

## Tra lo spazio e il luogo: come abitare gli immaginari moderni, sulla soglia dell'estraneità

### Between space and place: how to live modern imaginaries, on the threshold of alterity

Monica Musolino\*

#### *Abstract*

La questione del rapporto fra società, immaginario e spazio è affrontata a partire dall'approccio sociologico di Simmel: lo spazio *dotato di senso* è un costruzione sociale, ma ha altresì delle *qualità* che danno un confine agli immaginari che lo generano. In questo contesto, le categorie di spazio e luogo, corrispondenti a fenomeni o forme sociali, sono considerate alla stregua di una polarità ritmica: nella tarda Modernità, sono gli immaginari dell'estraneità, eccedenti, a generare nuovi luoghi, re-incantando gli spazi funzionalizzati, ma ormai in-significanti e lasciati all'abbandono.

spazio | luogo | estraneità | soglia | eccedenze

Simmel's sociological approach foregrounds the paper's investigation of the relationship between society, imaginary and space. Space as a locus of meaning is a social construction but also possesses some qualities which create a border to the imaginaries producing them. In this context, the categories of space and place, which correspond to social forms or phenomena, are considered as a rhythmic polarity. In the late Modernity, the imaginaries of alterity generate new places, re-enchanting the functionalized spaces which are now meaningless and left to neglect.

space | place | strangeness | threshold | excessiveness

---

\* Monica Musolino è Dottore di ricerca in "Analisi e Teoria del Mutamento delle Istituzioni sociali, politiche e comunicative" presso l'università di Messina, dove è attualmente Assegnista di ricerca di Sociologia dei processi economici e del lavoro. Si occupa principalmente di processo di mutamento territoriale, del rapporto fra spazio e immaginario, di nuove forme dell'abitare solidale, di ricostruzione e identità post catastrofe. Mail: [mmusolino@unime.it](mailto:mmusolino@unime.it)

Monica Musolino is PhD in "Theories of Social, Political and Communicative Institutions" at the University of Messina. She is currently carrying out a post-doctorate research in Economic Sociology. She studies territorial changes, the relationship between space and imaginary, the new practises for housing, post-disaster reconstruction and identity processes. Mail: [mmusolino@unime.it](mailto:mmusolino@unime.it)



Anno III - n. 3

*Lo spazio è soltanto un'attività dell'anima,  
è soltanto il modo umano di collegare in visioni unitarie  
affezioni sensibili in sé slegate.*

G. Simmel (1998, p. 524)

**L**a celebre definizione che Simmel ha fornito dello spazio quale «attività dell'anima» è una delle annotazioni sul tema che più sollecitano, a mio avviso, un'ampia gamma di riflessioni e aperture di analisi su ciò che una società, una comunità, un gruppo o, per dirla con lo stesso Simmel, una cerchia sociale considera e vive come *spazio dotato di senso*. Di norma l'affermazione del sociologo tedesco sopra citata è presentata – per altro, secondo la sua stessa indicazione nel testo – come una delle imbastiture di psicologia sociale, ch'egli compone e sulle quali costruisce l'ordito della microsociologia del quotidiano, fittamente intrecciata di una moltitudine mai desta di azioni reciproche. Invece, ciò che secondo la mia lettura può essere altrimenti messo in rilievo sta proprio in un significato eminentemente sociologico connesso alla considerazione dello spazio come «attività dell'anima» in quanto esplicabile solo se messa in relazione con quanto segue nella analisi simmeliana, ovvero con l'idea che lo spazio, *dal punto di vista sociologico*, non esiste se non come prodotto di un'interazione reciproca. In breve, lo spazio è un'attività dell'anima poiché esiste solo se una pratica di azione reciproca lo costruisce socialmente. Ma cosa significa ancora questa affermazione? In che modo le azioni reciproche e le forme sociali costruiscono forme spaziali, cioè danno senso e unità ad «affezioni sensibili in sé slegate»? La risposta è contenuta proprio all'interno dell'affermazione di Simmel: ciò che costituisce lo spazio, nelle forme significanti per una società, è dato da ciò che egli definisce come «modo umano di collegare in visioni unitarie», ossia da ciò che noi diciamo essere *l'immaginario di una società* o di una cerchia sociale. Sul piano più generale di un'intera società e su quello della *durata* temporale, è possibile, dunque, sostenere che le forme spaziali e il significato dello spazio sono il prodotto



delle azioni reciproche, e quindi sono oggetti nei quali si rapprende il flusso vitale che in queste si consolida in modo stabile: nella fenomenologia spaziale si oggettiva la visione del rapporto con il mondo – l'immaginario, appunto – di una forma sociale o di un complesso di forme sociali. Se, dunque, quelle «visioni unitarie» sono il modo di essere nello spazio di una forma sociale, la sua stessa condizione di darsi in una forma finita, cioè di esistere, è altresì necessario – e secondo una relazione inscindibile – che ogni forma sociale, a sua volta, costruisca socialmente e fisicamente lo spazio, riempiendolo del proprio contenuto (Simmel, 1998, p. 8) e, perciò stesso, confinandolo in una forma empiricamente visibile. In questo senso, lo stesso Simmel ha fornito diverse analisi relative al modo in cui il flusso delle azioni reciproche, costituendosi in forme sociali stabili, si costituisce nello spazio segnandolo di uno *sguardo* socialmente e storicamente definito: un esempio fra tutti è dato dal saggio sul paesaggio (Simmel, 2006), indicato quale costruito sociale nel quale si condensa una visione della natura e del rapporto con questa a partire da un determinato momento storico e secondo un processo di costruzione culturale e di pratica dello spazio naturale tipico del periodo moderno.

