

JEAN-PIERRE GARNIER

**DAL DIRITTO ALLA CASA
AL DIRITTO ALLA CITTÀ:
DI CHE DIRITTI STIAMO PARLANDO...
E CON QUALE DIRITTO?**



ISTRIXISTRIX

DAL DIRITTO ALLA CASA AL DIRITTO ALLA CITTÀ: DI CHE DIRITTI STIAMO PARLANDO... E CON QUALE DIRITTO?

Conferenza tenuta durante il seminario *Casa e società nella Catalogna del XXI secolo*, Facoltà di Storia e Geografia dell'Università di Barcellona, 26 novembre 2010.

A chi appartiene la città? Di chi è la città? *Whose is the city?* Si chiedeva la Fondazione Heinrich Böll in un lungo memorandum preparatorio per il summit di Johannesburg nel 2002.¹ “La città per chi e da parte di chi?”, si chiedeva ugualmente l'UNESCO qualche anno prima, in previsione di Habitat II svoltosi nel 1996 a Istanbul.² In origine il “diritto alla città”, com'è risaputo, era un concetto creato dal sociologo francese Henri Lefebvre: diritto di avere accesso a tutto ciò che partecipa della qualità della vita urbana e anche diritto a *trasformare la città* secondo le necessità e i desideri della maggior parte della gente e non, come successo fino a oggi, secondo gli interessi di una minoranza. «Il diritto alla città non si esaurisce nella libertà individuale di accedere alle risorse urbane, ma è il diritto di cambiare noi stessi cambiando la città.»³ Chi sono i depositari del diritto alla città? In linea di principio, ovvero secondo i principi della democrazia rappresentativa, i cittadini elettori. “Tutti gli abitanti, tutti gli utenti”, aggiungeranno quelli di sinistra scesi a patti con questa “democrazia formale”. Tuttavia bisognerebbe specificare le categorie sociali solitamente trascurate in questo elenco: le persone che si trovano in una situazione vulnerabile, i poveri, i senza tetto, le donne che vivono per lo più da sole, le persone anziane, bambini e giovani, le minoranze etniche, i migranti, i profughi, i rifugiati...

A prima vista la nozione di “governance urbana”, assai in voga da qualche tempo presso tecnocrati, esperti, politici e anche purtroppo tra molti professionisti delle scienze sociali, sembra andare in questa direzione, con i suoi riferimenti rassicuranti all'*empowerment* o conferimento di potere – entro certi limiti, chiaramente – agli “attori” della vita urbana. In effetti da quel momento in poi, in occasione dell'elaborazione dei piani di sviluppo urbano, i poteri pubblici saranno tenuti a “dialogare” con le varie parti della “società civile” coinvolte nell'urbanizzazione, in particolare quelle del settore privato – le cosiddette “forze vive” del mercato – ma anche con le associazioni di cittadini. Nella letteratura ufficiale, compresa quella scientifica o pseudo scientifica, dedicata alla promozione della “democrazia locale” o “democrazia partecipativa”, si parla di “processi di sensibilizzazione”, di “prendere la parola” e anche di “movimenti sociali urbani” che favoriscono l'acquisizione di capacità (*enabling*), e di “responsabilizzazione” degli abitanti attraverso l'esercizio di un qualche potere (*empowering*). Ma di che cosa si tratta realmente?

Il primo “diritto alla città” che viene in mente, un diritto basilare, condizione minima affinché possano esistere tutti gli altri, è il diritto alla casa, che non è esattamente quello di dormire all'ingresso della metropolitana o in un riparo fatto di cartone. Varie legislazioni citano o garantiscono il diritto alla casa. Compare nelle carte costituzionali di Francia, Spagna, Finlandia, Portogallo, Grecia, Svizzera... È ripreso inoltre in alcuni trattati internazionali relativi ai diritti umani, così come nel Patto internazionale relativo ai diritti economici, sociali e culturali e nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo. Una delle materializzazioni del concetto di diritto alla casa è “l'alloggio popolare”. Una questione importante da un punto di vista giuridico è la possibilità o meno di rivolgersi ai tribunali per far valere questo diritto. In Francia nel 2007 è stata approvata una legge che istituisce il “diritto all'alloggio opponibile” (*droit au logement opposable*, DALO), in virtù del quale le persone senza casa o con una casa inadeguata possono

esigere dalle autorità, prima attraverso la conciliazione, altrimenti per vie giuridiche, che rendano effettivo il diritto alla casa. Ma in pratica l'offerta di alloggi economicamente accessibili agli strati popolari è insufficiente e l'introduzione del DALO non ha cambiato affatto la situazione, dato che solo poche persone hanno potuto beneficiare della nuova legge. In definitiva, in Francia come altrove, il diritto alla casa per i cosiddetti “svantaggiati” – i poveri – continua a non essere rispettato.

Secondo Habitat International Coalition (HIC), nel mondo ci sarebbero oltre un miliardo e duecentomila persone senza un tetto adeguato, senza un luogo dove vivere “in pace e dignitosamente”. L'imprecisione della cifra conta poco. La cosiddetta “crisi degli alloggi” è un fenomeno sempre più attuale, riconosciuto in tutto il mondo, anche se le interpretazioni che si fanno per spiegarla sono diverse, se non addirittura contrapposte. Per far sì che le cose vadano altrimenti, sarebbe necessario che i processi urbani, e prima di ogni altro la costruzione di alloggi, fossero orientati e controllati dalle classi popolari. Eppure sappiamo che le cose non stanno così. Le pseudo consultazioni popolari su questo argomento sono una farsa. Non c'è dubbio che ci siano esempi di autocostruzione popolare più o meno illegali, a seconda dei casi, ma sono eccezioni che non fanno altro che confermare la regola. Tornerò su questo punto più avanti.

“La città è un affare di tutti”, proclamano consiglieri comunali e i loro candidati rivali durante le campagne elettorali, così come alcuni ricercatori che non hanno trovato niente di meglio che fare eco ai primi. Questo slogan, che se mi permettete considero demagogico, non ha altra finalità che far dimenticare che – fino a prova contraria – la città è prima di tutto un affare di pochi, vale a dire di quelli che hanno capacità decisionale nella sfera pubblica (governi, consigli comunali, dirigenti di alto rango, direttori di istituzioni pubbliche, tecnocrati della pianificazione urbana...) o in quella privata (manager di imprese transnazionali o di oligopoli della grande distribuzione commerciale, dirigenti di società, agenti

immobiliari, costruttori edili e speculatori di ogni tipo...)). Ovviamente la città è un affare anche di uomini e donne d'affari, non solo perché è qui che concludono i loro affari, ma anche perché sono riusciti a trasformarla in un buon affare... Per quanto riguarda i meccanismi di “democrazia partecipativa”, che in teoria permettono – sarebbe più preciso dire autorizzano – ai cittadini di intervenire attivamente nell'organizzazione e nell'uso dello spazio, sono sicuro che vengono stabiliti dai poteri pubblici per neutralizzare quelle rivendicazioni popolari che potrebbero andare contro gli interessi delle classi dominanti, mentre al tempo stesso danno l'impressione – ma si legga l'illusione – di favorire la famosa “partecipazione degli abitanti al processo decisionale”.

Il risultato lo si conosce bene. Prevalgono gli interessi delle classi borghesi e anche di quelle neo-piccolo borghesi, e questo primato non solo è all'origine di diseguaglianze territoriali, ma più in generale contribuisce anche a riprodurre le diseguaglianze sociali. Sostengono tre geografi francesi: «Il territorio non solo è lo scenario o il set dove si esprimono fisicamente le diseguaglianze economiche, ma ha anche un ruolo rilevante nella formazione e sviluppo delle ingiustizie sociali.»⁴ Non si potrebbe che essere d'accordo con questo giudizio se lo slittamento semantico tra “diseguaglianze economiche” e “ingiustizie sociali” non presentasse un problema di ordine epistemologico dalle implicazioni politiche, dato che salta senza preavviso dall'osservazione al giudizio di valore.



