

Alessandro Carrieri

Campi di energia utopica: lo spazio urbano tra *ratio* e sogno

ABSTRACT: *From the consideration of the city as an everlasting result of the gathering and clashing of opposite and complementary forces and drives, the paper aims to highlight how every urban design and transformation express society's dream of itself. Such a dream – that of a perfect order, fed by the ancestral longing to realize the earthly paradise –, when headed by what Kracauer calls the “empty and abstract ratio” of contemporary society, can turn into an oppressive planning nightmare. On the dialectical interpenetration of ratio and dream, legal and supra-legal, thus, depends not only the utopian or dystopian outcome of any achievement, but also any possible action on social reality. If the current political-economic ratio produces the narcotizing nightmare of urban apartheid, hostile architecture, gated-communities, and gentrification, at the edges of the urban legal order, the unconscious aspirations, transcendental yearnings, and innermost dreams of the collective rise forcefully up to the surface of social life. Any attempt to suppress them is always countered by the emergence of an irrepressible repressed, which not only reaffirms what sought to be removed, but also unmasks the repression itself.*

KEYWORDS: *city, ratio, dream, mystery, utopia.*

Le città come i sogni sono costruite di desideri e di paure.¹

Siegfried Kracauer, acuto e profetico interprete dei caratteri metropolitani della modernità e – diremmo oggi – della sua *liquidità*, affermava che “la conoscenza delle città è connessa alla decifrazione delle loro immagini oniriche”². Le sue riflessioni – che su questi aspetti convergono spesso con quelle dell'amico Walter Benjamin – lo condussero a interpretare lo spazio urbano sotto un duplice aspetto: da un lato, quale espressione materiale e simbolica della razionalità, del pensiero e del potere di volta in volta vigente; dall'altro, come manifestazione e messa in scena della collettività sognante e delle sue aspirazioni inconse: “gran parte di ciò che per l'individuo è esterno, appartiene per la collettività alla propria interiorità”³.

1 Calvino 1972, 44.

2 Kracauer 2004, 157.

3 Benjamin 2010, 434.

Come Benjamin, Kracauer era infatti persuaso che la città non costituisse soltanto, in senso weberiano, un effetto causale di eventi economici e politici, ma anche e soprattutto la loro espressione allegorica, e considerava l'architettura e la trama urbana come l'incarnazione simbolica e materiale della specifica razionalità dominante: la storia della città moderna coincide con quella dell'affermazione della *ratio* tecno-strumentale.

Nondimeno, lo spazio urbano assurge a palcoscenico sul quale osservare i rapidissimi mutamenti della società e della tecnica e misurare la velocità che quest'ultima imprime alla vita e alle sue manifestazioni esteriori: in tal senso, Benjamin affermava che le "cose, che negli eventi politici non giungono affatto all'espressione, o solo a stento, si svelano nelle città, che sono uno strumento sottilissimo e, malgrado il loro peso, sensibili come un'arpa eolica alle vive oscillazioni della storia"⁴. La città costituisce cioè la viva espressione materiale del carattere e dello spirito delle epoche che l'hanno attraversata e plasmata e se è possibile "leggerla come un testo", sulla scorta del pensiero simmeliano, è perché gli elementi che la compongono non sono altro che *geroglifici* che, di volta in volta, l'epoca ha impresso, come un *marchio*, sul suo derma architettonico e sociale: la struttura urbana è la grafia della storia. Persuaso che dalle piazze non si irradiassero "solo le strade, ma [...] i mille rivoli della [...] storia"⁵, Benjamin riteneva infatti che l'intero tessuto urbano fosse disseminato di immagini, tracce e residui mnemonici, come la trama di un sogno nel quale il più remoto passato si intreccia con il presente.

La città tratteggiata da Kracauer, in modo analogo, si configura come un labirinto non solo spaziale, ma anche e soprattutto temporale: "mentre si vaga per le strade piene di vita, esse risultano già distanti come ricordi in cui la realtà si mescola ai propri pluristratificati sogni e in cui rifiuti e costellazioni trovano un punto d'incontro"⁶. Se Benjamin intendeva interpretare gli spazi cui la società – "collettività sognante" che "non conosce storia" e per la quale "il corso dell'accadere [...] scorre davanti immutato e insieme assolutamente nuovo"⁷ – ha dato forma "come la sequela delle sue visioni oniriche"⁸, Kracauer disamina il tessuto urbano alla stregua di un catalogo dei sogni della società, la cui superficie è costellata da manifestazioni caleidoscopiche e frammenti di desiderio che affiorano da un inesauribile sottofondo utopico, da quella tensione esistenziale, politica e metafisica che costituisce lo sfondo invisibile della vita e della struttura urbana. Non a caso, la strada – regno dell'effimero e del transitorio – costituisce spesso il fuoco delle loro rispettive analisi, infatti "è in mezzo alla strada che l'ignoto, l'inappariscnte si raccoglie e compie la sua metamorfosi, fino a cominciare a risplendere, a ognuno elargendo un conforto"⁹.