Su di un piano più largo, possiamo provare a rintracciare altri esempi, che esplicitano la concezione dello spazio come costruzione e pratica sociale derivante da quel *terzo spazio/luogo* che si produce nell'incontro fra *ciò che è dato* e *sguardo* condiviso. A un livello macro di osservazione, corrispondente a una forma sociale che attiene a una cerchia ampia, e finanche a un'intera società determinata storicamente, è possibile individuare forme spaziali egemoni, forgiate secondo caratteri comuni, nelle quali si raggruppano visioni unificanti, ossia immaginari egemoni. Ne sono un esempio immediato le metropoli della Modernità, tratteggiate dallo stesso Simmel (2005) secondo l'*ou-cronia* dell'orologio meccanico e della multiforme giustapposizione delle esperienze intellettuali e sensorie, cui Wunenburger (1979, pp. 132-133) fa corrispondere l'*ou-topia* dell'organizzazione e del controllo spaziale (cfr. Choay, 1980; 2000); ma la cui *Urform* è anche condensata da Benjamin (2002) nella *ratio* del ferro e del vetro e nella sua



monumentale e seduttiva esposizione nei *passages*. La scala di osservazione dei macrofenomeni, tuttavia, non può non essere intrecciata con quella dei microfenomeni sociali, germogliati da interazioni che hanno nel tessuto quotidiano la loro specifica ed elettiva dimensione di manifestazione. In questi casi, il contenuto delle microazioni reciproche, pur reiterate nel tempo e vitalmente in divenire, produce forme spaziali più puntiformi, da intendersi come coaguli di immaginari meno stabilizzati. È pur vero, però, che questi stessi immaginari sono *posizionati* all'interno di un campo immaginario più ampio, ovvero si trovano in relazione con la visione o *ratio* di un'intera società di riferimento.

Se, dunque, si assume che lo spazio non esiste al di fuori di un immaginario e di una pratica di interazione sociale, cioè, se si assume che lo spazio è una *possibilità* offerta pur all'interno di alcuni limiti o «qualità» (Simmel, 1998, pp. 520 ss.), si può introdurre una polarità mobile e vitale fra spazio e luogo. In questo senso, lo spazio in quanto *possibilità* è anche la condizione e, quasi dialetticamente, il polo di contrapposizione del luogo, che, a sua volta, si può assumere quale forma in movimento di quella possibilità, il momento di metamorfosi dell'immaginario che ha colto la possibilità dello spazio, definendosi in una forma visibile ed esperibile, per quanto profondamente dinamica. Il luogo è, cioè, la presa concretamente realizzata delle condizioni poste dallo spazio (*Mehr Leben*), quella direzione assunta, tra le varie possibili, da un immaginario e nella quale si rapprende il flusso di un particolare tipo di azione reciproca (*Mehr-als-Leben*) (Simmel, 1984).

I due elementi della relazione polare sono, altresì, considerati quali categorie che, come forze di attrazione e repulsione, in modo vario e complesso si raggruppano in forme visibili e storicamente definite, ovvero in forme spaziali e luoghi resi possibili, germogliati e connotati da propri immaginari. In effetti, è possibile considerare spazio e luogo alla stregua di categorie interpretative proprio in virtù del fatto che sono adattamenti dello sguardo dell'osservatore sociale rispetto a immaginari e pratiche di costruzione dello spazio sociale. Lungo questo asse che va da un polo all'altro, si compone una articolata e complessa sfera reticolare di forme



interpretative, che non sono altro se non selezioni mai compiute, ma definite, dell'osservazione delle forme spaziali di un determinato periodo storico e considerate quali coaguli dei relativi processi storico-sociali e, quindi, degli immaginari che li rendono possibili. In altri termini, le forme spaziali osservabili in un tempo e all'interno di un confine fisico sono passibili di essere considerate come il risultato di un diagramma di forze (D'Arcy Thompson, 2001): ciò che intendo dire è che a partire dal modo in cui una società si dà in forme e pratiche dello spazio abitato è possibile risalire alla *ratio* che ne compone la trama, il senso e la forma, anche, ma non solo, estetica. Questa *ratio* è, appunto, l'immaginario di una società, di un gruppo o di una cerchia sociale, quel modo di *prendere, afferrare* il mondo, sia "naturale" che associato, riconoscendo in *ciò che è dato* una serie di possibilità, delle quali, attraverso una particolare sintesi di quelle forze sociali e immaginative, si seleziona una traccia a cui dare corpo. Ma ancor più, le forme spaziali, da quelle riferibili a una scala macro (ad esempio, le città o le metropoli) a quelle più puntiformi e singolari (edifici o strutture singole), sono in qualche modo una testimonianza viva, frutto di stadi di negoziazione o di esiti vittoriosi, dell'azione di differenti forze sociali sovente in conflitto. Lo spazio si profila come un campo di possibilità su cui si compiono strategie di potere, all'interno del quale si modellano le pratiche di ridefinizione dei corpi, e, in ultima istanza, si compongono le tracce degli immaginari che lo segnano attraverso oggetti e forme visibili.

