

Capitolo primo

Il ritorno del corpo in città

Nel corso di questi ultimi anni sono stato testimone di un'improvvisa trasformazione che non mi aspettavo sarebbe avvenuta. È successo la prima volta al Cairo, la seconda a Istanbul, la terza a Hong Kong. Al Cairo avevo partecipato a un seminario organizzato dalla Ong Liveinslums¹ alla Città dei Morti, un quartiere che è l'antico cimitero monumentale della città, abitato oggi da più di mezzo milione di persone che hanno ricavato nelle tombe e su di esse, con un ingegnoso sistema di sopraelevazione, un habitat denso e tranquillo (rispetto al resto della città). In quell'occasione la città ci era apparsa immensa e bloccata in una angoscia generale, per cui sembrava impossibile fare con la gente qualunque discorso che toccasse la speranza di un minimo cambiamento. Era l'ultimo anno del governo di Mubarak, ma non lo sapevamo. Tornati a casa, in Italia, siamo stati travolti dagli avvenimenti. Quella che ci pareva una città a cui erano stati sottratti gli spazi di rappresentanza diventava improvvisamente la protagonista di una immensa rivolta contro il potere centrale. Contrariamente a quanto gli intellettuali cairoti intervistati ci avevano raccontato, qui non era

¹ http://www.liveinslums.org/production/index.php?option=com_content&view=article&id=69&Itemid=29&lang=it.

un'opposizione frammentata ad aver preso finalmente coraggio, ma una folla ordinata e immensa che si identificava con un luogo, Piazza Tahrir. Nei giorni della Piazza, un grande amico e grande *movie maker*, Stefano Savona, si trovava al Cairo. E aveva capito che stava accadendo qualcosa di unico e con la sua attrezzatura minima si era installato a Piazza Tahrir con gli occupanti. Aveva dormito con loro avvolto nella tenda di una doccia strappata alla sua camera d'albergo lí vicino e aveva vissuto in prima persona l'attesa, gli attacchi dall'esterno, la lunga resistenza. E aveva filmato i protagonisti, mostrandone i volti e i corpi, facendo un lavoro per me assolutamente impreveduto: filmare una rivoluzione in primo piano, dove ogni partecipante era un protagonista. Era una tecnica dovuta allo strumento che Stefano usava mescolandosi tra la folla e filmandola corpo a corpo, ma era soprattutto un discorso su quello che stava accadendo. Qui si aveva a che fare non con una manifestazione di piazza, ma con l'idea che per abbattere il potere occorreva che la gente, giovani e vecchi, famiglie intere e studenti, musulmani e copti, organizzazioni islamiste e personaggi ispirati da una laicità alla Che Guevara, poeti e cantanti, gente del blog ma anche no, occupasse fisicamente un luogo. La piazza io l'avevo visitata e mi era sembrata uno dei luoghi piú anonimi e polverosi della città, importante solo perché centrale e a due passi dai palazzi del potere. Adesso era diventata Tahrir Square, un luogo che metteva insieme le componenti piú disparate, ma unite dall'idea che il cambiamento non potesse avvenire su Facebook o sulla «rete», ma solo con la presenza fisica di milioni di corpi in piazza. Era questo occupare la piazza che dava un'identità e che costituiva un soggetto nuovo e suggeriva un'idea di cittadinanza come diritto alla presenza in uno spazio pubblico insieme. C'è un

momento del film di Stefano Savona, quello che lui ha realizzato e fatto circolare subito dopo gli avvenimenti, *Revolution Square*², in cui una ragazza con l'hijab telefona a uno dei capi dei movimenti di protesta su Facebook. E lui non vuole venire perché pensa che la manifestazione sarà pilotata dai Fratelli Musulmani, ma lei gli ribadisce che no, ci sono tutti e soprattutto moltissimi che vogliono la caduta di Mubarak e una nuova costituzione. È un momento importante, perché si coglie che qualcosa di inaspettato sta accadendo e che i fautori del «web» non l'avevano capito. La novità è la ripresa della centralità del rapporto tra corpi urbani e spazi urbani, una ripresa tutta politica, anzi si può dire che la politica è proprio questo, il diritto a esercitare la propria presenza negli spazi pubblici di una città, un gesto e una pratica che rimette in ballo la fisicità della città e dei suoi cittadini.

