

VIAGGIO NELL'ARCIPELAGO DI ETEROTOPIA*

Tracce di riflessione per una ecologia dell'abitare a partire dalle logiche dell'esclusione

I

È indubbio che il nostro territorio fermano, ma non solo il nostro, è stato sottoposto negli ultimi anni a un processo di modificazione strutturale del tessuto urbano nel senso di uno sfruttamento del territorio. A fronte di una sostanziale stabilità demografica (che se non fosse per l'immigrazione avrebbe un saldo negativo) c'è stato un aumento considerevole delle unità abitative e immobiliari in genere, provocando una significativa espansione degli insediamenti urbani e produttivi, una riduzione degli ambienti naturali con relativa modifica del paesaggio e una riduzione della biodiversità, soprattutto in relazione all'uso incontrollato del suolo e al peggioramento dell'ambiente e della qualità della vita delle popolazioni.

Questo è sicuramente frutto della cosiddetta "bolla speculativa immobiliare" che almeno negli ultimi dieci anni ha smisuratamente concentrato l'attività economica nella rendita immobiliare. Però non credo che la bolla sia l'unica responsabile di questo consumo del territorio. Se così fosse significherebbe che senza la patologia speculativa il rapporto uomo/territorio avrebbe un suo fisiologico equilibrio. Credo, invece, che le cose stiano diversamente.

Quello che è in gioco è il significato dell'abitare. L'avvento della modernità, fino alle sue odierne metamorfosi, ha costretto l'uomo a modificare il suo rapporto con il territorio e il suo modo di abitarci. L'avvento del sistema di fabbrica e l'utilizzo sistematico e di massa dell'automobile per gli spostamenti di persone e cose hanno condizionato pesantemente l'ambiente vitale e l'organizzazione dello spazio. Non solo nella grandi città ma anche nel nostro periferico territorio fermano.

Il sistema di fabbrica, che in Italia pur se avviato agli inizi del '900 si è sviluppato soprattutto nel secondo dopoguerra fino a tutti gli anni '70 del XX secolo, infatti, ha portato alla concentrazione urbana di una grande quantità di persone addette al lavoro di fabbrica. Non solo lo stabilimento industriale, quindi, che resta il centro del sistema di significato, ma il relativo quartiere residenziale con i servizi pubblici funzionali al lavoro di fabbrica (palazzi dormitorio, scuole a tempo pieno, collegamenti stradali veloci per trasporti pubblici e privati, nessuna piazza, pochi

* Il titolo di queste riflessioni non vuole essere semplicemente un riferimento a *L'isola di Utopia* di Tommaso Moro. Esso è indicativo, invece, di alcuni riferimenti che mi hanno accompagnato nel corso delle riflessioni. Infatti il termine "eterotopia" si riferisce a quanto Michel Foucault ha scritto più di quaranta anni fa intorno al tema dello spazio, *Des espaces autres. Hétérotopies* (conferenza al Cercle d'études architecturales, 14 marzo 1967), tradotto in italiano in M. Foucault, *Eterotopia: luoghi e non-luoghi metropolitani*, Mimesis Edizioni, 1994. Arcipelago, si riferisce, invece, allo studio di Alessandro Petti, *Arcipelaghi e enclave. Architettura dell'ordinamento spaziale contemporaneo*, Bruno Mondadori Editore, 2007.

locali per lo “svago”). Questa differenziazione e funzionalizzazione dello spazio si è propagata anche nell'ambito commerciale, dove si sono razionalizzate, a partire dai grandi magazzini di inizio '900, luoghi adibiti esclusivamente all'attività commerciale, come i centri commerciali o i quartieri riqualificati al commercio (via Montenapoleone a Milano, via Condotti a Roma, le gallerie stile liberty in mezza Italia, ecc...).

Differenziazione e funzionalizzazione, intese come moderna razionalizzazione degli spazi vitali, date dal sistema di fabbrica sono state le protagoniste anche nel nostro piccolo ambiente fermano, pur con delle peculiarità tutte nostre. Prima di tutto lo svuotamento delle campagne e il popolamento delle città del distretto calzaturiero. Che equivale, a modo nostro, alle fabbriche del nord ovest. Porto Sant'Elpidio, Monte Urano, Montegranaro, Sant'Elpidio a Mare diventano il centro del sistema territoriale. Ma anche la creazione di nuovi centri urbani lungo le pianure fluviali, Capparuccia ad esempio, o il considerevole ampliamento di borghi esistenti, Campiglione ad esempio. Certo, non esiste, fino agli anni '80, una differenziazione tra abitazione e luogo di lavoro, come non esistono luoghi specifici per il commercio: familismo nella gestione aziendale, piccola e diffusa, e la forte propensione al risparmio non consentono ancora questa differenziazione, che però arriverà poco più tardi.