Per leggere questi intrecci di immaginari che costruiscono la realtà spaziale e sociale, è possibile posizionarsi su livelli di osservazione differenti: il livello macro (ad esempio, quello del sapere/potere di Foucault); ma anche quello delle micro-relazioni del quotidiano, che attiene, ad esempio, a molte analisi di Simmel e de Certeau. In effetti, tali livelli possono, nell'analisi, essere tenuti separati, ma all'osservazione empirica e sul piano della costruzione sociale e del vissuto si giustappongono e intrecciano in modo fitto, a volte secondo modalità difficili da rintracciare e con esiti imprevisti. Nel gioco e nell'incontro/scontro fra questi livelli si costruisce e ricostruisce continuamente la polarità fra spazio e luogo. Si tratta, dunque,



di una sorta di *limen*, spaziale e concettuale, sul quale è, forse, possibile testare tale polarità. In altre parole, nel momento in cui le pratiche spaziali consolidate si spengono o si affievoliscono, coerentemente con un avvizzimento dell'immaginario che le rendeva operanti, lo spazio non più abitato da queste, reso, in un certo senso, spazio vuoto torna ad essere una *possibilità* per altri immaginari, per altre pratiche di senso e dell'abitare. Tuttavia, il ridestarsi come *possibilità* di uno spazio è pur sempre limitato dalla sua struttura già costituita, se questa, chiaramente, non è oggetto di pura demolizione. Il mio riferimento è rivolto a tutte quelle pratiche di risignificazione che, attraverso differenti modalità e tempi, si impongono sull'esistente, rimodellandone la forma socialmente riconosciuta, cioè immettendovi un contenuto nuovo, che non corrisponde ad altro se non a un nuovo modo di *prendere* (Berque, 2000) quello spazio, colorandolo di un altro immaginario generativo di *luoghi*. In questi casi, si tratta proprio di quel processo di effervescenza che, partendo dalla costituzione in azione reciproca, si produce in *Mehr Leben* (il *più vita*), che segna il passaggio alla definizione di una nuova forma di immaginario spaziale, per tradursi infine in *Mehr-als-Leben* (il *più che vita*), ossia nella forma luogo definita, divenuta autonoma rispetto al flusso delle interazioni sociali (*Leben*), ma con questo tenacemente e inevitabilmente legata. Ciò non toglie, inoltre, che i segni del precedente immaginario continuino a sostare come permanenze del passato, momentaneamente rese inattive, ma visibili come testimonianza di una pratica che lo ha comunque segnato. Diversi sono gli esempi possibili di questa ritmica e complessa relazione di segnatura e rifondazione del senso sociale dello spazio. Alcuni di questi esprimono in modo eminente ciò che accade quando uno spazio, in-significante per una varietà di ragioni sociali, torna a essere letto e connotato di senso. Prenderò a titolo esemplificativo alcuni fenomeni che, proprio per la loro diversità di contenuto, manifestano le forme plurali nelle quali si sviluppano le dinamiche di risignificazione nello spazio. Si tratta di pratiche e fenomeni che sono in atto nelle nostre città, piccole e grandi: in qualche caso, sono operanti da diverso tempo, anche da decenni; in altri, si tratta di fenomeni molto più



recenti, almeno nella forma in cui li si prende qui in considerazione. La differenza che ne caratterizza il contenuto, la ragione, le finalità, l'origine sociale, in una parola, l'immaginario, sottolinea, pur all'interno di questa pluralità di connotazioni, come le dinamiche di consolidamento nella relazione fra spazio e immaginario, tese alla configurazione di luoghi, abbiano una matrice e una dinamica generativa comuni piuttosto rilevanti.

### **Pratiche di risignificazione dello spazio, ovvero come abitare l'estraneità**

Alcuni tra i processi spaziali da poter osservare nella contemporaneità, per cogliere le dinamiche di conflitto e trasformazione che immaginari multipli traducono in forme spaziali, sono quelli che si manifestano nelle pratiche di “addomesticamento” degli spazi pubblici o privati resi momentaneamente inoperanti o dismessi dai soggetti che li hanno posti in essere e che vengono occupati e abitati da immaginari eccedenti, da pratiche spaziali marginali, più o meno organizzate, sul *limen* delle strategie di un (qualsiasi) potere. Al fine di mostrare come, alla luce di quanto detto finora, lo spazio sia continuamente risignificato e ricostruito socialmente nella generazione di luoghi, prenderò, se pur brevemente, in esame tre esempi, che mi appaiono illuminanti: 1. le pratiche dell'abitare di alcuni spazi all'interno delle nostre città da parte di piccole o grandi comunità di stranieri; 2. le pratiche di occupazione e risignificazione da parte di gruppi di matrice artistica di spazi svuotati delle attività che li avevano animati per anni e che infine sono rimasti chiusi a ogni fruizione; 3. la rimodulazione del modo stesso di concepire, progettare e assumere lo spazio domestico e di vicinato come anche spazio condiviso e proiettato verso l'esterno.