4 Benjamin 2010, 486.

5 Benjamin 2010, 486.

6 Kracauer 2004, 15.

7 Benjamin 2010, 934.

8 Benjamin 2010, 434.

9 Kracauer 2004, 51.

La metropoli, come aveva ben compreso Simmel, è infatti anzitutto uno spazio conflittuale e il derma urbano è il prodotto di pulsioni sottocutanee in costante lotta fra loro: “anche se può apparire potente e monolitico, lo spazio infrastrutturale sfrutta i desideri effimeri e le aspirazioni irrazionali”¹⁰.

Poiché dunque la *ratio* assorbe e riproduce quegli elementi onirici che sono funzionali alla propria operatività e si sforza di rimuovere quelli che potrebbero minarla, disvelandone la costitutiva irrealità, “le forme fenomeniche della collettività sognante”¹¹ – le quali determinano il pensiero e la forma della città – non possono essere trascurate e, “se ben interpretate, [...] ci fanno conoscere il mare nel quale navigammo e la riva da cui salpammo”¹². E il mare nel quale tuttora naufraghiamo è quello della vuota *ratio* che secondo Kracauer informa e governa il sistema capitalista – una *ratio* offuscata e annebbiata, ostaggio della propria mera operatività, che si imprime nel tessuto urbano riducendo le città ad agglomerati di spazi funzionali parcellizzati, del tutto informati dalle esigenze del potere di volta in volta vigente e mai da quelle dei suoi abitanti: “lo sguardo percorre le vie come pagine scritte: la città dice tutto quello che devi pensare, ti fa ripetere il suo discorso”¹³.

La città informata dalla *ratio* astratta, dove “l’ininterrotto mutamento estingue il ricordo”¹⁴, si presenta infatti come uno spazio apparentemente pacificato, che ha eradicato ogni conflittualità e neutralizzato ogni istanza di emancipazione, colmando il vuoto così generato con un profluvio ininterrotto di merci scintillanti, di seducenti *réclames* e di *prodotti* culturali: qui, “l’ornamento perde la sua forza organizzativa dell’esperienza e degenera in kitsch”¹⁵. Come ogni altro elemento della modernità dissezionato e analizzato da Kracauer e Benjamin, anche lo spazio urbano appare come ammantato di una coltre onirica e fantasmagorica e le radicali trasformazioni cui è soggetto riflettono e soddisfano le esigenze di quella razionalità astratta e meramente formale che in Kracauer assurge a fondamento della allora nascente società dei consumi e dello spettacolo. I suoi negozi, scrive in tal senso Kracauer, “vanno e vengono come la popolazione di un porto [...]. È sufficiente che vi siano a partire da un momento qualsiasi affinché ristoranti, caffè, bar, pensioni ed esercizi commerciali vari, tutti sorti dal nulla, si atteggino come se esistessero veramente. Possono esser stati sospinti sino a qui soltanto a opera di una stregoneria [...]. È fondamentalemente impossibile accertare la data in cui essi affiorano di volta in volta alla superficie”¹⁶.

A una città edificata su tale modello – quale “costituzione di uno spazio vuoto e chiuso, al cui interno si costruiranno molteplicità artificiali organizzate”¹⁷ – compete infatti non solo la *simmetria*, ma anche un sistema di *asimmetrie*

