 Etica & Politica / Ethics & Politics, XXII, 2020, 2, pp. 203-214
ISSN: 1825-5167 DOI: 10.13137/1825-5167/30993

ABITARE LO SPAZIO POLITICO
SOGGETTIVAZIONI RESPONSABILI E CONSAPEVOLI

ANTONIO TUCCI
Dipartimento di Scienze giuridiche, Università di Salerno
a.tucci@unisa.it

ABSTRACT
The article explores the political space from the perspective of contemporary cities and political subjectification within them. Today the *Right to the City* is mainly configured as a right to transform urban spaces, adapting them to plural and different life forms. A plurality of *conscious* and *responsible* political subjects occupies and crosses the urban space, often changing sign and direction of sedimented normative representations. We can say that these forms of political subjectification exceed the inclusion/exclusion dialectics, establishing themselves into a selective and differential logic of inclusion. A logic that works both through strategies of adaptation and resistance, of mediation and counter-conduct. containing elements of conflict.

KEYWORDS
Urban Spaces, Political Subjectivation, Agency, Conflict, Disagreement.

«Il diritto alla città è molto più che un diritto di accesso, individuale o di gruppo, alle risorse che la città incarna: è il diritto di cambiare e reinventare la città in modo più conforme ai nostri intimi desideri. È inoltre un diritto più collettivo che individuale, perché reinventare la città dipende inevitabilmente dall'esercizio di un potere collettivo più conforme ai nostri intimi desideri. È inoltre un diritto più collettivo che individuale, perché reinventare la città dipende inevitabilmente dall'esercizio di un potere collettivo sui processi di urbanizzazione. Quello che intendo sostenere è che la libertà di *creare* e *ricreare* noi stessi e le nostre città è un diritto umano dei più preziosi, anche se il più trascurato. Come possiamo, dunque, esercitare al meglio questo diritto?»[1].

Il brano tratto dal fondamentale testo di David Harvey sulla relazione tra la produzione dell'eccedenza capitalistica e lo spazio urbano rappresenta senza dubbio

[1] D. Harvey, *Il capitalismo contro il diritto alla città. Neoliberismo, urbanizzazione, resistenze*, ombre corte, Verona, 2012, p. 8.

un passaggio cruciale per una definizione dello spazio politico nella prospettiva delle città contemporanee e delle soggettivazioni politiche che in essa si affermano.

Il diritto alla città si configura principalmente come diritto a *trasformare* gli spazi urbani, a piegarli ed adattarli alle forme di vita, plurali e irriducibili alla norma, e dunque conseguentemente a *pratiche* di occupazione e *attraversamenti* dello spazio urbano, ancor più evidente in una fase storica in cui si affermano, dopo che è stato da più parti proclamata la fine degli spazi politici pubblici a favore di altre forme della partecipazione politica (*e-democracy)*, movimenti politici urbani che a livello globale ripropongono, in forme più o meno conflittuali, modi della partecipazione politica che rimettono lo spazio al centro della politica.

Questo processo però si inserisce in dinamiche di superamento delle *vecchie* connotazioni della politica, che si basavano su precise definizioni identitarie (la cittadinanza in primo luogo) dove le appartenenze e le identità si fanno più labili, transitorie, provvisorie, seppur non si rinunci ogni volta a rivendicazioni piene, sostanziali, strategiche: essenza in qualche modo irrinunciabile della politica.

Il tema dello spazio, così declinato nella prospettiva della città, si articola nelle coppie concettuali città e periferia, centralità e marginalità, occupazione e attraversamenti. Si tratta di convergenze, che non vengono lette in senso dicotomico, ma in una relazione di interazione reciproca e sovrapposizione.

Che si tratti di convergenze eterotopiche verso il centro o di dislocazioni della centralità nei luoghi eterotopici del potere e della politica[2], benché di segno opposto, entrambe le impostazioni hanno in comune un tratto di distinzione rispetto all'unità e omologazione della Norma, in primo luogo del progetto architettonico, che delimita gli spazi della politica.