#### *Immaginari estranei degli spazi aperti*

Ciò che colpisce l'attenzione degli abitanti di una cittadina o di un quartiere di una grande città nel rapporto con gli stranieri e il loro utilizzo dello spazio pubblico è l'abitudine a vivere gli spazi aperti. Spesso, piazze, cor-





tili, panchine, luoghi aperti in generale, sono disabitati dalla popolazione che è nata sul posto (gli *insiders*, Poli, 2000) o che ha una origine legata alla cultura dello spazio aperto così come si è sedimentata nella nostra civiltà nel corso degli ultimi decenni. Viceversa, le comunità di stranieri hanno nel rapporto con lo spazio aperto un posizionamento diverso, connotato da un'apertura, "naturale", alla possibilità e alla pratica concreta dell'abitare tale tipologia di spazio. Un esempio, fra i tanti possibili e visibili in giro per le vie delle nostre città, assieme a una riflessione sull'immaginario degli *insiders* che veicola e connota il rapporto con queste pratiche mi fu offerto dal commento di una giovane donna, abitante del piccolo comune di Vajont, in Friuli, durante una intervista svolta un paio di anni fa, nel contesto di una ricerca sulle ricostruzioni identitarie delle cittadine rifondate *ex novo* in seguito a un disastro (Musolino, 2012). Nello specifico, chiedevo a due ragazze sulla trentina di spiegarmi se ci fosse e come si stesse sviluppando un rapporto di convivenza e integrazione fra gli abitanti originari del paese (coloro che si spostarono da Erto e Casso dopo il disastro del Vajont) e i gruppi di stranieri, massicciamente insediatisi *in loco* negli ultimissimi anni. Dopo aver sottolineato quanto fosse difficile il rapporto con le comunità di immigrati, per le loro abitudini economiche, sociali, etc., una di loro tenne a sottolineare un aspetto particolare, per niente sollecitato da me in quell'occasione, ma che evidentemente considerava maggiormente esplicativo rispetto all'argomento:

Sai, sono persone che vivono ancora molto all'aperto, nel senso che si trovano nelle panchine, stanno seduti sulla panchina della piazza, cosa che, invece, qua da noi non si usa più.

Questa urgenza nel sottolineare come la dimensione del vivere lo spazio aperto, considerata evidentemente alla stregua di una pratica ormai desueta per gli *insiders*, e al contrario tanto praticata dagli immigrati (gli *outsiders*), non consentisse una relazione di integrazione fra i due macro-gruppi di abitanti mi rimase particolarmente impressa nella memoria, poiché portò alla mia attenzione un aspetto delle pratiche spaziali dei luoghi aperti, su





cui fino a quel momento avevo avuto modo di riflettere in maniera alquanto sommaria. Tanto più che nel corso dell'intervista era additata come una sorta di comportamento collettivo autoescludente. In effetti, nel mondo occidentale, quanto meno nel nostro paese, gli spazi urbani aperti da diversi decenni sono destinati ad attività il più delle volte organizzate: pratiche di commercio, museificazione e percorsi di carattere turistico, eventi (spettacoli, manifestazioni, comizi, etc.), ma spesso, a meno che non si tratti di spazi monumentali di grandi città frequentati da masse di turisti, le pratiche quotidiane di questi spazi sono residuali, sovente lasciate a quelle che de Certeau (2005, p. 15) farebbe rientrare nelle «tattiche spaziali», ovvero in quelle pratiche di *addomesticamento* dello spazio che si insinuano tra le pieghe del potere strategico, che ne domina gli scenari più appariscenti. L'affermazione sopra riportata mi ha, dunque, condotta a fermare lo sguardo su queste modalità di relazione con lo spazio, che nella nostra tradizione urbana hanno avuto – sebbene sempre più in forma retorica, ai giorni nostri – una connotazione e una funzione pubblica e sociale centrale (Lefebvre, 1970). Prima a Vajont e poi ovunque i piedi mi abbiano condotta, ho così iniziato a notare dinamiche di abbandono, ma anche di appropriazione e risignificazione simili, spesso poste in essere proprio da soggetti o gruppi/comunità di stranieri, sia interni che esterni alla comunità dei cosiddetti *insiders*: questi gruppi sono di norma connotati da un immaginario forte al proprio interno, e quindi chiaramente distinti rispetto a quello egemone, e sono essi a segnare e vivere gli spazi aperti, anche nel caso in cui si tratti di gruppi di autoctoni.

Tuttavia, giunti a questo punto della riflessione, occorre chiarire il senso che attribuisco al termine di straniero. Lo “straniero” a cui mi riferisco in queste pagine è quella categoria sociologica, anzi quella forma sociologica che Simmel (1998, p. 580) così presenta, soffermandosi proprio sul rapporto fra società e spazio, sia come condizione dell'azione reciproca che come simbolo dei rapporti sociali:



L'unità di vicinanza e di distanza, che ogni rapporto fra uomini comporta, è qui pervenuta a una costellazione che si può formulare nella maniera più breve nei termini seguenti: la distanza nel rapporto significa che il soggetto vicino è lontano, mentre l'essere straniero significa che il soggetto lontano è vicino.

