatica sempre a trovare un senso.

È un atteggiamento molto simile a quello di Nanni Moretti che nel *Sol dell'avvenire* «interroga sé stesso e soprattutto il suo pubblico, non per tirarne un qualche tipo di bilancio ma piuttosto per chiedersi e chiedere che senso può avere fare ancora film «alla

¹² La scena iniziale del *Caimano* si apre col film nel film *Cataratte*, "orrendo poliziottesco" di serie B girato negli anni '70 di cui vediamo il rocambolesco finale. Durante un matrimonio marxista Aidra (Margherita Buy) si rivela al promesso sposo, lo uccide e fugge dalla polizia spaccando una vetrata. Ad anni di distanza sono impagabili le interpretazioni Paolo Virzi e Paolo Sorrentino.

¹³ Moretti ha sempre mal tollerato l'etichetta di "Woody Allen italiano" a volte attribuitagli, definizione che giudica superficiale: «Allen fa psicoanalisi e non politica, io sono molto meno produttivo di lui e a differenza di Allen non ho mai diretto un film in cui non abbia anche recitato», spiega, aggiungendo «ma siamo un po' simili perché entrambi trattiamo i nostri tic e le nostre nevrosi con una sorta di autoironia». (Bizio 2001).

Moretti». La risposta come nell' Allen di *Rifkin's festival*, rimane sospesa e entrambi gli autori paiono un po' smarrirsi nel nostro presente (De Gaetano 2015) ma Moretti, nel dialogo che instaura con lo spettatore, dà prova della caparbia di chi non vuole accettare la sconfitta, «segnando peraltro qualche punto a suo favore durante il film (per esempio con la coppia di fidanzati riluttanti che guardano *La dolce vita*), sapendo però che le ferree certezze di una volta sono tramontate da tempo. Senza però piangersi addosso o lasciarsi andare a inutili nostalgie: il sole che illumina l'avvenire, sembra dirci il film, continuerà a sorgere ma non potrà più nascondere le ferite» (Mereghetti 2023)

Durante la parata finale della pellicola, ai protagonisti di *Il sol dell'avvenire* si uniscono gli attori dei precedenti film del regista (con l'esclusione "eccellente" di Laura Morante), come Giulia Lazzarini (*Mia madre*), Alba Rohrwacher (*Tre piani*), Jasmine Trinca (*La stanza del figlio* e *Il caimano*), Lina Sastri (*Ecce bombo*), Anna Bonaiuto (*Il caimano* e *Tre piani*), Renato Carpentieri (*Caro diario*), Fabio Traversa (*Io sono un autarchico*, *Ecce bombo* e *Palombella rossa*), Elio De Capitani (*Il caimano*), Dario Cantarelli (*Io sono un autarchico*, *Ecce bombo*, *Bianca*, *Habemus Papam* e *Palombella rossa*), Mariella Valentini (*Palombella rossa*), Alfonso Santagata e Claudio Morganti (*Palombella rossa*), Gigio Morra (*Sogni d'oro*) e l'ex moglie, Silvia Nono (apparsa in *Caro diario* e *Aprile*).

Questa marcia di commiato in via dei Fori Imperiali, un grande omaggio al Fellini di 8 1/2, unisce più generazioni di interpreti ed è anche una sorta di celebrazione di orgoglio di un certo modo di fare cinema.

Moretti e i suoi tanti compagni di viaggio si dirigono così gioiosi verso il pubblico, consapevoli e fieri del lavoro svolto e fiduciosi che al cinema vi sia spazio per storie nuove le quali meritano ancora di essere raccontate.

Riferimenti bibliografici

- Bizio, Silvia, 2001. "Moretti star a Los Angeles. Hollywood non m'interessa", *la Repubblica*, 2 giugno.
- Cordero, Franco, 2002. "Il Signore della propaganda e un paese senza passioni", *la Repubblica*, 15 maggio.
- Cordero, Franco, 2003. "La cultura del caimano da Arcore a Palazzo Chigi", *la Repubblica*, 29 luglio.
- Cordero, Franco, 2008. "La conversione impossibile", *la Repubblica*, 19 giugno.
- De Bernardinis, Flavio, 2006. *Nanni Moretti*. Milano: Il Castoro.
- De Gaetano, Roberto, 2015. *Nanni Moretti. Lo smarrimento del presente*. Cosenza: Luigi Pellegrini Editore.
- Di Paolo, Paolo, Biferali, Giorgio, 2016. *A Roma con Nanni Moretti*, Milano: Bompiani.
- Fumagallo, Michele, 2017. "A Roma con Nanni Moretti", *Il manifesto*, 28 gennaio.
- Gigliotti, Valerio, 2013. *Excursus: La rappresentazione contemporanea del potere nella rinuncia: Ignazio Silone e Nanni Moretti*. In Valerio Gigliotti, *La tiara deposta. La rinuncia al*

- papato nella storia del diritto e della Chiesa*. Firenze: Leo S. Olshki Editore, pp. 433-439.
- Morreale, Emiliano, 2012. *(Non) sono solo canzonette. L'archeologia del presente di Moretti*. In Vito Zagarrio (a cura di), *Nanni Moretti. Lo sguardo morale*. Venezia: Marsilio, pp. 74-81.
- Sorlin, Pierre, 2012. *Un cinema che interpella gli storici*. In Vito Zagarrio (a cura di), *Nanni Moretti. Lo sguardo morale*. Venezia: Marsilio, pp. 27-35.
- Mereghetti, Paolo, 2021. “«Rifkin's Festival», Woody in analisi gioca sui sentimenti tra infedeltà e capolavori del cinema”, *Corriere della sera*, 30 aprile.
- Mereghetti, Paolo, 2022. *Il Mereghetti, Dizionario dei film. Le schede*. Milano: Baldini+Castoldi.
- Mereghetti, Paolo, 2023. “«Il sol dell'avvenire», Nanni Moretti si interroga nel tramonto delle certezze di una volta”, *Corriere della sera*, 18 aprile.
- Vernaglia Lombardi, Lara, 2021. “Psiche, Colpa e Giustizia in scena: recensione al film *«Tre Piani»* di Nanni Moretti”, *Giustizia insieme*, 6 novembre, <https://www.giustiziainsieme.it/it/diritto-e-societa/2013-psiche-colpa-e-giustizia-in-scena-recensione-al-film-tre-piani-di-nanni-moretti>
- Zagarrio, Vito, 2012. *Autore autarchico: Nanni e noi*. In Vito Zagarrio (a cura di), *Nanni Moretti. Lo sguardo morale*. Venezia: Marsilio, pp. 11-26.

Narrazioni del diritto e dell'etica legale nella cultura cinematografica hollywoodiana

Andrea Romeo*

Abstract: [*Narrations of Law and Legal Ethics in Hollywood movie culture*] Lawyers have always been a part of Hollywood movies, and this enables us to underline how the public, in certain historical periods, generally considers law and its practitioners. The paper aims to compare lawyer models and types, that the various jurisprudential theories of legal ethics debate provide, with models of lawyering sponsored by Hollywood movies, in order to highlight connections and mutual influence and to analyze how legal ethics and jurisprudential discussion may affect, and be affected by, cinematography as a workable mirror of society.

Key words: Legal Ethics – Jurisprudence – Hollywood – Law and Cinema – Lawyers

1. Teorie giusfilosofiche dell'etica legale: realismo, positivismo, idealismo normativo e interpretivismo dworkiniano

Diritto e cinema sono due mondi che si intrecciano, si interconnettono, talvolta persino lottano tra loro, dando vita a un pluralismo di forme di interazione reciproca che consente allo studioso di diritto di potere inforcare diversi prismi d'analisi. Tra le tante interazioni possibili segnalate e studiate nell'ambito del movimento di *Law and Film*, un classico topos concerne la rappresentazione che il cinema propone del diritto e, soprattutto, delle diverse concezioni che popolano il dibattito, raccogliendo l'opinione pubblica ma anche influenzandola, perfino educandola (vedi Asimow-Mader, 2012; Barton, 2010; Duff-Green 2014; Candelise 2006; Mancino 2014; Roselli 2020; Siniscalchi 2023; Ziccardi 2010). E queste concezioni sono spesso rappresentate, incarnate, dai protagonisti della prassi legale: eminentemente da avvocati, i più "popolari" tra gli operatori del diritto raffigurati dal cinema. Oltre al diritto, infatti, tra i temi che da sempre attraggono le maggiori attenzioni di cineasti e sceneggiatori vi sono quelli, moralmente assai problematici e complessi, di *Legal Ethics* (cfr. Menkel-Meadow 2001; Sullivan 2014; Post 1987). Probabilmente tale interesse è dovuto al fatto che l'avvocato è quel partecipante della pratica del diritto che più di tutti simboleggia la doppiezza ontologica del diritto, la sua duplice natura, e ciò non può non interessare, persino affascinare, chi si interroga, appunto, su cosa il diritto effettivamente sia.

In questo contributo si vuole provare a fare emergere non solo il rapporto che si dà tra concezioni del diritto e teorie dell'avvocatura e della deontologia forense – il

* Ricercatore di Filosofia del diritto e Docente di "Deontologia delle professioni legali" presso l'Università "Magna Græcia" di Catanzaro, a.romeo@unicz.it

quale è l'oggetto di studio della discussione di *Legal Ethics*, che va assai ben oltre la mera deontologia professionale – ma anche di evidenziare come un tale rapporto sia stato perfettamente catturato, e persino tematizzato e problematizzato dal cinema. L'intuizione di partenza, che si cercherà qui di illustrare e fondare argomentativamente, è che le teorie giusfilosofiche classiche influiscono sulla costruzione di concezioni deontologiche producendo un ricco immaginario di idealtipi tomati, tra loro assai diversi, e che tale ricca panopia di modelli sia perfettamente rintracciabile nell'eterotopia cinematografiche. L'avvocato che incarna la concezione realistica, per esempio e come si vedrà, viaggia con un bagaglio etico legale che è assai diverso da quello del modello di avvocato proposto dal versante più incline al positivismo giuridico; come pure la concezione del diritto dell'avvocato sponsorizzato da un paradigma dworkiniano spinge il professionista a condotte che sarebbero inconcepibili, deontologicamente e persino giuridicamente, agli occhi della cosiddetta *standard view* pragmatista, o a quelli meno smalizati, ma più incorsettati, del legalismo deontologico. Insomma, ogni paradigma deontologico si basa necessariamente su una certa concezione del diritto e ciò produce poi lo sviluppo di diversi modelli, di *avvocato-tipo*. Ecco, la tesi che si vuole qui argomentare è che tutto ciò diviene assai più facilmente spiegabile sfruttando le potenzialità immaginifiche e di rappresentazione concettuale date dalla produzione cinematografica, soprattutto hollywoodiana, notoriamente assai generosa con i temi del diritto, del processo e con gli avvocati in generale. Nella ricca cineteca delle pellicole hollywoodiane si trovano allora rappresentati tutti, e di certo almeno i più rappresentativi, avvocati-tipo delle diverse *jurisprudential legal ethics theories* che popolano il dibattito sull'etica legale, e questa rappresentazione consente, appunto, di osservare questi paradigmi professionali messi sulla scena, "incarnati" e resi operativi, con tutte le implicazioni sul piano morale e giuridico che ne derivano.

Per poter approfondire questo aspetto centrale occorre nondimeno procedere con un certo ordine, seguendo un *iter* metodologico che impone di affrontare preliminarmente la questione del rapporto concettuale che si dà tra concezioni giusfilosofiche ed etica legale. Soltanto dopo aver ricostruito, seppure brevemente, il dibattito sulle principali concezioni "gius-deontologico professionali" si potrà passare alla analisi del successivo rapporto tra queste ultime e il cinema.

Ora, le ultime decadi del secolo scorso hanno conosciuto lo sviluppo d'un peculiare approccio giusfilosofico alle tematiche dell'etica legale e dell'avvocatura, soprattutto nel contesto di *Common Law* statunitense, che è stato un terreno assai fertile per il fiorire di *jurisprudential legal ethics studies*. Si tratta d'una vera e propria svolta metodologica, giacché prima di quel momento l'etica legale era eminentemente oggetto di studio da parte della filosofia morale, ovvero di studi professionali molto settoriali (Kruse 2015; Romeo 2022). L'approccio giusfilosofico alle questioni dell'etica legale ha messo in luce l'esistenza d'una strettissima connessione concettuale tra gli ambiti tanto che – si sostiene da più parti – doveri deontologici e funzioni dell'avvocato non possono essere pienamente catturabili ed articolabili intellettualmente senza adottare un prisma che involga la natura e il concetto di diritto. E così, come l'antica disputa sulla definizione del concetto del diritto vede fronteggiarsi concezioni e teorie diverse, come il realismo giuridico, il positivismo (nelle sue tante *nuances*) e l'idealismo giuridico – tra le concezioni classiche annoverabili nella ricca tradizione di pensiero – ; così pure il dibattito sull'avvocato e sull'etica legale – riassumibile nella comoda e semanticamente flessibile endiadi *legal ethics* – riproduce quella disputa, così che anche lì competono tra loro un realismo deontologico, un approccio dworkiniano, un legalismo etico legale, e

così via lungo lo spettro delle tante concezioni sulla natura del diritto, e ciò ha una diretta influenza sul modo di intendere l'avvocato e i suoi obblighi professionali (Luban-Wendel 2017). Infatti, come si cercherà di mettere in evidenza nelle pagine che seguono sfruttando l'immenso potenziale rappresentativo del cinema, il paradigma di avvocato proposto dalla concezione realista del diritto vede e tratta il diritto, ed agisce in esso, in modo profondamente diverso, anche moralmente, da come farebbe l'avvocato-tipo sponsorizzato da una concezione positivista, ovvero da quello che si ispira ad una visione idealistica o integrazionista (Romeo 2022). In sostanza, la configurazione degli obblighi è una variabile concettualmente dipendente da quale idea di diritto e sistema giuridico si adotta; non deve dimenticarsi, infatti, che l'oggetto maneggiato dai professionisti legali è, appunto, cosa di natura notoriamente controversa (La Torre 2023), per cui il punto di vista interno dei *practitioners* assume un valore archimedeo (giacché questi hanno, appunto, ad oggetto attività che si compiono con il diritto e nei contesti d'azione dati dalle regole giuridiche costitutive).

(*Realismo*) Venendo adesso a presentare le varie teorie giusfilosofiche dell'etica legale – che in seguito si cercherà di mostrare come siano state rappresentate nelle pellicole cinematografiche –, la prima in cui ci si imbatte, da un punto di vista diacronico, è il realismo giuridico americano. È questa peculiare concezione, infatti, ad informare e influenzare la cosiddetta *standard view*, cioè la visione dominante, per anni, nella tradizione statunitense di riflessioni etico-legali (Weuste 1999). Alcuni autori sostengono che tale visione sia stata così effettivamente operante e diffusa che il celebre motto: “*siamo tutti realisti adesso*” (Twining 1985) sia poi stato traslitterato in: “*siamo tutti avvocati realisti adesso*”. Dal realismo giuridico la concezione dominante dell'etica legale mutua, in primo luogo, la prospettiva antropologica holmesiana dell’“uomo cattivo” (vedi Holmes 1897), che appunto adotta per concepire il cliente-tipo, ossia un individuo a cui preme solo di evitare le conseguenze spiacevoli del diritto. Ad un tale individuo l'avvocato non può apparire come un mero strumento per conseguire i propri scopi e massimizzare i propri interessi attraverso il diritto, a cui vi accede appunto con l'ausilio del professionista. E l'avvocato della concezione *standard* ha accettato di buon grado questo ruolo di strumento, di cinico sicario, assumendo il valore prioritario dell'interesse del cliente (Pepper 1995; Wilkins 1990). Non è un caso allora – come si vedrà in seguito – che in molte delle pellicole che raffigurano l'avvocato come *hired gun* del cliente, quest'ultimo sia essenzialmente ritratto come un *bad man*, animato da un forte egoismo o arrivismo, se non addirittura uno spietato malvivente. L'avvocato “sicario” della concezione *standard*, poi, non mostra mai troppa deferenza per il contenuto normativo del diritto, e ciò si spiega proprio per il fatto che la *standard view* si basa sulla concezione predittivista del realismo americano, per cui il diritto, notoriamente, non è molto più che la capacità di prevedere, in qualche misura, le decisioni dei giudici. «The prophecies of what the courts will do in fact, and nothing more pretentious, are what I mean by the law» – affermava iconicamente il giudice Holmes (Holmes 1897, 461). Il realismo americano, e di riflesso la concezione *standard* dell'etica legale, sponsorizzano dunque una teoria scettica dell'interpretazione giuridica, ossia il cosiddetto realismo metodologico (Guastini 2013). Questo muove dall'idea che le disposizioni giuridiche non possiedano un significato davvero univoco, pertanto non può darsi mai una sola, unica, interpretazione corretta della medesima di pozione o testo giuridico (Tincani 2017). Non sussiste alcuna *one right answer*, nemmeno come ideale trascendentale, e tra le tante, e fungibili, letture ermeneutiche nessuna può davvero essere presentata come quella corretta, o anche la migliore, rispetto alle altre, perlomeno prima di essere

verificata osservando il comportamento del giudice. La visione *standard* ha adottato tale concezione realista del diritto e dell'interpretazione giuridica – o forse è stata la formazione culturale realista a foraggiare la concezione *standard* –, aggiungendovi poi la tradizionale prospettiva *amorale* del ruolo dell'avvocato, con i principi di neutralità e *non-accountability* per le azioni compiute nell'interesse del cliente, da cui deriva il corollario che l'avvocato deve assumere una “morale di ruolo” e astenersi da qualsiasi forma di influenza etica sui propri assistiti (Arjona 2013, Dare 2009, Freedman 1992; Postema 1980).

Spetta sempre e solo al cliente decidere come e se agire, mentre il legale deve solo tradurre in termini giuridici le richieste dell'assistito, tanto che il suo valore professionale si determina solo in ragione del successo in quest'opera. Tutto ciò ha garantito un punto di vista operativamente assai funzionale, ed il successo del realismo e del pragmatismo nel campo di *legal ethics* è stato forse più netto e duraturo di quello avuto nella tradizione giurisprudenziale dalla stessa concezione giusfilosofica. Del resto, per i clienti – e questo aspetto si coglie assai bene nelle rappresentazioni del cinema molto fedeli al dato sociale – il diritto che riveste maggiore importanza è quello che ne influenza materialmente la vita, ossia quello che sarà loro concretamente applicato e che consentirà di ottenere vantaggi, o evitare delle sanzioni o, più in generale, degli effetti spiacevoli. Buon avvocato, per la prospettiva della *concezione standard*, è soltanto colui che può offrire una previsione giudiziale in merito ad un caso concreto, o, ancora di più, colui che è in grado di poter influire, sfruttando la manipolatività del diritto, sull'accadimento di quella previsione. Il realismo americano è poi notoriamente scettico riguardo la possibilità d'un ragionamento logico deduttivo o scientifico in ambito giuridico. Per i realisti statunitensi le norme, ma pure i concetti del ragionamento giudiziale, sono normativamente e semanticamente indeterminati, e certo non neutrali. Inoltre, nell'assumere la decisione giudiziale, il giudice si basa su fatti, intuizioni, e persino pregiudizi, talvolta anche inconsapevolmente (Bix 2015). In questo modello di *adjudication* l'avvocato può facilmente incidere sugli elementi pre-giuridici, o non formalistici, e in una varietà infinita di modi, anche invocando il peso di certe politiche pubbliche o persino adducendo questioni di morale dominante (cosa che accade di frequente con gli avvocati *hired-gun* di celluloidi).

In definitiva, al centro della prassi non ci sono i diritti soggettivi ma gli interessi materiali, ed il diritto rappresenta un sistema pratico generale attraverso il quale è possibile (tramite buoni avvocati) concretizzare e massimizzare tali interessi. Ma se l'avvocato è assai libero dal contenuto normativo delle disposizioni giuridiche e dalle forme logiche del ragionamento giuridico – da cui si affranca pure il giudice –, è, per converso, assai poco libero rispetto alla volontà del suo cliente. Nella concezione realista il professionista legale non può rivendicare che una mera indipendenza tecnica, ossia la facoltà di scegliere ed attivare le azioni ritenute più idonee, individuare cavilli, scappatoie nonché le tecniche eristiche o manipolative tese a giocare con l'indeterminatezza semantica delle disposizioni normative più proficue in relazione ai piani del cliente (Schneyer 1991). La concezione holmesiana secondo cui «general propositions do not decide concrete cases»¹, sintetizza bene il nucleo ermeneutico guida della *standard view*, da cui deriva il corollario deontologico per cui è possibile, anzi è doveroso, adoperarsi per cercare di manipolare le disposizioni giuridiche che possono rilevare per un certo caso e, soprattutto, la concretizzazione d'un certo interesse materiale. In definitiva, per

¹ Si veda la nota *dissenting opinion* di Holmes nella decisione *Lochner vs. New York*, 198 U.S (1905), p. 76.

questa prospettiva, il cliente, per mezzo del suo avvocato, è pienamente legittimato a fare, o conseguire, tutto ciò che il diritto, direttamente o anche indirettamente, gli consente di fare o conseguire (Lehman 1979, 1078).

Il normativismo scettico e lo strumentalismo pragmatista della *standard view* sollevarono forti reazioni e critiche, sia rispetto al modello deontologico professionale proposto sia, più generalmente, nei confronti della concezione realista e strumentalista alla base di quel modello, portatrice di un'idea di diritto dal contenuto normativo sempre manipolabile a misura delle circostanze. Le reazioni vennero dapprima dal versante della teoria morale, da studiosi che contestarono gli esiti amoralistici a cui necessariamente conduceva l'idea della morale di ruolo e il connesso *non-accountability principle*. La soluzione proposta da molti di quegli autori fu quella di «caricare» l'avvocato di responsabilità morale piuttosto che deresponsabilizzarlo, addossandogli un compito moralizzatore, o di filtro etico delle istanze del cliente, e concependo, in questo modo, un modello diametralmente opposto a quello del sicario obbediente, che andava verso un modello di attivismo morale (assai presente, si vedrà, nell'immaginario cinematografico). Via via che la questione fu attratta dal dibattito giusfilosofico, le concezioni teoriche alternative alla visione *standard* realista o pragmatista, influenzarono gli studi di *legal ethics*, consentendo a questi ultimi di articolarsi, e proporsi, come autentici argomenti di filosofia del diritto.