Come è noto, infatti, tutto il lavoro di Lefebvre insiste su un punto di grande rilevanza: la tensione, la convergenza della pluralità e della complessità urbana verso il centro. Il sociologo francese sottolinea con forza un "progetto" di recupero della centralità perduta della città, che sarebbe fallito, a suo dire, con l'affermazione delle

[2] Harvey, nel libro citato, riprendendo la lettura di Lefebvre, definisce il concetto di eterotopia, in termini di distanza dalla lettura foucaultiana: «Il concetto lefebvriano di eterotopia (radicalmente diverso da quello di Foucault) delinea spazi sociali liminali ricchi di possibilità, nei quali "qualcosa di differente" è non solo possibile ma anche fondamentale per definire delle traiettorie rivoluzionarie. Quel "qualcosa di differente" non nasce necessariamente da un progetto consapevole, ma più semplicemente da ciò che la gente fa, sente, percepisce e riesce a esprimere nel tentativo di dare un senso alla vita quotidiana. Tali pratiche generano spazi eterotopici ovunque. Per creare simili spazi, non dobbiamo attendere la grande rivoluzione. La teoria del movimento rivoluzionario di Lefebvre è proprio il contrario: è una convergenza spontanea in un momento di "irruzione" in cui diversi gruppi eterotopici vedono all'improvviso, anche solo per un attimo, delle possibilità di una azione collettiva per creare qualcosa di radicalmente diverso. Questa convergenza è rappresentata, per Lefebvre, dalla ricerca di centralità. La centralità tradizionale della città è stata distrutta. Ma c'è una spinta verso di essa, e un desiderio di vederla restaurata, che emerge continuamente, producendo effetti politici di vasta portata» (p. 51).

megalopoli contemporanee: in modo nostalgico e anacronistico Lefebvre legge la megalopoli come il luogo della perdita di centralità e della crisi dunque del programma verso il *diritto alla città*[3].

D'altro canto si affermano, invece, teorie politiche e urbanistiche che proprio dalla critica alla centralità aprono a un momento decisivo per la ricerca di modalità altre dell'azione politica e dell'*agency*: l'attenzione si sposta al ruolo svolto dal concetto di *eterotopia*, dove è evidente l'impronta foucaultiana[4] , oppure dall'immagine suggestiva dei luoghi dell'*attraversamento*, sviluppatasi all'interno della teoria urbanistica degli ultimi decenni[5].

Dunque in che cosa convergono questi differenti approcci al tema della città? A nostro avviso convergono su un punto cruciale: l'idea che sia nella città *centralizzata*, che nella città per così dire diffusa si configurano soggetti politici *consapevoli* e *responsabili* che occupano e attraversano lo spazio urbano, spesso cambiando di segno e direzione le rappresentazioni sedimentate di quello stesso spazio.

Lo stesso Lefebvre, infatti, fa riferimento ad una convergenza della responsabilità[6] di governanti e governati, di soggetti che abitano la città e che la *usano*, al di fuori di ogni dettato normativo, dove prevalgono le *pratiche sociali* che per definizione sono sempre provvisorie, dagli esiti incerti e non istituzionalizzate[7].

Interessante a questo proposito è quanto affermano Illuminati e Rispoli nel libro sui tumulti urbani: riprendendo Rancière, sul quale torneremo più avanti, gli autori affermano che «la legge interpella i cittadini costituendoli in individui, responsabilizzandoli (colpevolizzandoli) in soggetti giuridici, dunque interpella anche i manifestanti, chiedendo di esibire documenti di identità che essa stessa ha fornito, in veste di *police* disperde le manifestazioni invitando i passanti a "circolare", perché

[3] H. Lefebvre, "Quando la città si dissolve nella metamorfosi planetaria" (1989), in *Scienza & Politica*, 56, 2017, preceduta da un'introduzione di N. Cuppini, *Una città pianeta?*, pp. 223 -239.

[4] M. Foucault, *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Mimesis, Milano, 2002 e *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano, 2005, pp. 22-31, dove in pagine magistrali, attraverso la metafora spaziale della città e della relazione che in essa si stabilisce tra centralità e luoghi eterotopici, Foucault determina la distinzione tra società sovraniste, disciplinari e di controllo.

[5] P. Desideri, M. Ilardi (a cura di), *Attraversamenti. I nuovi territori dello spazio pubblico*, Costa e Nolan, Genova-Milano, 1997.

[6] H. Lefebvre, *Il diritto alla città* (1968), Marsilio, Padova, 1970, p. 160.

[7] «"L'urbano" non può definirsi né come legato ad una morfologia materiale (sul territorio, nel pratico-sensibile) né come capace di staccarsene. Non è un'essenza atemporale, né un sistema tra i sistemi o al di sopra degli altri sistemi. È una forma mentale e sociale, quella della simultaneità, della riunione, della convergenza, dell'incontro (o piuttosto degli incontri). È una qualità che nasce da quantità (spazi, oggetti, prodotti). È una differenza o piuttosto un insieme di differenze», H. Lefebvre, *Il diritto alla città*, cit., p. 101.

"non c'è niente da vedere"!»[8]. Il tumulto (lo scoppio improvviso dell'*agency*) è proprio il modo per trasformare uno spazio di "circolazione" in uno spazio pubblico.