Riprendendo tale concezione, voglio sottolineare come la presenza duratura di *outsiders* all'interno di un organismo sociale fissato nello spazio produca un processo di re-incantamento rispetto agli spazi/luoghi (*Mehr Leben*), poiché, innanzitutto, lo straniero – l'estraneo per eccellenza – il distante che si fa prossimo, *fissandosi* nello spazio e nella *durata* (*Mehr-als-Leben*), insinua di per sé altre possibilità nel gruppo/comunità di *insiders*, poiché – lo afferma lo stesso Simmel (*ivi*, p. 581) – la sua «oggettività» rispetto alle cerchie di autoctoni, legati in modo più vincolante ad abitudini, pregiudizi, prassi consolidati, è più semplicemente una forma di libertà, anche in relazione alla capacità di inserire e produrre immaginari altri nelle pratiche spaziali. Questa libertà fa sì che gli stranieri prendano posto, letteralmente, là dove lo spazio è tornato a essere una possibilità, cioè proprio all'interno di quel *terzo spazio* che è stata abbandonato, svuotato di senso, da chi un tempo, più o meno lontano, lo aveva abitato costruendolo socialmente con pratiche e immaginari stabili. Qui non si tratta solo di pensare, dunque, allo straniero come colui che semplicemente riempie uno spazio vuoto con una cultura di riferimento differente rispetto a quella dell'autoctono, ma come a quella forma sociale che condensa una polarità di immaginari e creatività nel rapporto con lo spazio, rimescolando il dato spaziale in-significante, o meglio giunto al punto di esaurimento di una specifica attribuzione funzionale di significato, così da non risultare più vitale. Lo straniero si posiziona su questo *limen*, all'internodi questa zona di passaggio, re-incantando lo spazio e traducendolo in qualcosa d'altro dal conosciuto, attraverso un intreccio fra ciò che esiste già, che è già segnato, e ciò che potrebbe essere.



*Immaginari dell'estraneità insider: gli spazi della cultura*

Tuttavia, c'è un punto della definizione di straniero di Simmel che mi sembra di grande pregnanza rispetto al tema e ai processi di re-incantamento degli spazi s-vuotati di senso. L'estraneità, cioè, non è qualità esclusiva di chi proviene da un altrove, da «colui che oggi viene e domani rimane» (Simmel, 1998, p. 580), cioè non appartiene solo a quella cerchia di soggetti che definiamo “immigrati”, ma è presente in ogni rapporto umano, poiché in ogni rapporto umano tale estraneità si declina nell'essere contemporaneamente in «un di fuori e un di fronte» (*ibidem*). Detto in altri termini, ogni forma di azione reciproca è segnata da una estraneità, anche all'interno di una stessa società, da quello *spazio terzo* – direi – che si inter-pone fra ciò che è dato, nel nostro caso immaginari e pratiche spaziali sedimentati e in qualche modo esauriti, e nuove possibilità degli stessi. Lo stare *di fronte* è la condizione della prossimità spaziale e, a diversi gradi, anche della vicinanza o familiarità culturale e immaginativa. L'essere *di fuori* è la condizione della lontananza, che sola produce una prospettiva, un posizionamento altri rispetto a quello che si impone come egemone. L'unità di queste due condizioni costituisce proprio quella zona di frontiera, lo *spazio terzo* di cui si diceva, che apre alla ri-creazione di una nuova visione immaginaria. In questo spazio terzo, gruppi sociali germogliati attorno a immaginari effervescenti (Durkheim, 1971) provano a riunire in visioni e pratiche unitarie elementi in sé disarticolati. In questo spazio terzo, tali gruppi fanno esperienza di quel momento-luogo di passaggio che produce un salto qualitativo nel modo di abitare, certamente un sito particolare, ma nel complesso un nuovo modo di *essere-qui-e-ora* (*Mehr Leben*). Mi riferisco, fuor di metafora, a quei fenomeni posti in esseri da gruppi sociali che nei confronti degli spazi/luoghi urbani hanno una forte connotazione visiva e segnica: da decenni ormai muri di edifici abbandonati, così come treni e metropolitane sono oggetto di ri-significazione a opera di gruppi di *writers* e graffitari, che connotano secondo espressioni visive e modalità di presenza in parte codificate luoghi funzionalizzati dell'immaginario egemone; ma mi riferisco anche a quei fenomeni più recenti di occupazione degli



spazi della cultura, *in primis* i teatri, che sono stati investiti di un immaginario denso di nuove pratiche dell'abitare la dimensione stessa della cultura. Anche in questi casi, l'elaborazione di nuovo senso sociale passa *attraverso* l'estraneità, cioè attraverso quello spazio sociale e simbolico che re-immette nello spazio fisico un significato e una pratica sociali non ancora dati, né tantomeno scontati, afferrando e dando forma a ciò che si rivela ed è riconosciuto come *possibilità*. In questo senso, solo l'estraneo può trovare posto, proprio perché riunisce in sé vicinanza e distanza abitando un nuovo immaginario e, con esso, costruendo o ri-costruendo socialmente un luogo, e quindi pervenendo alla fase della *Mehr-als-Leben*. Proprio perché solo nell'estraneità si può assumere contemporaneamente la posizione del di fuori e del di fronte.