Diseguaglianze o ingiustizie?

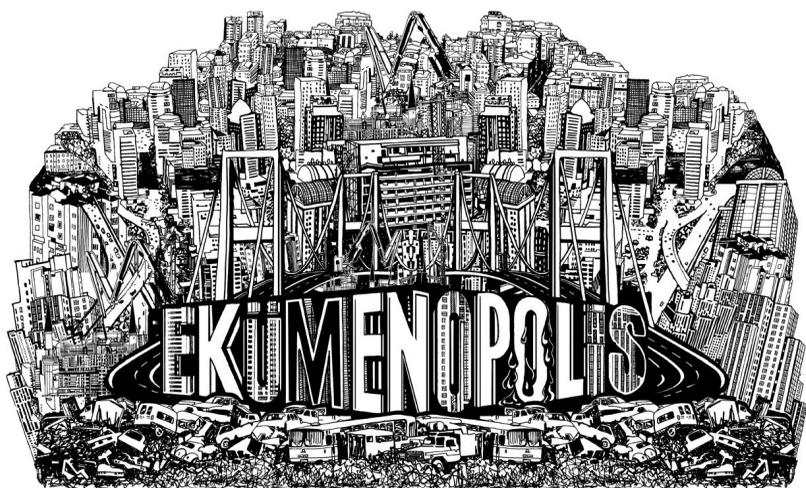
La diseguaglianza sociale è il frutto di una constatazione, può essere osservata e misurata oggettivamente, ovvero indipendentemente dall'opinione che si ha sul fenomeno. Come ricordano due sociologi francesi, «una diseguaglianza sociale è il risultato della distribuzione ineguale, nel senso matematico del termine, delle risorse di una società tra i membri della stessa.»⁵ Queste risorse non sono solo materiali: non si tratta solo di averi, ma anche di poteri e di saperi. Tuttavia le diseguaglianze hanno anche un effetto soggettivo: possono far nascere un *sentimento d'ingiustizia*. Così, contrariamente a quanto lasciano intendere i geografi sopra citati, e lasciando da parte il fatto che si riferiscono esclusivamente alla dimensione economica, le ingiustizie sociali non derivano direttamente dalle diseguaglianze sociali né più nello specifico dal loro iscriversi nello spazio, ma da come le percepiscono e le interpretano i membri della società, o per essere più precisi, alcuni di essi. Questo autorizza molti ricercatori social-liberali a concludere che le diseguaglianze «sono anche un fatto soggettivo», e che «gli attori si rappresentano le diseguaglianze, le percepiscono oppure no, le reputano accettabili oppure scandalose, danno loro un senso.»⁶ Ciò sua volta permette di annegare il pesce diseguaglianza nella palude delle sue rappresentazioni, quindi di relativizzare l'importanza della famosa “questione sociale” se non addirittura negare la sua esistenza.⁷

È evidente che le diseguaglianze sociali, molto meno che ogni altro oggetto delle scienze sociali, non sono né possono essere oggetto di consenso, se non altro per il fatto che danno vita a un sentimento di ingiustizia tra chi la subisce, evidentemente – anche se non è sempre questo il caso⁸ –, ma anche in una parte, più o meno importante a seconda del momento, del resto della società. Ciò spiega il perché le analisi delle diseguaglianze sociali si divida inevitabilmente tra l'oggettività dell'astrazione matematica che permette di descriverle e la soggettività del sentimento d'ingiustizia

che sorge inevitabilmente quando si tratta di comprenderle. Naturalmente, questo sentimento può essere più o meno forte a seconda dell'epoca, delle circostanze, dei gruppi sociali e degli individui. Ma senza di esso, senza le proteste e le rivolte che provoca, e senza le critiche e le lotte che fa nascere, le diseguaglianze continuerebbero senza essere messe in discussione. Forse non ci si renderebbe nemmeno conto della loro esistenza, come avvenne nel mondo antico, prima feudale e poi monarchico, oppure le si prenderebbe in considerazione ma solo per attribuirle a un ordine divino o naturale, o perfino biologico o psicologico, come si sforzano di fare alcuni settori della classe dirigente con l'avallo pseudo scientifico di ricercatori loro vassalli. Detto in altri termini, senza il sentimento di ingiustizia le diseguaglianze sociali non esisterebbero nella coscienza degli attori sociali e politici.

La storia europea offre numerosi esempi opposti. È il caso degli scioperi, delle rivolte e delle insurrezioni operaie che, durante la prima metà del XIX secolo, in particolare in Inghilterra e in Francia, hanno avuto un ruolo di catalizzatore delle prime ricerche e studi sociologici sulle condizioni di lavoro, alloggio, salute e alimentazione dei proletari e delle loro famiglie, e anche sulla diseguaglianza dei redditi e delle condizioni di vita tra la popolazione operaia e quella non operaia. Si può anche sostenere che la minaccia che il movimento operaio faceva pesare su un ordine capitalista percepito, vissuto e sempre più denunciato come ingiusto, sta alle origini tanto della sociologia come delle “politiche sociali” – non ancora socialiste –, inclusa la politica della casa e, in parte, la politica urbana. Tutte queste, orientate a ridurre le diseguaglianze – in mancanza della possibilità di eliminarle –, non avrebbero altro scopo che assicurare il mantenimento di quell'ordine. E lo stesso si può dire della pressione esercitata dalla ribellione dei “giovani delle periferie” e della cosiddetta “politica della città”, portata avanti in Francia da più di trent'anni con questa o altre denominazioni.

Quanto detto fin qui permette di comprendere come qualunque analisi delle diseguaglianze sociali sia necessariamente determinata, direttamente o indirettamente, da una posizione critica rispetto a queste. Per interessarsi delle diseguaglianze sociali, per studiarle in maniera metodica, c'è sempre bisogno di mantenere un atteggiamento critico rispetto a esse: considerarle, per un motivo o per un altro, e in una certa misura, come ingiustificabili se non addirittura intollerabili.



Legittimare la diseguaglianza

Tuttavia sono in molti, la maggioranza tra le persone delle classi dominanti e, in misura minore, anche tra gli strati superiori delle cosiddette classi medie, a non scandalizzarsi per le diseguaglianze, a considerarle perfino “normali” e, il più delle volte, a non interessarsi a esse. Questo succede anche in paesi in cui l'eguaglianza figura tra i principi costituzionali, come in Francia dove compare perfino nel motto della Repubblica. Da tutto ciò ne deriva una conseguenza immediata sul piano ideologico: nello studio delle diseguaglianze sociali non si può prescindere dal discutere circa la loro *legittimità*.

Paradossalmente, la stragrande maggioranza dei discorsi contemporanei sulla questione delle diseguaglianze tra le persone, che si tratti di saggi politici, lavori di scienze sociali o discussioni “da bar”, tendono a legittimarne l'esistenza. La legittimità delle diseguaglianze nella ricchezza, nel potere o nella cultura fanno parte delle idee più diffuse. E la critica di questa legittimità è sin dall'inizio tacciata di irrealismo o utopismo, quando non è bollata come “di sinistra”. Di fatto il paradosso di cui sopra è solo apparente: la valutazione ufficiale che si dà dell'uguaglianza nei regimi che passano per democratici – anche se sono fondamentalmente e innegabilmente oligarchici – rende necessario dare una giustificazione alle diseguaglianze che contraddicono la proclamata uguaglianza tra gli esseri umani. Qui ci accontenteremo di ricordare, sulla scia del sociologo Alain Bihr, le tre argomentazioni che di solito vengono avanzate a sostegno di questa giustificazione.