1. TRASFORMARE GLI SPAZI POLITICI

Dunque spazio di circolazione (spazio svuotato di senso politico) e spazio appunto politico: la politica nella sua dimensione urbana si definisce a partire dalla occupazione, collocazione e posizionamento di soggettività concrete, plurali e differenti negli spazi politici contingenti della città, che creano scarti e divari, crepe, rispetto alla rappresentazione normativa e sempre uguale della politica. Lo spazio, riprendendo ancora Lefebvre, è sottoposto all'*uso* incessante che di esso fanno i soggetti e questo restituisce forme di soggettivazioni *della* e *per* la politica: «Si tratta dunque, in effetti, di un *esame critico* dell'attività detta *urbanistica* e non di credere sulla parola gli urbanisti, accettando senza contestarli gli effetti delle loro proposte e decisioni. In particolare le divergenze e contraddizioni tra pratica e teoria (ideologia), tra conoscenze parziali e risultati, passano in primo piano anziché attenuarsi. Nello stesso tempo passa in primo piano la questione dell'uso e degli utenti»[9].

Da questo punto di vista appaiono di grande interesse quei processi di appropriazione degli spazi urbani da parte dei gruppi minoritari. Con una premessa, però, dal nostro punto di vista indispensabile: non ci troviamo di fronte a culture rigide e anacronistiche o addirittura *guaste* che intendono restare tali, ma di fronte ad individui, ma anche gruppi che in modo governamentale si relazionano allo sfondo normativo preesistente, lo piegano, si adattano e lo adattano alle proprie esigenze e aspettative, risoggettivandosi in modo anche polemico e antagonistico. Come è il caso, ad esempio, degli immigrati *latinos* negli USA, che occupano e riportano a nuova vita i sobborghi delle metropoli americane, attraverso interventi che riadattano alla propria sensibilità estetica l'architettura locale, essi lottano per «riconfigurare le fredde, surgelate, geometrie del vecchio ordine spaziale cittadino e ridefinire un più caldo ed esuberante urbanesimo [...] con una capacità tutta particolare nel trasformare spazi urbani assolutamente morti in luoghi attivi di socialità»[10].

Questo implica che il soggetto politico, piuttosto che *essere* e definirsi in modo precostituito rispetto alla politica, si dà, e si *identifica* – si connota – mediante forme

[8] A. Illuminati, T. Rispoli, *Tumulti. Scene dal nuovo disordine planetario*, DeriveApprodi, Roma, 2011, p. 120.

[9] H. Lefebvre, *Il diritto alla città*, cit., p. 59. Da un'altra prospettiva è quanto afferma Foucault sulla differenza tra aspirazioni libertarie dell'architettura – e dei tecnici dello spazio – e le effettive pratiche di libertà: «l'architettura [...] produce degli effettivi positivi allorquando le sue intenzioni coincidono con la pratica reale delle persone nell'esercizio della loro libertà», M. Foucault, *Spazio, sapere e potere* (1982), in *Spazi altri*, cit., p. 61.

[10] M. Davis, *I latinos alla conquista degli Usa*, Feltrinelli, Milano, 2001, p. 62.

di *agency* concrete, particolari, contingenti. Non si tratta del soggetto titolare di diritti universali, ma di un soggetto che, a partire da sé e *coinvolto* nelle *pratiche* politiche e sociali, questi *diritti* in qualche modo li rivendica e li *usa*. Le pratiche, l'*agency* politica, in altri termini, sostituisce gli *universali* giuridici e politici e li trasforma in forme di vita.

In questo senso andrebbe letta la *politica dei governati*, secondo la ormai nota definizione di Chatterjee: forme concrete – subpolitiche e infragovernamentali – di resistenza e mediazione di quanti segnano percorsi alternativi, ma complementari, rispetto ai discorsi di verità dominanti. Un'operazione che è bene evidenziata ad esempio all'interno di un processo di "riformulazione della questione coloniale"[11], da parte di quanti proprio alla luce delle tecnologie governamentali sottolineano «l'*eterogeneità* costitutiva dell'attuale spazio globale [...] un'eterogeneità che viene a configurarsi come l'esito sempre instabile di un processo complesso»[12], con l'evidente conseguenza dell'emergenza di storie e soggettività *altre* rispetto alla narrazione omogenea e omologante dello Stato nazione: «La governamentalità – afferma Chatterjee – opera sempre su un campo eterogeneo, su gruppi di popolazione molteplici e con strategie composite. Non è certo l'ambito dell'esercizio uguale e uniforme della cittadinanza»[13]. Anche in questo caso l'influenza di Foucault non è riducibile ad una semplice eco, ma è evidente l'iscrizione di queste teorie all'interno della lettura che il filosofo francese fa delle società contemporanee.