Un'antropologa norvegese che ha lavorato per quarant'anni di seguito sul Cairo, tra i poveri della città, Unni Wikan, aveva presagito qualcosa di simile. Aveva compreso che quello che sfuggiva alle organizzazioni internazionali, preoccupate di trasformare Il Cairo in una *sustainable city*, erano le pratiche quotidiane degli abitanti. All'organizzazione delle Nazioni Unite che aveva chiesto una consulenza all'antropologa risultava che le condizioni della città fossero peggiorate (si era alla metà degli anni novanta). A Unni Wikan invece risultava il contrario: che le reti di solidarietà, ma anche il darsi da fare giorno per giorno per un avvenire migliore dei propri figli, il lavoro tutto informale e illegale per mettersi d'accordo con i proprietari di lot-

² *Tabrir*, documentario di Stefano Savona (Dugong e Picofilms, 2011).

ti non costruiti per fornire materiale di costruzione e lavoro di edificazione in cambio di un affitto a lungo termine, corrispondessero invece a un effettivo miglioramento delle condizioni di vita. Il problema per la Wikan era l'invisibilità di questi processi per le organizzazioni internazionali, invisibili proprio perché avevano a che fare con il tessuto minuto e quotidiano della presenza fisica delle persone nei quartieri. Così come il milione di persone in Piazza erano degli invisibili diventati improvvisamente visibili, il lavoro di «urgenza e necessità» (qui la Wikan riprende un binomio coniato da Pierre Bourdieu per definire la condizione quotidiana di chi è povero) dei cairoti per migliorare le condizioni di vita delle generazioni a venire era troppo «basso» per essere percepito. La Wikan aveva intuito che non solo l'antropologia come disciplina era miope rispetto ai poveri urbani, ma che l'urbanistica era incapace di comprendere come la gente usava e occupava gli spazi della propria città con una volontà di miglioramento quotidiana e costante.

Non è un caso che i poveri delle città del terzo mondo rimangano al margine della scena antropologica: non hanno molto di esotico da offrire. In effetti non usano parole strane né recitano poesie o si danno a elaborati rituali. Come osservava E. V. Walter in uno scritto del 1966, *Il significato della povertà nelle storia e nelle culture*: «I poveri hanno molto, ma è un molto che nessuno vuole»³.

La relazione della Wikan venne rifiutata e attaccata come non pertinente. E lei dovette pubblicarla altrove⁴ perché avesse una visibilità e un effetto. Quello che è

³ UNNI WIKAN, *Resonance: Beyond the Words*, Chicago University Press, Chicago 2014.

⁴ ID., *Sustainable Development in the Mega-City: Can the Concept Be Made Applicable?*, in «Current Anthropology», XXXVI (1995), n. 4, pp. 635-55.

accaduto a Piazza Tahrir è un fenomeno dello stesso tipo. Abituati, come siamo, a pensare che i cambiamenti avvengano «on line» o a scala globalizzata, non intuiamo che essi sono fatti di corpi umani in spazi urbani e che la sola presenza in piazza di persone che rivendicano il proprio diritto alla città è un fatto politico di natura esplosiva.

Lo si è visto negli avvenimenti che hanno seguito la caduta di Mubarak. La piazza (ma nella nostra idea di «piazza» c'è un giudizio politico negativo, la piazza sarebbe l'inconscio collettivo incapace di uscire dalla barbarie) ha determinato buona parte dell'evoluzione o della involuzione politica della primavera egiziana. È stato il luogo dove si è costituita e disfatta e ricostituita l'opposizione, quello dove si sono giocati i destini dei Fratelli Musulmani e dell'Egitto laico che non ci stava, dove si è scatenata la repressione militare e il tentativo riuscito di un nuovo colpo di stato. E comunque Piazza Tahrir fa ancora molta paura al nuovo regime (che infatti l'ha resa quasi inaccessibile). Perché vi si esprime qualcosa di radicalmente diverso dai partiti di opposizione e dai movimenti religiosi. Tant'è vero che gli stessi Fratelli Musulmani, che hanno tentato di cavalcare la rivolta di Piazza Tahrir, ne sono stati sbalzati via, proprio per non aver capito che la città si esprimeva in piazza come complessa e composita compagine cittadina, con il rifiuto di essere identificata se non come appartenente alla città, e a quella Piazza.