(*Positivismo*) Tra le concezioni alternative, era assai prevedibile che il positivismo giuridico avrebbe prima o poi fatto breccia tra le teorie giusfilosofiche della deontologica. Le concezioni deontologiche ispirate al positivismo giuridico assumono che l'avvocato rappresenta un meccanismo di funzionamento della complessa catena di applicazione delle norme del diritto positivo ed è perciò tenuto professionalmente, e giocoforza deontologicamente, a garantirne il rispetto. L'avvocato è qui un *official* o un *quasi official* dell'ordinamento, a cui deve specifica deferenza, giurandovi fedeltà come farebbe un giudice, all'autorità del diritto positivo. Proprio questa deferenza all'autorità del diritto fa sì che tale concezione sia spesso nota con l'espressione «Authority View».

Tra gli studiosi riconducibili a questa vulgata si devono ricordare soprattutto Bradley W. Wendel e Tim Dare, i quali muovono da alcuni celebri assunti giuspositivistici come la *Social Thesis* e la connessa *Separation Thesis*. Sono soprattutto questi due autori ad aver introdotto nel dibattito di *Legal Ethics* idee e concetti propri del positivismo giuridico, soprattutto di quello oxoniense. Il loro nume tutelare, infatti, è Joseph Raz, specialmente quello dei primi scritti (Dare 2009; Wendel 2010). Proprio dal compianto filosofo israeliano essi mutuano la nota *concezione del servizio* e la connessa *Pre-Emptive Thesis*, in base a cui – semplificando qui al massimo – il diritto è un'autorità pratica legittima in quanto fornisce delle regole dipendenti di secondo grado, *escludenti*, che derogano alle ragioni per agire, indipendenti, di primo livello dei consociati (Raz 1990), quelle cioè che motivano la condotta di ciascuno, impedendo così il dilemma pratico e consentendo una coordinazione sociale. Muovendo da tali premesse – qui per ragioni di spazio brutalmente sintetizzate – il positivismo etico-legale o *Authoritarian View* assume che l'obbedienza al diritto trae la sua giustificazione pratica sostanziale dal fatto di consentire, sul piano operativo, la possibilità concreta di un'attività comune coordinata anche in un contesto segnato da un profondo disaccordo normativo, dovuto al fatto del pluralismo ragionevole. Dinnanzi a quest'ultimo, l'unica soluzione percorribile per evitare il caos sociale, e con esso l'instabilità delle comunità politiche, è quella di giuridicizzare le determinazioni intorno alle quali ciascuna comunità

organizzata abbia raggiunto un qualche accordo stabile, o quantomeno un *modus vivendi* (Wendel 2010).

Se questo, alla fine, è il senso del diritto, allora compito dell'avvocato è di facilitare questa coordinazione, offrendo consulenze ai propri clienti, ed agendo per loro conto, nel modo più deferente possibile al diritto positivo, senza cercare di proporre alcuna interpretazione manipolativa e senza eccessivi riguardi per gli interessi sostanziali della parte. Si tratta di un ruolo da funzionario, che dovrebbe assumere un *punto di vista interno normativo*, assumendo la vincolatività del bene morale della coordinazione sociale. Il legalismo deontologico, in sostanza, non fa altro che configurare per l'avvocato lo stesso ruolo che Raz cuce addosso al giudice (perlomeno nelle prime opere, che sono quelle che ispirano direttamente il legalismo deontologico). Il ragionamento è molto semplice: se la legge sarà applicata a tutti in modo eguale svolgerà certamente la sua funzione di *exclusionary reason* e produrrà il tanto voluto effetto di coordinazione. Pertanto, anche le regole propriamente professionali debbono seguire la stessa logica delle norme giuridiche; se una regola deontologica è adottata da una istituzione competente, e sulla base di procedure sostanzialmente eque, essa è vincolante, senza possibilità di deroga. La *Authority View* conduce a risultati diversi rispetto al paradigma strumentalista della visione classica. Mentre questa proponeva modelli professionali "iper-zelanti", volti alla difesa strenua degli interessi dei clienti, il legalismo deontologico trarrebbe la sua fondazione sostanziale dalle stesse ragioni che giustificano il diritto stesso, richiedendo agli avvocati di dare la propria fedeltà solo a quest'ultimo.

La concezione *standard*, come s'è avuto modo di notare, adottava un certo scetticismo realista in relazione al contenuto proposizionale delle regole giuridiche. Ne deriva logicamente che gli avvocati, seguendo quella prospettiva, non avrebbero mai incontrato limiti normativi sostanziali posti dal nucleo semantico delle norme e, anzi, avrebbero dovuto sfruttare l'indeterminatezza semantica e normativa delle disposizioni mediante tecniche ermeneutiche manipolative finalizzate a guidare l'applicazione giudiziale verso l'interesse del cliente. Per l'*Authority View*, invece, le norme giuridiche (e quelle professionali) rappresentano *ragioni escludenti* che possono assicurare forme di convivenza sociale ordinata a patto che non siano ridiscusse o manipolate ermeneuticamente, dunque che siano applicate e obbedite fedelmente. L'avvocato, che deve piena fedeltà al diritto positivo come ogni altro cittadino, e che anzi consente al cittadino laico di operare con, e nel diritto, deve agire come un *quasi official* e conformare il suo operato al suo chiaro contenuto normativo delle disposizioni giuridiche, rispettandone il nucleo semantico *duro*, ossia l'insieme degli enunciati normativi inferibili con sicurezza dalle disposizioni normative. Rispetto all'atteggiamento iper-zelante della visione *standard*, il legalismo deontologico propone modelli professionali improntati ad un "mero zelo", ossia che perseguano solo ciò che il diritto, correttamente interpretato, riconosce effettivamente ai propri assistiti. Ed allora l'avvocato «può fare tutto ciò che il proprio cliente potrebbe fare da sé se l'ordinamento giuridico non fosse tanto complicato» (Dare 2009, 7). Il che vale a dire che non solo non è richiesto, ma è anche precluso, agli avvocati di adoperarsi per far ottenere alle parti da loro assistite più di quanto il diritto, propriamente interpretato, riconosca a queste ultime.

Nondimeno, in molti casi concreti non è sempre compito agevole individuare esattamente quale sia il confine tra ciò che il diritto attribuisce effettivamente e ciò che invece può essere ottenuto indirettamente *attraverso* il diritto. Si pensi al caso, assai frequente, dell'utilizzo di strategie processuali meramente dilatorie, oppure si pensi a certe tecniche capziose di controesame finalizzate a far cadere in contraddizione un teste

veritiero, distortendo, così, la percezione soggettiva della verità nella narrazione processuale. La concezione *standard*, come s'è visto, non si farebbe certo scrupoli ad inserire questi strumenti nel bagaglio delle tecniche di difesa (ed infatti, come si vedrà meglio più in avanti, i modelli cinematografici che si ispirano alla visione *standard* ne fanno comunemente incetta). Gli studiosi che supportano la concezione *authoritarian* invece, non negano che i professionisti legali debbano agire per conto del cliente, ma sostengono che la difesa debba sempre risultare congruente con il senso delle istituzioni giuridiche di cui ne sono parte, e non deve mai per perseguire interessi che non siano direttamente, ed espressamente, protetti dal diritto positivo. Se il difensore usasse delle tecniche dilatorie al solo fine di garantire al suo assistito un vantaggio estraneo alla *ratio* del regime delle eccezioni e delle difese paleserebbe un uso *abusivo* del diritto. La risposta si fa nondimeno più incerta nell'ambito del processo penale, dove non è molto chiaro cosa implichi davvero il modello dell'avvocato-funzionario. Per quanto concerne, infatti, le tecniche di controesame aggressivo rivolto al teste veritiero quest'ultime, usualmente, possono giustificarsi dalla prospettiva positivista invocando la necessità, positivizzata dal diritto, di fugare ogni ragionevole dubbio, sottoponendo il teste ad una seria verifica delle proprie affermazioni. Nondimeno, certi trucchi eristici, tesi soltanto a rendere il testimone insicuro e farlo vacillare, non sarebbero mai permessi (Dare 2009, 81-86). Il problema della concezione che si ispira al positivismo è che essa giunge ad un esito assai paradossale: schiacciando gli obblighi deontologici su quelli strettamente legali si rende l'etica legale una inutile superfetazione del diritto.

(*Non-positivismo e integrazionismo dworkiniano*) Sempre seguendo gli sviluppi del dibattito giusfilosofico generale, con l'avvento delle teorie post-positiviste, neo-costituzionaliste e non-positiviste, il dibattito di *Legal Ethics*, ha ruminato letture basate su concezioni giusfilosofiche non-positiviste, soprattutto sulla scia delle tesi di Ronald Dworkin. Nondimeno, le teorie non-positiviste della deontologia s'erano sviluppate assai prima, ed a bene vedere v'è stato un periodo, nell'800 soprattutto, in cui queste competevano con la concezione classica nella definizione del paradigma pratico di avvocato, basti pensare al modello di «professional conscience» del giudice John Bannister Gibson, o alle *Fifty Resolutions in Regard to Professional Deportment*, scritte nel 1836 dall'avvocato David Hofmann (Hoffman 1836), che fornivano solidi argomenti per edificare diverse concezioni. Queste concezioni caddero poi in oblio almeno fino agli anni '70, quando l'ideale cinico della concezione *standard*, fino a quel momento largamente accettato, cominciò ad entrare in crisi. Diversi studiosi ritengono che furono soprattutto due eventi a mettere in crisi, anche socialmente, il cinismo metodologico della concezione *standard*. In primo luogo, il noto scandalo Watergate, allorché alcuni avvocati si macchiarono di alcuni crimini per aver seguito ciecamente le richieste del loro cliente (il Presidente Nixon), gettando nel discredito sociale la categoria (Ariens 1984; Clark 2000; Reaves 1984). Poi, il secondo evento, connesso al primo, ossia la sostituzione del codice ABA del 1969, largamente ispirato alla concezione *standard* (Hertzberg 1974).

Nel nuovo clima di critica e reazione al modello *standard*, oltre al positivismo giuridico, non poteva non reclamare spazio una qualche concezione che si ispirasse al non-positivismo dworkiniano, che proprio in quegli anni stava dando filo da torcere all'egemonia oxoniense. Ed infatti nel campo dell'etica legale, alcuni autori, come Zacharias (2002) e, soprattutto, Simon (1998), hanno cercato di costruire delle teorie ispirate alla concezione dworkiniana.

Per ovviare alle deficienze del formalismo deontologicamente asfittico della vulgata positivista, ed evitare al contempo sia il pericoloso neutralismo della visione dominante, sia le derive aretiche individualiste e non generalizzabili delle letture *moral-activist*, Simon propone un modello differente, che chiama «contextual view», proprio per evidenziare il problema della giustizia del caso concreto, in base al quale ogni avvocato deve farsi orientarsi dalla «pretesa di giustizia» implicitamente incorporata nell'ordinamento e ricostruita a partire dai valori fatti propri dal diritto stesso. Allo scetticismo normativo metodologico e al cinismo della *standard view* la concezione contestuale, o anche integrazionistica o non-positivista, oppone una contro proposta, che ruota attorno ad un imperativo cardine tutt'altro che normativamente scettico: «gli avvocati devono assumere solo quelle azioni che, tenendo in considerazione tutte le circostanze rilevanti del caso in particolare, appaiono più idonee a promuovere la giustizia del caso concreto» (Simon 1998:138, trad. mia). Ovviamente qui si apre il problema semantico del significato di «giustizia», da applicarsi poi al caso concreto. Quest' ultima, dalla prospettiva contestuale, va concepita nei termini di una «corretta applicazione del diritto», sintetizzata con l'espressione endidiaca «legal merit», che ogni avvocato deve ricercare e perseguire in ogni sua attività professionale (Simon 1998).

La novità di tale approccio, almeno nel dibattito di *Legal Ethics*, risiede nel suggerire che gli avvocati debbano adottare uno schema di giudizio contestualizzato, per certi versi ricalcato su quello adottato dai giudici (dworkiniani), tenendo in considerazione non soltanto il significato letterale delle regole giuridiche influenti per la vicenda, ma anche i valori di fondo, gli scopi e i principi generali dell'ordinamento giuridico, al fine di giungere ad una determinazione che in qualche modo rispetti un modello interpretativo consonante all'*integrity* di Ronald Dworkin, proponendo una soluzione che abbia senso nella trama assiologica dell'ordinamento. Vale a dire che, anche quando agisce per conto e nell'interesse di un cliente, il professionista legale è tenuto ad un ragionamento giuridico olistico che valuti come applicare le previsioni normative astratte in relazione a tutte le circostanze particolari del caso concreto e in accordo ai principi e ai valori della giustizia sostanziale (Simon 1998: 138).

In definitiva, come il giudice di Dworkin, anche l'avvocato delle visione contestuale deve sottoporre le proprie interpretazioni al criterio del «fit», ossia l'adeguatezza interpretativa rispetto al senso giuridico generale dell'ordinamento, e, nei casi (quelli *hard*) per i quali il *fit* non bastasse, anche a quello della «justification», ossia la fondazione valorativa delle scelte interpretative; il che impone un preventivo filtro sulle istanze del cliente: tutte le azioni prive di un qualche «legal merit», ovvero che producono, o possono produrre potenzialmente, una sostanziale ingiustizia sulla sfera giuridica di terzi, non possono essere legittimamente perseguite. In questo senso l'avvocato deve interpretare le norme specifiche come espressioni di «principi più generali che sono insieme indissolubilmente giuridici e morali», prospettando quella soluzione che appaia di giustizia (Simon 1998: 55).

Gli avvocati della *Contextual View*, nondimeno, sono chiamati anche ad un altro ben più pregnante compito a difesa della giustizia e del sistema giuridico: la *nullification*, ossia disapplicare, nel senso di non far applicare per il caso specifico, una certa disposizione giuridica valida quando l'applicazione di questa darebbe luogo ad una ingiustizia sostanziale. Ora, l'avvocato, ovviamente, non applica il diritto, non è un giudice (e spesso Simon sembra quasi dimenticarlo); nondimeno in questa concezione è chiamato a dare luogo a forme indirette di *nullification* contestuale, per esempio rifiutandosi di rendere possibile l'esercizio di un determinato diritto soggettivo, o di

esercitare, per conto dell'assistito, un certo potere riconosciuto dall'ordinamento giuridico. Gli avvocati, insomma, non sono qui tenuti a un particolare riguardo nei confronti delle singole disposizioni normative ma solo al diritto nel suo complesso. Ovviamente, un tale compito solleva non poche problematiche in merito a un *design* ordinamentale che assegna differenti competenze istituzionali. Nel contesto processuale, soprattutto nel sistema accusatorio, gli avvocati ricoprono notoriamente un ruolo parziale, mentre sono i giudici ad essere posti nella situazione migliore, anche cognitiva, per accertare la giustizia. Simon non nega la divisione istituzionale del lavoro processuale, e per schivare pericolose sovrapposizioni propone una specie di “formula di Radbruch”, in base alla quale quando il sistema funziona correttamente, o produce mere ingiustizie contestuali, gli avvocati devono rimanere nei confini definiti dal proprio ruolo di difensore di parte, lasciando al giudice il compito di salvaguardare il *legal merit* appurando la pretesa di giustizia di una delle parti, secondo il paradigma dworkiniano della *right thesis* (Simon, 1998: 140). Nel caso, però, in cui si concretizzasse un «fallimento del sistema», e il processo, per certe sue dinamiche, non fosse in grado di garantire la pretesa di giustizia – in caso, per esempio, di corruzione del giudice, o di manifesta incapacità di questo, ovvero quando i testimoni sono minacciati, oppure allorché certe informazioni fondamentali difettino istituzionalmente alla cognizione processuale –, gli avvocati devono oltrepassare il limite del ruolo, ed attivarsi per garantire la giustizia. Ed un tale dovere impone al professionista legale di «sviluppare una serie di pratiche che, nel sistema in cui opera, potrebbero contribuire all'affermazione di una decisione giusta» (Simon 1998: 140, trad. mia). Tra queste pratiche virtuose, per esempio, vi sono quelle finalizzate a portare alla luce le informazioni rilevanti del caso e smascherare così eventuali «deception and manipulations» avanzate da una parte, o paralizzare altrui “cautele” spericolate, atte a viziare la bontà della decisione finale (Simon, 1998: 81-82). Potrebbe però accadere che i difetti processuali non possano essere corretti solo con qualche buona pratica difensiva (si pensi al caso estremo del giudice corrotto). Qui la soluzione “erculeo” suggerita dalla visione contestuale è di far sì che gli avvocati «si assumano ancor più direttamente la responsabilità per la validità sostanziale della decisione» (Simon 1998: 82, trad. mia), anche quando ciò significasse tradire il cliente. (Un po' come avviene nel finale del film – su cui si tornerà più in avanti – “... And Justice for All” [Columbia Pictures 1979] allorché l'avvocato, *nullificando* la regola della confidenzialità, accusa il suo cliente, un giudice lascivo e colpevole, che altrimenti sarebbe stato assolto per le storture del sistema).

Dopo avere ricostruito, seppur per sommi capi, le principali teorie giusfilosofiche che animano il dibattito di *Legal Ethics*, ed il modo in cui esse sono, o almeno paiono, influenzate dalle classiche concezioni giusfilosofiche, è possibile ora passare all'analisi di come queste teorie, o meglio i modelli di avvocato che propongono, sono rappresentati e riprodotti nella cultura cinematografica hollywoodiana.

2. Le teorie giusfilosofiche dell'etica nelle pellicole di Hollywood: gli avvocati tipo di celluloide

Prima di passare all'analisi, va qui premesso che, per operare una scelta di campo metodologica, si considereranno solo le pellicole del grande schermo, ma solo per ragioni di spazio e pur nella consapevolezza che le serie tv, soprattutto quelle *legal drama*,

sono di estremo interesse per ricerca. Vanno poi chiarite le ragioni per cui si analizzeranno le pellicole statunitensi e non anche opere italiane, per esempio. Una prima ragione del metodo risiede nel fatto che il cinema americano rispetto a quello italiano – come segnala opportunamente Pannarale in una sua attenta ricerca (Pannarale 2020) – sembrerebbe riflettere un mondo assai più ricco e complesso, popolato da diversi stereotipi professionali, mentre gli avvocati della produzione cinematografica italiana risultano quasi tutti, e quasi sempre, degli *hired-gun* asserviti ai clienti. In secondo luogo, la produzione cinematografica americana non solo è certamente sensibile al dibattito di *legal ethics*, che proprio in quel contesto ordinamentale e culturale ha avuto il suo sviluppo, ma sembra addirittura seguirne certi andamenti (Asimow 2000; Romeo 2023). Non è un caso che alcuni autori abbiano analizzato la produzione hollywoodiana in cui si registra la presenza più o meno rilevante, ma significativa da un punto di vista della trama, di avvocati, proponendo delle periodizzazioni. Asimow, per esempio, passando in rassegna duecentoottaquattro opere cinematografiche, dagli inizi del secolo scorso, ha individuato la presenza di vere e proprie fasi caratterizzate da elementi di comunanza nella rappresentazione scenica dei personaggi-avvocato.

Si registra, dunque e secondo quella prospettiva, una prima fase che annovera i *movie-lanier* del periodo cosiddetto “aureo”, che va 1929-1969. In questo arco temporaneo la produzione cinematografica ha proposto di un’immagine tendenzialmente positiva e sostanzialmente edificante degli avvocati (Asimow 2000:562-579). Gli avvocati del cinema di quel periodo – forse anche per la vigenza del *Production Code di Hollywood* che precludeva caratterizzati ridicolizzanti o negative di operatori del diritto (Doherty 1999) – sono caratterizzati come soggetti virtuosi, ovvero come persone in grado di redimersi attraverso un processo di catarsi legale. Ne è un chiaro esempio Lloyd Hart, il Procuratore distrettuale di “*The Roaring Twenties*” (Warner bros., 1939)², che abbandonerà la vecchia combriccola di amici una volta conosciuti i loro loschi affari, divenendo un caparbio persecutore del crimine. O, ancora, si pensi, tra i tanti esempi prospettabili, all’avvocato femminista Amanda Bonner, di “*Adam’s Rib*” di George Cukor (Metro-Goldwyn-Mayer, 1949)³ o, ancora, il personaggio togato in *Counselor at law*, di William Wyler (Universal Picture, 1933)⁴. I due film forse più caratteristici del periodo sono forse “*Inherit the Wind*” di Stanley Kramer (Metro-Goldwyn-Mayer, 1960)⁵, che propone un modello di avvocato, Henry Drummond, assai virtuoso privo di pregiudizi, e soprattutto libero da pregiudizi, e “*To Kill a Mockinbird*”, in Italia distribuito sotto il titolo *Il Buio oltre la siepe* – esattamente come la traduzione dell’omonimo romanzo – diretto da Robert Mulligan (Universal Studios, 1962). In questa fase storica l’avvocato virtuoso è spesso concepito come un avvocato-tipo dell’attivismo morale: un «Aristotle’s phronemos», ossia una persona dotata di virtù morale che si dà nell’applicare le norme (Postema 1999:68). Ed il personaggio “manifesto” di questa concezione è appunto Atticus Finch, che è forse anche quello che ha attirato le maggiori attenzioni degli studiosi di *Legal Ethics*, accendendo sulla sua figura un vivo dibattito, tanto che si suole persino distinguere tra gli “Atticans”, ossia coloro che rivendicano un modello areteico di avvocatura, e i “non-Atticans”, che invece sponsorizzano la vigenza pratica della morale di ruolo e la neutralità dell’avvocato (Freedman 1994).

² In Italia noto con il titolo *I ruggenti anni Venti*.

³ In Italia distribuito con il titolo: “*La costola di Adamo*”.

⁴ In Italia uscito sotto il titolo: “*Ritorno alla Vita*”.

⁵ In Italia uscito sotto il titolo: “... e l'uomo creò Satana”.