Da una differente prospettiva rispetto al contesto in cui colloca la propria narrazione Mike Davis, si potrebbe dire che lo stesso accade per quelli che Aihwa Ong chiama "processi socioculturali di *soggetti*vazione". L'antropologa, che per sua esplicita ammissione si muove dentro il quadro della governamentalità[14], attingendo alle storie dei rifugiati cambogiani in fuga negli Stati Uniti dal regime di Pol Pot, afferma che «i rifugiati e gli immigrati poveri sono soggetti a una serie di codificazioni e regolamentazioni amministrative determinanti che governano le modalità con cui essi dovrebbero venire valutati e trattati, e il modo in cui dovrebbero pensare se stessi e le loro azioni [...]. Gli effetti delle tecnologie di governo – nei modi in cui vengono messi in circolo attraverso i programmi e gli esperti sociali che cercano di plasmare le soggettività individuali – possono però essere rifiutati, modificati o trasformati dagli individui, che non sempre finiscono per pensare, agire o cambiare esattamente nei modi previsti dai piani e dai progetti dell'autorità. Così, per quanto le tecnologie di governo abbiano una parte importante nella produzione dei

[11] Cfr. D. Scott, *Colonial Governmentality*, in J.X. Inda (ed.), *Anthropology of Modernity. Foucault, Governmentality, and Life Politics*, Blackwell Publishing, Oxford, 2005, pp. 23-44.

[12] M. Mellino, *Cittadinanze postcoloniali. Appartenenze, razza e razzismo in Europa e in Italia*, Carocci, Roma 2012, p. 55.

[13] P. Chatterjee, *Oltre la cittadinanza. La politica dei governati* (2004), Meltemi, Roma, 2006, p. 76.

[14] A. Ong, "La cittadinanza flessibile dei cinesi in diaspora", in *Aut Aut*, 312, 2002, pp. 117 e ss.

cittadini – assoggettandoli a determinate razionalità, norme e pratiche –, anche gli individui giocano un ruolo nella propria soggettivazione e autoproduzione»[15]. Si tratta di processi di soggettivazione che producono una trascrizione della cittadinanza in termini di *flessibilità*, una trascrizione che inevitabilmente *intralcia* con i modelli di soggettivazione, espressi tradizionalmente secondo classificazioni e identificazioni rigide e durature. La *cittadinanza flessibile* evidenzia, pertanto, tutta l'ambivalenza degli effetti dei dispositivi governamentali: questi oscillano tra l'assunto della presunta e presupposta libertà ed autonomia dei governati e la concreta fragilità delle pratiche, che esplicitano questa libertà e potere, sulle quali si sovrappongono istanze di dipendenza e di eteronomia.

In altri termini i rifugiati, nel momento in cui vengono inseriti in un percorso di acquisizione verso una "buona cittadinanza", rielaborano e reinventano attivamente la propria identità rispetto al codice simbolico e all'immaginario di origine, assoggettandosi allo stesso tempo ad «una rete di uffici di welfare, scuole di formazione professionale, ospedali e luoghi di lavoro»[16]: mettono in atto in definitiva strategie di adattamento, controcondotta e resistenza, all'assetto normativo di destinazione, pur in qualche modo introiettandolo, secondo il meccanismo governamentale dell'assoggettamento e della soggettivazione.

In questo senso il dispositivo medico *welfaristico* ha un notevole peso nella identificazione e classificazione. Così, per quanto medici e operatori sanitari operino in funzione della normalizzazione, secondo criteri aderenti alle classificazioni etnorazziali degli immigrati, sul piano delle pratiche concrete gli effetti risultano distorti, rispetto alla *norma.* Questi operatori, che svolgono la funzione di "agenti di socializzazione", non riescono a *normalizzare* i rifugiati nel modo previsto, che consiste nell'obiettivo di costruire soggetti che si sottopongono ad autovalutazione e ad automonitoraggio e di formare cittadini in grado di pianificare la propria esistenza come individui responsabili. Ben consapevoli di quali siano in America i limiti dei loro diritti e della loro sicurezza, i pazienti cambogiani *negoziano* con gli operatori una molteplicità di risorse. Il vocabolario dei diritti viene dunque utilizzato al di fuori di una logica giuridica come uno strumento per ottenere beni, vantaggi, spazi di manovra. La negoziazione inserisce i nuovi arrivati poveri in un insieme di rituali, di pratiche istituzionali, di obblighi routinari che diventano imprescindibili per *imparare a ricollocare i termini dell'appartenenza.*

Queste dinamiche di rielaborazione della Norma e di collocazioni (politiche) eterogenee, che si vengono a instaurare tra governati (asiatici) e governanti (americani), si affermano per Ong a differenti livelli e in diversi contesti. Sarebbe interessante seguire l'autrice nella narrazione che fa, tra le altre, della reinvenzione della

[15] A. Ong, *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America* (2003), Raffaello Cortina Editore, Milano, 2005, p. 41.