10 Easterlings 2019, 258.

11 Benjamin 2010, 435.

12 Benjamin 2010, 435.

13 Calvino 1972, 22.

14 Kracauer 2004, 23.

15 Reeh 2006, 209.

16 Kracauer 2004, 21.

17 Foucault 2004, 26-27.

ben pianificate. Quando, in altre parole, la collettività sognante è alimentata dalla *ratio* astratta, essa non dà luogo a un sogno utopico ma a un’“insonnia piena di incubi”¹⁸ securitari e distopici. Lo sventramento haussmanniano della topografia parigina analizzato da Benjamin nel suo lavoro sui *Passages* e gli odierni processi di trasformazione urbana (*smartification, retraining, gentrification, touristification, studentification, foodification, ecc.*) – sotto questo aspetto – sono espressioni del medesimo tentativo di omologare e levigare la superficie della città, rimuovendone nicchie e interstizi; di addomesticare lo spazio urbano e con esso i suoi abitanti. Entrambe mirano a una configurazione dello spazio urbano che, più che alle esigenze degli abitanti, risponde alle esigenze logistiche del potere, da cui tutta la città è quotidianamente informata e modellata coerentemente con una logica che considera l’architettura la radice di ogni male sociale, ma che paradossalmente la identifica come unico possibile rimedio – statuendo così una relazione di causalità diretta tra la configurazione spaziale e topografica di un territorio e la condotta pubblica e privata dei cittadini che lo abitano.

Un simile tentativo, contrattare spaziale e architettonico di una *ratio* svuotata e annebbiata e delle sue astrazioni e generalizzazioni, oggi usualmente piegato al *securitarismo* e al *principio della massima visibilità*, a ben vedere, non mira che a trasformare l’intera città in un’immensa *hall d'albergo*¹⁹, luogo che secondo Kracauer meglio restituisce l’immagine di una società apparentemente iper-razionalizzata e tuttavia orfana della Ragione. Qui, gli individui sono accomunati solo dal proprio reciproco isolamento e anche quando si riuniscono – come nei grandi eventi di massa –, non danno forma a una comunità: i rapporti che intrattengono l’un l’altro sono meramente superficiali e tutto si svolge all’insegna di un’“insignificante armonia formale”²⁰.

Poiché infatti il sogno più radicato nella natura umana è da sempre quello della realizzazione del paradiso terrestre – il quale, la maggior parte delle volte, si tramuta in incubo distopico –, oggi tale anelito è sublimato intorno al concetto di *sicurezza*: la violenza della città e dei suoi meccanismi di inclusione ed esclusione, l’architettura ostile, la comparsa e la diffusione di *gated communities*, di barriere più o meno materiali, la sorveglianza liquida e capillare, costituiscono alcuni suoi effetti. Esempio di “sogno di perfezione” che si tramuta in incubo oppressivo, dove la finalità di realizzare un luogo *sicuro* dove vivere in pace è perseguita non nell’accordo e nella relazione con l’altro ma nella sua esclusione e separazione. Non appena il *foris* cessa di suscitare timori, superstizioni, e dunque una generalizzata esigenza di protezione, infatti, l’alterità perturbante che vi era storicamente associata è strumentalmente individuata all’interno della stessa città, trasposta nelle sue periferie e nei suoi sobborghi, che divengono *discariche per i problemi causati dalla globalizzazione*²¹, dove confinare ogni scoria della civiltà, dai rifiuti

18 Bauman 2005, 12.

19 Vedi Kracauer 1974.

20 Kracauer 1974, 129.

21 Bauman 2005, 19.

pericolosi a quelli umani: tossicodipendenti, spacciatori, *homeless*, *sans papiers* e ogni sorta di baumaniana *vita di scarto*²².

Il concetto di *spazio securitario* si sviluppa nel contesto del terrorismo politico degli anni '70 e si riafferma con forza dopo il crollo del Muro di Berlino, con la globalizzazione, la crisi economica, le ondate migratorie e il terrorismo internazionale; quando l'immagine della città si è via via associata sempre più alla paura che non alla sicurezza²³. Non deve sorprendere, quindi, che un potere che trascura deliberatamente sia le condizioni materiali e sociali che producono violenza, sia quelle che generano la questione stessa della sicurezza, intervenga costantemente sulla pianificazione dello spazio urbano, all'interno del quale tutto ciò che esiste al di là, al di sopra e al di sotto della legge converge indefinitamente nel concetto di *illegalità*. Lo stesso discorso architettonico – il quale, come aveva ben compreso Benjamin, si fruisce nella *distrazione*²⁴ – si muove secondo Eco “tra un *massimo di coercizione* [...] e un *massimo di irresponsabilità*”²⁵ ed è pertanto essenzialmente “*psicagogico*: con dolce violenza (anche se non mi rendo conto della violenza), sono portato a seguire le istruzioni”²⁶ impresse nello spazio.