È a partire dagli anni '80, ma soprattutto nei '90, infatti, con l'avvio di un lento processo di ripensamento del sistema di produzione anche nei distretti industriali, che si ripresenta nuovamente l'esigenza di riposizionarsi nel territorio. Prima di tutto sorgono le “zone industriali” dove le aziende dei distretti si spostano dai centri abitati e si concentrano occupando territorio. Poi si sviluppano sempre più quartieri esclusivamente residenziali, soprattutto nello stile “a schiera”, accuratamente funzionali allo stile di vita moderno (comodi parcheggi, viabilità semplice e veloce, apparente indipendenza, un discreto spazio all'aperto corrispondente alla abitazione vera e propria, ecc...) e accuratamente separati dal resto degli altri spazi, anche con recinzioni e cancelli (modello *gate community*). Infine anche il commercio si differenzia, uscendo dai tradizionali ambienti di quartiere, per reclamare propri spazi funzionali. Ecco allora l'affermarsi dei Centri Commerciali ma anche la specializzazione di interi centri urbani che si qualificano come esclusivamente commerciali, vedi Porto San Giorgio. Commercio significa, però, anche intrattenimento-spettacolo, perché vendere un prodotto oggi significa sempre più caricare il prodotto di suggestioni emotive che solo la spettacolarizzazione del prodotto può dare, e “commercio” traduce, anche, “organizzazione del tempo libero”, e quindi turismo, intrattenimento in genere. In questo senso Porto San Giorgio non fa che tradurre commercialmente anche le sue potenzialità turistico-ricettive.

Conseguenza di questo cambiamento è la perdita di significato degli altri spazi, urbani e non urbani, che non si sono riadattati alle nuove esigenze di razionalizzazione. Soprattutto le periferie

residenziali ed industriali del nord Italia e i centri storici dei nostri piccoli e piccolissimi comuni. Questi ultimi, non avendo una vocazione particolare, cioè non essendo luoghi di differenziazione funzionale, hanno perso di attrattiva. Non solo ma i loro spazi sono sempre meno adatti alle esigenze di comodità, di velocità di spostamento, di utilizzo dell'automobile. Nel migliore dei casi restano luoghi di servizio nei quali si trovano gli uffici pubblici, oppure musei all'aperto, carichi di storia e di memoria, nei quali si va, si vede, si scattano due foto e tutti a casa.

Questi luoghi, cioè le periferie delle grandi città industriali o i centri storici dei nostri comuni, sono accumulati dall'essere diventati luoghi di degrado urbano, abitati solo da coloro che non possono andare a vivere da un'altra parte, come anziani ed extracomunitari. Un esempio è il centro storico di Corridonia, quasi esclusivamente abitato da immigrati pakistani (il resto della popolazione è composto da anziani) che lavorano nella vicina zona industriale, mentre gli abitanti storici di Corridonia si sono trasferiti nelle zone residenziali di periferia, rimanendo comunque proprietari delle case del centro con le quali mantengono una considerevole rendita. Certo che quello che una volta era il centro vitale della città di Corridonia si è trasformato in un surrogato europeo di una città indiana per linguaggio, odori, abitudini e costumi. Del resto, i centri storici che non hanno avuto la possibilità di trasformarsi in qualcosa d'altro sono letteralmente morti: senza abitanti, senza attrattive, senza vita, pochi vecchi negozi senza speranze.

Un altro esempio interessante di trasformazione dei significati dell'abitare è Porto Sant'Elpidio. Fino a qualche decennio fa era semplicemente un piccolo borgo lungo il mare senza nessun significato particolare. Ma la presenza della ferrovia e una ubicazione strategica per la zona meridionale delle Marche ne alimentano la vocazione industriale. Agli inizi del '900 nasce proprio a Porto Sant'Elpidio un fabbrica di concimi chimici, che fa da volano per la modernizzazione dell'agricoltura. Ma è dal secondo dopoguerra che Porto Sant'Elpidio esplose economicamente e urbanisticamente come città esclusivamente "calzaturiera": una vera e propria città-fabbrica dove ogni quartiere si differenzia dall'altro per la parte di scarpa che produce. Città-fabbrica secondo le peculiarità dello sviluppo economico industriale marchigiano, con una serie di piccole e piccolissime aziende a conduzione familiare sistemate sotto casa. Senza piazze, senza giardini, senza zone commerciali particolarmente differenziate. Tante case-laboratorio che costituiscono la città-fabbrica.