[16] A. Ong, *Da rifugiati a cittadini*, cit., p. 29.

fede mediante la sovrapposizione del buddismo alla religione mormonica, oppure degli aderenti alle gang che si pongono da un lato in un ambito di illegalità e contemporaneamente aderiscono alle policy istituzionali, al punto di *sospendere* la collocazione identitaria di questi soggetti tra quella di immigrati asiatici e di nuovi occidentali[17].

In queste letture è evidente la distanza, il capovolgimento di prospettiva, rispetto a quelle posizioni inscritte all'interno delle teorie discorsive della democrazia deliberativa, orientate all'inclusione dell'altro. Queste, pur affermando la valorizzazione dei contesti culturali specifici, mantengono un approccio ai diritti formale e astratto, con la conseguenza che l'*agency* politica viene essa stessa relegata dentro gli ambiti prevedibili e formalizzati della procedura[18]. Appare più plausibile, invece, in uno scenario eterogeneo, immaginare soggetti che assumono su di sé le rappresentazioni che vengono loro offerte, ma allo stesso tempo le rielaborano, le negoziano nelle forme della resistenza e della soggettivazione autonoma, magari attraverso comportamenti oppositivi: il luogo della rivendicazione, come avverte Chatterjee, è l'ambito della politica dove è possibile *curvare* o *distendere* le regole, che si presentano in base ai contesti più o meno flessibili, intervenendo e facendo pressione «nel punto più opportuno della macchina governamentale»[19].

2. *AGENCY* E PRATICHE DI AUTOGOVERNO

Questo, in una fase in cui è ormai rubricata la crisi della democrazia, apre appunto a pratiche di *agency* nuove, a pratiche di autogoverno inedite, che rielaborano i modi della mediazione, della negoziazione e del conflitto.

La politica segnata da discorsi normativi e affermazioni di soggettività che – piuttosto che *occupare*, *stabilmente* e in aderenza alla Norma – *attraversano* gli spazi politici e sperimentano *collocazioni eterogenee*, segnano scarti rispetto alle formalizzazioni eteronome spesso definite come strumenti di disciplinamento e controllo delle singolarità eccedenti.

Il soggetto di cui stiamo parlando, dunque, come accennavamo sopra, delimita uno scarto rispetto all'operazione della modernità che si era basata sulla *finzione del soggetto*[20], una finzione che assegna il Soggetto alla neutralità, all'astrattezza delle categorie giuridico-politiche e gli impedisce di pensare un'esperienza che si genera nella concretezza delle relazioni, nei rapporti degli uomini con il mondo.

[17] A. Ong, *Da rifugiati a cittadini*, cit., pp. 303 e ss.

[18] Cfr. S. Benhabib, *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale* (2002), il Mulino, Bologna, 2005 e *Cittadini globali. Cosmopolitismo e democrazia* (2006), il Mulino, Bologna, 2008.

[19] P. Chatterjee, *Oltre la cittadinanza*, cit., p. 82.

[20] C. Lefort, *La questione della democrazia* (1983), in *Saggi sul politico. XIX e XX secolo*, Il Ponte, Bologna, 2007, p. 21.

Un artificio insomma, che in modo dirompente è stato denunciato da Hannah Arendt che, come è noto, ha sottratto la politica agli spazi istituzionali chiusi del potere e l'ha restituita alla dimensione *spaziale* pubblica orizzontale, stabilendo, così, una riproblematizzazione del tema della democrazia e, conseguentemente, della partecipazione e dell'*agency*.