Oggi, la progettualità urbana obbedisce alla logica – o alla retorica – della *smart city*, dell'innovazione e della riqualificazione, convertendo progressivamente le città in *hub*, stazioni intermodali o poli di interconnessione in grado di garantire la libera e rapida circolazione delle merci, dei flussi finanziari e della *smart people* e scoraggiare quella degli indesiderabili. Vale a dire, una città strutturata e organizzata non a partire dalle abitudini e dal *modus vivendi* dei suoi cittadini, ma che, viceversa, ne informa irresistibilmente abitudini e condotte; una città che non è concepita *con* e *per* i suoi abitanti, ma per tutti coloro che vi si recano dall'esterno per sbrigare affari o a scopo ricreativo-ricettivo: una città-hub investita dal continuo transito di capitali e merci, il cui ritmo vitale è scandito dalla successione di grandi eventi-vetrine. Se è vero, come affermava Benjamin, che “il ventesimo secolo, con la sua porosità, la sua trasparenza, la sua inclinazione alla luce e all'aria aperta, ha annientato il vivere nel vecchio senso della parola”²⁷, dovremmo chiederci se il ventesimo non stia producendo un simile e forse più feroce annientamento.

I *grandi eventi* che oggi investono le grandi città (fiere, saloni, festival, convention, esposizioni del libro o dell'industria bellica, dell'arte o del cioccolato, della fotografia o del mobile, del cinema o dell'automobile, del tatuaggio o del fumetto – solo per citarne alcuni) costituiscono gli eredi concettuali di quelli novecenteschi analizzati da Benjamin e Kracauer. Se però in quel caso si costruivano immensi spazi artificiali che dovevano apparire come piccole città, o meglio come un microcosmo contenente tutti i mondi lì esibiti, oggi è spesso l'intero territorio urbano a

22 Vedi Bauman 2005.

23 Si vedano Ellin 1997; 2001 e 2003.

24 Vedi Benjamin 2000, 45: “L'architettura ha sempre fornito il prototipo di un'opera d'arte la cui ricezione avviene nella distrazione e dalla collettività”.

25 Eco 1968, 228.

26 Eco 1968, 228.

27 Benjamin 2010, 948.

trasformarsi in un immenso spazio espositivo, un contenitore pronto a ospitare e ad adattarsi a qualunque contenuto: gli interventi che vi avvengono – come la disposizione delle pareti mobili all'interno di un museo o i frequenti tinteggi in una galleria d'arte – sono del tutto indifferenti alla vita e ai bisogni degli abitanti, unicamente finalizzati all'accoglienza di masse fluide, che prendono forma in occasione dei grandi eventi e si disgregano subito dopo. Forse, gli individui che compongono queste masse non abitano in nessun luogo: “si allargano come molecole nel deserto illimitato e non sono mai uniti anche quando sono stretti uno accanto all'altro nelle grandi città”²⁸.

Se il potere disciplinare tendeva a ridurre i problemi sociali in problemi di sicurezza, il potere logistico trasforma tutto in un problema architettonico-infrastrutturale: invece di indagare e mettere in discussione il sistema socioeconomico che dà origine alla cosiddetta violenza urbana, si interviene su quegli spazi considerati criminali o complici attraverso un processo di appropriazione forzata dello spazio che rivela diversi tratti in comune con la *colonizzazione* – che si esprime in un vero e proprio *apartheid* urbano. Da un lato, vi sono coloro i cui unici interessi per la città in cui “si trovano ad abitare” consistono nell’“essere lasciati in pace, liberi di dedicarsi completamente ai propri svaghi e di assicurarsi servizi indispensabili” e che dunque, afferma Bauman, “*non sono interessati* agli affari della ‘loro’ città: nient’altro che un posto come tanti. Per quelli dell’altro lato, le cose stanno all’opposto: “è dentro la città in cui abitano che viene dichiarata, combattuta – talvolta vinta e molto più spesso perduta – la lotta per sopravvivere e avere un posto decente nel mondo”.

Tutto ciò cui aspirano gli appartenenti al primo gruppo, in altre parole, è un concetto “falsato” di sicurezza, il quale produce un “senso di distacco dalle località e dalle persone che sono fisicamente vicine ma socialmente ed economicamente distanti”²⁹; un atteggiamento segnato da ciò che Bauman definisce *mixofobia*, la paura di mischiarsi con il prossimo. Infatti, è solo “nei luoghi che l’esperienza umana si forma, si accumula e viene condivisa, e il suo senso viene elaborato, assimilato e negoziato. Ed è nei luoghi, e grazie ai luoghi, che i desideri si sviluppano e prendono forma, alimentati dalla speranza di realizzarsi”³⁰. L’esito di una città fatta di *non-luoghi*, pertanto, non può che essere la scomparsa di quelle esperienze e di quei desideri, e dunque il progressivo abbruttimento della specie.