Gli anni '80 e '90 del XX secolo portano ad una crisi del sistema di produzione e ad un suo necessario ripensamento che provoca, conseguentemente, un ripensamento dell'abitare a Porto Sant'Elpidio. La nascita delle zone industriali sposta la produzione dalle case ai capannoni appositamente costruiti, costringendo ad uno aumento degli spostamenti e, soprattutto, a ricostruire il significato del vivere nelle vie cittadine, una volta brulicanti di lavoratori indaffarati. Anche la

crisi dell'industria calzaturiera della seconda metà degli anni '80 porta il sistema economico a differenziarsi rispetto alla monoproduzione calzaturiera. Una politica urbanistica illuminata dà la spinta a questa differenziazione, aprendo le porte alla vocazione naturale della città verso il turistico-ricettivo, cioè verso il commerciale.

Negli anni '90, quindi Porto Sant'Elpidio cambia radicalmente volto. Restando una città industriale del distretto calzaturiero, che però svolge questa sua attività nelle zone appositamente selezionate a questo, la spiaggia e il lungo mare vengono architettonicamente trasformati in luoghi confortevoli e turisticamente attraenti: ampie zone verdi, piste ciclabili, parchi giochi, la trasformazione di una vecchia pineta semi abbandonata in un fresco luogo di fitness all'aperto. Questo stimola l'apertura di esercizi commerciali nuovi, ristoranti, locali di intrattenimento di vario genere, una nuova dimensione economica che differenzia la vecchia monoproduzione calzaturiera.

La cultura abitativa che si realizza a Porto Sant'Elpidio, quindi, è quella tendenza a differenziare funzionalmente i settori di vita: esistono luoghi per il lavoro, luoghi per abitare, luoghi per acquistare, luoghi per divertirsi, che non si confondono mai perché ben delimitati uno dall'altro. Non solo, ma esistono dei "filtri" che non concedono l'accesso a questi luoghi a chiunque. Nelle zone industriali vanno solo i lavoratori di quel settore perché sono gli unici interessati, quindi si realizza una selezione per gruppo d'interesse. Una selezione economica si ha per le abitazioni: chi abita nelle nuove e pregiate costruzioni della collinetta appena sopra il centro della città o nelle ristrutturare case del centro storico adiacenti al lungo mare non abiterebbe mai nelle meno pregiate e caotiche costruzioni periferiche del quartiere "faleriense", le quali, infatti, pullulano di immigrati non solo stranieri. Anche per le zone dedicate al tempo libero, che sappiamo proprio libero non è, c'è un accesso di fatto consentito solo a coloro che accettano lo stile di vita che quel tipo di intrattenimento propone: famiglie con bambini frequenteranno solo i parchi giochi, chi si sente giovane, atletico ed abbronzato i luoghi del fitness, chi ostenta ricchezza e successo i locali notturni, ecc...

L'esempio che ho appena descritto è significativo di una tendenza culturale che credo sia diffusa e generale, cioè quella di una vita sempre più povera di contaminazioni e sempre più ricca di spazi chiusi, sicuri e protetti. Luoghi come il bar, la strada, la piazza, l'oratorio, l'aula scolastica, la bottega di alimentari, cioè luoghi dove si ha a che fare con chiunque, dove il confronto o semplicemente lo scontro sono momenti di crescita relazionale, perdono o hanno definitivamente perso di significato. Si vengono a creare tante isole, accuratamente separate una dall'altra, nelle quali si può avere accesso solo se si possiedono certe caratteristiche, costruendo così la propria vita intorno ad un arcipelago personalizzato.