Contro l'eguaglianza reale viene spesso adoperato un primo argomento: l'uguaglianza sarebbe sinonimo di uniformità, perché metterebbe in un unico calderone tutti gli individui, produrrebbe stereotipi. Di qui la necessità di difendere la diseguaglianza in nome del “diritto alla differenza”. In realtà ciò equivale a confondere, involontariamente o in maniera interessata, da una parte

uguaglianza e identità (nel senso di essere identici), e dall'altra disuguaglianza e differenza. Tuttavia, al di là del fatto che le persone che sono socialmente uguali non sono per forza identiche e che, al contrario, possono essere molto diverse una dall'altra, la disuguaglianza non garantisce la differenza. La disuguaglianza dei redditi, ad esempio, produce strati o fasce sociali all'interno delle quali gli individui adottano (o vi si sottomettono) un modo o uno stile di vita simile che sono più o meno obbligati a seguire. E ciò vale tanto per i borghesi quanto per i proletari, per non parlare dei piccoli borghesi, quelli tradizionali o di nuovo conio, inclusi i *bobos* (borghesi bohemien). Allo stesso modo, le disuguaglianze di potere creano gerarchie di luoghi e di funzioni che, dall'alto al basso, intimano a ogni individuo, se la sua aspirazione è quella di salire... e non scendere nella scala sociale, di normalizzare il proprio comportamento, le sue attitudini e i suoi pensieri.

Il secondo argomento addotto contro l'uguaglianza reale è che sarebbe sinonimo di inefficienza. Il fatto di garantire a ognuno una condizione sociale uguale, un'uguale possibilità di accesso alle risorse sociali, provocherebbe una demotivazione degli individui, li inciterebbe all'inerzia e anche alla pigrizia, minerebbe le basi della competitività (o della "libera concorrenza") che è il fattore principale di qualunque progresso. Di conseguenza, l'uguaglianza sarebbe controproducente, sterilizzante, per l'individuo come per la società. Questa argomentazione presuppone la "guerra di tutti contro tutti", come diceva Marx, provocata dalla libera competizione commerciale, che viene presentata come modello insuperabile di efficienza economica. Eppure, per quanto poco la si analizzi, questa efficienza risulta essere un concetto utilitarista che non ha come unico presupposto la "concorrenza libera e non falsata" nel mercato. La prova è che la forte crescita economica degli anni del dopoguerra si basò su una limitazione della concorrenza e prendendo in considerazione l'imperativo sociale di riduzione delle disuguaglianze. E poi, soprattutto, la pretesa efficienza della competizione ha il suo prezzo, che è sempre più

alto: lo sperpero delle risorse non solo naturali ma anche umane. Le diseguaglianze derivanti dal “libero gioco del mercato” provocano uno spreco generalizzato: paralizzano l’iniziativa, la volontà, l’immaginazione, l’intelligenza di tutti gli individui a cui le diseguaglianze hanno alienato la propria autonomia, che sono condannati a sottomettersi, obbedire e subire – o che hanno contribuito a emarginare, in modo puro e semplice, perché considerati “non utili al lavoro”.

Il discorso liberale classico ripiega allora sul suo argomento principale: l’uguaglianza reale sarebbe liberticida. Mettendo un freno allo spirito d’impresa, danneggiando il “libero esercizio del diritto di proprietà”, de-regolando l’autoregolazione spontanea del mercato a favore di una regolamentazione amministrativa sempre più forte, ampia e complicata, l’imperativo dell’uguaglianza reale avrebbe come effetto quello di immobilizzare l’economia e la società intera con le maglie di una burocrazia tentacolare e in definitiva oppressiva. Detto in modo conciso: l’inferno totalitario sarebbe lastricato delle migliori intenzioni ugualitarie. Per tanto ci sarebbe incompatibilità, perfino antagonismo, tra libertà politica e uguaglianza sociale: i danni che quest’ultima dovrebbe eventualmente patire sarebbero al tempo stesso condizione e garanzia della continuità della prima.

Tuttavia, chi non si rende conto che in realtà è la diseguaglianza a opprimere chi la subisce? Qual è la libertà di chi è disoccupato da lungo tempo, dell’operaio attaccato alla catena di produzione, della cassiera di un supermercato, del povero, dell’analfabeta, di chi muore a 30 o 40 anni per un incidente sul lavoro o la cui vita viene ridotta dal logoramento o dalla malattia professionale? O ancora, qual è la libertà dell’abitante a cui viene assegnato *de facto* un alloggio all’interno di una zona periferica di case popolari, distante e degradata, trasformata in una zona di confinamento? L’unica libertà garantita dalla diseguaglianza sociale è quella della “volpe libera nel libero pollaio”, come osservava Marx, vale a dire la libertà di sfruttare e dominare. È la facoltà da parte di una

minoranza di arrogarsi i privilegi materiali, istituzionali e simbolici a scapito della maggioranza.

Da un po' di tempo, dato che non possono lottare apertamente contro il principio di uguaglianza, gli ideologi dell'ordine stabilito ne hanno introdotto un altro: quello della *equità*. La sua filosofia si riassume bene in un detto antico, che risale ad Aristotele e che in seguito fu trasmesso dalla moralità cristiana: “a ciascuno il suo”. Ma il metro di giudizio per misurare “il suo” è variato nel corso della storia. Nelle società precapitalista fu la stirpe o il rango, e poi, fino a oggi, il lavoro, il merito o le necessità. Com'è ben noto tutte queste cose non sono distribuite in modo uniforme, sia per quantità sia per qualità, motivo per cui è necessario “dosare” ciò che ognuno riceve. Quindi è chiaro che, in ambito “sociale”, un'equa ripartizione non è la stessa cosa dell'uguaglianza in senso stretto, per non dire in senso contabile. Si tratta di una “misura giusta”, di un “equilibrio” che permette di rendere accettabile una forma di disuguaglianza quando l'uguaglianza è reputata irrealizzabile o nociva. Anche in questo caso, si abbandona il terreno della politica per quello della morale.

In realtà, se si parla di uguaglianza in un modo non astratto e idealista ma concreto e materialista, ciò di cui si tratta è la *uguaglianza delle condizioni*. È questa che, garantendo la libertà di ognuno dai danni che potrebbero recargli le altre persone, garantisce la libertà individuale e collettiva. E ad ogni modo questo è l'unico criterio che può dare un senso, nell'ambito che a noi interessa, tanto al diritto alla casa quanto al diritto alla città.



Democrazia locale o autogoverno territoriale

Da circa mezzo secolo – in Francia questa fase è iniziata nei primi anni '60 – migliaia di articoli, centinaia di tesi di laurea e di documenti amministrativi, decine di libri – senza parlare di ripetuti convegni e seminari – sono stati e continuano a essere dedicati alla partecipazione degli abitanti alla politica urbana. Ma solo da poco tempo questa logorrea “partecipazionista” va sotto il distintivo pleonastico di “democrazia partecipativa”. Nonostante le leggi sul decentramento promulgate in Francia dal governo “socialista” al principio degli anni '80 e le altre che seguirono nella pretesa di “restituire il potere” ai cittadini nella gestione delle questioni cittadine, quel che è certo è che oltre vent'anni dopo chiaramente costoro continuano a essere lasciati ai margini del processo decisionale, specialmente quando sono decisioni importanti.