Del resto, l’umanità, ebra di secoli di ‘delirio antropocentrico’, “si sente ormai una specie periferica per definizione; dunque si arroga il diritto legittimo di ‘costruire’ ogni volta il mondo più che difendere quello che le è stato consegnato dalla tradizione”³¹. E poiché “ambigue come è la legge sono anche le angosce del male da essa definite”³², mura e recinzioni, che un tempo cingevano il perimetro della città, definendo i confini dell’ordine lì costituito e proteggendo l’intero corpo

28 Kracauer 1974, 116.

29 Bauman 2005, 13.

30 Bauman 2005, 21.

31 Palmero-Terranova 1994, 49.

32 Kracauer 1974, 108-109.

cittadino dal pericolo e dai nemici esterni, ora si snodano e sviluppano all'interno della città stessa, finalizzate alla separazione e alla protezione di gruppi di individui dal resto dei loro concittadini.

L'estetica della sicurezza produce ovunque muri e barriere e informa ogni nuova impresa architettonica, "imponendo una logica fondata sulla vigilanza e la distanza"³³. L'atavica e inestinguibile paura che proviamo nei confronti dell'ignoto dal quale, scrive Bauman, "anche se in modo subliminale, siamo avvolti"³⁴, insieme con le ansie e inquietudini che la vita contemporanea produce, "tendono a scaricarsi su questa o quella categoria di 'alieni', scelta per incarnare l' 'estraneità', la non-familiarità, l'opacità dell'ambiente in cui si vive e l'indeterminatezza dei pericoli e delle minacce"³⁵. Il caso delle *gated communities* – residenze ideate "per proteggere i loro abitanti, e non per integrare le persone nelle loro comunità"³⁶ – in tal senso, appare particolarmente efficace a restituire il senso di una configurazione spaziale progettata a scopo di difesa sociale contro nuovi nemici interni. Si tratta di veri e propri "spazi preclusi": concepiti per filtrare i fruitori e respingere potenziali indesiderabili e per assecondare le volontà di isolamento dei residenti, desiderosi di separarsi da quelli ritenuti socialmente inferiori – al punto da recuperare architetture difensive medievali, come il fossato che circonda *Desert Island*³⁷.

Come afferma Bauman, si tratta qui di una vera e propria "paranoia mixofobica", poiché le soluzioni proposte e adottate replicano e riproducono il problema che si prefiggevano di risolvere, alimentando un interminabile circolo vizioso. "Sebbene [...] i loro designer si sforzino di assimilarle al panorama della città – 'normalizzando' lo stato d'emergenza nel quale i residenti drogati di sicurezza si trovano a vivere ogni giorno – le trincee fortificate e i bunker destinati a separare e tenere lontani gli estranei, sbarrando loro l'accesso, stanno diventando rapidamente uno dei tratti più visibili delle città contemporanee"³⁸. A differenza dei centri storici o dei quartieri storicamente operai e pullulanti di umanità, queste porzioni di città sono "intrise di un terrore senza oggetto [...]. I loro abitanti non possiedono un'appartenenza comune, e a far loro totalmente difetto è il clima in cui le azioni comuni sorgono. Nessuno, qui, si aspetta qualcosa da nessun altro. Le strade si trascinano incerte – senza contenuto e vuote"³⁹.

Dalla medesima paranoia originano le nuove barriere architettoniche, appositamente progettate per scoraggiare il soggiorno di qualsiasi ospite indesiderato, che oggi sorgono ovunque nelle grandi città. È il caso delle cosiddette *architettura*

33 Bauman 2005, 25.

34 Bauman 2005, 23.

35 Bauman 2005, 23.

36 Gumbert-Drucker 1988, 429.

37 Si tratta di un complesso residenziale di lusso – il cui nome e le cui caratteristiche ammiccano a quella volontà di isolamento che conduce milioni di individui a sognare la propria isola deserta – situato a Rancho Mirage, in California, attorno al quale è stato scavato un gigantesco fossato di dieci ettari, successivamente colmato di acqua, che lo separa dal territorio circostante, cui è collegato per mezzo di un'unica via d'accesso sorvegliata da guardie armate.