Un modello, però, questo dell'arcipelago, che contraddice il modello a rete che sembrava avere il predominio fino a qualche anno fa. Il paradigma reticolare, infatti, è quello che si impose dagli anni '80 e che caratterizzò il sistema economico e sociale della globalizzazione neo-liberista, culturalmente post-moderno e post-spaziale. Nel paradigma delle reti, ogni individuo o ogni famiglia è un nodo locale. Gli individui di una società sono i nodi della rete territoriale nel quale la società si trova. Questa teoria reticolare non ha bisogno di densità relazionali o densità spaziali, cioè non ha bisogno di comunità né semplicemente di città. Le comunità o le città che le rappresentano, come nel modello economico neo-classico, sono delle illusioni ottiche, fenomeni non pertinenti nell'analisi economica. Nel modello reticolare contano solo le relazioni tra gli individui: come gli individui sono nello spazio è irrilevante. L'urbanizzazione diffusa sembra incarnare l'ideale del paradigma delle reti. La dispersione nello spazio è ciò che ci si aspetta di trovare nell'ottica reticolare: non è la comunità ma la rete territoriale lo spazio che il processo economico sceglie.

Il paradigma reticolare, poi, è possibile solo in un sistema aperto: solo nodi che per loro natura sono aperti possono avere relazioni con altri nodi. Nodi aperti esistono soltanto all'interno di reti, e le reti sono conseguenze di nodi aperti. Il concetto di rete è implicito nel concetto di sistema aperto.

Questo paradigma delle reti, come abbiamo visto, sembra scontrarsi con la crescente affermazione e primato delle comunità, dei gruppi di amici e di interessi, dove la "localizzazione" delle relazioni è fondamentale. Non più l'individuo sembra essere il "nodo", ma una sorta di rigido e selettivo nodo di nodi, che è la comunità nella quale si è scelto di stare, o meglio, di essere. Questo non fa venire meno la connessione tra i nodi ma va a modificare il modo con cui i nodi si relazionano tra loro rendendo problematico il riferimento alla rete. Cioè, da una parte la comunità, ovvero il nodo dei nodi, è un sistema troppo rigido e selettivo nelle inclusioni e relazioni esterne per essere assimilato ad una rete, e dall'altra il rapporto tra comunità è così funzionale, così sospetto e flessibile che il modello di riferimento assomiglia molto di più ad un arcipelago che ad una rete. Un arcipelago di isole, ovviamente.

Che tipo di isole sono questi nodi di nodi? Assomigliano molto alle eterotopie di Michel Foucault. Con questo termine Foucault voleva indicare un luogo simmetrico e opposto a quello dell'utopia: simmetrico perché entrambi sono "luoghi altri" rispetto ai luoghi della vita ordinaria; opposti perché mentre l'utopia è un luogo che non esiste l'eterotopia, invece, è un posto reale, istituito, localizzabile e localizzato. Queste due caratteristiche, essere un luogo concreto e contemporaneamente "altro", sono le caratteristiche paradossali dell'eterotopia foucaultiana, che la costituiscono come una sorta di contro-luogo, una specie di utopia effettivamente realizzata nella quale i luoghi della vita, gli spazi culturali ordinari, vengono nel contempo rappresentati, contestati e sovvertiti: una contestazione mitica e reale dello spazio di vita quotidiana.

Questa eterotopia è molto simile allo spazio sacro della fenomenologia delle religioni, almeno secondo le indicazioni di Mircea Eliade. Anche lo spazio sacro è un luogo reale, concreto, anzi, la sua concretezza è assicurata dalla necessità di dover essere delimitato da un confine che ne renda chiara la distinzione col profano, che renda comprensibile quando si è dentro da quando si è fuori. Lo spazio sacro, però, contemporaneamente è spazio-altro, è dove si fa esperienza dell'Altro, perché ci ricorda Eliade è il luogo delle ierofanie, delle manifestazioni dell'Altro. Lo stesso Foucault ci dice che eterotopie ci sono sempre state nella storia dell'uomo e il sacro tempio nelle antiche culture religiose è, forse, uno di questi luoghi.