In buona sostanza in questa prima fase sono principalmente due i modelli di avvocato sullo schermo: il *phronemos* moralmente attivista (come Atticus Finch, appunto, o il redento Llyod Hart), oppure l'avvocato che cerca di difendere il diritto, ma sempre dentro i limiti della legalità. Quando, in "*Judgments at Nuremberg*" Hans Rolfe, il giovane e brillante difensore di Ernst Janning (Burt Lancaster), Ministro della giustizia nazista, nel Processo di Norimberga, dispiega un feroce ma lepidio controinterrogatorio contro la teste chiave Irene Hoffman, suggerendo che avesse avuto rapporti carnali con un uomo ebreo, Feldestein, (venendo perfino bloccato dallo stesso Janning), egli certo incarna l'avvocato che fa di tutto per difendere il suo assistito (che egli reputa si tratti, poi, di tutto il popolo tedesco). Il suo è certo un compito assai difficile, nondimeno, e nonostante i terribili crimini del suo assistito, Rolfe non appare mai cinico o troppo negativo, e uno dei giudici del collegio scriverà persino una opinione dissenziente accogliendo alcuni dei suoi argomenti difensivi.

Verso la fine degli anni '60 le rappresentazioni cinematografiche degli avvocati assumono tonalità più cupe⁶, fino a diventare assai fosche nel periodo '80-'90 (Asimow 2000: 569). Il film manifesto che segna la rottura netta con i modelli del passato è il già citato "... *And justice for all*"⁷, che getta un'ombra scura non solo sugli avvocati, ma anche su tutta la prassi giudiziaria nel complesso. Il protagonista Arthur Kirkland è un avvocato onesto che è costretto ad operare in una pratica giudiziaria corrotta, dove si arrabbattono industriosi avvocati ricalcati sul modello della concezione *standard*, interessati solo al danaro che un cliente soddisfatto può assicurare. In questo film emerge chiaramente la critica sociale al modello dell'avvocato *hired gun* della visione *standard* realista, ossia il professionista che tratta il diritto come se questo fosse privo di valore normativo forte, e che può essere manipolato per incontrare gli interessi dei clienti. Che sono, poi, meri interessi materiali, rispetto ai quali il diritto, e il processo, sono solo strumentali. La pellicola non solo tratteggia, fino a macchiettizzare del tutto, l'avvocato-tipo del realismo pragmatista, ma attraverso il suo protagonista muove una forte accusa, anzi una vera e propria denuncia, verso la concezione dominante, finalmente ora mostrata senza più remore. La critica tocca il momento culminante nella scena finale, piena di simbolismi, dove Kirkland deciderà di violare (Simon direbbe nullificare) la regola della confidenzialità per far sì che il proprio assistito, un giudice colpevole di violenza e stupro, che lo costringe alla sua difesa, sia giustamente condannato. Ma per fare giustizia l'avvocato, in sostanza, deve rinnegare sé stesso, la morale di ruolo della concezione dominante e anche la regola archimedea della confidenzialità. «*Lei è fuori dall'ordine!*» – urla Kirkland rivolgendosi alla intera pratica processuale – «*Tutto questo processo è fuori dall'ordine! Loro sono fuori dall'ordine!*». Questa pellicola testimonia un mutamento culturale, e concettuale, che si dà a diversi livelli in quegli anni. Da una prospettiva socio-culturale il film mostra in modo evidente la decadenza del modello dell'avvocato *hired gun*, manipolatore del diritto e neutrale, oramai fattosi crepuscolare dopo lo scandalo Watergate.

E non è un caso che gli anni '70 siano anche quelli – come s'è detto – in cui la riflessione accademica si sviluppa proprio intorno alla ricerca di modelli alternativi alla *standard view* realista, dando luogo alla citata "svolta giusfilosofica". Ed in quel periodo si assisterà, da un lato, al recupero della tradizione professionale areteica e, dall'altro, alla

⁶ Si veda per esempio *Cape Fear*, di J. Lee Thompson (Universal Pictures, 1962)⁶, basato sul romanzo *The Executioners* di John D. MacDonald, che sarà poi oggetto di un noto remake nel 1991 (Universal Pictures, 1991)

⁷ In Italia uscito con il titolo: "... *E giustizia per tutti?*".

nascita delle concezioni giuspositiviste e, più in avanti, dei modelli integrazionisti e dworkiniani. Insomma, se gli avvocati vagamente ispirati alla concezione *standard* delle pellicole prodotte intorno agli anni '50 e '60 erano tratteggiati benevolmente – come il già citato Rolfe di *Judgments at Nuremberg*, o Paul Biegler, l'avvocato della pellicola di successo *Anatomy of a Murder*⁸, che cercherà di convincere la giuria che il proprio cliente ha ucciso un corteggiatore della moglie soltanto per la spinta di un raptus psicologico incontrollabile dettato dalla convinzione che ella fosse stata violentata, evitando così l'accusa di omicidio premeditato, senza però essere motivato dalla consapevolezza dell'innocenza dell'assistito (Asimow 2000: 571)⁹ – alla fine degli anni '70 il cinema non si fa remore a dissacrare quel modello¹⁰, e con esso anche il grossolano realismo metodologico adottato, spesso inconsapevolmente, dagli avvocati *hired-gun*.

Gli anni '80 e '90 sono il periodo della demistificazione cinematografica dell'idealtipo forense *hired gun*. Nelle pellicole di questo periodo spesso si assiste ad un vero e proprio scontro di modelli, laddove il cinico e distaccato paradigma della concezione *standard* viene confrontato, e messo in competizione, con un altro ideal-tipo, usualmente ispirato al modello dell'attivismo morale ovvero ad una concezione idealista o filo dworkiniana della avvocatura (e del diritto). Tra le pellicole, tante, che possono segnalarsi, quella che certamente meglio di tutte inscena tale confronto tra modelli è "*The Rainmaker*", di Francis Ford Coppola, ispirato ad una fatica letteraria di Grisham (Constellation Films, 1997). Qui si dà una delle più plastiche rappresentazioni cinematografiche del modello *hired-gun*: Leo F. Drummond.

Quest'ultimo incarna perfettamente l'idealtipo dell'avvocato freddo e moralmente neutrale della visione *standard*, mosso dall'unico ed assorbente obiettivo di massimizzare gli interessi del cliente, che nel film si tratta della compagnia assicurativa *Great Benefit*, che rifiuta di coprire le spese mediche per la leucemia di "Donnie" Ray Blake, un suo assicurato. Quest'ultimo, invece, è difeso da un avvocato dell'idealtipo idealista normativo, ossia Rudy Bayler, che è un giovane fresco di abilitazione e ancora mosso da principi di giustizia intra-sistemica. (Da notarsi, poi, il dato simbolico che si registra laddove l'avvocato anziano incarna la concezione *standard* classica, a cui si ribella la nuova generazione di giuristi simboleggiata dal più giovane Bayler). E sarà proprio il giovane avvocato a spuntarla giudizialmente contro la compagnia e i suoi avvocati "sicari"; ma si tratterà di una vittoria materialmente vana giacché la compagnia dichiarerà fallimento, e non corrisponderà alcun risarcimento alla famiglia del povero Blake. Nel film, dunque, si confrontano due concezioni del diritto e le relative proiezioni "gius-deontologiche": (i) il paradigma dell'avvocato pragmatista *hired gun*, ispirato al realismo metodologico americano, e (ii) quello idealista, che ritiene si dia sempre una qualche connessione necessaria tra morale e diritto, e che assume pure che, talvolta e in certi casi, possa prevalere la prima sul secondo. Il fatto che sia il modello idealista a

⁸ Columbia Pictures, 1959.

⁹ Secondo l'analisi di Asimow se nella decade '80 il 47% dei film analizzati prospettava una immagine decisamente negativa, negli anni '90 la percentuale raggiunge il 52 % (con un 35% di film favorevoli e il 13% di pellicole con giudizio misto).

¹⁰ Si consideri pure *Town Without Pity*, di Gottfried Reinhardt (United Artist, 1961), la cui trama vede l'avvocato militare, il Maggiore Steve Garret, impegnato a difendere quattro soldati dalla stigmatizzante accusa di stupro. Si segnala, qui, soprattutto la scena dell'interrogatorio della vittima, laddove l'avvocato tenta di minare la credibilità della persona offesa per provare l'innocenza dei suoi assistiti, pur nel dubbio che sia veritiera. Si mette in scena, insomma, il tema del conflitto tra la morale di ruolo e quella ordinaria. Nondimeno ciò è tematizzato lasciando il problema morale quasi sullo sfondo, senza caratterizzare Garret in modo negativo.

vincere la causa e il confronto non deve trarre in inganno: l'esito concreto, materiale, dello scontro è sintetizzato nello scoraggiante monologo finale del giovane professionista, che esprime l'intenzione di voler abbandonare la toga, constatando che, dopo aver prevalso in modo tanto sorprendente, qualsiasi cliente si aspetterebbe da lui sempre *"la stessa magia"*. E in un esercizio di riflessione interiore egli afferma: *«e magari potrei anche dargliela, se non mi importasse di come farei, e una mattina mi alzerei e scoprirei di essere diventato Leo Drummonds»* – ossia l'avvocato cinico e paradigmatico dalla concezione standard. Qui si rivolge, evidentemente, ancora una critica alla prassi dell'avvocatura che sostanzialmente sembrerebbe non poter fare a meno del *firewall* pratico della morale di ruolo: *«ogni avvocato – esclama Bayler – almeno una volta in ogni causa, sente di superare una linea che non intende davvero superare. Quando, poi, questa linea la si oltrepassa più volte finisce che essa sparisce per sempre, e poi sei soltanto un'altra barzelletta sugli avvocati, un altro pesceccane nell'acqua sporca»*.

La conclusione che propone l'idealtipo idealista normativo nel film è netta: l'avvocatura è una prassi ontologicamente e praticamente "amorale", che non può prescindere dall'adottare una morale di ruolo, neutrale e parziale, che sia in contrasto con l'idea di giustizia. In definitiva, il messaggio che per essere giusti occorre per forza rinunciare alla toga, e praticare il diritto diversamente, magari trattandolo come oggetto di studi (Bayler, infatti, si auspica infine di poter insegnare il diritto, abbandonando la professione). L'avvocatura, nella visione di questo film (ma non solo in questo) è una prassi che richiede l'adozione di una prospettiva radicalmente pragmatica, moralmente neutrale rispetto agli obiettivi del cliente e tesa solo a favorire quest'ultimo: il che è come dire che non si può essere una brava persona e, al contempo, un buon avvocato (Fried 1976). Che è poi uno dei messaggi che può nitidamente intravedersi in *Devil's Advocate*, diretto da Taylor Hackford (Kopelson Entertainment, 1987), basato sull'omonimo romanzo di Andrew Neiderman¹¹. Qui, il sardonico avvocato Milton è assai più d'uno sprezzante *hired gun* della concezione *standard* dell'avvocatura: è il diavolo in persona, che forse solo un avvocato avrebbe potuto dargli carne per la cultura pop. E il protagonista principale, anche egli avvocato, non potrà fare altro alla fine che suicidarsi (fuor di metafora: abbandonare la toga) per salvarsi dal peccato. Gli avvocati *hired-gun* delle pellicole degli anni '90, poi, tracimano fin troppo facilmente dalla morale di ruolo per diventare dei malviventi: lo sono, per esempio, quelli dello studio legale *Bendini, Lambert & Locke*, in *The Firm*, diretto da Sydney Pollack e tratto da un omonimo romanzo di Grisham (Paramount, 1993)¹².

Meno desolante è lo scontro tra modelli di avvocatura che si inscena in *"Philadelphia"* (Columbia Pictures, 1993), diretto da Jonathan Demme. Qui l'idealtipo "non sicario", Joseph Miller, che pare adottare una prospettiva non pragmatista e vagamente idealista, sarà chiamato a fronteggiare in aula gli avvocati *hired-gun* dello studio legale che ha licenziato ingiustamente il protagonista Andrew Beckett, avvocato omosessuale ammalatosi di AIDS. Miller accetta l'incarico di Beckett dopo che ben nove avvocati avevano rifiutato di assumere l'incarico per proporre causa per licenziamento discriminatorio, e lo fa proprio per combattere i pregiudizi sociali (e vincere anche quelli segretamente nutriti da egli stesso) nei confronti degli omosessuali.

La tensione, invece, tra idealismo normativo e legalismo deontologico si coglie assai bene nella pellicola *"A Time to kill"*, diretta da Joel Schumacher (Warner Bros.,

¹¹ In Italia: *"L'avvocato del diavolo"*.

¹² In Italia distribuito con il titolo *"Il Socio"*.

1996)¹³ –, altra opera tratta dalla narrativa di Grisham. Il protagonista, l'avvocato Jake Tyler Brigance, non esita a mettere in pericolo sé stesso e la sua famiglia per assumere la difesa di Carl Lee, un membro della comunità afroamericana della città che ha ucciso per vendetta gli stupratori della figlia, dopo aver assistito ad un processo farsa nei loro confronti. Sebbene Brigance appaia tutto sommato virtuoso e giusto, alla fine riuscirà a spuntarla sulla giuria non tramite il diritto e la sua logica, ma appellandosi alla coscienza morale dei giurati, chiedendo a questi (tutti esponenti della comunità bianca) di immaginare i dettagli terribili della scena del delitto e supporre che la vittima sia, appunto bianca. Qui, l'idea di fondo che è il diritto può confliggere con la morale e l'idea di giustizia e l'avvocato, in caso di una possibile ingiustizia intollerabile, quasi facendo ricorso ancora ad una sorta di formula di Radbruch, deve adoperarsi per far prevalere il giusto sul legale, anche sfruttando la persuasione e le doti eristiche (quindi tecniche di manipolazione, per certi versi, ma adottate a fini di giustizia).

Si tratta, ovviamente, solo di alcuni tra i tanti film che trattano la figura dell'avvocato, qui proposti per dimostrare come i modelli concettuali, ricostruiti nella prima parte, si ritrovino tutti plasticamente “incarnati” nella ricca produzione hollywoodiana, con piena consapevolezza di tutte le implicazioni che si danno sul piano del diritto e della morale.

3. *Breaking the law*: l'avvocato a difesa della giustizia sostanziale

L'idea che la produzione cinematografica – e verosimilmente anche il pubblico che il cinema, da un lato, rappresenta e, dall'altro, plasma culturalmente – in un certo momento storico abbia cominciato a sponsorizzare modelli areteici o idealisti rispetto agli *hired gun* della concezione standard è condivisa, tra gli altri, dal dworkiniano William Simon, il quale coglie nel cinema hollywoodiano una certa tendenza verso la promozione d'un modello peculiare d'avvocatura, che egli definisce *lawyer vigilantism*.

Per argomentare la tesi, Simon passa in rassegna la produzione cinematografica, muovendo dall'intuizione di partenza secondo la quale nell'opinione pubblica riflessa (e educata) da Hollywood buon avvocato è il colui che adotta una concezione «overwhelmingly [s]ubstantivist» del diritto (Simon 1998:236). Ciò sarebbe testimoniato dal fatto che in molte pellicole si dà luogo, come s'è visto, ad una qualche contrapposizione netta tra modelli. E tali conflitti, per Simon, vedono la presenza di un qualche avvocato formalista, fedele, quasi piegato, alla lettera della legge (personaggio negativo), a cui si contrappone usualmente un legale invece virtuoso, portatore di una visione sostanziale del diritto (personaggio positivo). La visione sostantivista, che Hollywood sembrerebbe preferire, almeno secondo Simon, allora «interpreta le specifiche norme giuridiche come espressioni di principi più generali che sono indissolubilmente giuridici e morali» (Simon 1998:223, trad. mia). Per un giurista sostantivista, dunque anche per un avvocato, gli istituti del diritto non sono affatto meri fatti sociali ultimi, come afferma un certo positivismo giuridico, ma vanno concepiti e praticati come espressioni di valori sottostanti e fondanti l'ordinamento giuridico. Valori, dunque, che devono guidare l'applicazione delle regole giuridiche da parte di tutti gli *official* del sistema (avvocati compresi). Ora, sostiene Simon, allorquando in un film ci si imbatte in un personaggio avvocato che appare raffigurato in termini favorevoli ciò è

¹³ Titolo italiano: “*Il momento di uccidere*”.

perché, probabilmente, questo sposa, o finisce per adottare, una prospettiva in qualche misura sostantivista. Lo studioso aggiunge, poi, che l'assunzione del paradigma sostantivista è spesso ritratta come l'esito di un percorso evolutivo del personaggio stesso, che dopo un certo processo catartico, è portato ad abbandonare idee troppo formaliste o pragmatiste. L'autore cerca di dimostrare questa tendenza proponendo l'analisi di tre noti film: (i) *The Talk of The Town*, di George Stevens (Columbia Pictures, 1942); (ii) *The Man Who Shot Liberty Valance*, di John Ford (Paramount Pictures, 1962), e, in fine, (iii) *The Verdict*, di Sidney Lumet (Twentieth Century-Fox, 1982).

Ora, in tutte queste opere cinematografiche gli avvocati di celluloide sembrano sperimentare due fasi principali nella rappresentazione del diritto. Nelle fasi iniziali della trama, essi per lo più abbracciano una distaccata visione formalista del diritto, tanto che il loro rispetto per la legge appare talvolta cieco, quasi ottuso. Nondimeno, con lo svolgersi degli eventi, si dà poi uno sviluppo successivo, in cui i togati sperimentano una profonda crisi di coscienza, a seguito della quale assumono una nuova concezione, ed accettano l'idea che «gli impegni per gli ideali più ampi di giustizia e legalità impongono talvolta di violare il diritto positivo» (Simon 1998:238, trad. mia). Al termine di questo percorso di redenzione essi divengono anche in grado di articolare dei «ragionamenti normativi complessi», divenendo così avvocati pienamente positivi, difensori della giustizia. In definitiva, la produzione cinematografica mostrerebbe che, almeno per il pubblico: «il rispetto popolare del diritto può talora richiedere agli avvocati di infrangere il diritto positivo» (Simon 1998:238, trad. mia).

Per il paradigma del *lanyer vigilantism*, di ispirazione areteica ovvero idealista o almeno filo-dworkiniana, gli avvocati debbono agire come paladini della giustizia, che devono promuovere anche mediante azioni formalmente contrarie alle regole dell'etica professionale, e persino in conflitto con il diritto positivo, soprattutto quando sembrerebbe che si sia superata la soglia di una mera ingiustizia e si profili una ingiustizia estrema (come accade nel già citato “.... *A Justice for All*”). Almeno sullo schermo, allora, «la gente vuole vedere prevalere la giustizia ed è per questo che la maggioranza adotta un atteggiamento secondo il quale “il fine giustifica i mezzi”, dunque «vuole solo la verità e che i colpevoli siano puniti, qualunque ne sia il costo» (Haddad 2000: 699, trad. mia). Ecco perché l'opinione pubblica spesso sembrerebbe nutrire una certa idiosincrasia verso la deontologia e la morale di ruolo, soprattutto quando si dà luogo a contrasti con opinioni largamente condivise di giustizia procedurale, come l'idea che i colpevoli debbano essere comunque puniti senza troppo rispetto per formalismi e cavilli processuali: espressione questi di un garantismo penale che non sempre trova consenso popolare. Il cinema sembrerebbe poi in qualche modo raccogliere ed esprimere il sentimento d'uno scarso apprezzamento sociale nei confronti di concezioni estremamente formalistiche— oltre all'idiosincrasia per la concezione pragmatista che Simon non tematizza — anche laddove si assuma la necessità morale di obbedire al diritto positivo per la salvaguardia di altri beni morali, come l'ordine, la certezza giuridica o l'eguaglianza. Anzi la rappresentazione del concetto di diritto proposta da queste pellicole sembrerebbe essere una decisa critica sociale al positivismo etico, che Simon vede troppo spesso assunto a concezione ufficiale, “anche morale”, dei vari consigli dell'ordine (Simon 1998, 239). A ben vedere i personaggi delle pellicole citate, proprio perché inizialmente approcciano i problemi legali da una prospettiva etico-legalistica, non sono altro che mere vittime di una logica categorica e formalistica, che è giudicata poi come una forma di immaturità emotiva ed intellettuale. «La maturità» — nota Simon — «implica il riconoscimento di queste complessità e contraddizioni,

nonché l'abbandono del ragionamento normativo categorico senza però diventare cinico» (Simon 1998:239, trad. mia).

La preferenza per il vigilantismo giudiziario mostra anche il dato di come sia assai poco “popolare” anche il cinismo pragmatista del realismo metodologico adottato dalla concezione standard, che, come s'è visto, dagli anni '70 in poi diviene il principale oggetto polemico della cultura cinematografica, assai più del legalismo etico legale (che Simon, erroneamente, considera da sempre la visione dominante). Tale preferenza per l'avvocato idealista è tanto evidente che alcuni studiosi, come Robert Post, sostengono addirittura che la cultura giuridica americana sia stata educata, persino plasmata dalle pellicole hollywoodiane a pensare che l'avvocato «debba essere un fuorilegge per poter proteggere la legge» (Post 1987: 232). Come per certi versi lo è – gli fa eco Thomas J. Sullivan – l'avvocato protagonista del già citato “*Il momento di uccidere*”. Per Sullivan quel personaggio incarna proprio l'idealtipo di legale che non si cura troppo della “formale” colpevolezza del proprio assistito perché animato dall'idea che la condanna di quest'ultimo porterebbe ad una ingiustizia contestuale sostanziale, che egli vuole evitare ricorrendo alla persuasione e ad argomenti morali (Sullivan 2014: 631). Sullivan confronta poi l'avvocato di questa pellicola con il protagonista del citato “*Inherit the Wind*” per rendere più icastica la sua argomentazione. Entrambi gli avvocati di celluloidi a confronto, infatti, sono consapevoli della colpevolezza dei rispettivi assistiti, quantomeno in termini di applicazione formalistica e meccanicistica del diritto positivo. Nondimeno, mentre il primo, Brigance, adotterà strategie retoriche di appello alla coscienza popolare per impedire una condanna avvertita come moralmente ingiusta, Drummond, per converso, cercherà di dimostrare l'illegittimità della legge, con una logica, per così dire, più interna al diritto. Si tratta in sostanza di due forme diverse di “vigilanza”: la prima tipica del modello deontologico del *moral activism*, la seconda, forse, più vicina alle idee filo-dworkiniane di Simon (Sullivan 2014: 634).