#### *Immaginari della prossimità spaziale*

Altro caso in qualche modo esemplare di un immaginario dell'abitare che si coagula in una pratica dello spazio è quello legato al *cobousing*. Il *cobousing* è, in breve, quel tipo di esperienza dell'abitare e del concepire lo spazio domestico non in senso atomistico e chiuso, quanto piuttosto come luogo di una convivialità (Illich, 2013) che si apre anche al contesto urbano nel quale è inserita l'esperienza o che, fin dalla costruzione della proposta di coabitazione, muove verso una pratica delle relazioni di vicinato e di prossimità fondate su processi di tipo solidaristico e partecipato. Si tratta di esperienze maturate già negli anni Sessanta e Settanta del XX secolo in nord Europa, ma – con modalità a volte molto differenti – anche in Québec e negli U.S.A., e che sono in fase di proliferazione da qualche anno nei paesi dell'Europa mediterranea, quindi anche in Italia. L'immaginario che muove una simile pratica connette, dunque, una logica di azione di stampo solidaristico e mutualistico a una difesa dell'autonomia individuale (Lietaert, 2007, pp. 7-8), facendo ruotare tale tensione attorno a una forma particolare di casa, definita appunto, secondo l'espressione anglosassone, come *cobousing*: la casa singola si restringe, nelle dimensioni e anche nella pratica delle attività che vi si svolgono, mentre si afferma un immaginario



di vita condiviso, che passa attraverso la costruzione di spazi comuni, ma anche di beni e servizi (babysitteraggio, lavanderia, orto comune, e una grande varietà di altre proposte) non solo all'interno della piccola comunità dei coabitanti, ma anche nei confronti dell'esterno. Dunque, lo spazio domestico è investito di un immaginario in cui il confine fra individuo/cellula familiare e altri da sé è ben tracciato, ma diventa, secondo un processo di negoziazione autoregolato, spazio di pratiche comuni e finanche, almeno nelle intenzioni e nell'azione di molti promotori, motore di coesione sociale sul territorio di riferimento, che è, d'altra parte, semplicemente il terreno della vita quotidiana (Stewart, 2002; Ruiu, 2013, p. 116). Questo tipo di esperienze immette proprio un immaginario della vita quotidiana, che va ben oltre il modo di abitare lo spazio domestico, poiché si spinge verso la sfera dell'abitare in senso molto più ampio. La dimensione dell'estraneità è qui, a mio avviso, duplice: da un lato, il rapporto con gli altri abitanti di questi particolari condomini è pensato, immaginato e vissuto a partire da una progettualità comune, espressa, appunto, negli spazi condivisi, innanzitutto, ma più in generale in una pratica delle relazioni di vicinato scelta e costruita che passa da un processo di negoziazione e confronto quotidiani; dall'altro lato, l'estraneo al *cobousing*, che è poi il vicino esterno, non scelto il più delle volte, è assunto all'interno dell'immaginario considerato come una possibilità relazionale, fondata sulla vicinanza spaziale, ma sulla quale occorre altresì spendersi abitando, ancora una volta, lo *spazio terzo* tra sé (individuale e comunitario) e l'Altro.

### **I luoghi dell'estraneità**

I processi presi in considerazione, lungi dal rappresentare un'argomentazione o verifica empirica esaustiva di quanto si vuole sostenere in queste pagine, mostrano, d'altra parte, come nelle nostre stesse società solcate da un immaginario e da un insieme di pratiche spaziali spesso considerati omologanti e neutri, ma soprattutto chiusi alla pluralità, sia altresì possibile rinvenire continuamente tentativi di rigenerazione dello spazio. In effetti, la questione dell'immaginario spaziale egemone della Modernità è un tema



aperto e complesso, che certamente non può essere ricompreso in forma esauriente all'interno di questa riflessione. Tuttavia, è forse possibile affermare che la Modernità rechi con sé qualcosa di *tipico*, che connota il suo rapporto con lo spazio/luogo in forma radicalmente diversa rispetto alle epoche passate, nel senso che la Modernità non si caratterizza per il dispiegarsi di una forma egemone *qualitativamente* chiusa, ma bensì di una forma anti-forma dal carattere neutralizzante rispetto a tutte le altre. In questa direzione, il riferimento di carattere epistemologico va ancora una volta al concetto di anti-forma assunta dal denaro nella sua fase di *spiritualizzazione*, come sostiene Simmel (1984); ma va anche al dominio della razionalità faustiana della tecnica, come teorizzato da Jünger (1995); o ancora approda a quel percorso della razionalità occidentale che si tramuta in effetti di irrazionalità, come suggerisce l'analisi di Adorno e Horkheimer (1956).

La *ratio* della Modernità si dispiega, come si è anche accennato all'inizio, in una particolare configurazione del rapporto fra società e spazio, innanzitutto con la costruzione di un immaginario utopico che, proprio attraverso un'azione di controllo razionale sullo spazio e di costruzione di un modello replicabile di questo, prospetta la realizzazione di una società fondata su un tipo di organizzazione altrettanto razionale e standardizzato per elevarsi al grado di perfetta armonia (Choay, 1980). Se questa prospettiva aveva all'inizio, con l'*Utopia* di T. More più il carattere del genere letterario, sostenuto da una forte ispirazione critica nei confronti del presente, nel tempo si traduce in un vero e proprio sapere/potere disciplinare, quello dell'urbanistica, che realizza tecnicamente e idealmente l'immaginario dell'utopia (Choay, 2000), pervenendo finanche alla edificazione pianificata di intere città (Brasilia, Chandigarh, etc.). Wunenburger (1979, p. 77), per suo conto, considera l'utopia come una forma paradigmatica dell'immaginario umano moderno, così come il mito lo era per l'età classica. Egli ne propone una lettura in termini di «fatto antropologico», come «une cristallisation de l'ensemble de l'idéologie temporelle et de la symbolique spatiale occidentale», portata da quelle istanze culturali più autonome e razionali. E in effetti, nell'utopia il filosofo francese rintraccia quell'im-