Siano esse di crisi (come i collegi, le caserme durante il servizio militare, i luoghi dei viaggi di nozze, ecc...) o di deviazione (case di riposo, cliniche psichiatriche, carceri, ecc...), le eterotopie di Foucault hanno delle caratteristiche interessanti per la nostra analisi. Intanto «le eterotopie presuppongono sempre un sistema di apertura e di chiusura che, al contempo, le isola e le rende penetrabili. In generale non si accede ad un luogo eterotopico come ad un mulino. O vi si è costretti, è il caso della caserma o della prigione, oppure occorre sottomettersi a riti e a purificazioni. Non è possibile entrarvi se non si possiede un certo permesso o se non si è compiuto un certo numero di gesti. [...] Ce ne sono altre, invece, che sembrano pure e semplici aperture, ma che in generale celano delle particolari esclusioni; tutti possono entrare in questi spazi eterotopici, ma a dire il vero, non si tratta che di un'illusione; si crede di entrare e si è, per fatto stesso di entrare, esclusi (pag. 19)». Un po' come la foresteria di un monastero: luogo simbolo dell'accoglienza e della carità monacale ma, di fatto, luogo separato dal monastero che impedisce la contaminazione del monastero con il mondo e del mondo con il monastero. Un po', anche, come certi Bed and Breakfast di oggi dove le camere e la colazione danno l'illusione di un ingresso nella vita in famiglia ma di fatto, per come sono ubicate e organizzate, ne escludono la vera partecipazione.

Poi esse sviluppano con lo spazio della vita ordinaria una doppia funzione. In primo luogo, dice Foucault, «hanno il compito di creare uno spazio illusorio che indica come ancora più illusorio ogni spazio reale. [...] O, invece, creano un altro spazio, uno spazio reale, così perfetto, così meticoloso, così ben arredato al punto da far apparire il nostro come disordinato, malposto e caotico. Si tratterebbe di un'eterotopia non d'illusione ma di compensazione (pag. 19-20)».

Queste suggestioni di Foucault diventano ancora più pregnanti nel momento in cui le si inseriscono nel paradigma dell'arcipelago, cioè nella rete di isole, che caratterizza l'abitare contemporaneo. Se queste isole sono eterotopiche e l'unico ambiente vitale è quello dell'arcipelago, allora significa che nell'odierno abitare c'è la tendenza a non far esistere più l'ambiente di vita ordinario. Quest'ultimo è portatore di caos, di disordine, di paura. In questi ultimi anni l'ambiente di vita ordinaria è diventato sempre più complesso, difficilmente affrontabile con serenità,

pericoloso. Quando Achille Ardigò, il noto sociologo bolognese recentemente scomparso, cercava negli anni ottanta di contrastare la difficoltà del governo della complessità con l'affermazione dei mondi vitali, cioè quelli del "faccia a faccia", del volontariato, della vita di quartiere, non poteva immaginare che poi questi stessi mondi vitali fossero fagocitati dai sistemi chiusi e autoreferenziali da lui considerati tanto pericolosi. Oggi anche il volontariato è un luogo eterotopico, con le sue sedi ben ordinate e organizzate, le sue divise, le sue gratificazioni per gli operatori, le sue sicurezze, i suoi riti di purificazione e di passaggio, sul modello manastico benedettino (non certo su quello francescano).

È evidente che questo paradigma reticolare è un paradigma escludente. Non tanto perché pone una gerarchia tra le isole e quindi tra gli arcipelaghi, in quanto mancando un punto di riferimento esterno al vissuto individuale è difficile stabilire un ordine gerarchico: se il mio arcipelago sta bene a me deve star bene a tutti. È escludente perché le sue barriere, i suoi muri, non consentono quella contaminazione tra diversità necessaria ad una ricchezza di prospettiva e di sviluppo. Tra i due mondi, quello dell'arcipelago e quello della vita ordinaria, c'è un'assimetria radicale: chi sta nell'arcipelago decide di chiudersi dentro l'arcipelago, se vuole, e di chiudere gli altri fuori; mentre gli altri non decidono di essere chiusi fuori. Abitare in un arcipelago significa impoverimento di relazioni vitali, significa perdita di meraviglia (ma anche di rabbia, di lotta) nei confronti della vita, di quella vita nei confronti della quale sia ha paura, non si sa come affrontarla e si vuole perdere ogni contatto. Significativo, in questo senso, è l'aumento considerevole dei dispositivi di *bypassing*, cioè di quegli strumenti materiali, come le grandi strade (bretelle, raccordi, ecc...), i tunnel, i treni veloci, o immateriali, come il sistema telefonico mobile, internet (vedi *facebook*), che consentono di spostarsi da un'isola all'altra senza doversi fermare o semplicemente guardare il resto del mondo. È la realizzazione radicale della logica eterotopica che crea l'illusione della compensazione, una sorta di clonazione purificata del mondo, purificata dall'alterità, purificata dalla diversità, purificata dalla complessità e omogeneizzata al suo interno. È la "logica della serra" con ambiente microclimatizzato, *air conditioned*.