Questo aspetto nuovo della cittadinanza mi ha stupito per la seconda volta a Istanbul. Una città che avevo cominciato a frequentare con assiduità e che mi sembrava anch'essa «bloccata». Ne avevo sentito lo scontento nella posizione di miei amici artisti e attori che mi avevano portato a una manifestazione di solida-

rietà per il pianista Fazil Say⁵, minacciato di esilio per avere postato un tweet in cui criticava il muezzin del suo quartiere, dove il pianista diceva: «Non solo sono ateo, ma devo anche sopportare che il muezzin stoni!» A quella manifestazione in un teatro di Beyoğlu c'era una composita opposizione che non arrivava però a reagire adeguatamente alla pretesa di Erdoğan di entrare nella vita privata delle persone per controllarla. Mi sembrava di avere a che fare con una vecchia sinistra un po' troppo radicale e nostalgica per capire un paese così complesso. Eppure pochi mesi dopo è scoppiato Gezi Park. E anche qui, chi poteva prevedere che un luogo della città, un luogo per altro molto anonimo, uno snodo urbano sgraziato con un piccolo giardino sopraelevato, potesse diventare il simbolo di una «ripresa» della città da parte delle persone? Anche qui in piazza si sono riversati tutti, poveri e classi medie, giovani e vecchi, kemalisti nostalgici di Atatürk e sufi progressisti, donne col velo e non, artisti, lavoratori, gente di tutti i tipi. La nuova cifra della cittadinanza è emersa anche qui a dispetto della vulgata che diceva che l'unica cosa importante erano i cambiamenti sul web. Il Cairo e Istanbul insegnano che la peculiarità delle rivolte urbane oggi ruota intorno a una ripresa del concetto di cittadinanza come presenza fisica. Gezi Park è durato molti mesi, con morti e feriti, e una polizia fascista che sparava ad altezza d'uomo e usava gas irritanti illegali e molto pericolosi. Si è estesa ad Ankara come a Izmir e ha attraversato buona parte della Turchia. Quando sono tornato a Istanbul sono rimasto coinvolto (era passato ormai un anno da Ge-

⁵ <http://www.ansamed.info/ansamed/en/news/sections/culture/2012/04/23/Turkey-Fazil-Say-contemplates-exile-insulted-atheist-6764811.html>.

zi Park) in uno scontro tra polizia e manifestanti⁶. E lo scontro che avveniva nel quartiere di Cihangir a Beyoğlu vedeva da una parte manifestanti il cui slogan era «Cihangir è nostra» e dall'altra la polizia in tenuta di guerra. Era uno scontro che avveniva ogni sera da una settimana, per rimarcare che, nonostante le leggi liberticide di Erdoğan che proibivano ogni assembramento, questi avvenivano ancora come espressione del diritto a essere cittadini nella propria città, diritto «fisico», presenza dei corpi. Ai candelotti lacrimogeni i manifestanti rispondevano lanciando fuochi d'artificio, in una piega del manifestare che poi in quei giorni aveva assunto un carattere sempre più teatrale. Alla proibizione di Erdoğan di assembrarsi rispondevano comuni cittadini che semplicemente «stavano» a Gezi Park in piedi (un'invenzione lanciata dal coreografo Erdem Gündüz, che per primo ha manifestato così in piazza) a leggere il giornale o semplicemente a far sentire che «resistevano». Queste pratiche scavalcano la vecchia maniera di fare manifestazioni e cortei. E colgono il punto debole delle nuove tirannie neoliberali che impazzano per il mondo: il non poter sopportare che i cittadini «usino» la città e non la consumino soltanto. È l'imprevedibilità dell'uso che turba vecchi e nuovi tiranni. James Scott⁷, un antropologo che si occupa di resistenza e costituzione di forme di contropotere, ha esplorato l'ampiezza di questi fenomeni. C'è una maniera di resistere allo Stato che si manifesta proprio nell'abitare i posti. L'abitare da solo, se non è contrazione della vita quotidiana nello

⁶ FRANCO LA CECLA, *Turchia News*, disponibile sul sito www.alfa-beta2.it/2013/10/11/turchia-news.

