

## Filosofia della città

Nicola Siddi

(2022)

*Examination Committee/Commissione di esame:*

*Prof.ssa Tiziana Andina*

*Prof. Alessandro Armando*

*Prof.ssa Sara Guindani*

*The copyright of this Dissertation rests with the author and no quotation from it or information derived from it may be published without proper acknowledgement.*

*End User Agreement*

*This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Non-Commercial-No-Derivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/legalcode>*

*You are free to share, to copy, distribute and transmit the work under the following conditions:*

- *Attribution: You must attribute the work in the manner specified by the author (but not in any way that suggests that they endorse you or your use of the work).*
- *Non-Commercial: You may not use this work for commercial purposes.*
- *No Derivative Works - You may not alter, transform, or build upon this work, without proper citation and acknowledgement of the source.*



In case the dissertation would have found to infringe the polity of plagiarism it will be immediately expunged from the site of FINO Doctoral Consortium



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI TORINO



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI PAVIA

*La città*

*Dicesti: «Andrò in un'altra terra, su un altro mare.*

*Ci sarà una città meglio di questa.*

*Ogni mio sforzo è una condanna scritta;*

*E il mio cuore è sepolto come un morto.*

*In questo marasma quanto durerà la mente?*

*Ovunque giro l'occhio, ovunque guardo*

*vedo le nere maceria della mia vita, qui*

*Dove tanti anni ho trascorso, distrutto e rovinato».*

*Non troverai nuove terre, non troverai*

*altri mari.*

*Ti verrà dietro la città. Per le stesse strade*

*girerai. Negli stessi quartieri invecchierai;*

*E in queste stesse case imbiancherai.*

*Finirai sempre in questa città. Verso altri luoghi - non*

*sperare -*

*Non c'è nave per te, non c'è altra via.*

*Come hai distrutto la tua vita qui*

*In questo cantuccio, nel mondo intero l'hai perduta.*

*Costantino Kavafis<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Kavafis 2015: 5

# Filosofia della città.

## Da oggetto sociale a processo documediale

|   |            |
|---|------------|
| <b>1. Introduzione. Perché la filosofia dovrebbe occuparsi della città?</b> | <b>5</b>   |
| <b>2. The Disruption</b>  | <b>15</b>  |
| <b>3. L'estetica (razionale della città)</b>                                | <b>18</b>  |
| <b>3.1. Il gusto universale (le regole di Hume)</b>                         | <b>23</b>  |
| <b>3.2. Immagini di città</b>   | <b>27</b>  |
| <b>3.3. La città bella</b>  | <b>34</b>  |
| <b>3.4. L'estetica (razionale) della città digitale</b>                     | <b>44</b>  |
| <b>4. Identificarsi nella città</b>   | <b>58</b>  |
| <b>4.1. Gli aspetti dell'identità</b>                                       | <b>59</b>  |
| <b>4.1.1. L'identità personale</b>  | <b>60</b>  |
| <b>4.1.2. L'identità sociale</b>  | <b>62</b>  |
| <b>4.1.3. L'identità collettiva</b>   | <b>64</b>  |
| <b>4.1.4. L'identità culturale</b>  | <b>66</b>  |
| <b>4.1.5. L'identità generazionale</b>                                      | <b>68</b>  |
| <b>4.1.6. L'identità digitale</b>   | <b>70</b>  |
| <b>4.2. Le dimensioni dell'identità</b>                                     | <b>75</b>  |
| <b>4.3. Le componenti dell'identità</b>                                     | <b>77</b>  |
| <b>4.3.1. Epos</b>  | <b>78</b>  |
| <b>4.3.2. Ethos</b>   | <b>78</b>  |
| <b>4.3.3. Logos</b>   | <b>79</b>  |
| <b>4.3.4. Genos</b>   | <b>80</b>  |
| <b>4.3.5. Topos</b>   | <b>80</b>  |
| <b>4.4. L'identità empirica</b>   | <b>82</b>  |
| <b>4.4.1. L'identicità</b>  | <b>83</b>  |
| <b>4.5. Identità e memoria</b>  | <b>84</b>  |
| <b>4.6. L'identità della città</b>  | <b>85</b>  |
| <b>4.6.1. Il vascello di Teseo</b>  | <b>92</b>  |
| <b>4.6.2. Stabilitas loci</b>   | <b>100</b> |
| <b>4.6.3. Rovine e macerie</b>  | <b>108</b> |
| <b>4.6.4. Polis Vs Civitas</b>  | <b>111</b> |