A conti fatti, sia l'attivismo morale che le concezioni non-positiviste più interne alla logica del diritto sono pienamente rappresentate nel mondo immaginifico di Hollywood che parrebbe anche esprimere una certa idiosincrasia per agli alternativi modelli del realismo pragmatista e della visione legalistica.

4. Brevi conclusioni

Al di là di quale possa davvero essere la preferenza di Hollywood rispetto agli avvocati-tipo proposti dalle principali correnti giusfilosofiche della riflessione di *Legal Ethics*, ciò che emerge dall'analisi del dibattito è una notevole potenzialità del cinema di rappresentare plasticamente le diverse concezioni. Ci si imbatte facilmente, come s'è visto, in tutti i paradigmi proposti delle varie teorie che popolano la discussione, rappresentati in modo, per così dire, pienamente dinamico ed operativo, consentendo così di poter rendere “visibili” virtù e difetti. Ed un dato assai interessante da segnalare è che spesso tali modelli sono messi a confronto nelle trame cinematografiche, e proprio tale raffronto consente di “inscenare” il dibattito di *Legal Ethics*, facendolo trascinare dalla incorsetata sede accademica, o dalla dimensione della prassi operativa, per incontrare, così, anche le sensazioni e le idee del pubblico, che il cinema talora raccoglie e talaltra dirige, in un rapporto di mutua costante osmosi. Si tratta, allora, di una formidabile cartina tornasole ma anche di una fucina inestinguibile di immagini e

narrazioni, di estrema utilità per chi desidera guardare al diritto, e alla pratica forense, con gli occhi del partecipante.

Riferimenti bibliografici

- Arjona C., 2013. «Amorality explained. Analysing the reasons that explain the standard conception of legal ethics», *Ramon Llull Journal of Applied Ethics*, 4, pp. 51-66.
- Asimow M., 2000. «Bad Lawyers in the Movies», *Nova Law Review*, 24, 2, 2000, pp. 533-592.
- Asimow M., Mader S., 2012. *Law and Popular Culture: A Course Book*, Durham: Carolina Academic Press.
- Barton M., 2010. *Law and Film: The Cinema of Justice*, London: Reaktion Books. 2010.
- Bix B.H., 2015. *Teoria del diritto. Idee e contesti*, ed. it. a cura di A. Porciello, Torino: Giappichelli.
- Candellise L., 2006. *Cinema e giustizia*, Napoli: La città del sole.
- Clark K., 2000. «The Legacy of Watergate for Legal Ethics Instruction», *Hastings L.J.*, 51, 2000, pp. 673-682.
- Dare T., 2009. *The Counsel of Rogues?: A Defence of the Standard Conception of the Lawyer's Role*, Farnham: Surrey.
- Doherty T.P., 1999. *Pre-Code Hollywood: Sex, Immortality, and Insurrection in American Cinema 1930-1934*, New York: Columbia University Press.
- Duff R.A., Green L. 2014. *Screening Justice: The Cinema of Law, Meaning, and Violence*, Oxford: OUP.
- Freedman M.H., 1992. «Professionalism in the American Adversary System», *Emory L. J.*, 41, 1992, pp. 467-472.
- Freedman M.H. 1994, «Atticus Finch-Right and Wrong», *Ala. L. Rev.* 45, 1994, pp. 473-482.
- Fried C., «The Lawyer as Friend: The Moral Foundations of the Lawyer-Client Relation», *Yale L.J.*, 14, 1976, pp. 1060-1089.
- Guastini R., 2013. «Il realismo giuridico ridefinito», *Revus*, 19, pp. 97-111.
- Haddad T., 2000. «Silver Tongues on the Silver Screen: Legal Ethics in the Movies», *Nova Law Review*, 24, 2, 2000, pp 673-700.
- Hertzberg, S.E., 1974. «Watergate: Has the Image of the Lawyer Been Diminished?», *Comm. L.J.*, 79, pp. 73-92.
- Holmes O.W.Jr., 1897. «The Path of the Law», *Harvard Law Review*, 10, pp. 459-478.

- Kruse K.R., *La svolta giusfilosofica nella deontologia dell'avvocato*, trad. it. a cura di A. Romeo, in K.R. Kruse, *Avvocatura e teoria del diritto. Per una deontologia forense filosoficamente consapevole*, a cura di M. La Torre, Napoli: ESI.
- La Torre M., 2023. *Il senso della norma. Filosofia fragile del diritto*, Bologna: Deriveapprodi.
- Lehman W., 1979. «The Pursuit of a Client's Interests», *Mich. L. Rev.*, 77, 1979, pp. 1078-1097.
- Mancino A.G., 2014. «Cinema e diritto: dispositivi incrociati», *Fata Morgana*, 24, pp. 129-139.
- Menkel-Meadow C., 2001. «Can They Do That? Legal Ethics in Popular Culture: Of Characters and Acts», *Ucla Law Review*, 48, pp. 1305-1337.
- Pannarale L., 2020. La verità degli avvocati: un'indagine sul cinema italiano, *Sociologia del Diritto*, 47, 3, pp. 33-51.
- Post R., 1987. «On the Popular Image of the Lawyer: Reflections in a Dark Glass», *California Law Review*, 75, 1987, pp. 379-389.
- Postema G.J., 1980. «Moral Responsibility in Legal Ethics», *N.Y.U. L. Rev.*, 55, 1980, pp. 63-89.
- Raz J., 1990. *Practical Reason and Norms*, 2^a ed., Princeton: Princeton. Press.
- Reaves L., 1984. «Ethics in Action: Two Recall Watergate Lessons», *A.B.A.J.*, 70, pp. 35-56.
- Romeo A., 2022. *Il buon avvocato. Teorie dell'avvocatura tra storia e filosofia del diritto*, Napoli: ESI.
- Romeo A., 2023. *Bad lawyers? Filosofia dell'etica legale nella cultura cinematografica hollywoodiana*, *Sociologia del Diritto*, 50, pp. 69-99.
- Roselli O. (a cura di) 2020. *Cinema e diritto. La comprensione della dimensione giuridica attraverso la cinematografia*, Torino: Giappichelli.
- Schneyer T., 1991. «Some Sympathy for the Hired Gun», *J. Leg Edu.*, 41, pp. 11-27.
- Simon, W.H., 1998. *The Practice of Justice*, Cambridge (Massachusetts): CUP.
- Siniscalchi G., 2023. *Cinema e risemantizzazione del diritto. Dispositivi, spettatori, montaggi*, Milano: Franco Angeli.
- Sullivan J.T., 2014. «Defending the Guilty: Lawyer Ethics in the Movies», *Mo. L. Rev.*, 79, pp. 585-634.
- Tincani P., 2017. *Filosofia del diritto*, Firenze: Mondadori-Le Monnier.
- Twining W., 1985. *Karl Llewellyn and the Realist Movement*, Norman: University of Oklahoma Press.
- Wendel W. B., 2004. «Civil Obedience», *Colum. L. Rev.*, 104, pp. 363-425.
- Wendel W.B., 2010. «Razian Authority and Its Implications for Legal Ethics», *Legal Ethics*.
- Weuste D.E., 1992. «The Realist's Challenge in Professional Ethics: Taking Some Cues from Legal Philosophy», *Professional Ethics* 7, 2, 1999, pp. 3-22.

Zacharias C., 2002. «Five Lessons for Practicing Law in the Interest of Justice», *Fordham Law Review*, 70, pp. 1939-1948.

Ziccardi G., 2010. *Il diritto al cinema: cent'anni di courtroom drama e melodrammi giudiziari*, Milano: Giuffrè.

L'importanza pratica del punto di vista estetico. La bellezza salverà il diritto (e le città)?

Giovanna Stanzione*

Abstract: [*Will Beauty Save the Law (and the Cities)?*] George Steiner wrote that language and art exist due to the presence of the Other, a concept shared with the law, which also derives its existence from the Other. Cities, too, are intricately connected to this concept, serving as aggregations of Others and primarily providing habitation for people. The verb "to inhabit," as noted by Heidegger, embodies humanity's relationship with the Earth, reflecting the essence of human nature. Similarly, lawyers, artists, and urban architects recognise the profound influence of ever-changing human nature on their work. Within this framework, an exploration of Beauty, as a fundamental aspect of human life, becomes unavoidable in legal and political fields.

Key words: Beauty – urban planning – law and aesthetic – law and arts

*“Oggi invocare la Bellezza significa anche privilegiare
e capire l'importanza pratica del punto di vista estetico,
troppo trascurato finora [...] rispetto alle altre interpretazioni del mondo.”
Raffaele La Capria, La nostalgia della bellezza*

Tutto il diritto nasce alla fin fine, come è stato detto, da una storia ben raccontata¹.

François Ost, parafrasando il celebre brocardo *ex facto ius oritur*, aveva affermato «*ex fabula ius oritur*, è dal racconto che nasce il diritto»². Questa origine ci riporta a una delle più celebri definizioni di enunciato che fa Paul Ricoeur, quando ci dice che un enunciato lo si può definire come «qualcuno che dice qualcosa a qualcuno su qualche cosa»³. Questa formulazione che, come ha messo in luce Daniele Cananzi, ben si attiene alla norma giuridica che è e ha una struttura complessa di «enunciato scritto da qualcuno

* Ricercatrice di Diritto privato comparato presso la Facoltà di Giurisprudenza dell'Università telematica Ecampus. E-mail: giovanna.stanzione@unicampus.it .

¹ Ost scrive di una *fantasia costituente* che è alla base della nascita del diritto, cioè la capacità di elaborare dei miti fondatori della comunità politica i quali, proponendo una narrazione archetipica, sono destinati a far sorgere il legame sociale. In definitiva, e in parole povere, tutto il diritto di tutti i tempi nasce da una storia ben raccontata che ha convinto tutti gli appartenenti a quella comunità. Ost 2007.

² Ost 2007: 25.

³ Ricoeur 1994: 8.

che dice qualche cosa a qualcun altro»⁴, rappresenta anche quella che è la natura più profonda ed essenziale della narrazione letteraria. L'apparenza ingannevolmente semplice di questa definizione cela un insieme estremamente vasto e complesso di elementi oggettivi e soggettivi, contenutistici e formali, distinti e unitari, individualistici e comunitari che culminano, come in una convergenza poetica, in un unico punto di fuga: il rapporto, ossia la relazione, che vi è tra essi. Ed è proprio nella vitalità di quel rapporto, nell'incontro, nel confronto, nell'incomprensione e nel tentativo del suo superamento, che il diritto e l'arte trovano entrambi la propria differente necessità e ragione d'essere. George Steiner ha scritto che «esiste la lingua, esiste l'Arte, perché esiste l'altro»⁵. Questa origine è comune anche al diritto: esiste il diritto perché esiste l'altro⁶. Oggi è nelle città che abbiamo l'esperienza più tangibile dell'altro intorno e accanto a noi. Perché le città esistono e hanno come propria essenza quella d'essere aggregazioni di altri. Ma la necessità del diritto sorge per lo più quando tra questi altri coabitanti e coesistenti si verifica un conflitto o per scongiurarlo.

«La legge instaura il suo impero e rivela la sua necessità là dove c'è o è possibile un conflitto; – scrive Claudio Magris – [...] I rapporti puramente umani non hanno bisogno del diritto, lo ignorano; l'amicizia, l'amore, la contemplazione del cielo stellato non richiedono codici, giudici, avvocati o prigionieri – che diventano d'improvviso invece necessari quando amore o amicizia si tramutano in sopraffazione e violenza, quando qualcuno impedisce con la forza a un altro di contemplare il cielo stellato».⁷

C'è però un limite a questa interpretazione di Magris ed è rappresentato da una caratteristica propria della giuridicità che viene molto spesso trascurata: la ricerca e l'attuazione spontanea del diritto da parte degli uomini. La realtà del diritto ha certamente a che fare con la sanzione e con lo spettro della coercizione e dell'uso della forza, ma non si esaurisce in essa: ha a che fare prima ancora con la spontaneità, come dimostrano anche i diritti extrastatali⁸. Il diritto è spesso profondamente voluto e cercato dall'essere umano che spontaneamente, appunto, lo accoglie e lo sceglie, sceglie di non ribellarsi. Il diritto è cercato, cioè, come mezzo e come spazio di convivenza sociale. Ed è proprio in questo spazio, in questo scarto tra l'attuazione spontanea prima ancora della coercizione che a mio avviso si muove e agisce quell'elemento imponderabile che potremmo chiamare la Bellezza nel diritto. Illustrerò di seguito, in misura necessariamente breve e parziale, cosa intendo per Bellezza nel diritto e quale ruolo possa avere in ambito giuridico, non dissimile da quello che è chiamata a svolgere in ambito urbanistico.

Per definire quel che per ognuno e per tutti è bellezza ci si troverebbe forse a esprimersi come Agostino, nelle Confessioni, scriveva a proposito del tempo: «Se

⁴ Il lavoro teorico di Daniele Cananzi è punto di riferimento per la ricerca in quest'ambito, cui questo mio contributo si rifarà in più parti. Per quanto attiene alle considerazioni sulla struttura della norma e i riferimenti all'analisi ricoeuriana si veda Cananzi 2015: 78 e ss.; ma si vedano anche Cananzi 2008; Cananzi 2013.

⁵ Steiner 1998: 135.

⁶ Per citare ancora Cananzi 2013: 90 e la sua lettura di Ricoeur: «Il mondo del testo, secondo l'espressione ricoeuriana particolarmente significativa, contiene molto più di quanto non si possa pensare, anche perché che qualcuno dica qualche cosa a qualcuno non è solo la struttura del discorso ma anche la struttura intersoggettiva dell'identità umana».

⁷ Magris 2006: 175.

⁸ Si vedano a questo proposito Cananzi 2013: 89 e ss.; Ciaramelli 2013.

nessuno m'interroga, lo so; se volessi spiegarlo a chi m'interroga, non lo so»⁹. Allo stesso modo, ancor più coinciso, si era espresso il poeta Ezra Pound: «*Beauty is difficult*»¹⁰, la bellezza è difficile. Lo scrittore Raffaele La Capria così spiega questa difficoltà: “[...] è difficile perché contiene un elemento eterno e invariabile, la cui percentuale è indefinibile, e uno relativo (all'epoca, al gusto, alla morale, alla sensibilità del tempo), senza il quale il primo non potrebbe essere percepito.” Anche il diritto contiene un elemento eterno e invariabile e uno, invece, relativo e contestuale al momento in cui vive e agisce nel mondo. Ce lo dice in termini filosofico-giuridici Daniele Cananzi con la sua teoria estetica del diritto, che, interpretando le categorie filosofiche pensate da Pareyson per l'opera d'arte e il diritto, ne evidenzia la caratteristica comune: quella che Pareyson chiama “formatività”¹¹. La formatività, che accomuna arte e diritto, ma pure altre discipline come l'urbanistica, significa che la forma in cui si sostanziano tali ambiti non è e non può mai essere una forma statica, ma è invece insieme formata e formante. Gli elementi dell'autore, della forma e dell'interprete che convivono eternamente nel diritto e nell'opera d'arte danno vita alla loro natura peculiare: l'essere, il diritto e l'arte, in perenne formarsi¹². Ma, come può essere intuitivo, anche la città è un'opera umana in perenne formarsi e non è, nel tempo, mai uguale a se stessa. Diceva Raffaele La Capria che il romanzo vive nell'incontro tra i diversi piani temporali dell'autore e di ciascun lettore in qualunque epoca, attuale o successiva, egli legga:

«Tutte le volte che leggiamo un libro stabiliamo una relazione tra il tempo in cui il libro fu scritto e il nostro in cui lo leggiamo, e diventiamo il tramite di questo rapporto. Ciò significa che quando leggiamo un classico, il passato, attraverso di noi, si rinnova nel presente, mentre il presente è sorretto dal passato. E così la letteratura di ogni tempo vive di simultanea esistenza»¹³.

Ma pure nelle città i piani temporali del passato, del presente e del futuro in costruzione vivono di simultanea esistenza e sono visibili all'occhio tutti insieme. I palazzi, le piazze, gli elementi urbani passati sono evidenti come le stratificazioni successive di un medesimo edificio, e vengono vissuti, ripresi, riutilizzati, cambiati di destinazione nel tempo attuale e futuro. Allo stesso modo nel romanzo, il lettore, ossia l'interprete attuale del testo, con la sua soggettività vivente, resuscita e vivifica il

⁹ Sant'Agostino 2016.

¹⁰ «*Aubrey Beardsley— | 'La beaute "Beauty is difficult, Yeats" said Aubrey Beardsley | when Yeats asked why he drew horrors | or at least not Burne-Jones | and Beardsley knew he was dying and had to | make his bit quickly hence no more B-J in his product. | So very difficult, Yeats, beauty so difficult*», Pound 2003.

¹¹ La scelta di Pareyson di utilizzare il termine «formatività» in luogo di «forma» ha una serie di motivazioni che è utile richiamare ai fini del nostro discorso, perché lungi dall'attenersi a una mera questione lessicale, esse sconfinano nell'ambito del significato e del senso. Pareyson nelle sue riflessioni nell'ambito dell'estetica intende la forma «come organismo, vivente di vita propria e dotato di una legalità interna: «totalità irripetibile nella sua singolarità, indipendente nella sua autonomia, esemplare nel suo valore, conclusa e aperta insieme nella sua definitezza che racchiude un infinito, perfetta nell'armonia e nell'unità della sua legge di coerenza, intera nell'adeguazione reciproca tra le parti e il tutto». Inoltre la scelta di utilizzare il termine formatività si fonda sulla necessità di mettere in luce «il carattere dinamico della forma, alla quale è essenziale l'essere un risultato, anzi la riuscita di un “processo” di formazione, giacché la forma non può esser vista come tale se non la si scorge nell'atto di concludere, e insieme, includere, il movimento di produzione che vi pone capo e vi trova il proprio successo». Pareyson 2012: 7.

¹² Come già precedentemente accennato, l'opera, il prodotto, del giurista e dell'artista, crea un «mondo del testo», per dirla sempre con Ricoeur, del quale fanno ineludibilmente parte l'autore, il testo e l'interprete. Per ulteriore approfondimento cfr. Cananzi 2015: 79 e ss.

¹³ La Capria 2020: 77.

romanzo che diventa suo quanto lo è stato dell'autore. Dice Pareyson che l'«opera d'arte include un passato e apre un futuro»¹⁴, cosa che, abbiamo visto, vale anche per la città. Non si potrebbe dire lo stesso per la creazione del diritto? L'interprete del diritto, l'operatore giuridico, vivifica la norma data in un tempo passato e dona ad essa vitalità e azione nel presente e nel futuro. Come l'autore di un romanzo scrive perché la sua opera gli sia sottratta, venga messa nel mondo e diventi altrui, così, per dirla con le parole di Capograssi, «[...] il legislatore ha voluto ed ha espresso non perché la cosa restasse così, ma perché passasse a dominare le volontà e diventasse vita. Qui il legislatore stesso ha voluto che la sua opera fosse superata nel senso che diventasse azione e vita»¹⁵. Il diritto, dunque, come l'arte, vive del continuo mutarsi non della sua forma, ma del senso di questa forma. Il diritto, come un romanzo, un'opera d'arte o una città, «non è mai qualcosa di statico, non rimane mai relegata nel passato, ma insieme a noi si accresce di esperienze e di significati, diviene con il nostro divenire»¹⁶. La sua dimensione viva e reale è quella intersoggettiva, che, come detto, rappresenta la struttura più profonda dell'identità umana e quella più superficiale della sua vita in comune aggregata nello spazio urbano¹⁷. La componente primaria e fondativa delle città è fornire agli uomini l'abitazione. Ma abitare, come riflette Heidegger in *Costruire abitare pensare*, partecipa, nella sua natura etimologica e semantica, dell'essere. Rappresenta cioè il modo in cui noi uomini siamo sulla terra: «l'uomo è in quanto abita»¹⁸. Anche la città dove vive ha, quindi, un ruolo fondamentale nella costruzione dell'identità dell'uomo, come è stato messo in luce da molti studi trasversali di carattere urbanistico, sociologico e psicologico: «Il modo in cui tu sei e io sono, il modo in cui noi uomini siamo sulla terra, è il *bauen*, l'abitare. Esser uomo significa: essere sulla terra come mortale; e cioè: abitare»¹⁹.

Si pensi, per comprendere quanto l'abitare incida sull'essere, alle terribili azioni compiute da minorenni di recente a Palermo o nel Parco verde di Caivano²⁰ o a come la

¹⁴ «[...] proprio nella sua qualità artistica, cioè nella sua indipendenza e perfezione, l'opera d'arte include un passato e apre un futuro; come forma essa, conclude un processo e ne inaugura di nuovi, perché è, insieme, compimento d'una formazione e stimolo di trasformazioni». Pareyson 2012: 98.

¹⁵ Capograssi 1959: 358. Citato anche in Cananzi 2015: 86, cui rimando per un'approfondita analisi della vicinanza di senso tra la interpretazione di formatività applicata all'ordinamento giuridico e la teoria dell'ordinamento di Capograssi come esperienza giuridica, rappresentata come una molteplicità di ordinamenti e insieme come un unico ordinamento, perché è nell'essere l'una e l'altra cosa che si ha nel diritto quella comunanza di "razionalità" e "vita" individuata da Capograssi.

¹⁶ La Capria 2020: 78.

¹⁷ Pareyson, nella sua interpretazione da una prospettiva ontologica del pensiero di Heidegger, riflette su quella che definisce la "esistenzialità del coesistere", individuando la necessaria realtà co-esistenziale dell'individuo: «il rapporto che l'uomo è, l'essere-con dell'uomo, si rivela quindi quale presupposto dell'essere e viceversa, in un'implicazione co-originaria: per l'uomo l'essere è, necessariamente ed a priori, essere sociale. [...] *La vita degli uomini, in quanto co-esistere, s'avvera principalmente nell'istituire forme di convivenza, ontologicamente necessarie, in quanto la costituzione dell'individualità è intersoggettiva*». Bartoli 2010: 79 e 80.

¹⁸ Heidegger 1991: 97-98.

¹⁹ *Ivi*, p. 97.