Tutti sanno che, in effetti, le riunioni di concertazione con associazioni di residenti, commissioni extra-municipali e comitati di quartiere, per non parlare dei rari referendum, sono strumentalizzate quando non create direttamente dalle autorità locali per dare un tocco democratico a una gestione municipale – per limitarsi a questa scala territoriale – che oggi più che mai è prerogativa di una élite consigliata da esperti, a cui si associano attori economici capitalisti nel nome del “partenariato pubblico-privato”. Ne risulta, a livello locale, una “frattura civica” tra rappresentanti e rappresentati, che rende più ampia e profonda quella già esistente a livello nazionale, quando invece la decentralizzazione avrebbe dovuto compensare questa con quella grazie al trasferimento di un certo numero di competenze e responsabilità a enti democratici che fossero geograficamente – per non dire fisicamente – vicini agli elettori.

E, poiché questo avvicinamento spaziale non ha ridotto la distanza politica tra i poteri pubblici e i cittadini, ci si è sforzati di mettere in moto meccanismi e processi della democrazia cosiddetta partecipativa: alla fine gli abitanti di una località potranno figurare

tra gli “attori a pieno diritto” delle politiche portate avanti a nome loro. Tuttavia non si tratta di lasciare l’iniziativa alla base, come vorrebbero gli estremisti adepti della democrazia diretta. Il “*basismo* populista” impedirebbe alle altre sfere di continuare a comandare. Perciò l’importante è far sì che la “partecipazione cittadina” non provochi eccessi incontrollati: di qui il ricorso a un gran numero di ricercatori in scienze sociali per aiutare chi prende le decisioni nel compito di “modernizzare l’azione dello Stato”. Ovvero, non potendo porre fine alla “crisi della rappresentanza” patita dalla “democrazia di mercato” (o parlamentarismo capitalista) fino al livello locale, almeno attenuarla, ideando o perfezionando un sistema di democrazia locale in cui la partecipazione non degeneri in una sovversione delle istituzioni rappresentative. In generale le ultime novità in questo ambito sono importate dall’estero (Brasile, Canada, Germania, Danimarca...): forum locali di discussione, bilanci partecipati, giurie popolari composte da cittadini...

Il concetto di “cittadinanza urbana” o “locale” con cui si riempiono la bocca politologi, sociologi, geografi urbani e altri specialisti, oltre ai politicanti, significa “democratizzazione delle istituzioni locali”. Nulla a che vedere, se non come antitesi, con l’accezione data inizialmente dal sociologo Henri Lefebvre a questo concetto, almeno nel periodo in cui credeva ancora nella capacità della classe operaia di abbattere l’ordine borghese. La “democrazia partecipativa”, secondo i promotori francesi, deve essere promossa solo finché può essere controllata. Quindi gli abitanti saranno incoraggiati a dire la loro ma al tempo stesso si farà in modo di “inquadrare” le loro domande e di coinvolgerli nell’elaborazione della risposta che verrà data loro sotto forma di un “progetto” opportunamente vidimato e bollato, vale a dire omologato. Quelle giudicate “eccessive” e dunque “irrealizzabili” saranno scartate o perfino ignorate perché la “deliberazione democratica” non deve sfociare, come sono soliti ricordare politici e ideologi “partecipativi”, in proposte “irresponsabili”. Detto altrimenti, si

terrà conto solamente delle rivendicazioni “realiste”, ovvero quelle la cui accettazione sia compatibile con quanto permesso dai rapporti sociali capitalisti. E saranno classificate come “cittadine”, un appellativo che rivaluta applicato sistematicamente da una ventina d'anni a tutte le pratiche apprezzate, se non addirittura promosse, dai poteri pubblici.

Al contrario, in un primo tempo per il sociologo Henri Lefebvre il coinvolgimento attivo dei cittadini nella risoluzione dei problemi urbani aveva un senso solo nella prospettiva di una trasformazione radicale della società. In queste condizioni è logico che i ricercatori che oggi partecipano alla costruzione dell'ennesima versione della “partecipazione” si guardino bene, nelle loro elucubrazioni, dal fare riferimento alla posizione di Lefebvre in materia, tranne per falsificarla. Per questo motivo, tranne rare eccezioni, il suo nome non compare mai nelle ricche bibliografie che accompagnano le loro analisi e i loro suggerimenti.

Non mancano scritti di Lefebvre in cui spiega cosa intende per “cittadinanza”, in particolare nell'ambito della politica urbana. Tuttavia bisogna distinguere tra gli scritti del periodo in cui Lefebvre pensava che la rivoluzione urbana fosse indissociabile da una rivoluzione socialista, e quelli del periodo successivo all'avvento al potere della sinistra istituzionale quando dovrà rivedere al ribasso le sue speranze di trasformazione sociale. Qui sono stati presi in considerazione soltanto i primi, nella misura in cui contrastano con le innumerevoli glosse “cittadiniste”, le une più consensuali delle altre, che sono all'ordine del giorno nei mass media francesi specializzati nel consolidamento, o perfino nella “rifondazione”, della democrazia locale.

In occasione di un dibattito organizzato nel 1967 sul tema “L'urbanismo oggi”, Lefebvre ricordava fin da subito la prospettiva strategica in cui si iscriveva la sua riflessione: «un riformismo urbano con mire rivoluzionarie»⁹ o detto in altri termini l'apertura di un nuovo fronte anticapitalista per passare al socialismo senza più attendere. Insisteva in particolare sul ruolo e il posto degli abitanti.

«[...] Mi sembra che la cosa importante sia l'intervento degli interessati [gli abitanti]. Non dico "partecipazione". C'è anche il mito della partecipazione. Però finché non ci sarà l'intervento diretto, violento se necessario, degli interessati nelle questioni urbanistiche, e finché non ci sarà la possibilità di praticare l'autogestione sulla scala delle comunità locali interessate, finché non ci saranno tendenze all'autogestione, finché gli interessati non prenderanno la parola per esprimere non solo quello di cui hanno bisogno ma anche quel che desiderano, che vogliono, finché non faranno un resoconto continuo delle loro esperienze dell'abitare a quelli che si ritengono degli esperti, ci mancherà un dato essenziale per risolvere il problema urbano. E sfortunatamente si tende sempre a fare a meno dell'intervento degli interessati.»¹⁰

È bene precisare che quelli che Lefebvre chiamava "interessati" erano semplicemente gli abitanti della città e non, o non solo, i loro rappresentanti locali eletti. Lo stesso valeva per gli esperti in pianificazione urbana i quali, secondo lui, avrebbero dovuto abbandonare il loro *habitus* tecnocratico e al tempo stesso porre fine al loro asservimento ai poteri capitalisti:

«Dobbiamo partire da questo punto di vista, ovvero l'intervento degli interessati, tanto nei problemi della decentralizzazione quanto nei problemi dell'urbanismo; in tal senso, un corpo di urbanisti statali, che abbiano cioè una certa indipendenza nei confronti degli interessi privati, ma controllati dalla base, ovvero controllati democraticamente in una prospettiva socialista, potrebbe rappresentare una tappa, o comunque qualcosa di interessante, nel percorso che conduce alla risoluzione dei nostri problemi.»¹¹

All'epoca, il trasferimento delle responsabilità a vantaggio delle collettività locali in materia di politica urbana non era ancora effettivo, ma la necessità di decentralizzare era già all'ordine del giorno, non solamente nell'opposizione al potere gollista ma anche al suo interno. Il governo aveva già realizzato prudentemente delle riforme per "democratizzare" il funzionamento dell'apparato dello Stato. Tuttavia, per quest'ultimo si trattava solo di poter

continuare a *controllare il tutto senza dover controllare tutto*. Una strategia ma anche uno stratagemma che Lefebvre non aveva dimenticato di sottolineare per criticarlo:

«Uno dei problemi più paradossali e scandalosi della politica attuale, è quello di operare una decentralizzazione puramente fittizia, fatta semplicemente da parte degli organi di Stato senza che gli interessati abbiano davvero voce in capitolo, cosa straordinaria sotto ogni punto di vista. Con il pretesto e sotto la parvenza di decentralizzare, si centralizza ancor più dal momento che lo Stato centralizzatore si prende carico della decentralizzazione, che dunque è puramente fittizia.»¹²

In effetti se le soluzioni preconizzate da Lefebvre non significavano l'instaurazione a scala locale di un doppio potere e nemmeno di un contropotere, nondimeno andavano ben al di là di ciò che più tardi sarà messo in pratica all'insegna della "democrazia partecipativa". Infatti aggiungeva:

«Insisto molto sull'idea che possa esistere una partecipazione illusoria: riunire duecento persone in una sala e dire loro, presentare loro su un foglio: ecco i piani elaborati. Non si tratta nemmeno di una consultazione, è pubblicità, è pseudo-partecipazione. Ora, tutto questo è stato già fatto, potrei dire dove e come. La partecipazione dovrebbe essere un intervento permanente, continuo, da parte degli interessati; nei fatti in questo caso si tratta di comitati di base di utenti che esistono da tempo. E non dico istituzionali. D'altra parte tutto ciò potrebbe far parte di un nuovo diritto che rivendichiamo, un diritto relativo a questioni urbanistiche. C'è bisogno che la capacità d'intervento degli interessati sia costante, senza che diventi un mito.»¹³

Circa dieci anni dopo, nel 1976, i partiti della sinistra istituzionale (PCF, PS e MRG¹⁴) giunsero infine, e non senza difficoltà, a formare una coalizione, la "Unione di sinistra", e a elaborare un "programma comune" per la conquista elettorale del potere in una prospettiva di "transizione verso il socialismo". Come aveva già detto e sottolineato più volte Lefebvre, la riflessione sullo spazio da

parte della sinistra parlamentare, partito comunista incluso, era tra le più limitate sul piano teorico: nessuna analisi seria e approfondita circa la specificità della dimensione spaziale del dominio capitalista, e quasi nulla riguardo ciò che avrebbe potuto o dovuto essere uno “spazio socialista”. Per contribuire a mettere fine a questa carenza teorica e politica, Lefebvre prende parte a numerosi dibattiti all'interno come al di fuori dei partiti dell'Unione di Sinistra. Uno tra questi, incentrato sulla domanda “Esiste una teoria socialista dello spazio?”, merita la nostra attenzione perché offre l'opportunità a Lefebvre di riassumere lo stato di avanzamento della sua riflessione teorica, ma anche politica e strategica, sullo spazio.¹⁵

Per iniziare, torna ancora una volta su «l'intervento permanente degli interessati» nella «appropriazione e gestione collettiva dello spazio» in quanto elemento fondamentale della «trasformazione della società». Dopo aver successivamente evocato «le diverse funzioni dello spazio capitalista», le sue «contraddizioni» e «la frammentazione generalizzata dello spazio» che ne risulta, tratta dei «movimenti che mettono in discussione l'uso dello spazio».

Paragonati alle rivendicazioni operaie riguardanti il lavoro, l'impresa, le fabbriche, ovvero lo sfruttamento capitalista, i movimenti che si occupavano della «organizzazione dello spazio esterno ai luoghi di lavoro» – che, secondo Lefebvre, a quell'epoca parevano «sorgere su scala mondiale» – sono «ancora frammentati, ancora incompleti, ancora poco consapevoli di loro stessi». A dire il vero nelle loro rivendicazioni non parlano propriamente di classe dato che si tratta di “movimenti di utenti”. Assai frequenti e numerosi negli Stati Uniti, in particolare, «mettono in discussione un po' dappertutto l'uso dello spazio». Opponendovisi, mettono in luce due caratteristiche fondamentali proprie dello spazio capitalista, che Lefebvre aveva evidenziato nei lavori precedenti: 1) «lo spazio non è solamente uno spazio economico in cui tutte le parti sono intercambiabili, uno spazio diventato valore di scambio»; 2) «lo spazio non è solamente uno strumento di

omogeneizzazione politica di tutte le componenti della società».

«Al contrario, [i movimenti degli utenti] pongono in evidenza [il fatto che: 1)] lo spazio rimane un modello, un eterno prototipo del valore d'uso che resiste alla generalizzazione dello scambio e del valore di scambio in un'economia capitalista, e sotto l'autorità di uno Stato che rende tutto omogeneo. [2)] Lo spazio è un valore d'uso e ancor più il tempo a cui è intimamente legato, perché il tempo è la nostra vita, il nostro valore d'uso fondamentale.»

Quest'ultimo punto spinge Lefebvre a ritornare sullo statuto del tempo nello spazio sociale della modernità: il «tempo vissuto [scompare], perde forma e interesse sociale, tranne il tempo di lavoro». E mentre «lo spazio economico si subordina al tempo», lo spazio politico o piuttosto quello statale che produce omogeneità, frammentazione e gerarchia, «viene rifiutato in quanto minaccioso e pericoloso per il potere». In altri termini, i movimenti sociali che si formano sullo e nello spazio reintroducono questi due elementi scartati dalla logica capitalista e statale: l'uso e la storia.

Per i Partiti dell'Unione della Sinistra, da tutto ciò scaturiva un imperativo strategico:

«Uno dei punti più importanti di un potere di sinistra sarà quello di dare impulso a tutti quei movimenti di utenti o di cittadini che non hanno ancora trovato un'espressione né un linguaggio propri, e molto spesso sono rinchiusi all'interno di ambiti talmente ristretti che sfugge loro il significato politico delle proprie azioni.»¹⁶

In altri termini, al futuro governo della sinistra unita spettava il compito di *radicalizzare* e *politicizzare* queste mobilitazioni affinché contribuissero, anch'esse e su un nuovo terreno, a un cambiamento *della* società. La posizione di Lefebvre su questo punto non era affatto ambigua: «*Uno dei ruoli politici di un potere di sinistra sarà quindi il dispiegamento della lotta di classe nello spazio*» [corsivo dell'autore]. Una direzione diametralmente opposta rispetto a quella presa dai dirigenti della sinistra istituzionale una volta ottenute responsabilità di governo, indirizzata principalmente a garantire pace e stabilità.

Eppure in quell'epoca, nonostante il suo scetticismo nei riguardi delle reali intenzioni dei leader della sinistra francese candidati a succedere alla destra al vertice dello Stato, Lefebvre non aveva perso la speranza di vederli impegnati a operare quella «rottura con il capitalismo che apra la via a una transizione democratica, graduale e pacifica verso il socialismo» che era contenuta tanto nel Programma comune quanto nei progetti ufficiali dei partiti comunista e socialista.

Per questo motivo Lefebvre dedicherà la seconda parte del suo intervento allo «spazio socialista». Poiché non aveva dubbi che «una società che si trasforma in direzione del socialismo non può accettare (per quanto ci si trovi in un periodo di transizione) lo spazio prodotto dal capitalismo. Accettarlo, così come accettare la struttura politica e sociale esistente, significa andare dritti verso *il fallimento*.» Dopo aver ricordato le caratteristiche principali dello spazio socialista («passaggio dalla dominazione all'appropriazione», «primato dell'uso rispetto allo scambio», «spazio della differenza» e non della ripetizione e dell'intercambiabilità), ritorna sul «ruolo determinante dei movimenti sociali» non più soltanto nella rimessa in discussione dello spazio capitalista ma anche nella sua sostituzione con uno spazio socialista.