|   |     |
|---|-----|
| 4.6.5.L'identità della città del futuro                     | 115 |
| 5. Che cos'è la città? (ontologia)                          | 125 |
| 5.1.Cosa diciamo quando parliamo di città                   | 125 |
| 5.2.Ontologia della città                                   | 126 |
| 5.2.1.Città come oggetto sociale                            | 131 |
| 5.2.1.1.Emergenza   | 135 |
| 5.2.1.2.Evoluzione  | 137 |
| 5.2.1.3.Casualità   | 142 |
| 5.2.1.4.Contingenza   | 149 |
| 5.2.1.5.Teleonomia  | 155 |
| 5.2.1.6.Autopoiesi  | 159 |
| 5.2.1.7.Imitazione  | 162 |
| 5.2.2.Città come processo documediale                       | 165 |
| 5.2.2.1.Proprietà di rete                                   | 165 |
| 5.2.2.2.Algoritmi e big data                                | 170 |
| 5.2.2.3.Complexità  | 175 |
| 5.2.2.4.Dall'Antropocene all'Urbanocene (l'Età delle città) | 186 |
| 5.2.2.5.Da documento a processo                             | 191 |
| 6. La città del mondo nuovo                                 | 195 |
| 6.1.Un nuovo vocabolario dovuto al cambio di paradigma      | 196 |
| 6.1.1.Asimmetria vs proporzionalità                         | 198 |
| 6.1.2.Incertezza vs stabilità                               | 200 |
| 6.1.3.Interazione vs separazione                            | 203 |
| 6.1.4.Rapidità vs lentezza                                  | 205 |
| 6.1.5.Resilienza vs forza                                   | 210 |
| 6.1.6.Programmazione vs progettazione                       | 214 |
| 6.2.Il paradosso di Černobyl                                | 216 |
| 6.3.Il modello Manhattan (MM)                               | 219 |
| 6.4.Mappe e App   | 224 |
| 6.5.I confini invisibili nella città                        | 230 |
| 7. Conclusioni  | 240 |
| Bibliografia  | 251 |

# 1. Introduzione. Perché la filosofia dovrebbe occuparsi della città?

La filosofia può e deve occuparsi della città per almeno due motivi. Il primo è legato al connubio che si è formato fin all'origine fra *polis* e filosofia e il secondo ha a che fare con la salvezza dell'umanità.

L'incontro fra filosofia e città ha radici da ricercarsi nelle origini della filosofia stessa. La nascita della *polis* risale alle trasformazioni sul piano sociale ed economico fra l'età di Esiodo e quella di Anassimandro. La concezione astronomica dell'universo è possibile solo con un pensiero che si situa sul piano della coscienza riflessiva e proprio questa meditazione è capace di condurre alla ricerca deliberata in ambito pubblico favorendo l'emersione del pensiero politico. Il nuovo modo di ragionare, a partire dal IV secolo, ha bisogno di uno strumento potente da usare nei pubblici dibattiti che fornisca forza per l'argomentazione: il *logos*. All'importanza della parola corrisponde un cambiamento del significato sociale della scrittura: le leggi debbono essere scritte e la contabilità dei commerci deve essere conservata. Da quel momento in poi proprio la *polis* permetterà ad Anassimandro di discutere le idee di Talete, ad Anassimene quelle dei suoi predecessori, ed è attraverso questa dialettica che si costituirà il campo proprio della filosofia. Città e filosofia si uniscono nel progetto per l'ampliamento di Mileto, dove Ippodamo, per la prima volta, propone al mondo greco un'organizzazione funzionale della città. La pianta a scacchiera, per la sua regolarità geometrica, corrisponde perfettamente alle concezioni matematiche e logiche secondo le quali gli architetti e i filosofi cercavano di costruire una società ideale. Tutte le epoche sono state percorse dalla convinzione che la città dovesse progredire secondo principi scientifici e filosofici con l'obiettivo di ottenere una società e individui migliori. Tuttavia vi sono state delle

autorevoli eccezioni. È il caso di Jean-Jacques Rousseau che nella sua *Lettre sur les spectacles*<sup>2</sup>, del 1758, scriveva che la città rende i suoi abitanti sfaccendati, senza timore di Dio, e che la loro depravazione genera mostri e ispira misfatti. Malgrado il punto di vista negativo espresso dall'illustre filosofo svizzero, la città è stata la scelta vittoriosa della civilizzazione rispetto alla ruralità. Questo dualismo è rappresentato nel più antico poema della storia, risalente a millecinquecento anni prima di Omero: l'Epopea di Gilgameš. L'opera inizia con un'apologia della città di Uruk per poi virare verso un rifiuto della civiltà e infine chiudere, con una sorta di sviluppo circolare, evidenziando che malgrado il destino di morte, che caratterizza gli individui, la collettività sopravvive attraverso gli edifici. Gli dei sumeri non vivono sulle cime dei monti o sulle nuvole, ma nelle città reali come Uruk.