²⁰ Scrive Murgia 2016: 41 e 42: «[...] se l'architettura, oltre organizzare spazi, esprime e conferma rapporti di potere, è lecito chiedersi quale fosse l'idea di bellezza che dal dopoguerra in poi, con in mano la grande opportunità della ricostruzione urbanistica, avrebbe dovuto raccontare la pari dignità che derivava dalla comune cittadinanza. [...] L'edilizia popolare italiana prodotta dopo la seconda guerra mondiale ha invece finito per essere una prova abbastanza spietata della scomparsa totale di un'aspirazione a una bellezza che potesse essere alla portata di tutti. Lo Zen di Palermo, le case popolari di Quarto Oggiaro alla periferia di Milano e il blocco abitativo degli anni Settanta nel quartiere di Sant'Elia a Cagliari sono solo tre delle decine di esempi possibili in cui appare evidente quanto possa essere disastrosa l'assenza di un'idea di

vita nel III e IV Granili a Napoli trasformasse fisicamente e psicologicamente gli uomini, le donne e i bambini che l'abitavano, come magistralmente raccontato da Anna Maria Ortese ne *La città involontaria*, uno dei racconti più strazianti de *Il mare non bagna Napoli*²¹. Dinanzi a questa profonda incursione dello spazio in cui si abita sull'identità e l'essere delle persone, più che millantare interventi di inasprimento delle pene per i minorenni, i politici dovrebbero mettere in pratica quello che già sanno "per istinto", per citare le parole di Michela Murgia:

«da sempre chi detiene un dominio cerca di mettere l'architettura urbana sotto il proprio controllo, affinché riproduca negli spazi le gerarchie e l'idea di cui si desidera perpetuare la rappresentazione. I politici di tutte le latitudini sembrano sapere per istinto che chi progetta spazi progetta comportamenti, e dunque che, se si desiderano dalla gente determinati comportamenti sociali, è dal potere performante degli spazi urbani che occorre partire»²².

Ma torniamo al punto nodale di questa riflessione: anche il senso della bellezza, come il diritto, è intersoggettivo, uno spazio in condivisione, nasce cioè da un incontro tra la forma creata dall'autore con il suo oggetto, ma non basta. Solo quando tale incontro, per una serie di circostanze, produce armonia e quando quell'armonia viene riconosciuta dall'interprete (o dal lettore), generando in lui una sorta di appagamento, allora si ha Bellezza. La Bellezza dunque è un crocevia. Kant definiva l'*homo aestheticus* una «soggettività comunicante, capace di realizzare da sé la società, di strapparsi al pericolo di trapassare nel nulla, come un particolare povero o privo addirittura dell'universalità, e di costruire da sé l'universale sociale»²³, e non è un caso l'uso della parola costruire. Insito nell'uomo c'è dunque il sentimento della bellezza che porta con sé il *sensus communis*, il bisogno di instaurare un rapporto con l'altro che non sia conflittuale, il bisogno di comunicare. Anche Freud, nel suo celebre dialogo con Einstein, riteneva che la Bellezza potesse essere una forma di superamento dell'inimicizia, ossia del conflitto, fine che, a ben vedere, condivide senz'altro con il diritto e che può e deve essere proprio anche degli spazi urbani. Freud dà ancora una definizione: «Amico dell'umanità è chi supera le ambivalenze emotive e sceglie la via dell'universalismo: una parte che lavora per la sopravvivenza del tutto»²⁴. Ma non è la via dell'universale (attraverso il particolare) quella cui lavorano, ognuno a proprio modo, sia l'arte che il diritto?

bellezza nella progettazione di uno spazio abitativo urbano. Pensati come isole ai margini della città – palazzoni a blocco tutti identici spesso sorti prima delle infrastrutture primarie e secondarie destinate a servirli –, questi quartieri sono nati sin dall'inizio con lo statuto di ghetto, luoghi da cui la città non si vede e nei quali per la città si diventa invisibili. Nascerci dentro diventerà una colpa sociale».

²¹ Ortese 1994: 176. Ortese così scrive, a proposito dell'infanzia vissuta in quei contesti abitativi che negano l'umanità a chi li occupa: «Questa infanzia, non aveva d'infantile che gli anni. Pel resto, erano piccoli uomini e donne, già a conoscenza di tutto, il principio come la fine delle cose, già consunti dai vizi, dall'ozio, dalla miseria più insostenibile, malati nel corpo e stravolti nell'animo, con sorrisi corrotti o ebei, furbi e desolati nello stesso tempo. Il novanta per cento, mi disse la Lo Savio, sono già tubercolotici o disposti alla tubercolosi, rachitici o infetti da sifilide, come i padri e le madri».

²² Murgia 2016: 35. Per Michela Murgia «La bellezza è una questione politica» e «C'è un legame molto stretto tra bellezza e rapporti di potere, specialmente quando la bellezza si esprime nell'organizzazione dello spazio in cui il potere si esercita in modo più evidente, cioè quello urbano, dove le persone vivono, lavorano, realizzano i loro sogni e crescono i figli», *ibidem*.

²³ Kant 1975: 54-55. Sull'argomento si vedano anche Kant 1997; Kant 2001; Kant 1980; Kant 2004; Marini 2007; Baumgarten, Kant 1993; Russo 1995: 105-110; Ferry 1991; Negri 1968.

²⁴ Freud, Einstein 1997.

Se la Bellezza nell'arte ha a che fare con una forma che racchiude e rivela qualcosa di ineffabile presente nel cuore della soggettività creatrice che la porta alla luce, ma allo stesso tempo, in quella di qualsiasi soggettività che viva e respiri e agisca in qualsiasi tempo, contemporaneo e posteriore, allora si può dire che la sua universalità è data da un *riconoscimento*. Un riconoscimento che non può mai operare deduttivamente, non può mai essere trasmesso in maniera astratta, ma passa sempre per il particolare concreto. Già Socrate diceva che solo ciò che il lettore già conosce può essere vivificato leggendo. A quel crocevia di piani temporali e spaziali, di soggettività, di contenuto e forma si pone quindi la Bellezza. Ma in quali modi e come questa Bellezza si traduce ed entra nel giuridico?

Martha Nussbaum, nel suo *Giustizia poetica. Immaginazione letteraria e vita civile*, definisce l'immaginazione che c'è alla fonte del romanzo come «immaginazione metaforica», ossia quella capacità che fa sì «che si possa scorgere nell'oggetto percepito qualcosa che trascende l'oggetto stesso»²⁵. Ma Paul Ricoeur definisce la norma giuridica stessa come avente una struttura metaforica²⁶. E a ben vedere il movimento creativo del diritto è proprio quello di trovare nel concreto l'universale. Ma questo movimento funziona solo nel rapporto descritto: quando tra creatore, forma, oggetto e interprete si compie quel misterioso perfetto riconoscimento. Questa è la Bellezza nel diritto, qui riposa l'armonia tra il suo «elemento eterno e invariabile» e quello «relativo e contestuale» o, per dirla le parole di Cananzi, l'accordo tra la «storicità immanentistica delle forme umane» e la «storicità trascendente delle medesime»²⁷. Ma qui si ritrova anche quella che è l'inquietudine del diritto o, come è stata definita, la «paradossalità» della sua natura che tiene insieme e cerca di comporre elementi che apparentemente divergono e si contrappongono: l'ordinamento e il diritto vivente, la certezza giuridica e la giustizia, la soggettività e l'oggettività, la forma e il contenuto, l'ordine e la vita. Ed è proprio questa ambiguità o ambivalenza che lega strettamente il diritto all'arte, «il diritto è terribile come la vita», scriveva Salvatore Satta, ne *Il giorno del giudizio*²⁸. L'apporto teorico ma anche pratico dell'Estetica nel diritto può rivelarsi allora fondamentale nel momento in cui l'uomo, anche nell'ambito giuridico, opera quella che Robilant definisce una «ricostruzione figurale della realtà»²⁹ e che Heritier collega alla necessità «antropologica» di «rapportarsi alla realtà esterna intesa come un tutto»³⁰, ossia è fondamentale nel processo di costruzione – ineludibile anche nel giuridico – della «relazione tra uomo e realtà»³¹. La Bellezza giace quindi su quel campo comune tra diritto e arte: ossia l'esistenza umana, concreta, inafferrabile, magmatica, mutevole³². «Diritto vivente», *nomos èmpsychos*, è un'espressione creata per la prima volta da Archita,

²⁵ Nussbaum 2012: 35 e ss.

²⁶ Si veda Cananzi 2016.

²⁷ *Ivi*, p. XIX.

²⁸ Satta 1979: 292.

²⁹ Robilant 1975: 535 e ss.

³⁰ Heritier 2012: 72.

³¹ Heritier 2012: 76: «Lungi dal concepire il mondo del diritto come un sottosistema retto da regole e prospettive indipendenti e separate dal resto dell'esperienza dell'uomo [...] la nozione di figura, intesa come *rilettura estetica della nozione di teoria*, sembra indicare due elementi: il carattere antropologicamente finzionale, ancorché dogmaticamente necessario, della separazione tra diritto e altri sistemi (morale, economia, scienza, ecc.); l'utilità della prospettiva estetica come elemento comune che ne tiene presente le connessioni e i legami con riferimento alla figura unificante l'esperienza (il soggetto umano)».

³² Scrive Bartoli 2010: p. 76: «Ancora con riferimento specifico al fenomeno della giuridicità, è possibile nominare un momento della formatività, nel medio della dimensione estetica del diritto, l'unica che esige il radicamento dell'operare giuridico nella soggettività creativa dell'uomo».

filosofo pitagorico tarantino ma anche scrittore di musica e studioso di matematica. Archita aveva scritto anche che «come la legge educa l'anima e organizza la vita in maniera unitaria, così la musica rende l'udito esperto e la voce armoniosa»³³. Quando, nel 1700, Alexander Gottlieb Baumgarten fondò l'Estetica, la definì «teoria della conoscenza sensibile». L'educazione alla bellezza è stata definita nella pedagogia come lo sviluppo della capacità di saper riconoscere l'«invisibile dietro alla bellezza»³⁴. David Hume sosteneva che per avvertire il sentimento della Bellezza bisogna essere provvisti di «quella delicatezza dell'immaginazione che è necessaria per poter essere sensibili a quelle emozioni più sottili.»³⁵ Conoscenza sensibile, invisibilità, emozioni sottili. Come può la macchina del diritto, così come la conosciamo, riconoscere e incorporare in sé questi elementi della natura umana così sfuggenti, ma che, per il rapporto che lega i due termini, devono essere parte costitutiva e ineliminabile del diritto stesso? Ascoltando la lezione dell'arte che invita a non dimenticare il secondo termine della dicotomia ordine e vita di cui è composto, sviluppando all'interno dei propri strumenti la capacità di cogliere quel «discorso invisibile», come lo definiva Ost, che ne è il sostrato. Da molti e per molto tempo si è ritenuto che questa sensibilità nel diritto, che Nussbaum chiama «immaginazione letteraria», non possa e non debba essere una qualità dei giudici nel loro giudicare, dei legislatori nel legiferare, degli interpreti giuridici, perché ritenuta ascientifica o superflua, relegabile al piano privato e personale³⁶. Ho cercato di illustrare, invece, quanto il diritto non dovrebbe mai dimenticare di avere fondamenti più complessi e multiformi di quelli che fa rientrare nel suo campo d'azione e che spesso omette a vantaggio di una maggiore efficacia o di un'adesione a un concetto di scienza che non tiene presente il suo essere scienza umanistica. Già Carnelutti scriveva, nell'*Arte del diritto*, riguardo al giurista, che «tutti i rapporti morali, religiosi, politici, economici della vita reale dovrebbero essere presenti al suo sguardo»³⁷. La definizione di Robilant dell'applicazione dell'estetica ad altri ambiti teorici diventa in questo senso significativa: può definirsi estetica una teoria che «in quanto costruzione auto-espressiva, cioè ostensiva della propria struttura e del proprio processo, e quindi della propria normatività interna, allude a qualche cosa che va oltre il suo contenuto informativo»³⁸. Dunque il diritto non può fare a meno di prendere in considerazione questo aspetto brulicante e vitale della realtà umana, racchiusa nella sua propria definizione di Bellezza, «Differentemente si disperderebbe il nesso umano-giuridico, con conseguenze mortifere per entrambi.»³⁹ Vorrei terminare con le parole di Raffaele La Capria a proposito della bellezza nell'arte che ben si attagliano anche alla riflessione sul diritto:

«[...] se svicoliamo l'Arte dalla categoria del Bello, l'abbandoniamo alla rischiosa avventura della forma che si avvita su se stessa, che gira a vuoto, e alla fine può

³³ Resta 2014: 21.

³⁴ Il mio richiamo è in questo caso a una riflessione sulla necessità della educazione alla bellezza in ambito sociopedagogico svolta da Dallari 2017: 2 e 3.

³⁵ Hume 1739-1740, in Lecaldano 2004: 124.

³⁶ Nussbaum 2012.

³⁷ Carnelutti 2017: 112.

³⁸ Robilant 1975: 535. Commenta Heritier 2012: 71: «Generando così, nel proprio procedere conoscitivo, un significato allusivo in primo luogo *estetico*, vale a dire alludente a forme generate dai rapporti configurabili tra gli elementi costitutivi delle figure stesse, in secondo luogo *significante*, vale a dire rivolto all'uomo come soggetto cognoscente e richiedente per sé senso, infine *teoretico*, vale a dire rinviante a un modo di fare teoria e risolvere problemi».

³⁹ Cananzi 2016: 90.

distuggerla. Quando l'Arte diventa soltanto un discorso sull'Arte, e fa a meno del pubblico, l'Arte si formalizza sempre di più, tende alla sperimentazione, si contenta di questo, e muore di autoreferenzialità»⁴⁰.

Per concludere il discorso anche sul piano dell'architettura urbana: la bellezza è e deve essere un elemento ineliminabile nella progettazione degli spazi di vita in comune, dove avvengono le relazioni tra "altri", anche e soprattutto in quei quartieri e quelle periferie dimenticate in cui, colpevolmente, se ne fa a meno, come fosse qualcosa di superfluo e non l'essenza stessa dell'abitare che, sempre secondo Heidegger, partecipa di due antiche radici verbali tedesche: il gotico *wunian*, che significa «essere contento, avere la pace, rimanere in essa» e *freie* o *frye*, che significa «ciò che è libero», mentre nella accezione di *fry*, significa «preservato da mali e da minacce e perciò curato, riguardato»⁴¹. Termino con le parole ancora una volta di Michela Murgia: «Chi nasce nella bellezza crescerà convinto di meritarsi un mondo bello e sarà difficile persuaderlo ad accontentarsi di qualcosa di meno»⁴².

Riferimenti bibliografici

- Bartoli G., 2010. *L'interpretazione del diritto nella prospettiva estetica di Luigi Pareyson*, Torino: Giappichelli.
- Baumgarten A. G. – Kant I., 1993. *Il battesimo dell'estetica*, Pisa: Edizioni ETS.
- Cananzi D., 2008. *Prolegomeni di una estetica del diritto*, Roma: Edizioni nuova cultura.
- Cananzi D., 2013. *Formatività e norma. Elementi per una teoria estetica dell'interpretazione giuridica*, Torino: Giappichelli.
- Cananzi D., 2015. «Estetica del diritto. Formatività, morfologia ed ermeneutica della giuridicità», *ISLL Papers. The online collection*, Vol. 8.
- Cananzi D., 2016. *L'estetica del diritto. Geologia e genealogia del giuridico*, Torino: Giappichelli.
- Capograssi G., 1959. *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*. In *Opere*, Vol. I, Milano: Giuffrè.
- Carnelutti F., 2017. *Arte del diritto*, Torino: Giappichelli.
- Ciaramelli F., 2013. *Consenso sociale e legittimazione giuridica*, Torino: Giappichelli.
- Dallari M., 2017. «La bellezza può essere un obiettivo educativo?», *ENCYCLOPAIDEIA*, XXI (48), 1-4.

⁴⁰ La Capria 2003: 1548. Anche Pareyson esprime la medesima preoccupazione, o il medesimo monito, a non considerare la forma artistica senza il profilo dinamico della formatività, altrimenti «la perfezione dell'opera si irrigidisce in una fredda immobilità: l'armonia si congela in un mero decoro di corrispondenze, la totalità tradisce il carattere arbitrario o predisposto della costruzione, la forma si svuota in un'estrinseca formalità». Pareyson 2012: 98

⁴¹ Heidegger 1991: 98 e 99.

⁴² Murgia 2016: 36. «[...] controllare i canoni di espressione della bellezza significa controllare il seme di insubordinazione, di invincibile sovversione, che la bellezza sempre nasconde in sé», *ibidem*.

- Ferry L., 1991. *Homo aestheticus. L'invenzione del gusto nell'età della democrazia*, Genova: Costa & Nolan.
- Freud S. –Einstein A., 1997. *Perché la guerra?*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Heidegger M., 1991. *Costruire abitare pensare*, in *Saggi e discorsi*, Milano: Mursia.
- Heritier P., 2012. *Estetica giuridica. Primi elementi: dalla globalizzazione alla secolarizzazione*, Volume I, Giappichelli: Torino.
- Hume D., 1739 – 1740. *A treatise of human nature*, Trad. it. A. Carlini, *Trattato sulla natura umana*, in E. Lecaldano, *Opere filosofiche* (vol. 1), Roma-Bari: Laterza, 2004.
- Kant I., 1975. *La concezione del bello e dell'arte*, Torino: Paravia.
- Kant I., 1980. *La religione entro i limiti della sola ragione*, Roma-Bari: Laterza.
- Kant I., 1997. *Critica del giudizio*, Roma-Bari: Laterza.
- Kant I., 2001. *Antropologia pragmatica*, Roma-Bari: Laterza.
- Kant I., 2004. *Lezioni di etica*, Roma-Bari: Laterza.
- La Capria R., 2020. *La vita salvata. Conversazioni con Giovanna Stanzone*, Milano: Mondadori.
- La Capria R., 2003. *La nostalgia della bellezza*, in *Opere*, Milano: Mondadori.
- Magris C., 2006. «Letteratura e diritto. Davanti alla legge», in *Cuadernos de Filología Italiana*, Vol. 13.
- Marini G., 2007. *La filosofia politica di Kant*, Roma-Bari: Laterza.
- Murgia M., 2016, *Futuro interiore*, Torino: Einaudi.
- Negri A., 1968. *La comunità estetica in Kant*, Bari: Adriatica editrice.
- Nussbaum M., 2012. *Giustizia poetica. Immaginazione letteraria e vita civile*, Milano: Mimesis.
- Ortese A., 1994. *Il mare non bagna Napoli*, Milano: Adelphi.
- Ost F., 2007. *Mosè, Eschilo, Sofocle. All'origine dell'immaginario giuridico*, Bologna: Il Mulino.
- Pareyson L., 2012. *Estetica. Teoria della formatività*, Milano: Bompiani.
- Pound, E., 2003. *The Pisan cantos*, LXXIV, New York: New Directions.
- Resta E., 2014. *La vita nelle forme tra diritto ed estetica*, in *La vita nelle forme. Il diritto e le altre arti*, Atti del IV convegno nazionale ISLL, Urbino 3-4 luglio 2014, in <http://www.lawandliterature.org/index.php?channel=PAPERS>
- Ricoeur P., 1994. *Filosofia e linguaggio*, Milano: Guerini e Associati.
- Robilant E., 1975. «La configurazione delle teorie nella scienza giuridica», *Rivista Internazionale di filosofia del diritto*.
- Russo F., 1995. «Contemplazione e interpretazione. L'estetica kantiana nell'analisi di Luigi Pareyson», *Acta philosophica*, Vol. 4, fasc. I.
- Sant'Agostino, 2016. *Confessioni*, XI, 14, Milano: Mondadori.
- Satta S., 1979. *Il giorno del giudizio*, Milano: Biblioteca Adelphi.

Giovanna Stanzone, *L'importanza pratica del punto di vista estetico. La bellezza salverà il diritto (e le città)?*

Steiner G., 1998. *Vere presenze*, Milano: Garzanti.

La creatività urbana e il diritto in una prospettiva nazionale ed internazionale

Cecilia Conforti*

Abstract: [*Urban creativity and law in a national and international perspective*] This analysis of the complex relationship between urban creativity and law provides a comprehensive overview of a topic of great artistic and legal relevance. Urban creativity, as an expressive form born and primarily developed in public spaces, raises a series of legal issues that often escape clear and defined regulation. The lack of specific legislation governing and protecting it as an art form leads to a series of contradictions in legal actions taken against urban artists. In the first part of the article, a historical and artistic introduction to urban creativity is provided, exploring its origins, its protagonists, and the wide range of styles and techniques that characterize it. It is crucial to understand that urban creativity emerged as a form of expression intended for public spaces, and the occupation of such spaces constitutes a distinctive element of its nature. In the second part, the legal implications of urban creativity are addressed, examining the branches of law that could be involved in a reflection on this topic: constitutional law, criminal law, and civil law. In particular, the discipline of copyright law is analyzed, both at the international and national levels, as the main means of protection available to urban artists. Finally, in the third part, three emblematic cases are examined, illustrating the legal challenges and different dynamics that characterize the relationship between urban creativity and law. These cases include the legal saga of 5Pointz in New York, Banksy's painting in Venice, and the mural dedicated to Ugo Russo in Naples, thus offering a comprehensive overview of the legal and artistic complexities that characterize this field.

Key words: Urban creativity - Law - Protection - Community

1. La creatività urbana e le tre fattispecie visuali

L'espressione "creatività urbana" è stata elaborata e immessa nel dibattito pubblico italiano da INWARD- Osservatorio Nazionale sulla Creatività Urbana¹, d'intesa con altri

* Dottoressa magistrale in Management del Patrimonio Culturale, Dipartimento di Studi Umanistici, Università degli Studi di Napoli Federico II, ceciliaconforti@outlook.it.

¹ INWARD nasce come acronimo di International Network on Writing Art Research and Development. Sta per (inward) "rivolto dentro di sé" e per (in ward) "nel quartiere", centrando la propria missione sugli effetti visivi della creatività urbana. È un osservatorio nazionale che svolge ricerca e sviluppo nell'ambito della creatività urbana (graffiti writing, street art e nuovo muralismo).
<https://www.inward.it/>

operatori culturali del settore, verso la fine del primo decennio degli anni Duemila. Tende a riunire, convenzionalmente, per tratti comuni o simili, secondo ragioni specifiche e tuttavia senza intenzioni di sopravvento linguistico, le culture visuali di graffiti writing, street art e nuovo muralismo.