38 Bauman 2005, 50.

39 Kracauer 2004, 30.

ostili, che installano i cosiddetti *dissuasori* negli angoli in cui sono soliti stazionare mendicanti e senzatetto, spesso costituiti da veri e propri spunzoni, simili a quelli che impediscono agli uccelli di atterrare e fermarsi; che eliminano o recintano tettoie e portici, un tempo progettati e costruiti proprio per offrire riparo dagli agenti atmosferici; che studiano e inventano forme apertamente antiumane. Il prodotto di scarto di questo ordinamento spaziale è costituito da tutti quegli spazi tagliati fuori, o del tutto abbandonati, dalle reti di comunicazione e servizi; Schwarzer lo definisce “zone fantasma”, dove “gli incubi si sostituiscono ai sogni e pericolo e violenza sono più comuni che altrove”⁴⁰. I solchi tracciati dalle geometrie coloniali urbane appaiono come ferite, lacerazioni mai guarite, geometrie ipostatizzate in conflitti congelati e guerre a bassa intensità, realizzazione topografica di una logica del *divide et impera*, dove la povertà diviene la colpa, del tutto individuale, di chi non ha saputo o non ha voluto adattarsi ai comandamenti del consumo e adempiere ai propri doveri sociali; di chi, in ultima analisi, non ha nulla da offrire e che, di conseguenza, non merita nulla.

Poiché allora “i modelli concettuali di lettura dei fatti urbani vantano un carattere di esaustività, proponendo visioni di carattere generale e schemi interpretativi univoci del tutto indifferenti alla specificità dei luoghi, delle situazioni, degli abitanti”⁴¹, e poiché “non si deve mai confondere la città col discorso che la descrive”⁴², chiunque intenda restituire una descrizione esaustiva e oggettiva della realtà urbana non può ignorare quelle specifiche forme di vita e di autorganizzazione sociale che, pur sviluppandosi all’interno dello spazio urbano, o ai suoi margini, stabiliscono un ambiente sociale diverso e diametralmente opposto alla società disciplinare di Foucault. Ai margini di ciò che Reinhold Martin definisce *apparato urbano*⁴³, infatti, si collocano tutte quelle realtà residuali capaci di produrre una “breccia nella sfera cristallina del nostro consorzio civile, che si vuole casto e immacolato”⁴⁴ – che sono allocate al di fuori dell’attuale ordine urbano (e spesso da quello legale). Contro-luoghi dove “l’abitare con prepotenza risorge spontaneo, cercando di definire anche lo spazio più squallido: negli insediamenti abusivi, nelle sterminate periferie metropolitane, nelle *favelas* e nelle *bidonvilles*”⁴⁵, negli stabili occupati e in tutti quegli spazi liberati, anche solo temporaneamente, dalle maglie del potere economico e dalla sorveglianza: “dentro le complessità frattali della geografia moderna la mappa può vedere solo reticoli dimensionali. Immensità nascoste tra le pieghe sfuggono al righello”⁴⁶.

Anche le fitte maglie del tessuto urbano, come quelle dell’accadere storico, custodiscono pertanto fessure e interstizi entro i quali si raccolgono i sogni interrotti, le istanze tradite e le cause perdute: Illuminando tali interstizi, è dun-