*«Quando il viaggio fu terminato arrivarono a Uruk, alla città delle forti mura. Gilgameš gli parlò, parlò a Uršanabi, il barcaiolo: “Uršanabi, sali sulla muraglia di Uruk, ispeziona il terrapieno delle fondamenta, esamina bene la muratura: guarda, non è forse di mattone cotto? E non furono forse i Sette Saggi a posarne le fondamenta? Di tutto, un terzo è città, un terzo è giardino e un terzo è campo, con il recinto della dea Ištar. Tutte queste parti e il recinto sono Uruk”. Anche questo fu opera di Gilgameš, del re che conosceva il mondo. Egli era saggio; vide misteri e conobbe cose segrete; un racconto ci portò giorni prima del Diluvio. Fece un lungo viaggio, fu esausto, consunto dalla fatica; e quando ritornò, su una pietra l'intera storia incise».*<sup>3</sup>

Le occasioni di incontro e di dibattito fra filosofia e città non si sono esaurite nell'antichità, ma, al contrario, si sono costantemente ripresentate in tutte le epoche storiche, fino ad occupare un'importante posizione nel Novecento ed arrivare a favorire una vivace discussione ai giorni nostri. L'aspetto più importante è legato alla quantità di

---

<sup>2</sup> Rousseau 1995.

<sup>3</sup> Sandars 1986: 150 - 151.

persone che ne fanno parte (più della metà della popolazione mondiale dal 2006 vive in città ogni mese cinque milioni di persone si trasferiscono nei centri urbani e si prevede che nel 2050 la percentuale della popolazione urbana salga al 75%); vi è inoltre la possibilità che la città possa essere concepita ad alta concentrazione e sviluppata intorno all'ascensore piuttosto che in relazione all'automobile. Quest'ultimo aspetto può contribuire in maniera determinante alla mitigazione della crisi climatica: un abitante di Manhattan, infatti, consuma circa 1/6 dell'energia consumata dal suo omologo che vive nella periferia di Houston. Per usare una metafora di Edward Glaeser<sup>4</sup> possiamo affermare che l'impronta ambientale di un appartamento a New York è quella di un scarpa da donna con tacchi a spillo di Jimmy Choo misura 36, mentre l'impatto di una casa media appartenente a un sobborgo residenziale è un enorme scarpone da montagna 52. A questo proposito David Owen<sup>5</sup> sostiene che «in un mondo popolato da quasi sette miliardi di persone, la sostenibilità, ammesso che si possa ottenere, assomiglierà molto più al centro di Manhattan che al bucolico Vermont».

Partendo da Ur e Uruk, passando dalla *polis* greca alla *civitas* romana, considerando il monastero e la città medievale e andando verso le sue espressioni moderne e contemporanee ci rendiamo conto che la città è la principale protagonista della storia dell'umanità, da essa sono infatti emerse le idee che hanno delineato lo sviluppo della civiltà. Questa azione è destinata ad incrementarsi vista la tendenza della popolazione mondiale ad abbandonare le campagne e riunirsi in comunità metropolitane. Se siamo d'accordo a considerare la città come il crogiolo del pensiero umano allora è del tutto legittimo che se ne possa fare una analisi filosofica; la condizione è che essa venga «intesa come design concettuale, che forgia nuove idee, teorie, prospettive e, più in generale, la cornice intellettuale che può essere usata, dunque, per comprendere e

---

<sup>4</sup> Glaeser 2017.

<sup>5</sup> Owen 2014.

gestire le questioni di fondo che risultano, oggi, più pressanti<sup>6</sup>». Una filosofia come la intende Floridi che abbia la capacità di riavviarsi per cercare il senso alle modificazioni radicali prodotte dalla rivoluzione digitale<sup>7</sup>.