Il graffiti writing è un fenomeno nato negli Stati Uniti d'America alla fine degli anni Sessanta, per mano di giovani afroamericani e figli di migranti latini, europei e ispanici che iniziarono a scrivere il loro nome, reale o più spesso uno pseudonimo, sui muri delle città, nelle stazioni delle metropolitane, sui treni stessi, ovunque. Queste firme arabesche, in gergo le *tag*, venivano vergate in principio con un semplice *marker*, ovvero un pennarello indelebile dalla punta spessa; solo successivamente le bombolette spray presero il sopravvento, al punto da diventare emblema di tale pratica, dilatandone al contempo le possibilità espressive. Scopo del *writer* degli esordi è quello di "bombardare" (*bombing*) con la sua firma più superfici possibili come esternazione di un disagio dovuto al non sentirsi integrati nella società. È così che la *tag* diventa un modo per dire "ci sono anche io". Il fenomeno evolve e si diffonde tra gli anni Settanta e Ottanta, a New York City e in altre città, in particolare il 1971 rappresenta una data chiave in tal senso: per la prima volta vi è il riconoscimento ufficiale delle *tag* in un articolo del New York Times dedicato a Taki 183. Altro non era che un ragazzo greco di nome Dimitrios proveniente da Washington Heights, a Northern Manhattan, del quale, pur non essendo il primo *writer* della scena newyorkese, la sua *tag* innescò inavvertitamente un movimento globale. Se la *tag* rappresenta il grado zero del *writing*, la ricerca sul *lettering* spinse in un secondo momento i *writers* a soluzioni più complesse. Per fare un esempio, le *bubble letters* sono quelle dalle forme fortemente arrotondate, tipiche del Bronx, mentre, al contrario, le *bar-letters* si presentano fortemente squadrate, unite le une alle altre da elementi a barra. La ricerca stilistica porta al superamento delle tradizionali *tag* con innovazioni stilistiche come le lettere 3D e il *wild style*, scrittura estremamente complessa ed elaborata, di difficile decifrazione anche per gli stessi *writers*. Attorno al 1974 compaiono infine i primi soggetti extralfabetici, aprendo nuove strade che saranno portate a pieno sviluppo negli anni Ottanta. Il *graffiti-writing* arriverà in Italia negli anni Ottanta e raggiungerà la sua acme negli anni Novanta. La diffusione della conoscenza di questo fenomeno artistico è sicuramente agevolata dalla fotografia, lo strumento principale per documentare questo tipo di arte destinata in qualche modo ad essere effimera. Nel 1984 la fotografa americana Martha Cooper ha pubblicato la rivista "Subway Art", una raccolta di foto che rappresentano le testimonianze di *writers* ed interpreti del graffiti-writing ad inizio anni '80 quando l'America, e in particolar modo New York, ha aperto le porte a quest'arte proibita. In Italia nel 1991 a Genova è stata fondata la rivista "Aelle", poi divenuta "AL Magazine", la prima rivista italiana di cultura hip hop che ha giocato un ruolo fondamentale per la diffusione della conoscenza del fenomeno in Italia.

La *street art* si sviluppa come forma creativa tra fine anni Settanta e tutti gli anni Ottanta. Se i graffiti-writing erano e sono legati tuttora all'ambiente dell'hip hop e del rap, la street art si sviluppa in seno alla sottocultura punk. Dopo un apparente declino negli anni Novanta, anche a causa del sopravvento del graffiti-writing, si è affermata come corrente artistica nel Duemila. Si manifesta nello spazio pubblico urbano attraverso l'uso di stencil, sticker, poster, pittura, installazioni e altro, con messaggi ideologici, di contestazione, satira, sensibilizzazione o libera espressione (INWARD). Se

il *writing* è una manifestazione egoistica dell'artista che vuole affermarsi, la street art ha interesse a dialogare con il pubblico. L'artista francese Blek le Rat è stato il primo a fare *street art* in Europa, cominciò a disseminare ratti dipinti a stencil sui muri di Parigi nel 1981, un paio di anni prima che lo stile del graffiti-writing prendesse piede in Europa (Armstrong 2019). Scelse di rappresentare i ratti perché hanno a che fare con la sottocultura, vivono nascosti nei meandri delle città, sottoterra, sono qualcosa di cui la gente ha paura, e per questo simboleggiano quelle criticità politiche, sociali che ci si rifiuta di riconoscere ed affrontare. Il suo stile e le sue tecniche, nonché i suoi famosi topi, vengono ripresi dal famoso *street artist* britannico Banksy che all'epoca riconobbe la sua influenza e allo stesso tempo diede vita ad una nuova generazione di artisti dello stencil che si richiamavano a Blek Le Rat. Alcuni *street artists* lavorano invece con i poster. Protagonista indiscusso del suo utilizzo è Shepard Fairey, noto anche con il nome di "Obey", che divenne fenomeno mediatico a partire dal 2008, quando tappezzò le città degli Stati Uniti con svariati manifesti dedicati a Barack Obama, contribuendo così all'elezione del nuovo presidente. Il terzo medium, che predilige la moltiplicazione di un'immagine, è l'adesivo, lo sticker. Se per molti, *street artists* rappresenta un semplice, personalissimo logo da seminare in ogni dove per aumentare la propria notorietà, per altri è un mezzo come un altro per sviluppare la propria ricerca artistica. Esempari in tal senso sono gli sticker di due coppie artistiche italiane molto note anche a livello internazionale: da una parte Microbo e Bo 130, dall'altra la coppia Cuoghi-Corsello, attivi fin dai primi anni Novanta a Bologna con la celebre ochetta Pea Brain riprodotta anche in enormi murali, i cui stickers originali sono spesso moltiplicati a stencil su etichette adesive di recupero, da quelle dei supermercati a quelle delle poste. Un discorso a parte meritano quegli sticker che, in contesti pubblici, determinano volutamente confusione, sospetto e straniamento dell'osservatore, utilizzando forme e linguaggi della burocrazia. Particolarmente significative sono le "disordinazioni" diffuse in Italia da Edoardo De Falchi nella seconda metà degli anni Novanta, come gli avvisi "Attenzione, questo apparecchio è stato sabotato", oppure "Premere qui con forza", incollati sui bancomat e cabine telefoniche.

Il muralismo è un fenomeno artistico nato in Messico all'inizio degli anni Venti. Attualmente, invece, si parla di "nuovo muralismo" per riferirsi alla nuova generazione di muralisti i quali, dai primi anni duemila in Italia, differentemente dal muralismo storico, non possono prescindere per via personale diretta o indirettamente, per scenari urbani evidenti, da storia e tecniche di graffiti writing e street art, oltre che di muralismo, sedimentatesi in città. Si identifica principalmente nelle ampie facciate dipinte, mostra lo sviluppo di stili tipici della pittura contemporanea e include anche realizzazioni pubblicitarie, social-popolari e didattiche (INWARD). Il muralismo messicano nasce come un'arte di ribellione, sovversiva, aspramente critica nei confronti di un governo fortemente abusatore e repressivo. I protagonisti di questa stagione, José Clemente Orozco, Diego Rivera e David Alfaro Siqueiros, sviluppano un'arte murale fortemente ideologica e narrativa, educativa e popolare; un'arte che è anche libro di storia, ne è un esempio il murale di Rivera con la "Epoica del popolo messicano", presso il Palazzo Nazionale di Città del Messico, e chiave di lettura per comprendere l'attualità (Bertelli 2011). Che tali opere siano raffigurare sulla strada o, come nella quasi totalità dei casi, all'interno dei palazzi, davvero poco importa: la loro essenza è pubblica e collettiva, quasi una sorta di enciclopedia su muro dove apprendere il passato e formarsi politicamente sul presente. Negli stessi anni in Italia era diffuso il muralismo fascista, con lo stesso intento del muralismo messicano, ovvero quello di muovere le masse,

sebbene i valori da sottolineare fossero diametralmente opposti. Anche il rapporto con la architettura era lo stesso, essa non doveva essere stravolta, ma era il murale ad esserle subordinato. Un esempio è il murale “Italia Corporativa” di Mario Sironi, che rappresenta un’immagine simbolica della visione fascista dell’Italia come una nazione forte e organizzata sotto il controllo dello Stato e delle corporazioni, tramite figure monumentali e simboliche, come il lavoratore, l’agricoltore e il soldato, ovvero i pilastri su cui il regime fascista intendeva basare la società italiana. Ancora in America Latina, nel Cile di Allende, si assiste a partire dal 1970 a una nuova ondata di dipinti murali a scopo didattico-politico che segnano profondamente il panorama urbano cileno. Nel 1973, con il golpe del generale Augusto Pinochet, i murali realizzati dai giovani di Unidad Popular vennero distrutti e molti dei loro autori torturati e assassinati. Alcuni artisti esuli diedero vita in Europa a dipinti murali in solidarietà al popolo cileno, riprendendo le iconografie d’oltreoceano; per l’Italia, ricordiamo i numerosi murali della Brigada Pablo Neruda e della Brigada Luis Corvalán di grande valore storico, oltre che artistico. A Napoli, tra gli anni Settanta e Ottanta, il muralista italiano Felice Pignataro riesce a fare proprio questo muralismo sociale e politico ma rendendolo divertente e coinvolgente. Le sue opere erano, infatti, realizzate in compagnia dei ragazzi raccolti in vari quartieri della periferia della città e, oltre a coinvolgerli nel lavoro artistico, miravano a trasmettere loro un messaggio di libertà e di speranza. L’associazione culturale Gridas (Gruppo RISveglio DAL Sonno)² fu fondata proprio con l’intento di promuovere iniziative a supporto della gioventù del territorio, affinché questa si ritrovasse in un luogo ospitale, in grado di raccogliarli dalla strada e insegnare loro il concetto di comunità e socialità. Uno dei più importanti muralisti dei giorni nostri è senza dubbio l’artista italiano conosciuto come Blu. Inizia a dipingere i muri nel 2006 e pian piano il suo inconfondibile stile fumettistico e caricaturale inizia a delinearsi, e l’artista dà sempre più voce a tematiche legate alla denuncia politica e sociale. Protagonisti delle sue opere sono bizzarre figure umane che richiamano un immaginario surrealista e pop e dialogano con il degrado della periferia urbana e industriale.

È quindi evidente che le opere di Felice Pignataro e di Blu dimostrano come la creatività urbana abbia uno stretto legame con la comunità di riferimento e per questo sia un elemento chiave per la riqualificazione urbana e sociale. Ha infatti un rapporto intrinseco con le comunità in cui si inserisce, poiché rappresenta un’espressione diretta delle identità locali, delle esperienze condivise e delle sfide affrontate dai residenti. Questa forma d’arte urbana non solo riflette il tessuto sociale delle comunità, ma può anche influenzarle in modo significativo, contribuendo alla costruzione di legami più solidi e alla promozione di un senso di appartenenza. Le opere d’arte urbana, spesso realizzate in luoghi accessibili a tutti, come muri, ponti o piazze, diventano punti di riferimento per gli abitanti del quartiere, fungendo da luoghi di incontro e di dialogo. Questo può stimolare la consapevolezza e il cambiamento, incoraggiando la partecipazione attiva e la mobilitazione comunitaria.

² Il GRIDAS (gruppo risveglio dal sonno) è un’associazione culturale senza fini di lucro, attiva dal 1981 a Scampia, alla periferia nord di Napoli: <https://www.felicepignataro.org/pubblicazioni/il-gridas>

2. Aspetti giuridici

La caratteristica che ha sempre connotato questo fenomeno artistico è il suo rapporto di antinomia con le norme di legge; infatti, la creatività urbana pone molteplici problematiche giuridiche in diversi ambiti del nostro ordinamento: diritto costituzionale, diritto penale, civile, e, infine, il diritto d'autore.

2.1 Le fonti del diritto

Dal 1948 ad oggi, la Costituzione tutela la libertà di espressione con l'art. 21³ e la libertà artistica viene ulteriormente affermata dall'art. 33⁴, co. 1.

A questi due articoli si aggiunge l'art. 9⁵, tra i principi fondamentali della Costituzione, come forma di tutela della cultura e della ricerca scientifica, oltre che del patrimonio ambientale e naturale. La libertà artistica può essere garantita agli individui della piena autonomia della loro attività creatrice, a prescindere se il risultato avrà riscontro a livello commerciale entrando in circolazione nel mercato artistico come opera d'arte. Non è infatti possibile giudicare a priori l'artisticità di un'opera, soprattutto nella presenza di più tendenze nel mondo dell'arte. L'insieme di opere che vengono qualificate come arte trovano il loro motivo d'essere nel farsi espressione della visione dell'artista, ma anche nell'essere uno stimolo per il pubblico e nel rappresentare alcuni aspetti della società (Polacchini 2018). Ai sensi dell'art 9, l'intervento pubblico deve essere presente, creando le condizioni per le quali la cultura possa liberamente prendere vita e svilupparsi, garantendo il libero gioco delle diverse istanze culturali.

Se l'art. 21 prevede limiti per quelle manifestazioni che si scontrano con il buon costume e che possano risultare un pericolo per l'ordine pubblico, l'art. 33 non menziona limite alcuno quando proclama la piena libertà di arte e scienza. Pare quindi

³ Costituzione, Parte I, Titolo I, art. 21: "Tutti hanno diritto di manifestare liberamente il proprio pensiero con la parola, lo scritto e ogni altro mezzo di diffusione. La stampa non può essere soggetta ad autorizzazioni o censure. Si può procedere a sequestro soltanto per atto motivato dell'autorità giudiziaria nel caso di delitti, per i quali la legge sulla stampa espressamente lo autorizzi, o nel caso di violazione delle norme che la legge stessa prescrive per l'indicazione dei responsabili. In tali casi, quando vi sia assoluta urgenza e non sia possibile il tempestivo intervento dell'autorità giudiziaria, il sequestro della stampa periodica può essere eseguito da ufficiali di polizia giudiziaria, che devono immediatamente, e non mai oltre ventiquattro ore, fare denuncia all'autorità giudiziaria. Se questa non lo convalida nelle ventiquattro ore successive, il sequestro s'intende revocato e privo d'ogni effetto. La legge può stabilire, con norme di carattere generale, che siano resi noti i mezzi di finanziamento della stampa periodica. Sono vietate le pubblicazioni a stampa, gli spettacoli e tutte le altre manifestazioni contrarie al buon costume. La legge stabilisce provvedimenti adeguati a prevenire e a reprimere le violazioni".

⁴ Costituzione, Parte I, Titolo II, art. 33: "L'arte e la scienza sono libere e libero ne è l'insegnamento. La Repubblica detta le norme generali sull'istruzione ed istituisce scuole statali per tutti gli ordini e gradi. Enti e privati hanno il diritto di istituire scuole ed istituti di educazione, senza oneri per lo Stato. La legge, nel fissare i diritti e gli obblighi delle scuole non statali che chiedono la parità, deve assicurare ad esse piena libertà e ai loro alunni un trattamento scolastico equipollente a quello degli alunni di scuole statali. È prescritto un esame di Stato per l'ammissione ai vari ordini e gradi di scuole o per la conclusione di essi e per l'abilitazione all'esercizio professionale. Le istituzioni di alta cultura, università ed accademie, hanno il diritto di darsi ordinamenti autonomi nei limiti stabiliti dalle leggi dello Stato.

⁵ Costituzione, Principi fondamentali, art 9: "La Repubblica promuove lo sviluppo della cultura e la ricerca scientifica e tecnica. Tutela il paesaggio e il patrimonio storico e artistico della Nazione. Tutela l'ambiente, la biodiversità e gli ecosistemi, anche nell'interesse delle future generazioni. La legge dello Stato disciplina i modi e le forme di tutela degli animali".

che l'arte ne sia esentata, e se ne ha conferma nel testo dell'art. 529⁶ co. 2 del Codice penale, secondo cui “non si considera oscena l'opera d'arte o l'opera di scienza”, e quindi non limitabile o vietabile penalmente. Inoltre, in ambito artistico, il problema del buon costume si può superare poiché non persiste una sua violazione, nel momento in cui le persone accedono consapevolmente e liberamente alle manifestazioni e alle esibizioni, anche quelle ritenute oscene (Polacchini 2018). Inoltre, e ciò emerge prepotentemente nelle opere di creatività urbana, l'arte ha tra i tanti obiettivi anche quelli di scuotere, scandalizzare e provocare, nel tentativo di dare una nuova visione alle cose e ai fenomeni del mondo, esprimendosi in modo autentico e talvolta diverso dalla comune percezione.

Infine, quando si parla di limiti e restrizioni, la regola alla base delle norme costituzionali è quella secondo la quale non sono applicabili limiti al di fuori di quelli previsti dalle norme costituzionali stesse. Nel caso in cui, invece, si ritenga che un principio entri in conflitto con altri principi della Costituzione, sarà compito dei giudici, o di chi di dovere, trovare un equilibrio tra tali norme e valori, soppesando i limiti applicabili a uno o all'altro. Uno dei principi o criteri tradizionalmente utilizzati negli ordinamenti giuridici per risolvere le antinomie normative è “lex superior derogat inferiori”. Ai fini della trattazione, è importante farne menzione. Infatti, in base a questo criterio, in casi di antinomia tra due norme giuridiche prevale quella che è stata posta dalla fonte del diritto sovraordinata secondo la gerarchia delle fonti esistente nell'ordinamento. Sebbene la locuzione latina parli di “deroga”, l'operare del criterio gerarchico non determina in realtà né la deroga né l'abrogazione della norma subordinata, ma la sua invalidità. Negli ordinamenti odierni la norma superiore è di solito posta da una legge (o un atto avente forza di legge) oppure dalla Costituzione: nel primo caso l'invalidità è detta illegittimità, nel secondo caso incostituzionalità.

2.2 Proprietà e diritto d'autore

In ambito costituzionale, un'opera di creatività urbana crea in primo luogo un possibile conflitto tra il diritto di proprietà, sancito dall'art. 42 della Costituzione, del titolare del supporto su cui l'opera viene realizzata e il diritto alla libertà di espressione dell'artista. In ambito civilistico, occorre inoltre distinguere tra:

1. Il caso in cui l'opera sia stata autorizzata;
2. Il caso in cui la medesima sia stata realizzata illegalmente dall'artista, senza il consenso del proprietario del supporto, parlandosi in tal caso di arte indipendente.

Qualora l'opera sia stata autorizzata dal titolare del supporto, in Italia il diritto di proprietà sull'opera apparterrà a quest'ultimo in virtù del principio di accessione previsto dall'art. 936⁷ del Codice Civile, salvo diverso accordo. Si tratta, infatti, come richiesto da

⁶ Codice Penale, Libro II, Titolo IX, Capo II, art 529: “Agli effetti della legge penale, si considerano osceni gli atti e gli oggetti che, secondo il comune sentimento, offendono il pudore. Non si considera oscena l'opera d'arte o l'opera di scienza, salvo che, per motivo diverso da quello di studio, sia offerta in vendita, venduta o comunque procurata a persona minore degli anni diciotto”.

⁷ Codice Civile, Libro III, Titolo II, Capo III, art. 936: “Quando le piantagioni, costruzioni od opere sono state fatte da un terzo con suoi materiali, il proprietario del fondo ha diritto di ritenerle o di obbligare colui che le ha fatte a levarle. Se il proprietario preferisce di ritenerle, deve pagare a sua scelta il valore dei materiali e il prezzo della mano d'opera oppure l'aumento di valore recato al fondo. Se il proprietario del fondo domanda che siano tolte, esse devono togliersi a spese di colui che le ha fatte. Questi può inoltre essere condannato al risarcimento dei danni. Il proprietario non può obbligare il terzo a togliere le piantagioni, costruzioni ed opere, quando sono state fatte a sua scienza e senza opposizione o quando

tale disposizione, di “un’opera realizzata con materiali propri su fondo altrui”. L’accessione comporta l’incorporazione dell’opera al bene immobile su cui viene realizzata. L’atto creativo degli artisti di arte urbana costituirebbe, secondo tale corrente, più che altro un atto abdicativo, una sorta di abbandono, di rinuncia da parte dell’artista dei diritti sulla propria opera a favore della città o, meglio, della collettività stessa (Saltarelli 2017). In caso di arte urbana indipendente, il titolare del supporto diviene titolare del diritto di proprietà dell’opera, mentre all’artista spetteranno i diritti d’autore.

È quindi possibile dedurre l’importanza che il diritto d’autore riveste nella tutela giuridica della creatività urbana. A livello internazionale l’esistenza del diritto d’autore è sancita dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell’Uomo (art. 27)⁸, ma la protezione internazionale del diritto d’autore trova la propria fonte principale nei trattati internazionali, tra i più importanti la Convenzione di Berna per la protezione delle opere letterarie e artistiche, la quale stabilisce che ogni Stato aderente alla Convenzione dovesse riconoscere come oggetto di diritto d’autore, non solo le proprie opere nazionali, ma anche le opere create da cittadini degli altri Stati aderenti nel proprio territorio⁹. Nel 1952 venne creata la Convenzione Universale sul diritto d’autore, come alternativa alla Convenzione di Berna, per poter ottenere l’adesione di quei Paesi che non possedevano i requisiti per partecipare alla prima, tra i quali gli Stati Uniti che, infatti, nel 1990, emanano una legge *ad hoc*, promulgando il Visual Artists Rights Act (il VARA) che riconosce ai *visual artists* i diritti morali di paternità e integrità (Moscati 2020).

In Italia il diritto d’autore è disciplinato dalla Legge 22 aprile 1941, n. 633 (anche detta Legge sul diritto d’autore, in seguito L.d.a.). Le opere di creatività urbana si possono sicuramente ascrivere alla categoria delle opere d’arte figurativa ad esemplare unico di cui all’art. 2, comma 4, comprensiva delle “opere della scultura, della pittura, dell’arte del disegno, della incisione e delle arti figurativa similari, compresa la scenografia” che abbiano carattere creativo in quanto espressive delle scelte libere e della personalità dell’autore, e che siano, perciò, originali. Quanto alla forma esterna di tale creatività, la disciplina italiana, accogliendo l’ampia formulazione usata dalla Convenzione di Berna, non richiede che l’opera creativa sia fissata su un supporto tangibile estendendo la protezione ad ogni estrinsecazione e concretizzazione della creatività dell’artista, comprese le opere effimere realizzate su supporti destinati ad una veloce obsolescenza per le quali assume grande importanza, anche ai fini della tutela, la documentazione, che rimane, poi, in sostituzione dell’opera, e che ne segue la vita. È requisito sufficiente l’estrinsecazione dell’opera, in modo che sia percepibile a terzi, in

sono state fatte dal terzo in buona fede. La rimozione non può essere domandata trascorsi sei mesi dal giorno in cui il proprietario ha avuto notizia dell’incorporazione”.