maginario tendente alla quantificazione, all'astrazione rispetto all'ordine esteriore e naturale, che essa rimpiazza con un ordine interiore e culturale, capace di tralasciare le differenze qualitative. La *ratio* della Modernità, ormai diremmo meglio, l'immaginario della Modernità si traduce infine nella forma temporale dell'ucronia e nel suo analogo spaziale dell'utopia: l'orologio meccanico, da una parte, e la città, dall'altra, in una relazione di tipo speculare<sup>1</sup>. Si comprende bene, a questo punto, come le analisi teoriche finora riportate mostrino la centralità che la dimensione spaziale ha assunto nella nostra epoca sia in qualità di strumento di standardizzazione e razionalizzazione della società intera (dalla dimensione economica a quella politica, fino al *bios*, come direbbe Foucault, 2009), sia come luogo di condensazione e campo di tensione fra immaginario egemone e possibili immaginari altri.

Sul piano dell'immaginario egemone, è forse il *Junkspace* di Rem Koolhaas (2006) a risultare l'espressione più esemplare di quella forma neutra, la forma dell'identico a se stesso, modello replicabile e, in quanto tale, riduttore della complessità rappresentata dalle qualità dello spazio di cui scrive Simmel e di cui sono, in fin dei conti, connotati i luoghi, ma anche della pluralità di immaginari, che ne animano il ritmo vitale e la rigenerazione di senso, sul piano sociale. *Junkspace* (lo spazio spazzatura) e *Città Generica* sono riproduzioni simulacrali di una quantità, estetizzata in forma geometrica, che, pur traducendosi in forme apparentemente differenti nel momento in cui aggredisce territori differenti, in effetti tende alla loro

---

<sup>1</sup> «Plus profondément encore que l'analogie entre le temps géométrique et le temps utopique, se découvre une analogie entre la cité et l'horloge. Les différents lieux de la cité, les multiples institutions ne sont rien d'autre que les rouages même d'une cité horlogère. Chaque chose est rendue nécessaire par sa place dans le tout et la loi de connexion repose sur le seul projet d'éliminer l'irrégularité ou l'erreur. La seule vocation de la montre et de la cité est de tourner sans arrêt, et pour cela de disposer partout les pièces adéquates, dont aucune pourtant ne réalise l'unité de contrôle de l'ensemble. Même plus, l'horloge insère le mouvement du temps dans une forme circulaire du cadran, comme la cité utopienne projetera ses mécanismes dans la forme insulaire et close. De sorte que l'on ne sait plus si l'horloger matérialise le temps utopique ou l'utopiste le temps de l'horloger.» (Wunenburger, 1979, p. 134).





*reductio ad unum*. Tuttavia, facendo rinvenire le varie tendenze di sottofondo della storia (Simmel, 1987) che lo sguardo dell'osservatore prova a cogliere nel groviglio di immaginari e pratiche nel quale è d'altra parte immerso, è possibile individuare i germogli di altri immaginari e pratiche del rapporto fra gruppi e mondo, e quindi fra gruppi e spazio, che si raggruppano, entrando in conflitto con quello egemone o semplicemente sottraendovisi, come nei casi sopra richiamati. Si tratta, perciò, di immaginari eccedenti, che praticano una capacità di immaginazione sullo spazio differente rispetto alla *ratio* egemone: in questa capacità altra di costruzione sociale dello spazio, estranea alle dinamiche di riproduzione immaginativa dominante, sta anche la capacità generativa dei luoghi. Nelle pagine precedenti, abbiamo notato come gli esempi riportati si pongano quasi ai margini di una sorta di *sensu commune* rispetto alle pratiche spaziali più diffuse: da una parte, si costruiscono come immaginari eterodossi e residuali, poiché rimettono in discussione la razionalità funzionale e pianificatoria del rapporto fra società e spazio, diventando spesso oggetto di conflitto e rifiuto; ma dall'altra parte, si profilano anche come esperienze di innovazione degli immaginari e delle pratiche dei luoghi, instillando, appunto, nuove possibilità nella loro ridefinizione.

Se lo *spazio terzo* dell'eccedenza e dell'estraneità è, perciò, quel *passaggio* di ri-creazione ed esperienza (*Mehr Leben*) su cui si traducono infine i *luoghi* (*Mehr-als-Leben*), occorre adesso puntualizzarne gli elementi caratterizzanti, pur senza la velleità di definirli una volta per tutte e in modo chiuso e universale.

I luoghi germogliano quando sono oggetto di re-incantamento, ovvero quando sono investiti da un processo di re-invenzione che li riconosce quali rovine di vecchi immaginari, e li tramuta in qualcosa d'altro: è così che piazze, edifici, teatri, ma anche interi quartieri considerati "morti" sono raccolti e ri-costruiti di senso sociale da gruppi che abitano la dimensione dell'estraneità, anche laddove essi siano in qualche modo invisibili o marginalizzati. O forse, ancor meglio si potrebbe dire: quand'anche questi gruppi, coi loro luoghi, siano considerati eccedenti. I luoghi prendono, ciascuno, una forma particolare: si traducono in forme singolari, irriproducibili, puntellati da ciò che esiste, che è dato, da cui si selezionano degli elementi