Arendt ci permette di dirigere un preliminare fascio di luce sulle forme del dissenso e del disaccordo, sui differenti posizionamenti e sulle plurali collocazioni politiche: gli individui, costitutivamente uguali, appaiono e si mostrano nella loro irriducibile diversità in uno spazio concreto, in un luogo che li pone in una relazione di distanza e insieme li unisce. «Vivere insieme nel mondo – afferma Arendt – significa essenzialmente che esiste un mondo di cose tra coloro che lo hanno in comune, come un tavolo è posto tra quelli che vi siedono intorno; il mondo come ogni in-fra [*in-between*], mette in relazione e separa gli uomini allo stesso tempo»[21]. Un orizzonte artificiale, su cui con-veniamo e in cui ci occupiamo del medesimo oggetto, pertanto la politica è il prodotto della relazione tra gli uomini: dal momento che non esiste una sostanza (l'Uomo) propriamente politica[22], essa consiste nell'esercizio imprevedibile – in uno spazio comune – di un potere/libertà, che si dà nel momento stesso in cui accade. Il soggetto arendtiano, dunque, non è precostituito rispetto allo spazio politico, si costituisce come tale nel momento stesso in cui lo *occupa*, è singolarità in relazione all'altro, al quale però non cede e nei confronti del quale afferma la propria irripetibilità: la sua azione è orientata all'altro, ma non è passività nei confronti dell'altro. Lo spazio pubblico è, perciò, quello spazio concreto che garantisce e assicura la «comunicazione-distanza» tra uguali[23], esso consiste in storie plurali e in prospettive poco familiari le une alle altre[24]. Un'impostazione che rompe con la rappresentazione della razionalità strategica moderna fondata sull'obbedienza all'ordine sovrano e sulla separazione governanti/governati: politica, dunque, è tutto quanto viene agito in questo mondo in cui pluralmente facciamo ingresso da *nessun luogo* e agiamo su quella scena interattiva in cui ognuno è spettatore e attore allo stesso tempo. Il contributo arendtiano va fatto però a nostro avviso interagire con il quadro sociale e politico odierno, un quadro che con difficoltà tiene la distinzione tra pubblico e privato che aveva connotato la riflessione della filosofa tedesca[25], soprattutto dopo che Foucault ha esplicitato come

[21] H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana* (1958), Bompiani, Milano, 1997, p. 39.

[22] H. Arendt, *Che cos'è la politica?*, Edizioni di Comunità, Milano, 1995, p. 7.

[23] L. Bazzicalupo, *Hannah Arendt. La storia per la politica*, E.S.I., Napoli, 1996, p. 129.

[24] I.M. Young, *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, New York, 2000, p. 111.

[25] Se tutta la costruzione arendtiana può essere un riferimento utile per ripensare oggi collocazioni eterogenee e posizionamenti sociali, allo stesso tempo bisogna però fare chiarezza su un presupposto cardine del suo pensiero, in qualche modo conseguenza dell'esperienza totalitaria. Stiamo parlando della separazione tra sfera privata e spazio pubblico: se l'una riguarda l'ambito biologico, l'ambito della riproduzione e mantenimento della vita (oikos), lo spazio pubblico invece riguarda la polis: si contrappongono senza mai entrare in comunicazione il regno della politica e della libertà e il regno

la vita prepotentemente entri nell'ambito della politica che la reprime, la cura, la incrementa: la *governa*. «Il lungo processo mediante il quale l'intreccio vita/politica ha *scardinato* la razionalità sovranista moderna, oggi si fa più chiaro e in qualche modo si compie, con grandi conseguenze per la definizione del soggetto politico. Esso da tempo non coincide più con il trascendente che si è dislocato nell'anonimato, nelle pratiche e nei dispositivi del discorso, nella pluralizzazione degli Eventi e nella *différance*. Il soggetto, sempre più passivo, debitore è attraversato da altri, coincide con il processo di soggettivazione, nel quale si disloca la nozione di potere-assoggettamento, resistenza, spostamento, dislocazione»[26].

Si tratta di forme della soggettivazione politica che, come testimoniano gli esempi concreti riportati nel paragrafo precedente, *eccedono* in qualche modo la dialettica dell'inclusione e dell'esclusione, per affermarsi dentro una logica inclusiva e selettiva che implica strategie di adattamento e mediazione e allo stesso tempo di resistenza e controcondotta alla norma e al discorso omologante e uniformante del potere. Queste, come accennavamo sopra, impediscono o rendono infruttuose soluzioni di tipo *istituzionale*: il «diritto alla città» si risolve, spesso e volentieri, nell'organizzazione tassonomica di differenti contesti di vita, finalizzata all'ordine, alla ricomposizione dei conflitti, mediante un ripensamento dell'architettura e dell'urbanistica, *calato dall'alto*, e in una visione appiattita sui modelli politici, che pone in ombra le trasformazioni e le nuove dinamiche della democrazia, della partecipazione, dell'*agency*.

Nel quadro delle società di sicurezza, improntate alla mediazione e all'accordo, alla risoluzione sul piano pratico di elementi di *scostamento* dalla norma, questi approcci recuperano elementi di conflittualità, agonismo e *critica politica*, che appaiono indispensabili per recuperare una *teoria politica* coerente.