⁸ Dichiarazione Universale dei diritti umani (1948), art. 27, co. 2: “Ogni individuo ha diritto di prendere parte liberamente alla vita culturale della comunità, di godere delle arti e di partecipare al progresso scientifico ed ai suoi benefici. Ogni individuo ha diritto alla protezione degli interessi morali e materiali derivanti da ogni produzione scientifica, letteraria e artistica di cui egli sia autore”.

⁹ Convenzione di Berna, preambolo: “The countries of the Union, being equally animated by the desire to protect, in as effective and uniform a manner as possible, the rights of authors in their literary and artistic works”. Convenzione di Berna, Art. 5, co. 1: “Authors shall enjoy, in respect of works for which they are protected under this Convention, in countries of the Union other than the country of origin, the rights which their respective laws do now or may hereafter grant to their nationals, as well as the rights specially granted by this Convention. [...] The enjoyment and the exercise of these rights shall not be subject to any formalities [...] such enjoyment and such exercise shall be independent of the existence of protection in the country of origin of the work”.

riferimento all'arte urbana, un'opera è tutelata dal momento in cui l'autore esprime le sue idee sul muro o su una qualsiasi superficie, in modo che possano essere percepite da altri. Non sono, quindi, richieste particolari formalità per l'acquisizione del diritto, quali per esempio la registrazione, il deposito, il simbolo di *copyright*, conformemente a quanto è disposto dalla Convenzione di Berna all'art. 5, comma 2. L'estrinsecazione dell'opera è importante perché ci fornisce un criterio di valutazione, portando ad evitare, ai fini del riconoscimento del diritto d'autore, qualsiasi giudizio di valore della forma espressiva basato su parametri soggettivi, quali l'estetica, il gusto o l'utilità della creazione. La non liceità dell'opera non compare come requisito di tutela. Pertanto, le opere illecite e immorali sono opere protette e il loro autore è titolare di diritti d'autore (Vecchio 2017), ai sensi dell'art. 8 (L.d.a.), il quale indica che il soggetto titolare del diritto d'autore è la persona fisica che ha creato l'opera e "chi è in essa indicato come tale nelle forme d'uso". Accanto al nome vero dell'autore sono considerati equivalenti anche il suo pseudonimo e il nome d'arte, se notoriamente conosciuti. Nel caso della creatività urbana la maggior parte degli autori è rappresentato dal suo pseudonimo, questo perché rende più difficile l'identificazione nel caso in cui essi agiscano illegalmente, ma allo stesso tempo perché è proprio di questa forma d'arte l'uso di una *tag* con il proprio pseudonimo per firmare le opere. L'autore gode di una serie di diritti esclusivi, i c.d. diritti di sfruttamento economico o diritti patrimoniali, regolati dagli artt. 12-19 L.d.a. (ad esempio il diritto di distribuzione, riproduzione, ecc.) ed una serie di diritti a difesa della personalità dell'autore, i diritti morali dell'autore previsti dagli artt. 20- 24, ovvero i diritti di paternità e integrità dell'opera, che, a differenza di quelli patrimoniali, sono inalienabili e non hanno limitazioni temporali. Fondamentale è l'art. 20 L.d.a.:

«Indipendentemente dai diritti esclusivi di utilizzazione economica dell'opera (...), ed anche dopo la cessione dei diritti stessi, l'autore conserva il diritto di rivendicare la paternità dell'opera di opporsi a qualsiasi deformazione, mutilazione od altra modificazione, ed a ogni atto a danno dell'opera stessa, che possano recare pregiudizio al suo onore o alla sua reputazione»

Tale art. ricalca piuttosto fedelmente l'art. 6 bis della Convenzione di Berna, in particolare per le parole "a ogni atto a danno dell'opera", che consentono all'autore di opporsi anche a quelle trasformazioni che non incidono materialmente sull'opera stessa, ovvero tutte le operazioni di decontestualizzazione che rischiano di minare l'intero significato della creazione dell'artista.

2.3 I reati

I due reati principali per cui vengono indagati i creativi urbani sono il reato di danneggiamento, deturpamento e imbrattamento di cose altrui previsti dal Codice penale.

Il reato di danneggiamento è enunciato dall' art. 635 del Codice penale: "Chiunque, distrugge, disperde, deteriora o rende, in tutto o in parte, inservibili cose mobili o immobili altrui con violenza alla persona o con minaccia ovvero in occasione di manifestazioni che si svolgono in luogo pubblico o aperto al pubblico o del delitto previsto dall'articolo 331, è punito con la reclusione da sei a tre anni".

L'art. 639 del c.p. enuncia il reato di deturpamento e imbrattamento, rubricato "Deturpamento e imbrattamenti di cose altrui": "Chiunque, fuori dai casi preveduti

dall'articolo 635, deturpa o imbratta cose mobili altrui è punito, a querela della persona offesa, con la multa fino a 103 euro”.

A Bologna, dove è stata condannata un'artista per aver eseguito un murale senza autorizzazione, non è ben vista neppure la rimozione delle opere decise dal loro creatore, con conseguente denuncia penale. Nel 2016 in occasione della mostra realizzata presso il Museo della Storia di Bologna “Street Art Banksy & Co. L'arte allo stato urbano”, 250 opere di noti artisti di arte urbana come Obey, Os Gemeos, Alicè e Blu sono state rimosse da alcuni edifici di proprietà privata, senza autorizzazione da parte degli artisti, per essere esposti nella suddetta mostra. La critica mossa dagli artisti, alimentata anche dalla stampa, contestava l'iniziativa dell'amministrazione bolognese volta alla “gallerizzazione” delle opere di creatività urbana. Il noto artista marchigiano Blu, ha preferito cancellare tutte le sue opere realizzate a Bologna in segno di protesta, affinché non fossero esposte durante la mostra. “Per protesta contro la manifestazione, da stanotte quindi decine di persone con l'autorizzazione di Blu si sono messe al lavoro per cancellare con vernice e spray almeno una decina di graffiti lasciati dall'artista sui muri della città negli anni. In alcuni casi è intervenuta la polizia municipale e tre attivisti del Laboratorio Crash sono stati denunciati per imbrattamento e violazione di domicilio mentre cancellavano un'opera dello street artist da via Zanardi” (Vecchio 2017). La fattispecie è prevista dall'art. 614 c.p.: “Chiunque s'introduce nell'abitazione altrui, o in altro luogo di privata dimora, o nelle appartenenze di essi, contro la volontà espressa o tacita di chi ha il diritto di escluderlo, ovvero vi s'introduce clandestinamente o con l'inganno, è punito con la reclusione da sei mesi a tre anni”.

Le pene che seguono questi reati si aggravano ulteriormente se tali opere vengono realizzate su un edificio o in una zona sottoposta a vincolo per bene culturale. In particolare, il Titolo II del Codice dei Beni Culturali e del Paesaggio (2004), prevede delle sanzioni penali per due fattispecie di reato di pericolo astratto e indiretto. L'art. 169 sancisce: “È punito con l'arresto da sei mesi ad un anno e con l'ammenda da euro 775 a euro 38.734,50, chiunque senza autorizzazione demolisce, rimuove, modifica, restaura ovvero esegue opere di qualunque genere sui beni culturali indicati all'art. 10”. L'art. 172, invece, punisce violazioni in termini di tutela indiretta che tende a preservare la cornice ambientale di un immobile, ossia il contesto originario dell'edificio o quello sviluppatosi nel corso del tempo. Tali prescrizioni esplicano effetti giuridici in relazione a beni culturali diversi da quelli oggetti di tutela, ma la loro inosservanza è penalmente sanzionabile.

È bene citare in tale contesto l'art. 131 bis c.p. che prevede una causa di non punibilità “nei reati per i quali è prevista la pena detentiva non superiore nel massimo a cinque anni, ovvero la pena pecuniaria, sola o congiunta alla predetta pena”. È il caso del *writer* sardo Manu Invisible: nel giugno 2011 era stato accusato di imbrattamento per aver realizzato un piccolo murale su un sottopasso ferroviario nei pressi della stazione milanese di Lambrate. Il *writer* venne assolto in primo grado già nel 2014 perché il giudice ne riconobbe le capacità artistiche, ma la procura di Milano contestò la scarsa rilevanza penale dell'accaduto. L'avvocato Giuseppe Quaglia, difensore dell'artista, assieme al legale Domenico Melillo, evidenziò in udienza che “l'innocenza” di Manu Invisible era già stata riconosciuta in primo grado e che, inoltre, ci fosse un vero e proprio accanimento accusatorio nei suoi confronti. La Cassazione ne decretò definitivamente il proscioglimento per la particolare tenuità del fatto (Di Giovanni 2014). La definizione di particolare tenuità verrebbe incontro a *writers* e *street artists* ma tuttavia un successivo comma dell'art. 131 bis invertirebbe la tendenza favorevole: “il

comportamento è abituale nel caso in cui l'autore sia stato dichiarato delinquente abituale, professionale o per tendenza ovvero abbia commesso più reati della stessa indole, anche se ciascun fatto, isolatamente considerato, sia di particolare tenuità, nonché nel caso in cui si tratti di reati che abbiano ad oggetto condotte plurime, abituali e reiterate". Il fatto di usare spray, vernici e poster su luoghi degradati potrebbe non essere sufficiente. Ci possono, infatti, essere *street artists* "per caso", ovvero artisti che occasionalmente fanno incursioni urbane, ma un *writer* episodico è meno immaginabile.

3. I casi

Alla luce delle contraddizioni esaminate in ambito normativo, è comprensibile aspettarsi incongruenze anche e soprattutto nelle pronunzie giurisprudenziali. Si prendano ad esempi alcuni casi:

3.1 Graffiti writing: 5Pointz

L'edificio newyorkese, noto come 5Pointz, era un complesso industriale fatiscente¹⁰ situato a Long Island City nel Queens, luogo ove dilagava la criminalità.

L'edificio fu originariamente costruito nel 1892 per Neptune Meter come fabbrica per la costruzione di contatori d'acqua. La proprietà fu acquistata nel 1971 da Gerald Wolkoff¹¹, un importante imprenditore immobiliare della megalopoli, che però non ne fece alcun uso. A partire dagli anni Novanta concesse ad alcuni artisti di utilizzare la fabbrica per la realizzazione di graffiti legali. Nel 1993 il sito venne rinominato Phun Phactory dal curatore Pat DiLillo, un attivista antigraffiti, nell'ambito di un programma chiamato "Graffiti Terminators". Nel tentativo di legittimare il movimento artistico, in quanto i graffiti erano da sempre associati al crimine e all'attività delle bande, DiLillo impose delle regole rigide per i progetti futuri. Le sue regole includevano che nessuna delle opere d'arte presentate o mostrate raffigurasse simboli legati alle bande. Inoltre, se qualcuna delle *tag* degli artisti fosse trovata nel quartiere o nelle comunità vicine, il suo lavoro sarebbe stato immediatamente rimosso. Nel 2002 Jonathan Cohen, un famoso creativo urbano, noto anche con il nome di "Meres One", contattò Wolkoff affinché gli venisse affidato il compito di curatore di quella che ormai era diventata una mostra d'arte a cielo aperto. Wolkoff acconsentì, pur senza mai formalizzare un accordo scritto (Buckley 2013). Cohen sceglieva gli artisti e le opere, che riteneva meritevoli, a turno venivano realizzate. Vi erano "muri rotanti a breve termine", in cui le opere venivano esposte per poco tempo per poi essere coperte e ridipinte da altri artisti, e "muri di lunga durata", riservati ai migliori *writers*, in cui i lavori rimanevano esposti più a lungo. L'edificio, che assunse il nome di "5Pointz", grazie a questi graffiti acquistò in poco tempo fama mondiale, tanto che il New York Times lo soprannominò "La Mecca dei graffiti". Ospitò più di 10 mila opere d'arte, diventò un'attrazione turistica per visitatori provenienti da tutto il mondo e fu inserito tra i "Must-see di New York" nella maggior parte delle guide turistiche. La controversia in questione è sorta nel 2011 quando il

¹⁰ 5Pointz era costituito da dodici edifici industriali alti uno, tre o cinque piani. Otto di queste strutture erano interconnesse. Le strutture avevano una superficie totale compresa tra 250.000 e 300.000 piedi quadrati, da 23.000 a 28.000 m².

¹¹ Jerry Wolkoff è stato tra i più grandi costruttori della megalopoli, fondatore di un impero di edifici gestito dalla G&M Realty, è scomparso il 19 luglio a 83 anni, a causa di una malattia neurologica.

proprietario della struttura ne annunciò la demolizione, per costruire due grattacieli da circa 1300 appartamenti di lusso. La demolizione era prevista per la fine del 2013, ma Wolkoff promise di mantenere uno spazio dedicato ai graffiti: la decisione incontrò comunque una grande opposizione da parte degli artisti della zona, e in particolare, il curatore, Cohen, cercò di prevenire la distruzione chiedendo alla New York City Landmark Preservation Commission di riconoscere 5Pointz come sito di importanza artistico-culturale. Tuttavia, la richiesta fu rigettata perché l'arte applicata all'edificio aveva meno di trent'anni. Inoltre, in quello stesso periodo la New York City Planning approvava il piano edilizio per la nuova costruzione. Fu così che Cohen, insieme ad altri 17 artisti, in data 10 ottobre 2013, fece causa a Wolkoff chiedendo un *preliminary injunction* (provvedimento ingiuntivo preliminare) volto ad inibire la demolizione dell'edificio, sulla base del diritto morale di integrità previsto al §106A del Copyright Act, che consente di impedire la distruzione di un'opera d'arte visiva. Con ordinanza del 12 novembre 2013, dopo aver sentito in udienza le parti, il giudice Block della Eastern District Court of New York ritenne che non vi fossero i presupposti per un provvedimento cautelare. Secondo il giudice, l'effettiva valutazione della sussistenza dei requisiti per l'applicazione del §106A dovrebbe essere svolta in sede di giudizio nel merito anziché in una rapida fase cautelare (Bicknell 2014), dato che la legge statunitense non definisce il requisito della *recognized stature*. Oltretutto, veniva osservato che le opere di Cohen e degli altri sarebbero potute sopravvivere in altre forme, come la fotografia, essendo comunque tutelate dalla legge sul *copyright* e potendo, quindi, essere sfruttate commercialmente su altri mercati. Il fattore che, tuttavia, preclude ogni possibilità di concessione della *injunction*, prosegue la corte, è la natura temporanea delle opere: il fatto che queste fossero collocate sulle superfici di un edificio di cui la parte attrice era consapevole della prossima demolizione, impedisce a monte la tutela cautelare. Venne così imposta un'ordinanza restrittiva temporanea (di 10 giorni) che vietava a Wolkoff la distruzione dell'edificio, la quale però una volta scaduta non fu rinnovata. Il Tribunale, tuttavia, in quella sede dichiarò che avrebbe motivato con un parere scritto il mancato rinnovo dell'ingiunzione. Occorre precisare però che solo qualche giorno dopo il diniego della misura, e prima ancora del deposito delle motivazioni, Wolkoff aveva ingaggiato una squadra di tinteggiatori per imbiancare tutte le superfici dell'edificio, di fatto precludendo la possibilità di appellare il diniego della *preliminary injunction*. Così la notte stessa, furono dipinte di bianco, all'insaputa degli autori, oltre 49 opere d'arte. Solamente otto giorni dopo, in data 20 novembre 2013, il Tribunale emise il proprio parere scritto. Il 17 giugno 2014 Cohen e i diciassette artisti presentarono un ulteriore ricorso dinanzi al Tribunale Distrettuale di New York sostenendo che le proprie opere erano state intenzionalmente distrutte e che questo avesse leso i propri diritti morali. Al riguardo quest'ultimi invocarono il Visual Artists Rights Act, che consente agli artisti di impedire la distruzione intenzionale delle proprie opere da parte di altri, qualora queste siano dotate di *recognized stature* (definibile dall'interpretazione giurisprudenziale¹²). Il

¹² "Carter v. Helmsley-Spear, Inc., 861 F. Supp. 303,324-25 (SDNY 1994)": Nel caso di specie tre artisti nel 1991 si accordano con una società per realizzare una scultura da installare in un edificio gestito dalla società stessa. Nel 1994, però, la gestione dell'edificio passa ad un'altra società, la Helmsley Spear's Inc., la quale ferma i lavori degli scultori, proibendo loro di continuare ad installare l'opera, rimuovendola dall'edificio. Carter e gli altri allora citano in giudizio la Helmsley Spear lamentando la lesione del diritto all'integrità dell'opera. La corte afferma nella sentenza che per provare la statura riconosciuta di un'opera, è importante da un lato, il merito dell'opera, dall'altro il riconoscimento di questo merito da parte di esperti del mondo dell'arte, della comunità artistica, o di un gruppo sociale. Specialmente la prima delle due valutazioni, e poi di conseguenza la seconda, richiede la collaborazione in giudizio di esperti del

VARA consente, inoltre, agli artisti di chiedere un risarcimento in denaro se l'opera è stata distorta, mutilata o altrimenti modificata a danno del loro onore o della loro reputazione. Tuttavia, nell'agosto 2014 il proprietario demolì definitivamente l'edificio. Wolkoff si difese sostenendo che gli artisti fossero al corrente che il complesso industriale un giorno sarebbe stato sostituito da condomini residenziali. Inoltre, lo stesso sottolineò il carattere temporaneo delle opere ivi realizzate escludendole, proprio per questo motivo, dalla tutela prevista dal VARA. Il giudice dal canto suo ritenne di non accogliere tale tesi in quanto priva di riscontro legale e specificò che il VARA distingue solamente tra opere rimovibili e non rimovibili prevedendo che le opere inamovibili, incorporate in un edificio, possano essere rimosse solo con il consenso dell'artista a meno che questi non rinunci ai propri diritti con atto scritto e sottoscritto anche dal proprietario dell'edificio. Pertanto, il VARA, secondo il giudice di primo grado, non contiene alcuna eccezione di tutela per le opere temporanee. Importante per il Tribunale fu la testimonianza di Harriet Irgang Alden, esperto di conservazione di dipinti presso Art Care NYC, il quale dichiarò che attraverso l'impiego di recenti tecniche sarebbe stata possibile la rimozione delle opere d'arte dalle mura di 5Pointz. Ma, secondo il Tribunale, Wolkoff rese impossibile per gli artisti salvare il proprio lavoro dal momento che non fornì agli stessi alcun preavviso scritto prima di distruggere le opere né, se le opere fossero state considerate inamovibili, sarebbe stata firmata una rinuncia scritta da parte di questi (Furin 2021). Quanto al necessario requisito della *recognized stature*, il cui significato non è definito dal VARA, esso è stato inteso dalla giurisprudenza nel senso che l'opera d'arte deve essere meritevole di tutela ovvero ricoprire un'importanza tale da essere riconosciuta da esperti d'arte o dalla comunità scientifica o da almeno una parte della società. A tale riguardo, il giudice ritenne che quasi tutte le opere in questione fossero di importanza riconosciuta, ciò anche per il fatto che i graffiti dipinti sulle mura di 5Pointz erano stati selezionati con attenzione e cura da parte di Jonathan Cohen per il riconoscimento, anche al di fuori di 5Pointz, ottenuto dagli artisti. A ciò doveva aggiungersi la testimonianza a favore dei ricorrenti resa nel corso del processo da tre esperti altamente qualificati; tra questi Renee Vara, ex capo esperto di belle arti presso Chubb Insurance e professore di arte alla New York University. Questi illustrò una ad una le opere d'arte riconoscendo l'abilità e la maestria degli artisti e senza dubbio la loro

settore, affinché possano guidare il giudice nella valutazione del merito dell'opera. Nel caso Carter il giudice decise in favore degli artisti, riconoscendo la *recognized stature* dell'opera; in secondo grado, invece, la causa fu decisa in loro sfavore, avendo ravvisato nell'opera un *work-for-hire* non tutelabile dal VARA. Il capo di sentenza relativo alla *recognized stature* non fu però toccato dalla corte d'appello, rimanendo perciò il test un criterio di valutazione utilizzato anche in casi successivi. "Martin v. City of Indianapolis, 192 F.3d 608, 612 (7° cir. 1999)": 0 Uno stimato scultore della zona, Martin, creava un'enorme scultura di metallo dal nome "Symphony #1" che collocava su un'area di proprietà di un privato; successivamente la città di Indianapolis acquisì la proprietà dell'area, demolendo la scultura dell'artista. Nella valutazione della *recognized stature* della scultura, non si fece riferimento ad alcuna consulenza specialistica per la valutazione del merito artistico, ma furono ritenute sufficienti quelle prove documentali consistenti in articoli di giornale riguardanti a vario titolo la Symphony #1, elogiandola e valutandola, passando in rassegna i premi vinti dallo scultore. La sentenza di primo grado, decisa in favore dell'artista, fu poi rivista in appello sul punto della *recognized stature*, giungendo comunque alla riconferma di quanto affermato in primo grado. Nella sentenza d'appello, un primo punto importante è l'osservazione dei giudici secondo cui il *two-pronged test* affermato in Carter sarebbe in realtà più rigoroso di quanto non intendesse il legislatore, sebbene non si ritenne necessario ridiscutere quella regola; il secondo punto importante, che emerge dalla *dissenting opinion*, è quello per cui la *recognized stature*, così come riconosciuta nella sentenza di primo grado, non sarebbe in realtà stata sufficientemente provata poiché il parere degli esperti sarebbe sempre necessario per provare la statura riconosciuta di un'opera.

recognized stature. Passando al risarcimento del danno, il Tribunale ritenne di corrispondere una somma a titolo di danni legali, più che di danni effettivi, in quanto difficile sarebbe stato determinare il valore di mercato delle opere distrutte. Tale giudizio si fondò sull'intenzionalità della condotta di Wolkoff. Infatti, il Tribunale ritenne che Wolkoff fosse consapevole che gli artisti stessero rivendicando la protezione del VARA e che la sua condotta fosse "un atto di puro risentimento e vendetta per il coraggio dei querelanti di citare in giudizio per tentare di prevenire la distruzione della loro arte". Oltre allo stato d'animo dell'autore della violazione il Tribunale considerò anche altri fattori ai fini della determinazione dell'ammontare dei danni legali: le spese risparmiate e i profitti guadagnati dall'autore della violazione; le entrate perse dal titolare del copyright; l'effetto deterrente sull'autore della violazione e su terzi; la collaborazione dell'autore della violazione nel fornire prove sul valore del materiale oggetto di violazione e la condotta e l'atteggiamento delle parti in generale. Sulla scorta di tutto ciò, in data 12 febbraio 2018, il Tribunale Distrettuale di New York, nella persona del giudice Frederic Block e con una sentenza di cento pagine (ove sono state riportate le fotografie di tutte le opere distrutte) ritenne che 45 su 49 opere appartenenti a 5Pointz fossero dotate di *recognized stature* e che Wolkoff le avesse intenzionalmente distrutte, riconoscendo agli artisti un risarcimento a titolo di danni legali, nella misura massima di 150.000 dollari per ciascuna delle 45 opere, per un totale di 6,75 milioni di dollari (Furin 2021). David Ebert, avvocato dei Wolkoff, non rilasciò commenti, mentre Eric Baum, difensore della parte opposta, ha parlato di "una vittoria non solo per gli artisti coinvolti nel caso, ma per gli artisti di tutto il Paese": era la prima volta che degli autori di graffiti writing vengono protetti grazie all'applicazione del VARA.