⁷ JAMES SCOTT, *Il dominio e l'arte della resistenza. I verbali segreti dietro la storia ufficiale*, Eleuthera, Milano 2012.

spazio privato, nella cellula residenziale, è di per sé una forma di resistenza politica.

Oggi che Erdoğan è diventato presidente «a vita» le cose si mettono sicuramente peggio, ma quello che è avvenuto a Istanbul e in Turchia racconta una trasformazione di mentalità di carattere epocale. Adesso, se i cittadini di origine curda vogliono manifestare contro l'ipocrisia di Erdoğan, che schiera l'esercito sul confine della Siria contro l'Isis ma lascia che i peshmerga curdi vengano massacrati e non interviene, lo spazio pubblico delle strade della città torna alla ribalta. Sembra che Erdoğan debba scontare proprio la sua pretesa immobiliare (suo fratello possiede la più grande impresa *real estate* del paese e ha l'appalto di buona parte dei lavori pubblici). I cittadini hanno capito che è nella geografia urbana degli spazi pubblici che si gioca il futuro di Erdoğan e del loro paese.

Infine la piazza e il corpo dei cittadini sono tornati sulla scena nel posto in cui meno c'era da aspettarselo, in una delle centrali del nuovo capitalismo asiatico, nella Hong Kong che da ormai vent'anni è «rientrata» a far parte della Cina, ma con uno statuto relativamente autonomo. Proprio per rivendicare il diritto al rispetto di questa autonomia, gli studenti, i giovani che non si identificano con le sole ragioni pratiche dei loro genitori, sono scesi in strada a bloccare i quartieri più importanti della città, Admiralty, Central, Montgomery, Mong Kok. Quello che dà più fastidio a chi vorrebbe che gli studenti sloggino è vedere un uso anomalo delle strade e dei pochi spazi pubblici. Gli studenti dormono al centro di assi stradali che in genere sono congestionati e brulicanti di auto. Raccontano uno stare che è ben diverso dal transitare funzionale. Trasformano una città febbrile dove «si

fanno soldi» in una «stasi», nel senso greco del termine, cioè in uno spazio di trasformazione politica. È irritante per il governo di Hong Kong e per Pechino, è l'immagine di una maniera di vivere il centro della finanza che non corrisponde all'immagine di *world city*. È il risultato di una vita molto più complessa, che consente in una città popolare e allo stesso tempo «per ricchi» una stratificazione e un relativo spazio di crescita autonoma. Alla base c'è l'idea che Hong Kong sia e debba restare un'isola, un'oasi di relativo libero pensiero, arte, cinema, musica ma soprattutto comportamenti non controllati. Qui non ci si è accontentati del web, anche se i tweet sono serviti a lungo a organizzare le occupazioni e al tentativo del governo di bloccare siti e tweet si è risposto con la solita creatività di canali alternativi e codici differenti. Anche a Istanbul il web è servito a «contro-geolocalizzare» la presenza dei manifestanti, a rendere i loro spostamenti veloci e immediati e a diffondere in tempo reale gli accadimenti per strada.

Hong Kong dimostra che le città hanno una funzione concreta, quella di permettere ai nuovi cittadini di raccogliersi e di mandare un forte messaggio di «discontinuità» rispetto al funzionamento normato della città capitalista. Le dichiarazioni dei manifestanti dopo tre settimane di occupazione e le cariche violente della polizia seguite dalla logica della smobilitazione negoziata sono chiare al riguardo. Le occupazioni delle strade continueranno perché danno potere di negoziazione agli studenti, che sanno bene che è difficile convincere il governo cinese a concedere più autonomia. Ma ovviamente in ballo è la teatralizzazione dello spazio urbano di fronte all'attenzione mondiale e l'aspetto simbolico di corpi giovani che si rifiutano al-

la logica tutta funzionale di Hong Kong. Se non fosse un pensiero troppo inflazionato, si potrebbe parlare di biopolitica al contrario. Non solo oggi il potere è un potere sui corpi, ma qualunque resistenza dei corpi al potere è un potere. E c'è una spettacolarizzazione anti-Debord che fa sí che il rispondere agli spray irritanti della polizia con uno sfoggio di ombrelli abbia una carica simbolica altrettanto forte di quella funzionale. Ma è difficile farlo capire a coloro che vi vedono «a sinistra», secondo i parametri della *new left*, solo capricci giovanili di giovinastri che si fanno dei *selfies*.