Una teoria politica che può essere declinata nei termini della «relazione tra estranei nello spazio pubblico urbano». Sviluppando, infatti, la riflessione arendtiana in una direzione che tenga conto del momento conflittuale, polemico della politica, Iris Young afferma che la politica si caratterizza come incontro/scontro tra estranei nella città, luogo in cui le differenze si aprono al confronto reciproco: la vita urbana, perciò, viene intesa come «stare insieme tra estranei»[27], contro ogni teoria che si risolve nell'ideale di un pubblico omogeneo, ogni volta declinato in termini diversi a seconda dei casi.

della necessità. La politica si dà, infatti, nel momento in cui gli uomini abbandonano l'oscurità, l'opacità dell'intimo, della privacy, dove tutti sono uguali e indistinti; una realtà chiusa, in cui dominano rapporti di necessità e violenza. La spoliticizzazione del moderno è appunto, per Arendt, la vita che si confonde con la politica, la sfera privata che supera il proprio confine e invade gli ambiti dello spazio pubblico.

[26] Cfr. L. Bazzicalupo, "Editoriale. Il resto di niente", in *Filosofia politica*, 1, 2012, pp. 6-7.

[27] I.M. Young, *Le politiche della differenza* (1990), Feltrinelli, Milano, 1996, p. 298.

Un pensiero della politica finalizzato a «fondare una teoria della politica resistente»[28], che rinvenga nella città un orizzonte segnato da intricate mediazioni temporali e spaziali tra estranei visibili e non visibili: la vita urbana è attrazione *erotica* per la differenza[29], sostiene Young, e l'erotismo è insieme *resistenza* e *cedimento*, *opposizione* e *resa*, all'altro.

I movimenti, i conflitti urbani *rilanciano* un'idea della politica tesa a cercare varchi, possibilità per l'affermazione e realizzazione di singolarità differenti per le molteplici modalità del linguaggio, per esistenze plurali e non omologate. Perciò, in definitiva, la città come lo spazio della politica, della vita democratica intesa come interazione tra diversi, organizzazione dello spazio in funzione della politica, intesa pertanto come relazione tra un pubblico eterogeneo di cittadini[30]: le persone esercitano collettivamente un potere positivo attraverso la società civile in vari modi, sviluppano nuove idee, diffondono pratiche alternative o organizzano critiche pubbliche sullo stato e sul potere economico[31]. Tutte queste attività si riferiscono al valore dell'autodeterminazione, più o meno consapevole e più o meno responsabile. In definitiva l'agire politico è apertura all'alterità non assimilata, ma soprattutto refrattaria e resistente ad ogni progetto di assimilazione.

È evidente, dunque, che *prendere sul serio* la politica significa che l'*agency* sia connotata dall'attraversamento di differenti spazi e differenti collocazioni sociali e questo risulta di grande rilevanza per il discorso che qui stiamo cercando di argomentare.

Segnare su questo crinale il tema della soggettivazione politica potrebbe significare rimettere in *circolo* nella prassi politica e sociale soggetti né universalmente definiti né tanto meno chiusi e *intrappolati* nelle loro differenze sostanziali, ma individui, gruppi, *popolazioni*, che a partire dalla propria peculiarità, dalla propria singolarità, dal proprio corpo, chiedono a diversi livelli e con differenti modalità di collocarsi, occupare e attraversare lo spazio della politica.

Un esempio evidente di questo modo di *relazionarsi* politicamente è rappresentato, senza dubbio, dai movimenti politici che si affermano a livello globale, in modo più o meno estemporaneo e che collocano la propria azione su differenti gradi della conflittualità politica. Essi in ogni caso rompono con il pensiero oggettivante delle teorie deliberative, tracciano crepe, attraversano gli interstizi dei luoghi del potere, del discorso normativo, per assimilarlo e soprattutto rielaborarlo attraverso modalità non contemplate dal discorso e dal progetto istituzionale: l'attivista, sia esso il militante *engagé*, ma anche il rivoltoso o il tumultuoso, sfida questi discorsi anche attraverso modalità non discorsive, con l'obiettivo di stimolare delle domande a

[28] J.M. Drexler, "Politics Improper: Iris Marion Young, Hannah Arendt, and the Power of Performativity", in *Hypatia*, 4, 2007, p. 4.

[29] I.M. Young, *Le politiche della differenza*, cit., p. 300.

[30] I.M. Young, *Le politiche della differenza*, cit., p. 302.

[31] I.M. Young, *Inclusion and Democracy*, cit., pp. 179-180.

prescindere dalla creazione di nuovi modelli, di nuove *norme*[32]. In definitiva, significa dar peso e senso a quel gesto, a quell'evento, che Arendt aveva posto a fondamento della politica[33]: l'apparizione sulla scena pubblica di individui, singoli e irripetibili in grado di dar vita ogni volta ad un nuovo inizio.