3.2 Street art: Migrant child

Il dipinto di Banksy soprannominato "Migrant Child", è comparso sulla facciata di un edificio di Venezia nella notte tra l'8 e il 9 maggio del 2019.

Dopo un'iniziale incertezza circa l'attribuzione, Banksy ne ha confermato la paternità, con la pubblicazione di un'immagine sul suo profilo Instagram. L'opera, situata alla stessa altezza di coloro che navigano sul canale, è ben visibile sia dalla riva opposta alla facciata dell'edificio oggetto dell'intervento artistico, sia percorrendo l'adiacente ponte di San Pantalon. Nell'evidente condizione di naufrago il bambino migrante sta chiedendo aiuto sottolineando la sua presenza con un fumogeno acceso. Il dispositivo è rappresentato dall'artista come un ramo estirpato che esprime il senso di sradicamento dalla propria patria di colui che lo tiene in mano. Da sottolineare è che, a breve distanza da dove l'intervento artistico è stato realizzato, si trova il campo di Santa Margherita, il cuore della movida studentesca della città. Quel luogo ogni pomeriggio diventa uno spazio perfetto per i giochi spensierati dei bambini usciti dalle scuole materne ed elementari presenti in zona. Le mamme badano ai propri figli e li vedono rincorrersi felici, invece, il bambino migrante è lì, da solo.

Nei giorni immediatamente successivi alla comparsa del dipinto, la Soprintendenza ai Beni Culturali ha denunciato l'episodio alla Procura di Venezia, un atto dovuto poiché, pur trattandosi di un edificio privato, come molti edifici della Laguna è vincolato dalla legislazione storico-artistica. La Procura ha aperto un fascicolo contro ignoti per la violazione dell'art. 169 del Codice dei Beni Culturali e del Paesaggio, che impone la richiesta di autorizzazione per intervenire, con decorazioni pittoriche, sulle pareti dei palazzi vincolati. A quanto riportano i mezzi di stampa, la stessa

Soprintendenza ha specificato che si tratta di un'opera d'arte e non di un episodio di vandalismo, scrivendo che quel graffito era stato "realizzato da un artista anonimo che il mondo identificherebbe come Banksy" e quindi "anche se illegittimamente realizzato, risulta rientrare nelle disposizioni tutela della stessa legge". Ha anche evidenziato che, da tale opera, non deriva nessun danno e deturpamento al palazzo, disponendo anzi che i proprietari dell'immobile, qualora non avessero voluto mantenere il dipinto di Banksy sulla loro parete, non avrebbero potuto cancellare l'opera ma, eventualmente, rimuoverla affidando il compito ad esperti restauratori per non rovinarlo. Nel luglio 2019 la Procura di Venezia decide di archiviare il caso, riconoscendone il valore artistico e simbolico, che non danneggia l'aspetto dell'edificio. È da sottolineare sicuramente l'oggettiva difficoltà di identificare l'autore materiale della condotta. Pertanto, non potendosi condurre un processo contro ignoti, già questo, avrebbe giustificato la richiesta di archiviazione. In secondo luogo, l'unico reato contestato era quello di cui all'art. 169 D.lgs. 42/2004, che, secondo lo stesso argomentare della denunziante Soprintendenza, era da ritenersi concretamente insussistente.

Ebbene, se tale decisione, privilegiando il tratto artistico della condotta, rappresenta (apparentemente) un punto di svolta nella valutazione della rilevanza penale delle opere dei creativi urbani, si tratta in realtà ancora di un'eccezione a quello che è la tendenza maggioritaria della giurisprudenza italiana.

3.3 Nuovo muralismo: Verità e giustizia per Ugo Russo

L'ultimo caso riguarda il murale Verità e Giustizia per Ugo Russo, sorto da un noto fatto di cronaca: la notte del 29 febbraio 2020, nel quartiere napoletano di Santa Lucia, il quindicenne Ugo Russo a bordo di uno scooter tentò di rapinare, con una pistola-replica priva del tappo rosso, il rolex del carabiniere ventitreenne Christian Brescia che, libero dal servizio, era fermo in auto insieme alla sua compagna.

Dalla perizia balistica è emerso che il ragazzo è stato raggiunto dal colpo di pistola mortale mentre stava fuggendo. Al di là degli aspetti giudiziari, il tragico evento produsse da subito una forte mobilitazione che portò i cittadini del posto alla formazione spontanea di un comitato del quartiere Montecalvario, il quale presentò anche un progetto per la realizzazione di un murale in ricordo del giovane. Tale iniziativa venne affidata alla nota muralista italo spagnola Leticia Mandragora, la quale accettò a titolo gratuito e chiedendo il coinvolgimento nella realizzazione dei ragazzi del quartiere, nell'ottica di un più ampio disegno di riqualificazione sociale. Pertanto, il comitato civico presentò istanza, in data 20 ottobre 2020, all'assessore alla manutenzione urbana della Seconda Municipalità, in cui chiedeva la realizzazione del dipinto, allegando anche il consenso espresso dai condomini dello stabile, oltre al dettagliato progetto della stessa. Tuttavia, il Comune di Napoli non avviò alcun procedimento né, però, comunicò l'esistenza di cause ostative alla realizzazione dell'opera. Solo dopo che l'opera venne realizzata, il Comune di Napoli, con Determina Dirigenziale, dispose l'ordine di ripristino dello stato dei luoghi. Seguì il rigetto del ricorso presentato dal comitato da parte del TAR, confermato in appello dal Consiglio di Stato. Il 3 marzo 2023, l'intervento è stato definitivamente cancellato.

È pubblicamente noto che l'opera in questione abbia destato sin da subito polemiche forti che hanno portato molti ad accusare anche l'artista di aver realizzato un'opera abusiva e che fosse un'esaltazione della delinquenza. Difatti, è ancora molto viva la contrapposizione tra il comitato civico di quartiere, che ebbe origine nel ricordo

del giovane ma anche per chiedere che venisse fatta giustizia su un episodio che, ancora oggi, presenta molti punti oscuri, ed un'opinione pubblica più generale che evoca il rischio di fornire modelli sbagliati alle giovani generazioni, memore di un fenomeno verificatosi negli ultimi anni: nei quartieri storici napoletani, ad opera degli stessi residenti, sono sorti altari, edicole votive ed altri simboli che rappresentano luoghi di culto e di riferimento per affiliati dei clan, e svolgono una funzione di propaganda che rafforza il potere dell'attività camorrista¹³. In questo contesto politico e socioculturale si inserisce il dipinto murale dedicato ad Ugo Russo, pur con motivazioni differenti invocandosi chiaramente verità e giustizia, valori universalmente riconosciuti come positivi e come tali stampati in calce al dipinto.

Ulteriore aspetto controverso è rappresentato dalla lettura della sentenza del TAR che individua quali violazioni¹⁴, su cui si fonda la decisione finale, nella difformità rispetto alle vigenti norme nazionali in tema edilizio, a quelle regolamentali locali, oltre a quelle dettate dal Codice dei Beni Culturali e del Paesaggio, e che potrebbero applicarsi anche ad altre opere d'arte urbana situate sul territorio napoletano. Precisamente, si tratta di opere di creatività urbana¹⁵ realizzate su palazzi sottoposti a vincolo storico-

¹³ Un caso eclatante riguarda Emanuele Sibillo, capo della “paranza dei bambini”, un clan composto da ragazzi giovanissimi. In seguito alla sua uccisione avvenuta in un agguato nel 2015, Sibillo divenne un'icona, e la sigla ES17 (iniziali del nome e il numero della diciassettesima lettera dell'alfabeto, la S del clan Sibillo) iniziò a comparire su muri e edifici, unita a ritratti del giovane boss. Nel 2020, la polizia municipale di Napoli individuò circa 15 mila luoghi nelle vie della città che omaggiano camorristi e rappresentanti di clan: si tratta di altari, fotografie e murali dedicati a membri dell'organizzazione criminale. L'indagine, guidata dall'unità operativa antiabusivismo della polizia municipale, prevede il controllo di ogni strada cittadina per segnalare le rappresentazioni collegate alla criminalità organizzata. Completato il censimento, il prefetto dovrà poi decidere come intervenire per rimuovere tali simboli. Non si tratta di un compito semplice: gli omaggi ai boss sono spesso celati in cappelle votive preesistenti, o accostati a statue di santi di cui il centro storico è ricco. Inoltre, dopo essere stati cancellati, non è raro che i murali venissero ridipinti su altri muri, o che al loro posto compaiano scritte. “Il fatto che quei murali continuino ad apparire è un guanto di sfida. Bisogna continuare a denunciare” afferma Francesco Borrelli, consigliere regionale campano di Europa verde. “La rimozione di scritte, murali ed altari della criminalità è soltanto il primo passo verso l'estirpazione della cultura e della propaganda camorristica” (Stampo antimafioso, 2022).

¹⁴ Le violazioni individuate erano le seguenti: 1. L'immobile su cui è stato realizzato il dipinto murale ricade all'interno della zona A – insediamenti di interesse storico classificato come “unità edilizia di base preottocentesca originaria o di ristrutturazione a blocco”; 2. L'immobile ricade del perimetro delle aree di interesse archeologico ed è ricompreso tra i beni culturali quali le pubbliche piazze, le vie, le strade, ed altri spazi di interesse storico e artistico ex art. 10 Codice Urbani. 128; 3. Ai sensi del Regolamento di Polizia Urbana è vietato imbrattare o danneggiare documenti, edifici pubblici o facciate, visibile dalla pubblica via, di edifici privati; 4. Ai sensi del Regolamento edilizio, la manutenzione ordinaria prevede che le opere di rifinitura, quali la tinteggiatura di facciate e i lavori commessi senza l'alterazione delle tinte preesistenti per le costruzioni ricadenti nei centri storici, definite dallo strumento urbanistico e nelle zone di vincolo ambientale, con la conseguenza che invece il murale per Ugo Russo andava ricondotto al novero di interventi di manutenzione straordinaria.

¹⁵ Il murale raffigurante San Gennaro dell'artista Jorit Agoch su facciata di un palazzo privato in via Vicaria Vecchia con il patrocinio dell'Assessorato ai Giovani del Comune di Napoli e del Museo del Tesoro di San Gennaro (Zona A-Area Archeologica-palazzo storico, Tavola 7 Foglio 14I della Variante al Prg di Napoli) 2. Il murale dedicato a Mattia Fagnoni sulla facciata di un palazzo ad angolo tra piazza Pignasecca n 8 e Vico tre Fornesi, realizzato con il patrocinio del Comune di Napoli (Zona A- Area di interesse archeologico – palazzo storico- Tavola 7 Foglio 14IV della variante al Prg) 3. Il murale “Luce” dell'Artista Tono Cruz realizzato nel 2016 con il patrocinio dell'assessorato alle politiche urbane in piazza Sanità (via della Sanità di fronte alla basilica di Santa Maria della Sanità) sulla facciata di un palazzo storico (Zona A – Area di Interesse Archeologico – palazzo storico – Tavola VII foglio14I) 4. Il murale “Speranza Nascosta” di Francisco Bosoletti sulla facciata di ingresso della comunità La Tenda in via

artistico, ma che sono state direttamente patrocinate e in qualche caso addirittura cofinanziate dallo stesso Comune di Napoli ma per le quali in nessun caso venne rilevata una violazione. Il differente trattamento che hanno ricevuto le opere sopra citate può essere motivato dall'assenza di allarme sociale che suddette opere hanno rispetto a quella realizzata in ricordo di Ugo Russo in quanto esse appaiono celebrative delle tradizioni storiche e culturali della città ma non impegnano le scottanti questioni sociali e civili che invece investono in pieno la tragica vicenda del giovane napoletano dei quartieri.

Ad ogni buon conto anche in questa ultima vicenda avrebbero potuto soccorrere le norme privatistiche del diritto d'autore mediante la potenziale rivendicazione da parte dell'artista che ha realizzato il murale in ricordo di Ugo Russo, Leticia Mandragora, che di fatto si astenne. Mentre, nella fattispecie, per salvaguardare l'opera da un provvedimento di ripristino, avrebbe potuto invocarsi la tutela dei diritti morali dell'artista come stabilito dalla legge n. 633 del 1941 in virtù della quale, ai sensi dell'art. 1, sono protette anche le opere d'ingegno di carattere creativo che appartengono alle arti figurative. La stessa artista, quindi, sarebbe stata legittimata a rivendicare, in forza dell'art. 7 della L.d.a. che la riconosce come autrice, i suoi diritti morali che avrebbero tutelato la sua opera da ogni tentativo di "deformazione, mutilazione od altra modificazione, ed a ogni atto a danno dell'opera stessa". Inoltre, sempre in sede civile, l'autrice avrebbe potuto ricevere tutela e salvare l'integrità dell'opera evocando il principio "*lex superior derogat inferiori*", secondo il quale la legge nazionale prevale, anche per queste fattispecie molto particolari, sulle leggi e sui provvedimenti locali come nel caso della Determina Dirigenziale che, invece, in assenza di impugnativa, ha ricevuto piena tutela dalla giustizia amministrativa nel doppio grado di giudizio fino ad essere stata eseguita materialmente.

4. Conclusione

Molti sono gli aspetti penalistici e civilistici rimasti irrisolti, un'opera di creatività urbana illegale è da considerarsi ambigualmente sia un atto vandalico, sia una forma d'arte protetta dal diritto d'autore.

La Legge sul Diritto d'autore tutela il creativo urbano e le sue opere, qualunque sia il modo o la forma di espressione. Tuttavia, nonostante la libertà di espressione del pensiero e dell'arte, vi è un grosso limite alla tutela di queste opere, rappresentato dal principio della proprietà privata che prevale sul diritto morale dell'autore. Quanto detto si concretizza nell'impossibilità per l'autore dell'opera di impedire la rimozione o la cancellazione della stessa. A tale confusione normativa, si aggiunge che i magistrati italiani, nel giudicare la condotta di questi artisti, si siano avvalsi del supporto di interventi giurisprudenziali che si sono susseguiti nel tempo, ma che però sono giunti a conclusioni spesso non conformi, e ciò non ha permesso di individuare una linea d'azione univoca. Se, da una parte, la legge ancora incrimina l'atto della realizzazione di opere come murali, dall'altra la società invece difende con sempre maggiore fervore le

Sanità (area Archeologica – struttura storica tavola 7 foglio 14IV variante Prg) 5. Il murale raffigurante i noti attori Totò e Peppino degli artisti Tono Cruz e Mono Gonzalez sulla facciata di un palazzo in via Arena alla Sanità 136 (Zona di interesse archeologico – palazzo storico tavola 7 foglio 14I variante Prg).

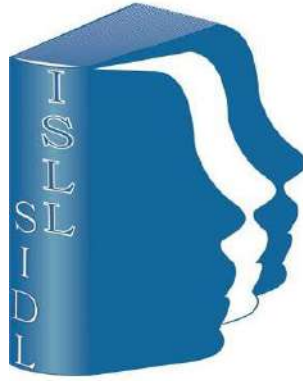
meravigliose espressioni artistiche che appaiono sui muri delle città. Forse perché la sua importanza a livello sociale è diventata ormai innegabile: è una forma d'arte democratica, inclusiva, motivo di emulazione positiva, capace di generare senso di unione, condivisione, partecipazione come nel caso napoletano, in cui i cittadini si sono aggregati attorno all'artista Mandragora per realizzare un'opera che ritenevano essere portatrice di valori fondamentali per la loro comunità.

Ed è così che la creatività urbana solleva un'ulteriore questione, non più giuridica, ma sociale. E precisamente quale sia il vero spirito di questa peculiare manifestazione artistica, ovvero, fino a quando essa sia esclusivamente espressione di una individuale talento creativo, prescindendo dal contesto della comunità in cui l'opera non solo è realizzata e calata ma ne costituisce addirittura fonte di ispirazione.

Riferimenti bibliografici

- Armstrong, S. (2020). *Street Art*. Milano: 24 Ore Cultura.
- Baldon Zanetti, G. (2019). *Il diritto della Street Art*. Rimini: Maggioli editore.
- Barile, P. (1974). *Libertà di manifestazione di pensiero*. Milano: Giuffrè.
- Benatti, F. (2020). *La Street Art musealizzata tra diritto d'autore e diritto di proprietà*. De Jure-Banche dati editoriali.
- Bertelli, C. (2011). *Vol.5. Novecento e oltre*. Milano: Mondadori.
- Bicknell, J. (2014). *Is Graffiti Worthy of Protection? Changes Within the Recognized Stature Requirement of the Visual Artists Rights Act. 17*. New Orleans, Louisiana: Tul. J. Tech. & Intell. Prop. 337.
- Buckley, C., & Santora, M. (2013). *Night Falls, and 5Pointz, a Graffiti Mecca, Is Whited Out in Queens*. New York City: New York Times.
- Cangini, F. (2019). *I Profili penali della Street Art*. Rimini: Il Foro Malatestiano.
- Calamandrei, P. (1995). *Questa nostra Costituzione*. Milano: Bompiani.
- Cicala, C. (2019). *Street Art e conflitto tra diritto di proprietà e diritto d'autore*. Roma: BDL Studio legale.
- Colantonio, R. (2017). *La Street è illegale? Il diritto dell'arte di strada*. Napoli: Iemme Edizioni.
- Colantonio, R. (2022). *Fatalità e vendetta nella Street Art. Schemi di comportamento e remunerazione di un'arte illegale*. Milano: Key editore.
- Di Giovanni, A. (2014). *La Street Art vince. Anche in tribunale*. Roma: Artribune.
- Dogheria, D. (2015). *Street Art*. Firenze: Giunti Editore.
- Ferlito, I. (2019). *Diritto e street art. Profili comparatistici*. Torino: Giappichelli.
- Ferlito, I. (2020). *"L'arte oltre l'arte" - La Street Art come bene comune*. Roma: Diritto Mercato Tecnologia.

- Frigerio, A., & Khakimova, E. (2012). *Plasmare il quadro giuridico della street art: lo scontro tra interessi pubblici e privati nel caso "Slave Labour" di Banksy*. Bologna: Aedon.
- Furin, N., & Franchin, V. (2021). *Il caso 5Pointz: dalle origini alla memorabile sentenza (I- II PARTE)*. Roma: Exibart.
- Gallo, A. (2020). *Maxi risarcimento in U.S.A. per la lesione dei diritti morali d'autore degli street artists di 5pointz*. Bologna: Idealex.
- Giordani, L. (2018). *Graffiti, Street Art e diritto d'autore: un'analisi comparata*. Trento: Iris@unitn.
- La Redazione. (2018). *La rivincita di 5 Pointz*. Roma: Exibart.
- La Redazione. (2019). *La conferma dell'artista: il graffito apparso a Venezia è di Banksy*. Venezia: Venezia today.
- Lerman, C. (2013). *Protecting artistic vandalism: graffiti and copyright law*. New York City: N.Y.U. JOURNAL OF INTELL. PROP. & ENT. LAW.
- Marsala, H. (2018). *La battaglia di 5Pointz a Nyc. Vincono gli artisti: mega risarcimento per i graffiti cancellati*. Roma: Artribune.
- Moscatti, L. (2020). *Diritti d'autore. Storia e comparazione nei sistemi di civil law e di common law*. Milano: Giuffrè Editore.
- Negri-Clementi, A. (2020). *Art&Law*. Milano: Negri-Clementi Studio Legale associato.
- Piantini, S. (2021). *Il diritto d'autore e di riproduzione delle opere dell'ingegno. Realtà, prassi, paradossi*. Roma: Artribune.
- Polacchini, F. (2018). *La libertà di espressione artistica. Limiti giuridici e politically correct*. Bologna: Casa Editrice Persiani.
- Saltarelli, A. (2013). *Il diritto di seguito*. Torino: Business Jus.
- Saltarelli, A. (2017). *Street art e diritto: un rapporto in via di definizione*. Torino: Business Jus.
- Sellitto, C. (2019). *Street art e diritto d'autore. Prospettive e problematiche giuridiche del writer moderno*. Napoli: Editoriale scientifica.
- Severino, M. I. (2019). *Diritto d'autore e street art: principi e tutela giuridica*. Verona: Storaristudiolegale.
- Simeone, L. (2019). *Il Naufrago bambino di Banksy a Venezia durante i giorni della preview della Biennale*. Roma: Artribune.
- Botticini, B. (2022). *A Napoli 15mila luoghi in omaggio ai camorristi: è ora della rimozione*. Milano: Stampo antimafioso.
- Vecchio, N. (2016). *Problemi giuridici della Street Art*. Milano: Giuffrè Editore.
- Vecchio, N. (2017). *A chi appartiene la città? Sulla dialettica fra street art e diritto*. Padova: Primiceri editore.



ISLL Papers

The Online Collection of the Italian Society for Law and Literature

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

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

ISSN 2035-553X