Al termine del suo saggio, Michel Foucault, pensando alle navi dei grandi esploratori del XVII secolo, vedeva in esse, in quanto spazio vitale galleggiante nel mezzo del grande oceano, la realizzazione migliore delle moderne eterotopie, lo strumento per la raggiungere un sogno, quel sogno senza il quale la presenza degli esseri umani sarebbe senza senso. Le odierne eterotopie sono della peggiore specie perché non hanno un sogno, non hanno un obiettivo, un'utopia da raggiungere: sono delle immobili isole artificiali, come quelle di Dubai, o semplici palafitte, e «nella civiltà senza navi, i sogni si inaridiscono, lo spionaggio sostituisce l'avventura e la polizia i corsari (pag. 20)»

II

A questo punto credo sia importante provare a ragionare intorno al ruolo e ai compiti della Chiesa riguardo al significato dell'abitare. Soprattutto alla luce di quanto abbiamo affermato sopra. Credo che non ci sia bisogno di ricordare che dare significato all'abitare è un compito eminentemente religioso: come il tempo (le feste, il calendario) anche lo spazio ha un ruolo fondamentale nell'organizzazione del sacro. Ma questo lo abbiamo già visto. Va aggiunto, comunque, che alla radice di questo c'è una esigenza tutta umana, profondamente antropologica, di trasformazione dell'ambiente: l'uomo è l'unico animale che non si adatta all'ambiente ma lo trasforma, lo modifica, per adattarlo alle sue necessità, ai suoi bisogni, alla realizzazione dei suoi desideri di pienezza esistenziale. Ogni volta che un uomo costruisce una casa, fonda una città, bonifica un terreno, modifica un piano regolatore svolge un servizio religioso.

Il cristianesimo, nel corso della sua storia, ha elaborato molti modelli teologici che hanno condizionato il senso dell'abitare. Proverò a ripercorrerne alcuni per vedere quanto di questi è presente ancora oggi e in che modo ci possono essere di aiuto per orientarci nell'arcipelago di eterotopia.

Il cristianesimo, sin dalla sua nascita, è stato visto come qualcosa di radicalmente rivolto al Regno dei cieli e poco attento alle cose terrestri. La storia è evidentemente molto più complessa di questo semplice riferimento, ma globalmente esso ci aiuta a rappresentare un periodo della storia europea in cui il significato ultimo e vero dell'esistenza era rivolto verso l'alto e poco verso il basso. Questo continua ad essere vero anche nell'Alto Medioevo, dove l'ideale della convivenza umana non aveva luogo su questa terra: ereditando una certa interpretazione del testo biblico decisamente avversa alla vita della città (Babele, Sodoma e Gomorra, Babilonia, la stessa Gerusalemme terrestre), luoghi che possono comportare l'orgoglio e l'autosufficienza dell'uomo di fronte al Creatore, in quel periodo il luogo dell'ideale vita associata è il monastero benedettino, cenobitico ed ordinato, la migliore realizzazione terrestre possibile della Città di Dio. Il monastero è il simbolo della città futura che scenderà dal cielo alla fine dei tempi. All'uomo non resta che prepararsi nella preghiera e nella carità: il lavoro, anche quello architettonico o quello legato alle responsabilità civiche, si caratterizza solamente come forma particolare di preghiera e di culto divino.

È evidente che questo modello monastico è autoreferenziale ed escludente ma non chiuso: il monastero si rivolge al mondo, lo guarda con amore ma senza dialogo, bensì nel monologo di una profezia dell'esempio che spinge chi ascolta ad essere incluso, fino a che, ma questa può essere una

finalità escatologica, non esistano più esclusi dalla comunione ecclesiale. Esempio eclatante è l'invito che le autorità ecclesiali fanno alle comunità ebraiche a convertirsi al cristianesimo, pena la loro completa insignificanza storica e teologica: o cristiani o popolo "errante", perenne monito per coloro che avessero avuto la malaugurata intenzione di non accettare la Signoria di Gesù Cristo e il ruolo sacramentale della Sua Chiesa.