La risposta più convincente alla domanda iniziale che ci siamo posti, in relazione ai motivi secondo i quali la filosofia dovrebbe occuparsi di città, la fornisce indirettamente Bertrand Russell in una intervista rilasciata a Woodrow Wyatt nel 1959, nella quale rispondendo alla domanda su cosa servisse la filosofia affermava:

«a mio parere la filosofia ha due scopi, nella realtà. Uno di essi è di mantenere viva l'indagine sulle cose che non appartengono ancora alla conoscenza scientifica; in definitiva la conoscenza scientifica comprende soltanto una piccola parte delle cose che interessano e dovrebbero interessare l'umanità. Ci sono moltissimi argomenti di interesse immenso a proposito dei quali la scienza, per il momento sa ben poco e non è giusto che l'immaginazione venga limitata e ristretta a quel che può essere conosciuto. Penso che uno degli scopi della filosofia sia ampliare il nostro punto di vista immaginativo del mondo nel campo ipotetico. Ma c'è un altro scopo che considero altrettanto importante e cioè dimostrare che ci sono cose che credevamo di sapere e non sappiamo. Da un lato la filosofia serve a continuare a farci pensare a cose che potremmo arrivare a conoscere, e dall'altro, a mantenerci modestamente coscienti di quante cose che appaiono note non lo sono affatto<sup>8</sup>».

Sostanzialmente Russell ritiene che la filosofia abbia la capacità di ampliare le conoscenze su realtà che già parzialmente conosciamo, ma soprattutto sostiene che la filosofia sia in grado di dimostrare che ci sono cose che ci illudiamo di sapere. Le due caratteristiche che Russell mette in evidenza sono perfettamente applicabili ai contesti

---

<sup>6</sup> Floridi 2020: 127.

<sup>7</sup> Ivi: 16.

<sup>8</sup> Russell 1962: 14.

urbani per i quali, come sostiene Geoffrey West, c'è un urgente bisogno di una nuova teoria sulla città per poterci poi chiedere se possa essere sviluppata una vera e propria *science of cities*<sup>9</sup>.

Il nostro sguardo verso la città è caratterizzato da un cambio di paradigma che ci conduce dalla causalità alla casualità, dalla necessità alla contingenza, dalle teleologia alla teleonomia, dalla creazione all'autopoiesi, dalla fondazione all'emergenza, dall'intenzionalità all'imitazione, dalla conoscenza tradizionale alla proprietà della rete, dal cambiamento alla *disruption*, dall'Antropocene all'Urbanocene, dalla documentalità alla documerialità, da oggetto a processo.

Aristotele nel secondo libro delle *Fisica*, attraverso il suo approccio scientifico e le sue argomentazioni logiche, ha mostrato, contrariamente a quanti lo negavano, che anche il caso è una causa. Il caso spontaneo (*automaton*) e caso fortuito (*tyche*) sono inerenti la natura; può accadere, infatti, che qualcosa sia secondo natura o sia contro natura, ma entrambi i casi rientrano in ciò che accade per natura. Secondo Aristotele la natura non è animata da un intervento divino, poiché la natura realizza da sé, quando e come può, i propri fini ed è anche possibile che questi ultimi non si realizzino. Per capire le città dobbiamo utilizzare modelli e teorie che comprendano anche la casualità e non solo le leggi della causalità.

La città non ha uno sviluppo esclusivamente legato a fenomeni necessari di causa/effetto, non procede solo per causalità lineare, è invece legata, più di quanto ingenuamente possiamo credere, alla contingenza (intesa come opposta alla necessità secondo le categorie delle modalità kantiane) e segue linee evolutive imprevedibili come quelle descritte da Boutroux<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> West 2018: 8.

<sup>10</sup> Boutroux 2016.

Parafrasando Jacques Monod, possiamo dire che le città sono ‘oggetti’<sup>11</sup> dotati di un progetto<sup>12</sup>, ma di un progetto finalistico insito nelle sue strutture e nelle sue forme che possiamo definire - usando il termine che Monod ha coniato per la biologia - teleonomia in opposizione a teleologia che lega l’evoluzione al raggiungimento di un fine predeterminato o legato a un progetto. L’inesistenza di un progetto nega la possibilità che vi sia un progettista, un demiurgo capace di creare; la città, infatti, si è evoluta per autopoiesi<sup>13</sup> quindi come un sistema che ridefinisce continuamente se stesso ed è capace di sostenersi e di riprodursi dal proprio interno. Seguendo questa logica, risulta chiaro che la città non è stata fondata, ma è emersa attraverso un processo di iscrizione, iterazione e alterazione come descritto da Maurizio Ferraris<sup>14</sup> nel riferirsi al significato. All’inizio non vi è stata un’intenzionalità che ha portato a costruire la città, ma una capacità imitativa, che consideriamo il vero collante del mondo sociale e la profonda motivazione dell’interazione pubblica<sup>15</sup>.