40 Bauman 2005, 14.

41 Palmero-Terranova 1994, 30.

42 Calvino 1972, 67.

43 Martins 2016.

44 Cuzzo 2013, 126.

45 Palmero-Terranova 1994, 30.

46 Bey 1995, 17.

que possibile scorgere un elemento messianico-redentivo anche nella trama urbana: “quanto è lasciato in disparte dallo spettacolo luminoso ed espulso dal traffico circostante [...] fa da asilo a tutto quanto è stato versato e dimenticato, e risplende così magnificamente da sembrare esso stesso il *sancta sanctorum*”⁴⁷. Qui, si possono individuare tracce di virtualità inesprese e di potenzialità non realizzate – “campi di energie utopiche”⁴⁸, per dirla ancora con Calvino –, poiché ogni trasformazione urbana comporta una distruzione ma anche la co-produzione di un inesauribile resto di senso, di un vuoto, “una fortezza di rimasugli indistruttibili”⁴⁹: “sia quanto è massimamente prossimo sia quanto è massimamente distante si sottrae, parimenti, alla sfera pubblica borghese, che proprio non lo tollera; e così si ritrae volentieri nell’intimità della luce crepuscolare [...] nella quale sboccia come in una palude”⁵⁰. Le aspirazioni inconscie, gli aneliti trascendentali e i sogni più reconditi della collettività, infatti, affiorano costantemente alla superficie della vita sociale; e ad ogni tentativo di sopprimerli, imprigionarli o manipolarli si contrappone sempre l’emergenza di un insopprimibile rimosso, il quale non solo riafferma prepotentemente ciò che si voleva rimuovere, ma smaschera e denuncia la stessa rimozione. A dispetto dei costanti tentativi di razionalizzazione e normalizzazione della città, infatti, continuano a prodursi *controluoghi*, frammenti e forme residuali che si sviluppano tra gli interstizi della realtà, dove “quanto è cacciato in luoghi fuori mano, nello spazio cieco, si contorce bramoso; [...] sono sottoclassi mitologiche a reclamare, mute, i propri diritti”⁵¹.

Ciò che accomuna tali controluoghi e i loro abitanti, “figure della miseria a grandezza naturale”⁵², è proprio “il loro ritrarsi dalla facciata della borghesia”⁵³. Questi luoghi – dove ogni annunciato progresso viene “sottoposto a verifica e rifiutato”⁵⁴ – offrono infatti “ospitalità” a quanto è cacciato dalla vita borghese e vi viene “ficcato dentro a forza, all’insieme di tutte quelle cose che risultavano inadatte al decoro della facciata. Come gli zingari, ai quali non è concesso accamparsi in città, ma soltanto lungo le strade secondarie”⁵⁵. Proprio come i *passages* analizzati da Kracauer e Benjamin, essi costituiscono vere e proprie soglie, spazi strappati ai tempi e ai ritmi della metropoli: enclave “di forze scomparse”⁵⁶ all’interno del quale “il lecito stabilisce con l’illecito un legame insolito”⁵⁷ e dove gli scarti umani e materiali della produzione capitalista, espulsi e messi al bando, si vendicano “dell’idealismo borghese che li reprimeva, mettendo in gioco la propria esistenza disonorata con-

47 Kracauer 2004, 15.

48 Calvino 1995, 308.

49 Calvino 1972, 120.

50 Kracauer 2004, 35.

51 Kracauer 2004, 62.

52 Kracauer 2004, 43.

53 Kracauer 2004, 38.

54 Kracauer 2004, 38.

55 Kracauer 2004, 33-34.

56 Kracauer 2004, 61.

57 Kracauer 2004, 35.

tro quella che quest'ultimo si arrogava"⁵⁸ e dando vita a "un'efficace protesta"⁵⁹ contro la *ratio* dominante. "Concentrarsi sulla discrepanza" tra realtà e narrazione urbana, scrive Easterlings, "può servire non solo a identificare una disposizione esistente ma non dichiarata, ma anche a proporre una contro-narrazione"⁶⁰: chi voglia contrapporsi alla *ratio* impersonale che governa le trasformazioni urbane non deve "cercare lo scontro con ogni singola erbaccia in un campo: è meglio che modifichi la chimica del suolo, senza farsi notare"⁶¹.

Si tratta allora, direbbe Calvino, di scrutare "le tracce di felicità che ancora s'intravedono", poiché "se vuoi sapere quanto buio hai intorno, devi aguzzare lo sguardo sulle fioche luci lontane"⁶² e individuare quell'"utopia pulviscolare"⁶³ che promana da ciò che si sottrae alla pianificazione, "che conquista senza essere notata e si muove prima che la mappa possa essere aggiornata"⁶⁴. Egli riteneva che le città potessero dividersi in due specie: "quelle che continuano attraverso gli anni e le mutazioni a dare la loro forma ai desideri e quelle in cui i desideri o riescono a cancellare la città o ne sono cancellati"⁶⁵. Nel primo caso, direbbe Kracauer, "con la creazione della comunità, la collettività si ricostruisce di giorno in giorno e il superamento della vita quotidiana impedisce alla vita quotidiana di precipitare"⁶⁶; se invece "precipita nel nulla, la società civilizzata" non può far altro che "possedere posti meravigliosi che testimoniano della sua inesistenza"⁶⁷. Nella conclusione de *Le città invisibili*, Kublai si interroga sul senso di edificare e possedere città, se il destino ineluttabile della loro evoluzione non è che la *città infernale*. La risposta che Calvino affida a Polo, il cui incipit rivela straordinarie analogie con un frammento benjaminiano⁶⁸, ci pone tuttora dinanzi all'ineluttabilità di un bivio:

l'inferno dei viventi non è qualcosa che sarà; se ce n'è uno, è quello che è già qui, l'inferno che abitiamo tutti i giorni, che formiamo stando insieme. Due modi ci sono per non soffrirne. Il primo riesce facile a molti: accettare l'inferno e diventarne parte fino al punto di non vederlo più. Il secondo è rischioso ed esige attenzione e apprendimento continui: cercare e saper riconoscere chi e cosa, in mezzo all'inferno, non è inferno, e farlo durare, e dargli spazio".⁶⁹

58 Kracauer 2004, 38.

59 Kracauer 2004, 38.

60 Easterlings 2019, 238.

61 Easterlings 2019, 237.

62 Calvino 1972, 59.

63 Calvino 1995, 314: "un'utopia polverizzata, corpuscolare, sospesa".

64 Bey 1995, 16.

65 Calvino 1972, 34.

66 Kracauer 1974, 127.

67 Kracauer 1974, 126.

68 Benjamin 2010, 531: "Il concetto di progresso va fondato nell'idea della catastrofe. Che «tutto continui così» è la catastrofe. Essa non è ciò che di volta in volta incombe, ma ciò che di volta in volta è dato. Così Strindberg – in *Verso Damasco?* –: l'inferno non è qualcosa che ci attende, ma è questa vita qui".

69 Calvino 1972, 164.

Bibliografia

- Bauman, Zygmunt. 2005. *Fiducia e paura nella città*. Tr. it. N. Cagnone. Milano: Bruno Mondadori.
- Benjamin, Walter. 2000. *L'opera d'arte nell'era della riproducibilità tecnica. Arte e società di massa*. Tr. it. E. Filippini. Torino: Einaudi.
- . 2010. *I «passages» di Parigi*. A cura di R. Tiedemann, ed. it. a cura di E. Ganni. Torino: Einaudi.
- Bey, Hakim. 1995. *T.A.Z. Zone temporaneamente autonome*. Tr. it. Syd MIGX. Milano: Shake Edizioni.
- Calvino, Italo. 1972. *Le città invisibili*. Torino: Einaudi.
- . 1995. *Saggi 1945-1985*, Tomo primo. A cura di Mario Barenghi. Milano: Mondadori.
- Cuozzo, Gianluca. 2013. *Filosofia delle cose ultime. Da Walter Benjamin a Wall-E*. Bergamo: Moretti&Vitali.
- Easterling, Keller. 2019. *Lo spazio in cui ci muoviamo L'infrastruttura come sistema operativo*. Tr. it. A. Migliori. Milano: Treccani.
- Eco, Umberto. 1968. *La struttura assente. Introduzione alla ricerca semiologica*. Milano: Bompiani.
- Ellin, Nan. 2003. *Fear and city building*. "The Hedgehog Review", vol. 5, n. 3: 43-61.
- (Ed.). 1997. *Architecture of Fear*. New York: Princeton Architectural Press.
- . 2001. *Thresholds of Fear: Embracing the Urban Shadow*. "Urban Studies", Vol. 38, Nos 5-6: 869-883.
- Foucault, Michael. 2004. *Sicurezza, Territorio, Popolazione (Corso al Collège de France 1977-1978)*. Tr. it. P. Napoli. Milano: Feltrinelli.
- Kracauer, Siegfried. 2004. *Strade a Berlino e altrove*. Tr. it. D. Pisani. Bologna: Pendragon.
- . 1974. *Sociologia del romanzo poliziesco*. In Idem, *Saggi di sociologia critica*. Tr. it. U. Bavay, A. Gargano e C. Serra Borneto. Bari: De Donato.
- Martin, Reinhold. 2016. *The Urban Apparatus. Mediapolitics and the city*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press.
- Palmiero, Piero, e Andrea Terranova. 1994. *Abitare l'immaginario*. Torino: Celid.

Rabinow, Paul. 1995. *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment*. Chicago: Chicago University Press.

Reeh, Henrick. 2006. *Ornament of Metropolis. Siegfried Kracauer and Modern Urban Culture*. Eng. tr. J. Irons. Cambridge, Massachusetts-London: MIT Press.