Nel Basso Medioevo, invece, il rinnovamento e la rinascita della vita cittadina stimolano la ricerca di un significato nuovo all'abitare in campo teologico e nella prassi ecclesiale. Da una parte la scolastica e dall'altra l'affermarsi degli ordini mendicanti cambiano profondamente il senso cristiano della vita in città. Tommaso d'Aquino offre un contributo decisivo alla rivalutazione dell'autonomia e all'importanza delle realtà terrestri attraverso la distinzione del duplice ordine delle cose, naturale e soprannaturale. In quanto essere naturale, l'uomo è orientato alla vita sociale e alla pratica delle virtù etiche che possono esprimersi anche senza le virtù teologali. Alla scolastica va quindi riconosciuto il merito di aver dato un contributo decisivo alla rinascita del concetto di cittadino, da tempo dimenticato, anche se la distinzione tra naturale e soprannaturale, nel pensiero della scolastica, non mette ovviamente in discussione l'unità dell'ordinamento divino del creato. Anzi, le virtù etiche del cittadino sono naturalmente e religiosamente determinate, pena l'esclusione dalla vita associata.

Gli ordini mendicanti, quindi, domenicani e francescani in testa, non fanno altro che rendere operativo il modello di vita cittadina virtuosa delineato dalla scolastica. La vita della città è la vita ordinata cristianamente, è la vita in comune del Comune. Se la dimensione economica, pur nella sua autonomia di attività terrena, acquista dignità civile perché cristianamente ordinata (mercanti, artigiani e contadini lavorano per il "bene comune", principio etico naturale e cristiano al contempo), anche la struttura urbanistica si adatta a questo nuovo senso del vivere in comune: accanto alla moltiplicazione delle botteghe e dei negozi dei mercanti, si moltiplicano chiese e luoghi di culto; le strade percorse dai mercanti sono le stesse di quelle percorse dai pellegrini. Al centro dello spazio terrestre c'è sempre un riferimento celeste.

In questo regime di cristianità soggiacente, il territorio lo si conquista e lo si possiede. Lo si possiede proprio attraverso la conquista fatta dal sudore del pellegrino, dal rischio del mercante, dal solco dell'aratro del contadino. Si delineano i confini di una cristianità profondamente e drammaticamente escludente: all'esterno l'islam, con cui si lotta attraverso le crociate; all'interno gli eretici, nella cui lotta vengono soppresse, cioè conquistate con il sangue di vittime innocenti, intere regioni e città. Il caso più eclatante, anche dal punto di vista urbanistico, però, sono sempre gli ebrei. Gli esclusi per eccellenza. Ora ad essi non è più sufficiente l'appellativo di "popolo-esempio-negativo" ma la loro presenza all'interno della cristianità è una minaccia all'identità stessa

dell'occidente cristiano. La loro attività lavorativa, il loro ruolo nelle responsabilità civiche non possono essere efficaci e di successo perché pur se naturali non sono inserite all'interno dell'ordinamento cristiano. Ecco quindi la proibizione di molte attività economiche, tranne quella più odiosa del prestito ad interesse. Ecco quindi l'esclusione fisica dal territorio: nel 1492 dalla Spagna riconquistata dai cattolicissimi Isabella e Ferdinando; alla fine del XVI secolo l'esclusione dallo Stato Pontificio. Il quartiere ebraico, poi, cioè la giudecca prima e il ghetto poi (per non parlare degli *shtetlekh* dell'Europa dell'est), si caratterizzano come i simboli più drammatici dell'esclusione medievale e rinascimentale.

Anche nel periodo moderno, nonostante la secolarizzazione di molti riferimenti cristiani (l'utopia come storica escatologia), si continua a mantenere il modello della scolastica e del tomismo come modello portante: il vivere come se Dio non esistesse è accettato solo se i principi naturali della convivenza sono cristianamente ispirati. Anche le riduzioni gesuitiche del Paraguay di muratoriana memoria non si affrancano da quel modello, come del resto l'intera pastorale dell'evangelizzazione dell'America.

La secolarizzazione ha poi come conseguenza nella Chiesa, soprattutto dopo la rivoluzione francese, l'impressione che il cristianesimo stia perdendo terreno, sia sempre più escluso dalla modernità. La Chiesa cattolica si arrocca in difesa e l'emancipazione della vita moderna viene giudicata negativamente, nonostante agisca secondo il proprio ordine. La Chiesa esclusa si trasforma in battaglia *enclave* all'interno della modernità. Si trasforma in società parallela a quella liberale, che insieme al mito della cristianità medievale elabora propri spazi funzionali eguali e contrapposti a quelli civili: scuole cattoliche, associazioni cattoliche, sindacati cattolici, cooperative cattoliche, partiti cattolici, ecc... Una lotta contro l'esclusione ecclesiale che non è, però, una lotta contro l'esclusione *tout court*. Infatti, quando le autorità ecclesiali riusciranno a stabilire rapporti positivi con le autorità civili (vedi la rinascita moderna dei concordati) essa ripropone le vecchie logiche di inclusione/esclusione proprie di un regime di cristianità.