I saperi tradizionali riferiti alla città, prima della svolta digitale, erano legati ai dati, alle analisi, ai progetti, alle relazioni, iscritti sulla carta stampata. Oggi i dati disponibili per la gestione delle città sono potenzialmente illimitati, la loro conservazione ed elaborazione digitale permette una conoscenza delle dinamiche urbane senza precedenti. Anche il tempo di ricezione del dato è cambiato, nel passato una verifica sul campo di un determinato fenomeno occupava oltre al periodo di osservazione anche il tempo per formalizzarlo, stamparlo e diramarlo, adesso gli stessi dati possiamo averli in tempo reale. Il passaggio dall’analogico al digitale, per ciò che riguarda la città, è talmente

---

<sup>11</sup> In questo frangente la definiamo la città come oggetto, in senso sociale, ma come vedremo la definizione avrà un’evoluzione.

<sup>12</sup> Monod 2017: 4.

<sup>13</sup> Maturana, Varela 1992.

<sup>14</sup> Ferraris 2016: 56.

<sup>15</sup> Ivi: 62.

performativo che abbiamo scelto il termine *disruption* (preso in prestito dalla chimica) per descrivere un salto paradigmatico che sta portando la società ad una metamorfosi radicale. Vi è inoltre un altro cambiamento che riguarda la città a livello globale: un urbanesimo costante e di proporzioni gigantesche che provoca un aumento della popolazione urbana di un milione e mezzo di persone a settimana. Questo fenomeno ha indotto il fisico teorico Geoffrey West a coniare il neologismo Urbanocene per indicare che l'era presente è caratterizzata dalla città. La svolta digitale e l'aumento di dimensioni delle realtà urbane ci inducono a considerare la città non più come documento ma come entità documediale nella quale vi è il passaggio dalla materia alla memoria, dalle merci ai documenti e dal lavoro alla mobilitazione.<sup>16</sup> La conseguenza di una città documediale è che non si può più considerare come un oggetto sociale, ma è necessario pensarla come un processo sociomediale.

Il punto di vista filosofico ci indica la città come l'origine delle maggiori sfide, ma anche il luogo delle possibili soluzioni. La nostra posizione verso il futuro, ben lungi dal pensare anche minimamente di prevederlo, si basa su alcune tendenze che possiamo riassumere con i seguenti aggettivi: asimmetria<sup>17</sup>, complessità<sup>18</sup>, incertezza<sup>19</sup>, rapidità<sup>20</sup>, interazione<sup>21</sup>.

La risposta più convincente che possiamo dare alla domanda iniziale e quindi del perché la filosofia dovrebbe occuparsi di città, ce la suggerisce Edgar Morin, quando nel suo tentativo di strutturare un concetto complesso sostiene che la filosofia è un tipo di pensiero in grado di collegare le conoscenze, di calarle nel concreto e nella complessità

---

<sup>16</sup> Ferraris 2020.

<sup>17</sup> Ito, Howe 2017.

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Calvino 2011:35.

<sup>21</sup> Kelly 2017: 213.

per permetterne una riflessione globale andando al di là della iperspecializzazione.

L'obiettivo di questo lavoro - usando le parole di Morin - è contribuire a limitare la

«grande disgiunzione (che) ha separato scienza e filosofia e il mulino della filosofia, cessando di trarre alimento dalle scienze, e in particolare dalle conoscenze chiave del mondo, sulla realtà fisica, sulla vita, sulla società, gira a vuoto, dedicandosi essenzialmente a macinare la sua stessa sostanza, il che del resto comporta la sua fecondità, ma rompe con una delle missioni tradizionali, quella di pensare e riflettere sui saperi acquisiti dalla scienze<sup>22</sup>».

Il punto di vista filosofico che emerge da questo lavoro non può che risultare parziale, per almeno due motivi: il primo legato a un orizzonte che si presenta troppo vasto per pretendere di svilupparlo in modo esaustivo e il secondo è la deliberata scelta di non occuparci di alcuni aspetti squisitamente filosofici come ad esempio il rapporto fra città ed etica.