Oggi sono proprio le «grandi città» e spesso i loro «non luoghi», che urbanisti, sociologi e antropologi pensano essere il luogo assoluto dell'anonimato, a manifestare un modo politico diverso di esserci. Nell'immaginario dei nuovi tiranni c'è una città vuota e gestita dalla paranoia di un'urbanistica che si occupa di separare, zonizzare, controllare, chiudere dietro cancelli i ricchi e le classi medie e dietro paraventi di lamiera gli *slums*. Dall'altra parte i poveri urbani ma anche la «piccola borghesia» e le classi medie sanno che mai come adesso la città è una risorsa irrinunciabile, proprio perché è nella quotidianità dei suoi spazi, privati o pubblici, che si esercita la capacità di migliorare le proprie condizioni di vita.

È interessante che l'urbanistica oggi riveli la sua povertà concettuale di fronte a questi cambiamenti. Essa è incapace, molto piú delle scienze umane, abituate a fare i conti con i propri paradigmi, di rinnovarsi. È incapace perché ha perso «epistemologicamente» il senso della realtà. Si barrica e si difende dietro statistiche, mappe, trend e flussi ed è incapace invece di entrare nella vita fisica delle persone rispetto ai luoghi fisici della città. C'è in questa caduta di strumenti, in que-

sta povertà intellettuale, la fine di una disciplina che si è arroccata dietro a un tecnicismo miope e che non ha mai voluto diventare una «scienza umana». Sono passati venticinque anni da quando ho scritto su «Urbanistica» un saggio che si intitolava: *L'urbanistica è una scienza umana?*⁸, in cui ne dimostravo la profonda disumanità. L'urbanistica è incapace di conoscere quello che avviene nelle città perché è chiusa dentro parametri numerici e «liste», perché ha creduto che la realtà sociale sia qualcosa di trasferibile in mappature e percentuali e calcolo delle probabilità. È ovvio che le sfuggano i reali movimenti e le reali motivazioni, quello che la gente che vive in una città pensa e sente di essa e le motivazioni che si dà per viverci. Se non si capiscono le componenti vissute della cittadinanza a ogni livello, dai poveri alle classi medie, ai ricchi urbani, se non si capiscono le logiche di appartenenza ai luoghi, non si afferra cosa in essi avvenga o stia avvenendo. L'antropologia è uno strumento essenziale solo se ovviamente opera su di sé quella critica che Unni Wikan auspica e che ha a che fare con la lettura non della cultura (termine caro all'antropologia ma che ha finito per nascondere l'immanenza dell'umano) delle persone, ma dell'esperienza vissuta dell'urbano. È questa dimensione, quella dell'esperienza vissuta che ho definito altrove «mente locale»⁹, un intrecciarsi di vissuto e di luoghi in una reciproca costruzione quotidiana di identità. L'antropologia può aiutare l'urbanistica a rinnovarsi, ma prima occorre che questa desueta e inutile disciplina venga radicalmente rasa

⁸ FRANCO LA CECLA, *L'urbanistica è una scienza umana?*, in «Urbanistica», 1996, n. 106.

⁹ ID., *Mente Locale*, Eleuthera, Milano 2008 (con una prefazione di P. K. Feyerabend).

al suolo per essere rimessa in sesto. Il problema è che essa continua a essere il luogo di privilegi, si strofina con troppo godimento ai palazzi del potere, siano essi tirannelli o organizzazioni internazionali. Fin quando l'urbanistica somiglierà a una disciplina di *policies* di polizie per la città, fin quando essa avrà un carattere prescrittivo, allora sarà impossibile che assuma orecchie e occhi nuovi e che sia una disciplina anzitutto di ascolto delle città.