Sarà il rinnovamento della teologia del XX secolo, la prassi pastorale e il Concilio Vaticano II a cambiare le cose, anche se il vecchio modello non smetterà mai di fare proseliti. Il rinnovamento delle teologie politiche e il ruolo positivo del mondo moderno come segno dei tempi, il recupero dell'utopia come principio speranza, l'opzione preferenziale per i poveri nell'attività pastorale, sono fermenti che riposizionano la Chiesa nel mondo non più in un artificiale centro o in una rocca inespugnabile ma nelle strade della storia degli uomini. La Chiesa, come portatrice di riserva escatologica, si mette a servizio critico della vita moderna. Le porte delle sagrestie e degli oratori si aprono alla vita cittadina e diventano luoghi di promozione umana che è anche il primo annuncio

cristiano. Il laicato inizierà ad essere protagonista non solo della vita civile ma anche di quella ecclesiale, con una proliferazione di associazioni, movimenti e cammini di fede.

Tutto questo durerà poco. La Chiesa ha iniziato a riconciliarsi con il mondo moderno quando quest'ultimo era già in crisi profonda. Le trasformazioni post-moderne, sia nella versione reticolare che in quella ad arcipelago, hanno trasformato anche l'esperienza post-conciliare della Chiesa. La modernità è troppo complessa per poter essere governata serenamente dalla tradizionale impostazione pastorale. Si profilano vari modelli di cittadinanza ecclesiale nel mondo, con vari posizionamenti nel terreno della storia umana.

Il primo riguarda il ritorno di una delle varianti del paradigma monastico: la chiesa si allontana dal mondo e cerca di riappropriarsi della alture, dell'esercizio di quella spiritualità che vede nell'abitare dell'uomo nel mondo soltanto un esercizio di culto e di asceti. Un'esperienza spirituale che "include" una fuga dal mondo e che "esclude" ogni impegno promozionale dell'uomo, perché la sua è una spiritualità profondamente sacrificale.

Il secondo modello è una variante di quello scolastico, e si caratterizza come tentativo della Chiesa di insinuarsi negli interstizi e nelle aporie della vita post-moderna. Non tanto come somministratore di significato, quanto come indicatore di direzione etica: si è passati dall'autonomia delle realtà terrene "come se Dio non esistesse" al condizionamento della realtà terrena "come se Dio esistesse". Ciò che una volta era "privato" e riguardava soltanto la coscienza individuale che la Chiesa aiutava nella direzione spirituale, oggi secondo questo modello diventa "pubblico" e politico. La Chiesa ha il compito di portare in piazza ciò che è nascosto all'ombra dei palazzi del potere, delle bancarelle del mercato e anche delle camere da letto, con l'esplicito invito a rendersi conto che senza la Chiesa e la sua direzione etica crolla l'intera città.

Il terzo modello è quello che fa proprio, senza se e senza ma, l'impianto post-moderno delle isole e degli arcipelaghi. L'esperienza cristiana si presenta come un'isola che somministra senso, da abitare in alcuni momenti della vita individuale, quando le altre isole dell'arcipelago hanno esaurito l'esperienza esistenziale del singolo individuo. Isola in concorrenza con altre isole new age, buddiste, evangeliche e variamente carismatiche. Chiusa nel suo cammino autoreferenziale, sicura nei propri riti e nei propri simboli.

Francesco Sandroni

Nome file: 2009-03-01_1120_1269
Directory: C:\Users\giva\Pictures
Modello: C:\Users\giva\AppData\Roaming\Microsoft\Templates\Normal.dotm
Titolo: L'ARCIPELAGO (E LE ENCLAVES) DI ETEROTOPIA
Oggetto:
Autore: Utente
Parole chiave:
Commenti:
Data creazione: 28/02/2009 13.29.00
Numero revisione: 2
Data ultimo salvataggio: 28/02/2009 13.29.00
Autore ultimo salvataggio: ***
Tempo totale modifica 1 minuto
Data ultima stampa: 02/03/2009 13.30.00
Come da ultima stampa completa
Numero pagine: 11
Numero parole: 4.958 (circa)
Numero caratteri: 28.261 (circa)