L'analisi è concentrata sull'estetica, sull'ontologia e sull'identità della città per poi sfociare in una visione 'verso' il futuro, ma non 'del' futuro. In merito a quest'ultimo punto riteniamo che la visione del futuro non sia possibile, per ragioni legate soprattutto alla casualità dello sviluppo e alla complessità dell'ente preso in considerazione. Crediamo tuttavia possibile l'individuazione di alcune tendenze verso il domani, una fra tutte la costante migrazione nella direzione urbana (circa 100 milioni di persone ogni anno).

La tesi che sottende l'intera opera è che vi siano una visione estetica, un impianto ontologico e un'identità della città prima dell'avvento del web e un punto di vista estetico, un approccio ontologico e un riconoscimento identitario che si sono modificati progressivamente a partire dal nuovo millennio.

---

<sup>22</sup> Morin 2019: 31.

L'anno 2008 è individuato come una data simbolica e rappresentativa di un periodo più vasto e può essere presa come spartiacque fra una città che da 'meccanica' (sistema) evolve in città 'digitale' (processo), in un momento in cui (ecco perché il 2008) il numero di persone che vi risiedono ha superato il numero degli abitanti rurali per la prima volta nella storia. Nel 2018 la quota raggiungeva il 55,3% ed è previsto un incremento per il 2030 che porterà la percentuale dei cittadini a circa il 60% dell'intera popolazione mondiale.

Oltre ai contenuti spieghiamo anche la scelta della sequenza degli argomenti trattati dove, forse un po' sorprendentemente, abbiamo deciso di iniziare dall'estetica e non come si potrebbe, ragionevolmente, pensare dall'ontologia, per sottolinearne il primato; parafrasando il Vangelo di Giovanni si può affermare che 'all'inizio era l'estetica'. Questa impostazione è supportata dalla presa di posizione di Maurizio Ferraris in merito a questo particolare settore dell'indagine filosofica:

«Che cosa c'è? è dunque la questione ontologica essenziale (e non, per esempio, "perché l'essere e non il nulla?"). Si tratta di una interrogazione eminentemente estetica, giacché il modello dell'essere è dato dalla presenza di un ente davanti a qualcuno; alla domanda "che cosa c'è?" si può in fondo rispondere solo in un modo: "c'è questo", per esempio la tastiera del computer con cui sto scrivendo. Solo in un secondo momento, attraverso una speculazione, necessaria e carica di conseguenze, si potrà dire che ci sono anche delle nozioni logiche e non solo delle presenze estetiche; ma il modello rimarrà quello della presenza sottomano. Posta questa determinazione fondamentale, si viene per l'appunto alla doppia articolazione di un tale principio estetico<sup>23</sup>».

---

<sup>23</sup> Ferraris 2011:20.

Come si può intuire, ma lo chiariamo in maniera inequivocabile, l'intero lavoro utilizza prevalentemente le teorie filosofiche ferrarisiane quali l'estetica razionale, la documentalità, l'emergenza e la documerialità.

## 2. The Disruption

Il periodo storico che stiamo vivendo, nel quale la realtà urbana diventa sempre più incidente per il pianeta (denominato da Goeffrey West Urbanocene), è caratterizzato dalla svolta digitale che ha provocato, usando le parole di Ulrich Beck<sup>24</sup>, una metamorfosi del mondo. Questo fenomeno, conosciuto come *svolta digitale*, lo abbiamo denominato *disruption* (prendendo in prestito un termine dalla biologia). La scelta di questo lemma è dovuta al fatto che non si configura come un semplice cambiamento sociale, né come un'evoluzione o una trasformazione; non è una crisi, non è una rivoluzione, ma come suggerisce Ulrich Beck, è una modalità di cambiamento della natura dell'esistenza umana. La preferenza per questo parola, tratta dalla lingua inglese, è legata alla ricerca di un vocabolo che sintetizzasse una radicale metamorfosi capace di coinvolgere non solo gli aspetti fisici, ma anche quelli psicologici degli individui coinvolti. Crediamo che la seguente esemplificazione di tipo entomologica relativa all'olometabolia possa chiarirne il significato profondo. La condizione di modificazione può essere metaforicamente rappresentata dall'ontogenesi dei lepidotteri che si sviluppa per stadi: uovo - larva - crisalide - immagine. La trasformazione radicale avviene a livello di organi larvali che si degradano o vengono assorbiti originando nuove strutture proprie dell'immagine. Avviene una tale rivoluzione strutturale da permettere il generarsi di un nuovo individuo adulto. La *disruption* digitale provoca una trasformazione analoga; il soggetto iniziale non è consapevole della futura evoluzione che lo porterà ad essere un individuo dotato di nuova identità, come dichiara Ovidio nell'incipit delle *Metamorfosi*: «*In nova fert mutatas dicere formas corpora*»<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Beck 2016.