Per Lefebvre «solamente la convergenza e l'incontro tra movimenti operai e contadini, legati alla produzione di oggetti nello spazio», con quelli che provengono dalla produzione dello spazio considerato nella sua totalità, «permetteranno di cambiare il mondo». Indubbiamente, continua, «i movimenti che si occupano del possesso e della gestione dello spazio non hanno quel carattere di continuità, e perciò facilmente istituzionale, di quelli che provengono dalle fabbriche, dalle unità e dai rami produttivi.» Tuttavia, «se la spinta della base (gli utenti) viene esercitata con sufficiente forza, non può fare a meno di orientare la produzione in generale verso quella di spazio, e questa in direzione dei bisogni sociali di questa base», i quali, a partire da quel momento, saranno determinati dalla «azione degli interessati» e non più «definiti da

“esperti”». Di conseguenza, «i concetti di impianti pubblici e di ambiente si slegano dal loro contesto tecnocratico e capitalista» per acquisire nuovi significati pratici. Resta da precisare quali. In effetti, secondo Lefebvre «lo scoppio spontaneo proveniente dalla “base” profondamente rivoluzionaria, non sarà sufficiente a dare una definizione efficace e operativa dello spazio in una società socialista.» Per portare «a buon fine lo scoppio di qualunque spazio imposto», «la gestione dello spazio come quello della natura non può essere che collettiva e pratica, controllata dalla base e perciò democraticamente.»

Come si nota, la concezione lefebvrina di democrazia locale non aveva nulla a che vedere, all'epoca, con quella che prevale nella mente di chi oggi parla di “approfondirla”: si tratta di mettere in discussione il potere dei gestori accreditati (e titolati) degli «affari della città» e non di consolidarlo attraverso artifici partecipativi. Nella nuova società in gestazione che sognava Lefebvre, le persone «interessate», quelle «coinvolte», come definiva questi «semplici cittadini», raramente ascoltati e mai capiti, «non “partecipano”»: essi «intervengono, gestiscono e controllano». Perché «la ricostruzione “dal basso all'alto”» di uno spazio sociale finora «prodotto “dall'alto verso il basso” implica l'autogestione generalizzata, vale a dire l'autogestione territoriale nei differenti livelli, che va a completare quella delle unità e degli organismi di produzione».

Per Lefebvre è evidente che «la spinta della base e l'autogestione non potranno limitarsi a un riformismo». Senza esitare nel prendere in prestito apertamente una formula a Marx,¹⁷ ne definisce l'orizzonte immediato: «il rovesciamento del mondo» che «implica il rovesciamento degli spazi dominanti.» Perché se «la produzione in una società socialista si definisce come produzione dei bisogni sociali [...], questi bisogni sociali in buona parte riguardano lo spazio: alloggi, impianti, trasporti, riorganizzazione dello spazio urbano eccetera. Cosa che prolunga la tendenza capitalista a produrre lo spazio modificando radicalmente il prodotto. Cosa che

ugualmente contribuisce a trasformare la vita quotidiana [...].» In questo modo “autogestione generalizzata” e “rivoluzione dello spazio” vanno di pari passo: la prima «si rivela al tempo stesso mezzo e fine, fase della lotta e obiettivo», mentre al contempo la seconda «allarga il concetto di rivoluzione intesa come un cambiamento della proprietà dei mezzi di produzione». Infatti, «le conferisce una nuova dimensione, a partire dall'eliminazione di un particolare tipo di proprietà privata: quella dello spazio, del sottosuolo, del suolo, dello spazio terrestre, aereo, planetario e interplanetario.»

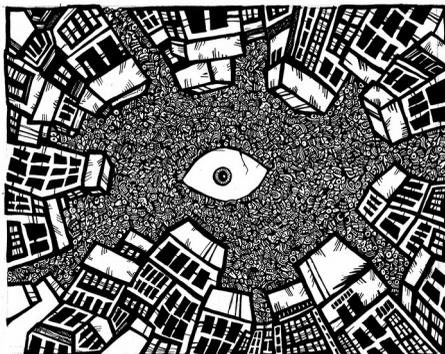
Alla luce di quanto appena detto, si può dedurre che l'appropriazione collettiva dello spazio urbano va ben al di là di un semplice cambiamento del suo statuto giuridico. «Le cosiddette formule di transizione non hanno funzionato: statalizzazione dei terreni, nazionalizzazioni, municipalizzazioni. Come limitare e in seguito eliminare la proprietà privata dello spazio?» Ancora una volta, «ricordandosi degli scritti di Marx ed Engels: un giorno, che non potrà tardare all'infinito [*sic*], la proprietà privata del suolo, della natura e delle sue risorse parrà tanto assurda, tanto odiosa, tanto ridicola quanto il possesso di un essere umano da parte di un altro.» La conclusione di Lefebvre è a tal proposito senza appello:

«Una trasformazione della società presuppone il possesso e la gestione collettiva dello spazio tramite l'intervento diretto degli “interessati”, con i loro interessi molteplici e perfino contraddittori. Da qui lo scontro.»



Questa posizione “radicale” oggi parrà senza dubbio anacronistica e irrealistica, paragonata alle “mutazioni” – concetto biologizzante e perciò naturalizzante – che le società devono subire o affrontare sotto l'azione delle nuove forme assunte dall'accumulazione del capitale. Ma non bisogna dimenticare che la parola “radicale” significa: andare alle radici della realtà sociale che si osserva, se si vuole capirla e trasformarla. Ed è proprio quel che ha cercato di fare tutta una tradizione di pensiero critico di cui Henri Lefebvre ieri, come il geografo inglese David Harvey oggi, per limitarsi a loro, sono tra i migliori rappresentanti.

Come preambolo al suo intervento, Lefebvre aveva lanciato questo avvertimento: «Cambiare la vita”, “cambiare la società”, questo non vuol dire niente se non c'è la produzione di uno spazio appropriato.» Non aveva pensato che la borghesia, liberatasi al momento – un momento che comincia a durare un po' troppo, ma che in molti vorrebbero fosse eterno – da qualunque opposizione seria al suo regno planetario, avrebbe a sua volta, e a modo suo, portato a buon fine questo cambiamento e prodotto lo «spazio appropriato» all'allargamento e alla perpetuazione del proprio dominio. Con l'appoggio di governanti a livello locale come nazionale, di pianificatori, di urbanisti e di architetti, anche loro “appropriati” per questi cambiamenti. E, sul piano ideologico, di ricercatori che hanno fretta di produrre i discorsi “scientifici” di accompagnamento destinati a farli meglio accettare. È proprio vero che cambiare *la* società è tutt'altra cosa rispetto al cambiare *di* società.



Conclusione provvisoria

Il geografo David Harvey definisce il diritto alla città come «il potere comune [per una] trasformazione dei processi di urbanizzazione», che dovrebbe promuovere lo sviluppo di nuovi «legami sociali» tra cittadini, nuovi «rapporti con l'ambiente naturale», nuove «tecnologie», nuovi «stili di vita» e nuovi «valori estetici» con l'obiettivo di renderci migliori.¹⁸ Insomma, l'ascesa di una vera civiltà urbana radicalmente diversa – per non dire opposta – da quella creata dal modo di produzione capitalista. Tuttavia Harvey è insicuro e incerto circa le vie e i mezzi che permetterebbero di ottenere questo risultato. Si limita a evocare ritualmente i «movimenti sociali urbani» che si oppongono o avanzano rivendicazioni, e gli «spazi della speranza» rappresentati dai luoghi alternativi in cui si esprimono modalità altre di praticare lo spazio urbano. Però fino ad ora né l'uno né l'altro sono riusciti ad impedire che si imponga la logica di classe che guida l'urbanizzazione tranne, al massimo, in modo specifico, superficiale e momentaneo, e il più delle volte a partire da una posizione difensiva. Al tempo stesso, con buona dose di realismo lo stesso Harvey riconosce che «la vecchia idea che la città possa agire come corpo politico collettivo, punto di irradiazione dei movimenti sociali progressisti, non appare più credibile.»¹⁹