*presi* e rimodellati dall'immaginario del gruppo che li cura (Bonesio, 2007). Ed è per questa ragione che sfuggono all'azione di controllo anche del più attento pianificatore, così come sfuggono, sul piano del disegno vero e proprio, alla linea retta e alla geometrizzazione e funzionalizzazione dello spazio. Le forme dei luoghi hanno, inoltre, una durata: ciò ha a che fare con un processo di vitale trasformazione che ne orienta la nascita, lo sviluppo e il declino. I luoghi, per costituirsi in forma stabile, necessitano di consolidarsi nel tempo: la relazione immaginaria fra gruppi, cerchie sociali e spazio deve costituirsi, cioè, in una forma spaziale stabile, o per lo meno, in una processualità alla conformazione dello spazio che abbia dei tratti immaginari più consolidati<sup>2</sup>. Questo è il nodo più problematico in relazione sia alla verifica degli esempi che sono stati trattati, sia in riferimento alla possibilità che si affermino in modo più forte nuovi immaginari spaziali generativi di luoghi. È, infatti, indubbio che la questione della convivenza e dell'“integrazione” con i gruppi di immigrati – lo si è sottolineato sopra – renda più complesso e difficile il consolidamento e la legittimazione delle loro pratiche dello spazio, così come, d'altro canto, l'affermazione nel tempo delle pratiche dei *writers*, dell'occupazione dei teatri è soggetta a continue azioni di riconsolidamento da parte delle politiche pubbliche e delle istituzioni repressive, che ne minano, evidentemente, la possibilità della durata. Ed è altrettanto chiaro che le dinamiche interne a questi fenomeni sono percorse da una molteplicità di contraddizioni e impedimenti, da conflittualità e complessità che ne caratterizzano l'emersione stessa, tali da renderne ibrido e incerto il processo di pieno consolidamento. In questo carattere della durata si trova, probabilmente, l'elemento più problematico all'affermazione di nuovi immaginari e pratiche dello spazio, generati da entità eccedenti, che si ricostituiscono senz'altro in forma più nomade e frammentaria, sovente spostando la propria capacità immaginativa su sempre nuovi spazi resi così disfunzionali, ma in un pur difficile, per quanto

<sup>2</sup> Su di un piano più generale e in riferimento al rapporto fra vita e forme sociali nella Modernità, Simmel sottolinea come sia divenuta sempre più difficile l'affermazione di forme stabili, poiché tutto è diventato vita (Simmel, 1976).

vitale, processo di re-incantamento che ogni volta ricomincia in qualche modo daccapo.

## Riferimenti bibliografici

- Adorno T. W., Horkheimer M. (1956), *La dialettica dell'illuminismo*, Torino, Einaudi.
- Benjamin W. (2002), *I «Passages» di Parigi*, Torino, Einaudi.
- Berque A. (2000), *Médiance de milieux en paysages*, Paris, Belin.
- Bonesio L. (2007), *Paesaggio, identità e comunità tra locale e globale*, Reggio Emilia, Diabasis
- de Certeau M. (2005), *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni Lavoro.
- Choay F., (2000), *La città. Utopie e realtà*, Torino, Einaudi.
- ID. (1980), *La règle et le modèle. Sur la théorie de l'architecture et de l'urbanisme*, Paris, Éditions du Seuil.
- Durkheim É. (1971), *Le forme elementari della vita religiosa*, Milano, Edizioni di Comunità.
- D'Arcy Thompson W. (2001), *Crescita e forma. La geometria della natura*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Foucault M. (2009), *“Bisogna difendere la società”*, Milano, Feltrinelli.
- Jünger E. (1995), *L'operaio*, Parma, Guanda.
- Koolhaas R. (2006), *Junkspace. Per un ripensamento radicale dello spazio urbano*, Quodlibet,
- Illich I. (2013), *La convivialità*, Milano, Red Edizioni.
- Lefebvre H. (1970), *Il diritto alla città*, Padova, Marsilio.
- Lietaert, M. (a cura di, 2007), *Cohousing e condomini solidali. Guida pratica alle nuove forme di vicinato e vita in comune*, Firenze, Aam Terra Nuova.
- Musolino M. (2012), *New towns post catastrofe. Dalle utopie urbane alla crisi delle identità*, Milano-Udine, Mimesis.
- Poli D. (2000), *Il cartografo-biografo come attore della rappresentazione dello spazio in comune*, in Castelnovi P (a cura di), *Il senso del paesaggio*, Torino, IRES.
- Ruiu M. L. (2013), *Il cohousing e la sottile linea tra spazio pubblico e spazio privato: The Community Project*, *Sociologia urbana e rurale*, 100, pp. 105-118.
- Simmel G. (1976), *Il conflitto della cultura moderna e altri saggi*, Roma, Bulzoni.
- ID. (1984), *Filosofia del denaro*, Torino, Utet.
- ID. (1987), *La forma della storia*, Salerno, Cephyr.
- ID. (1998), *Sociologia*, Torino, Edizioni di Comunità.
- ID. (2005), *Le metropoli e la vita dello spirito*, Roma, Armando.



- ID. (2006), *Saggi sul paesaggio*, Roma, Armando.

Stewart D. (2002), Habitat et écologie. Le «cohousing» aux États-Unis, *Revue française d'études américaines*, 94, pp. 113-128.

Wunenburger J.-J. (1979), *L'utopie ou la crise de l'imaginaire*, Paris, Jean-Pierre Delarge.