<sup>25</sup> Ovidio, *Metamorfosi*, I, 1.

Il vero problema del vivere questa metamorfosi considerata nel senso più radicale<sup>26</sup>, sembra consistere nella poca consapevolezza che dimostriamo; la prova è che stiamo leggendo la realtà con categorie inappropriate e molte volte fuorvianti. La metamorfosi non è un cambiamento sociale, non è una semplice trasformazione, non è una evoluzione lineare, ma una modalità di variazione del modo di intendere l'esistenza umana in grado di provocare profondi effetti collaterali. Come visto in precedenza, siamo nella condizione del bruco che non sa di diventare farfalla, non è né un cambiamento consapevole, né intenzionale, né programmatico, né finalizzato. Gli effetti di questo processo di cambiamento radicale si possono riscontrare, per esempio, nella nozione di sfera pubblica. La partecipazione digitale rende tutti attori e spettatori allo stesso tempo. Il rischio di tutto questo, che spesso viene confuso con una facile democrazia partecipativa, ci viene indicato da Beck quando scrive che certamente il

«web rende possibili la protesta e la partecipazione. Tuttavia, queste possibilità sono altra cosa rispetto alla partecipazione democratica. Sono infatti definite e create da attori di mercato. La comunicazione digitale è nelle mani di grandi imprese transnazionali, perciò, la sovranità sul dibattito pubblico è occupata dal potere di aziende private<sup>27</sup>».

Anche la sfera privata è coinvolta con l'emergere dell'identità digitale. L'identità personale amplia la propria dimensione con la nascita di una nuova concezione del sé di natura sociale. Come sostiene Luciano Floridi<sup>28</sup> le ITC esercitano un enorme impatto sulle identità personali e il canale che utilizzano è il sé sociale. Si può fare un parallelo con la *realtà aumentata* parlando di *identità aumentata*. Il paradosso si crea invece sulla convinzione che i dati che riteniamo sensibili e quindi strettamente personali siano quelli che riflettono alla comunità i nostri spostamenti, le nostre preferenze e le nostre

---

<sup>26</sup> Beck, 2016.

<sup>27</sup> Ivi: 142.

<sup>28</sup> Floridi 2017: 69.

abitudini. Da osservatori siamo diventati i soggetti osservati. Questo fenomeno è un vero cambio di paradigma con il significato che assegna Thomas Kuhn alle rivoluzioni scientifiche<sup>29</sup>. Kuhn descrive il processo di variazione di paradigma come una vera e propria discontinuità, seguita da un periodo di caos, fino a una stabilizzazione temporale sufficiente per un adeguamento del consenso scientifico. Se possiamo utilizzare la teoria di Kuhn per descrivere la *disruption* sociale, la struttura discreta non ci permette di riferirci al passato per guardare al futuro e il periodo disordinato e confuso è quello dell'incomprensione a cui fa riferimento nella poesia *Le Cighe* Baudelaire a cui faremo riferimento più avanti. Il problema dell'incapacità di leggere la realtà, vista l'accelerazione del cambiamento, non potrà che acuirsi in futuro. Probabilmente l'unica arma che abbiamo per attenuare il nostro straniamento non è più la progettualità ma la resilienza, che non vuol dire necessariamente prevedere anticipatamente i fallimenti, ma significa prevedere di non essere in grado di prevedere ciò che ci riserva il futuro, e cercare semmai di operare sulla base di una sorta di consapevolezza situazionale. Se si cerca di vincere si perderà sempre. Solo quando si accetta che nessuno vinca o perda, che tutto dipenda dagli eventi che si verificano e dal modo i cui si sceglie di reagire, si avrà successo. La cybersicurezza è basata su questi concetti<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Kuhn 2009.

<sup>30</sup> Ito, Howe 2016.

### 3. L'estetica (razionale della città)

*Fine dell'estetica è la perfezione  
della conoscenza sensitiva in quanto tale.*

Alexander Gottlieb Baumgarten<sup>31</sup>

«Percettologicamente, posso vedere da lontano qualcosa di bianco, poi riconoscerlo da vicino come Callia. Il bianco chiaro della prima percezione non viene contestato dal distinto della seconda. Questo è, nell'essenziale, il significato dell'estetica<sup>32</sup>».