Nell'attesa, bisogna riconoscere che «il potere collettivo di rimodellare i processi di urbanizzazione» è la borghesia, oggi transnazionalizzata, che lo possiede. Rimodellamento che va di pari passo con le trasformazioni in corso della dinamica del capitalismo. Ed è poco probabile che questa classe accetti di lasciarsene privare senza reagire. Perché ciò significherebbe innanzitutto essere privata del potere di agire sulle condizioni generali che determinano questi processi urbani come molti altri, e di conseguenza privata del suo potere economico e politico, smettendo insomma di essere una classe dirigente. Ipotesi irrealista, per non dire assurda. «Attualmente è in corso una guerra di classe, d'accordo, ma è la mia

classe, quella dei ricchi, che sta facendo la guerra e la sta vincendo», dichiarava pubblicamente Warren Buffet, uno degli uomini più ricchi della terra.²⁰

Lo stato attuale dei rapporti di classe in effetti è molto diverso dalla situazione che c'era all'inizio del secolo scorso, quando si poteva... o si credeva di poter contare sulle potenti organizzazioni della classe operaia per superare quella che allora era considerata una delle crisi finali del capitalismo e agire per l'avvento di un mondo nuovo. Certo, Harvey parla di «scontro tra possidenti e diseredati», di «collisione massiccia», arrivando ad auspicare «una lotta globale, principalmente contro il capitale finanziario, perché è questa la scala su cui avvengono oggi i processi di urbanizzazione». Ponendo una domanda che può sembrare provocatoria in questi tempi di consenso: «oserebbe parlare di lotta di classe?» Considero invece questa domanda come prudente, diversamente dall'opinione dell'autore.

Indubbiamente le classi esistono ancora. Ma ai giorni nostri non si sa più dove siano. Naturalmente a livello fisico – geografico, se preferite – i loro rispettivi membri vivono in spazi ben precisi. Ma politicamente è tutta un'altra storia, se mi passate questa espressione. Sebbene da un lato la tecnologizzazione, la mondializzazione, la flessibilizzazione e la finanziarizzazione del capitale rendono il nemico sempre più impalpabile, d'altro canto manca all'appello un soggetto dell'emancipazione chiaramente identificato.²¹ Il proletariato, formato da operai e impiegati, continua certo a crescere numericamente. Ma non è unito tramite organizzazioni, leader, pensatori, programmi, teorie, ideali, da una visione comune del mondo. Forma, come avrebbe detto il filosofo Jean-Paul Sartre, seguito dal sociologo Pierre Bourdieu, una «classe in sé» ma non una «classe di per sé», condizione sine qua non per riprendere una lotta offensiva.

Harvey conclude che «Lefebvre aveva ragione nel sostenere che la rivoluzione sarebbe stata urbana, nel senso più ampio del termine, o non sarebbe stata affatto.»²² Ma se queste parole non sono solo retorica, lasciano intendere che l'effettiva appropriazione popolare dello spazio urbano non avverrà senza violenza. Vale a dire senza resistenza economica, istituzionale, mediatica e in ultima analisi perfino armata da parte dei possidenti, tramite le loro cosiddette “forze dell'ordine”. A tal proposito non si può fare a meno di ricordare, nonostante il rischio di scioccare certuni, il celebre ammonimento del presidente cinese Mao Zedong: «la rivoluzione non è un pranzo di gala». Allo stesso modo si potrebbe dire che «la realizzazione dei diritti attraverso il Diritto», per riprendere una formula del famoso geografo spagnolo Horacio Capel presente in un manifesto a favore di un diritto alla città rinnovato e ampliato,²³ sarebbe plausibile e possibile solo se il Diritto fosse altro che la codificazione di un rapporto di forze.

Tuttavia, i cantori del capitalismo, che sia “selvaggio” o “regolamentato”, possono stare tranquilli. La “rivoluzione urbana” rimane al momento un argomento da dibattito accademico, a giudicare dalle pratiche dei sostenitori o dei rappresentanti di un radicalismo che non esce ancora dai confini dei campus



universitari. La rinascita – ancora ai suoi inizi – di un pensiero critico, a cui si assiste a partire dalla fine del secolo scorso, che si è affermata più o meno rapidamente a seconda dei paesi, si colloca in effetti in dei luoghi particolari vale a dire in certi prestigiosi istituti di insegnamento superiore che, a causa del loro carattere sempre più elitario, tendono a essere tagliati fuori socialmente e fisicamente dal resto della società. E questa segregazione socio-spaziale rende poco probabile al momento una interazione tra pensatori critici e movimenti sociali, anche quando i primi prendono i secondi come “oggetto di studio”. Detto in altri termini, se c'è “rivoluzione”, in campo urbano come altrove, rischia di rimanere ancora per molto di competenza del verbo e non dell'azione.

A mo' di conclusione, queste parole di Harvey possono aiutarci a rilanciare il dibattito:

«Globalmente, abbiamo ceduto ai proprietari terrieri, ai padroni di casa, ai costruttori edili, ai capitalisti della finanza e allo Stato il nostro diritto individuale di creare una città conforme ai nostri desideri. Sono questi i principali attori che, prima di noi e al nostro posto, danno forma alle nostre città e, tramite queste, danno forma anche a noi stessi. Abbiamo rinunciato a questo diritto di darci forma da noi stessi, a vantaggio dei diritti del capitale a darci una forma.»²⁴

Ora, sottolinea il geografo inglese con ironia, «i risultati non sono affatto soddisfacenti.» Ma secondo lui non basta più «capire dove e come siamo stati trasformati.» Pena lo sprofondare nella dilettazione morosa,²⁵ antidoto irrisorio allo sconforto nato dall'impotenza, bisognerà anche cercare di «capire dove potremmo andare e ciò a cui potremmo aspirare collettivamente.»²⁶

Tutto questo porta a riproporre ancora una volta l'eterna questione di cosa potrebbe essere «lo spazio urbano dopo il capitalismo», per riprendere il titolo di un capitolo di *Spaces of Hope*,²⁷ altra opera di Harvey. Domanda che era già stata posta, come abbiamo visto, da Lefebvre. Tuttavia la risposta che dà quest'ultimo non soddisfa Harvey, che interpreta come una

scappatoia il rifiuto di Lefebvre di «costruire un progetto utopico esplicitamente spazio-temporale», detto in altri termini di affrontare il problema della materializzazione di questo spazio alternativo, preferendo lasciare aperta la porta alla possibilità di sperimentare un'infinità di forme spaziali. Harvey sostiene che Lefebvre e quelli che l'hanno seguito hanno in tal modo «lasciato il concetto di utopia allo stadio di puro significato, privo di qualunque riferimento materiale al mondo reale.»; la risposta di Harvey è che «senza una visione dell'utopia, non c'è alcun modo di definire la destinazione verso cui ci vogliamo imbarcare.»

Eppure neanche Harvey indica quale via seguire. Lungo tutti i suoi scritti ha ribadito che «un movimento che lotta per il socialismo senza porsi la questione dell'urbanizzazione del capitale è condannato fin dall'inizio al fallimento.»²⁸ Giungerà a dire che «la costruzione di una forma di urbanizzazione veramente socialista è tanto necessaria a questa transizione verso il socialismo quanto lo fu la nascita della città capitalista per la sopravvivenza del capitalismo.» Ciononostante, non dice nulla circa cosa intenda concretamente e, se così si può dire, “sul terreno”, con questa “forma di urbanizzazione veramente socialista”. È logico che «pensare alle vie che conducono all'urbanizzazione socialista equivale a formulare le condizioni per l'alternativa socialista in sé.» Ma concludere che «è l'obiettivo che deve darsi la pratica rivoluzionaria» ci sembra nonostante tutto un po' poco. Assomiglia più a uno slogan che a un asse di ricerca. Forse è tempo di ripensare di nuovo, in ambito urbano come in quello della società nel suo insieme, a come potrebbe essere un'alternativa simile.