L'attivista – il soggetto *dell'agency* – segna in altri termini il discrimine tra la *politique* e la *police*, secondo l'ormai nota ed efficacissima distinzione di Jacques Rancière. Il filosofo francese, infatti, sostiene che la politica si è autorappresentata nella modernità, secondo una logica «che conta le parti dei soli aventi parte. Che distribuisce i corpi nello spazio della loro visibilità e invisibilità, e accorda i modi del dire che convengono a ciascuno»[34] .

La *vera* connotazione della politica, al contrario, è quella che rompe con questo meccanismo di localizzazione disciplinare dei corpi e si configura «come quell'attività che sposta un corpo da un luogo che gli era assegnato, o che cambia la destinazione di un luogo; fa vedere ciò che non aveva modo di essere visto, fa sentire un discorso laddove risuonava solo l'eco, fa sentire come discorso ciò che era sentito come rumore»[35], oppure, aggiungeremmo noi, come silenzio assordante.

Il *disaccordo* come possibilità di soggettivazioni eterogenee fonda la concezione radicale della democrazia di Rancière, a partire da soggetti arendtianamente uguali sulla scena pubblica, ma ontologicamente diseguali, *la parte dei senza parte*, in grado di produrre mobilità, scarto, fuga dalle forme rigide poliziesche e affermare forme *impure* della politica[36].

Un pensiero dinamico della politica e della democrazia che si concentra sul problema della *produzione*, piuttosto che sulla gestione di forme prefissate della politica, con l'esito di scongiurare appiattimenti della logica della soggettivazione politica su concezioni identitarie ed essenzialistiche e allo stesso tempo di evitare la loro soluzione in più ampie e depersonalizzanti soggettività, come il popolo o la moltitudine.

Solo per inciso va detto che un approccio di questo tipo si pone, per così dire, ad una evidente distanza di sicurezza da ogni soluzione populista, esito non poco prevedibile delle critiche, sempre più diffuse, sia a destra che a sinistra, alle rappresentazioni rigide e sedimentate del potere e delle istituzioni politiche. Il populismo, infatti, nelle sue plurali forme, per quanto si dichiari "non essenzialista"[37], ricerca in ogni caso possibili definizioni del popolo o di qualsiasi forma di omogeneità nella

[32] I.M. Young, "Activist Challenges to Deliberative Democracy", in *Political Theory*, 5, 2001, p. 287.

[33] M. Abensour, *Per una filosofia politica critica* (2009), Jaca Book, Milano, 2011.

[34] J. Rancière, *Il disaccordo* (1995), Meltemi, Roma, 2007, p. 47.

[35] J. Rancière, *Il disaccordo*, cit., pp. 48-49.

[36] J. Rancière, *L'odio per la democrazia* (1995), Cronopio, Napoli, 2007, p. 76.

[37] L.L. Villacanas Berlanga, *Populismo*, Mimesis, Milano, 2018, p. 34.

sintesi di un processo che a partire dall'eterogeneità sociale produce unità e omologazione, pur pretendendo, d'altro canto, di tenere ferme le differenze. In altri termini il populismo si accaparra i criteri dell'omogeneizzazione che erano stati appannaggio del nazionalismo[38], del quale vengono accentuati i tasti che premevano su sentimenti irrazionali e istintivi della sicurezza e della paura dell'altro[39], facendo interagire, con modalità e intenti differenti, i temi della sovranità, della patria, dei diritti, della democrazia, della costituzione, della sicurezza. In più, il populismo che si afferma quando la domanda sociale non è più assorbita dalle istituzioni sovente fa ben presto ad incorporarsi nelle dinamiche del potere che esso stesso contesta, ad essere cioè riassorbito all'interno delle istituzioni dalla cui critica i movimenti solitamente prendono vita.

Tornando al nostro tema, e per concludere, pare che si giochi oggi una partita cruciale sul piano delle soggettivazioni politiche eterogenee e plurali e sulle declinazioni della democrazia radicale. Una partita che prevede e presuppone soggetti non definiti aprioristicamente rispetto alla scena politica, ma soggetti responsabili e consapevoli, dove responsabilità non rinvia, evidentemente, in base a quanto abbiamo provato a sostenere, ad alcuna connotazione etica né tanto meno giuridico-formale, ma rinvia semmai al piano dell'estetica, dei modi in cui gli individui, presentandosi sulla scena pubblica, si soggettivizzano e si collocano politicamente, se pur in modo precario.

[38] P.P. Portinaro, "'Ethnos' e 'Demos'. Per una genealogia del populismo", in *Meridiana*, 77, 2013, pp. 47-75.

[39] J. Rancière, "Non, le peuple n'est pas une masse brutale et ignorante", in *Libération*, 3 gennaio 2011.