※

Publicato in *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona, Vol. XVI, n° 909, 5 febbraio 2011.

Versione francese: « Du droit au logement au droit à la ville : de quel(s) droit(s) parle-t-on ? », *L'Homme et la société* 2011/4 (n° 182), p. 197-217.

NOTE

1. *The Jo'burg Memo. Fairness in a Fragile World. Memorandum for the World Summit on Sustainable Development*, Heinrich Böll Foundation, aprile 2002. (http://www.gci.org.uk/Documents/Joburg_Memo_.pdf).
2. Christiane Sachs-Jeantet, *Vers la ville de la solidarité et de la citoyenneté*, UNESCO, Habitat II, Istanbul, 3-14 giugno 1996.
3. David Harvey, "The Right to the City", vedi bibliografia.
4. Alain Musset (a cura di), *Ciudad, sociedad, justicia: un enfoque espacial y cultural*, Universidad Nacional de Mar del Plata, Eudem, 2010.
5. Alain Bihr, Roland Pfefferkorn, *Le système des inégalités*, La Découverte, Paris 2008.
6. François Dubet, *Injustices. L'expérience des inégalités au travail*. Seuil, Paris 2008.
7. I geografi di cui si parlava obietano che la loro concezione di giustizia spaziale obbedisce a un proposito contrario: si tratta di radicalizzarla e politicizzarla per fare di essa un'arma nello scontro ideologico. Ciò non impedisce che lo slittamento semantico già segnalato rimanga, assieme alla confusione epistemologica e all'ambiguità politica che ne derivano. Forse l'una e l'altra potrebbero essere dissipate sostituendo la nozione di "ingiustizia" con quella di "iniquità" che, nonostante sia un tantino fuori moda, sembra al tempo stesso più forte e più... giusta, se rapportata al suo etimo latino (*inaequalis*). Soprattutto se la applichiamo al suo referente: il capitalismo non solo è "ingiusto"... è un sistema sociale assolutamente iniquo.
8. Numerosi ricercatori che svolgono inchieste nei "quartieri svantaggiati" esprimono stupore di fronte al fatalismo e alla rassegnazione dei loro interlocutori nei confronti della situazione, attribuendo spesso alla sfortuna il fatto che questa sia loro sfavorevole.
9. Henri Lefebvre, "L'urbanisme aujourd'hui. Mythes et réalités", vedi bibliografia.
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*
13. *Ibid.*
14. MRG, Mouvement des Radicaux de Gauche, partito nato nel 1973.
15. Henri Lefebvre, "L'espace: produit social et valeur d'usage", vedi bibliografia.

16. Riappare qui una tesi “avanguardista”, analoga a quella avanzata da Marx e ripresa da Lenin a proposito del movimento operaio nascente: solo un partito politico può trasformare un movimento sociale “spontaneo” in una forza cosciente e organizzata.
17. Lefebvre si era preoccupato di mettere in guardia un' *audience* “socialista” che era già tentata, con l'aiuto delle cosiddette “nuova filosofia” e “seconda sinistra”, dal prestare attenzione alle sirene dell'anticomunismo: «So che oggi va di moda dire che il marxismo è superato, che si sta allontanando nel passato storico. Suggesto a chi per caso potrebbe abbandonarsi a questa deriva che proprio al giorno d'oggi, e oggi più che mai, i fenomeni mondiali si possono analizzare solo alle luce e partendo dalle categorie fondamentali del marxismo, sebbene sia necessario modificarle e svilupparle». Lefebvre, “L'espace: produit social et valeur d'usage”, *op. cit.*
18. David Harvey, “The right to th city”, *op. cit.*
19. *Ibid.*
20. CNN, 25 maggio 2005 e *New York Times*, 26 novembre 2006.
21. Per “soggetto” non si intende un'entità dotata di coscienza come suppone la filosofia idealista, sia pure progressista, che si incarnerebbe in un gruppo socialmente determinato, ma una forza collettiva che può integrare diverse componenti e assumere diverse forme, costiuitasi nella, dalla e per la lotta contro l'ordine esistente delle cose.
22. David Harvey, “The right to th city”, *op. cit.*
23. Horacio Capel, “Urbanización Generalizada, derecho a la ciudad y derecho para la ciudad. Conferencia inaugural del XI Coloquio Internacional de Geocrítica”, in *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 1 agosto 2010, vol. XIV, n° 331 (7).
24. David Harvey, *Spaces of Global Capitalism*. In francese “Notes pour une théorie du développement géographique inégal”, in *Géographie et capital*, Paris, Syllepse, 2010.
25. Termine derivato dalla teologia: «compiacenza con cui la mente si ferma a considerare il male senza peraltro indursi a desideri o azioni cattive». (<http://dizionario.internazionale.it>).
26. David Harvey, *Spaces of Global Capitalism*, *op. cit.*
27. David Harvey, *Spaces of Hope*. In francese “L'espace urbain après le capitalisme”, *Géographie et capital*, Paris, Syllepse, 2010.
28. David Harvey, *The urbanization of Capital. Studies in the history and theory of urbanization*, vedi bibliografia.

BIBLIOGRAFIA

David Harvey, *The urbanization of Capital. Studies in the history and theory of urbanization*. London, Basil Blackwell, 1985.

David Harvey, *Spaces of hope*, Edinburgh University Press, 2000.

David Harvey, *Spaces of global capitalism*, London-New York, Verso, 2006.

David Harvey, "The right to the city", in *New Left Review*, n° 53, novembre-dicembre 2008. Traduzione italiana in *Lettera internazionale*, anno 26, n° 103, maggio 2010, pp. 51-56.

Henri Lefebvre, "L'urbanisme aujourd'hui. Mythes et réalités", *Les Cahiers du Centre d'Études Socialistes*, n°72-73, settembre-ottobre 1967.

Henri Lefebvre, *Le droit à la ville*. Paris, Anthropos, 1968. Traduzione italiana: *Il diritto alla città*, Padova, Marsilio, 1970 (ristampa Verona, Ombre corte, 2014).

Henri Lefebvre, "L'espace: produit social et valeur d'usage", *La Nouvelle Revue socialiste*, n° 18, 1976.

Jean-Pierre Garnier è autore di *Anarchia e architettura: un binomio impossibile* seguito da *Lo spazio indifendibile: la pianificazione urbana nell'epoca della sicurezza*, Nautilus, Torino, 2016.

Dello stesso autore pubblicati da **istrixistrix**

- "METROPOLIZZAZIONE".

Stadio supremo dell'urbanizzazione capitalista

- *Architettura sociale e logiche capitaliste seguito da*

È ancora attuale il diritto alla città?

- *Verso una urbanità securitaria*

**CONFERENZA TENUTA DURANTE IL SEMINARIO "CASA E SOCIETÀ
NELLA CATALOGNA DEL XXI SECOLO", FACOLTÀ DI STORIA E
GEOGRAFIA DELL'UNIVERSITÀ DI BARCELLONA, 26 NOVEMBRE 2010.**



ISTRIXISTRIX@AUTOPRODUZIONI.NET

ISTRIXISTRIX.NOBLOGS.ORG

NESSUNA PROPRIETÀ

F.I.P. VIA S. OTTAVIO 20 - TORINO

NOVEMBRE DUEMILA SEDICI