Partendo dal punto di vista di Maurizio Ferraris riconosciamo l'estetica come una conoscenza sensibile basata su una teoria non solo descrittiva, ma anche normativa; scrive Ferraris:

«sono infatti persuaso che non sia possibile sviluppare una teoria estetica puramente descrittiva. Ci sarà prima o poi un momento in cui si dovrà dire che per qualche motivo (che come vedremo, non è una semplice questione di gusto) qualcosa, sia esso un rinoceronte o un uragano tropicale, non può essere un'opera d'arte, e che cosa, invece, possieda i requisiti formali per esserlo<sup>33</sup>».

«Una estetica "ragionevole" nel senso più ordinario del termine, per contrapposto a una estetica "artistica" nella accezione più demotica. Non c'è un solo motivo per essere più artistici nell'estetica che nell'ingegneria, e questo non solo perché non necessariamente l'estetica è una filosofia dell'arte, ma anche perché, quando pure lo fosse, il discorso sull'arte non riuscirebbe esso stesso artistico<sup>34</sup>».

Un'estetica "razionale" in antitesi ad "empirico" e

---

<sup>31</sup> Baumgarten: § 14.

<sup>32</sup> Ferraris 2011: 39.

<sup>33</sup> Ferraris 2007: 8.

<sup>34</sup> Ferraris 2011: 15.

«che si potrà intendere come una ricchezza o come una indigenza, e che caratterizza in generale il problema dello speculativo».<sup>35</sup>

Consideriamo l'*Αἴσθησις* (aísthēsis) nel suo significato etimologico di percezione sensibile, e quest'ultimo nella tradizionale differenziazione fra sensazione, intuizione e concetto, e la assumiamo come una vera e propria teoria della ragione, secondo le indicazioni ancora di Ferraris:

«l'estetica è razionale non solo per volontà di non cedere all'impressionismo, né soltanto per contrapposto allo storico e allo sperimentale, ma soprattutto perché, anche a volerlo, non si può fare altrimenti. In altri termini, l'estetica come tale è, sin dall'inizio, una teoria della ragione<sup>36</sup>».

Alla luce delle definizioni riportate intendiamo l'estetica nella più estesa definizione di Baumgarten, come scienza della conoscenza sensitiva, - da affiancare alla logica che, invece, si riferisce alla conoscenza intellettuale - come logica della facoltà conoscitiva inferiore, come arte dell'analogo della ragione, come teoria delle arti liberali e come arte di pensare il bello. L'espressione 'analogo della ragione' manifesta la presenza di una continuità tra sensibilità e ragione. Baumgarten partendo dalla conoscenza sensibile - reputata conoscenza oscura e confusa - ritiene che essa debba rispondere alle leggi della ragione. In qualche modo la gnoseologia inferiore (estetica) è destinata a compiersi nella gnoseologia superiore (la ragione). L'estetica è quindi una conoscenza chiara e confusa al contrario della logica che si manifesta come una conoscenza chiara e distinta del vero, alla quale possiamo riconoscere una specifica autonomia.

Ne consegue che la nostra posizione è considerare l'estetica come una conoscenza che deriviamo da organi di senso, ma che non concerne necessariamente l'arte. Seguendo le

---

<sup>35</sup> Ivi: 16.

<sup>36</sup> Ivi: 17.

indicazioni di Tiziana Andina<sup>37</sup> possiamo affermare che le direzioni dell'estetica e della filosofia dell'arte, in considerazione del fatto che i rispettivi oggetti non coincidono, potrebbero non intersecarsi mai.

La domanda ontologica per eccellenza "che cosa c'è?" è una interrogazione eminentemente estetica alla quale si può rispondere "c'è questo" e solo successivamente potranno emergere nozioni logiche e razionali<sup>38</sup>.

La nostra capacità mentale di ritenzione permette una cooperazione fra estetica e logica. La cosa interessante è come questa collaborazione fra estetica e logica si trasformi in giudizio estetico. Da una certa fase evolutiva (tra gli 80.000 e 60.000 anni fa), nella specie umana, l'evoluzione culturale si è innestata in quella biologica<sup>39</sup> in un rapporto biunivoco di influenza. L'evoluzione culturale ha fatto emergere i ragionamenti, la logica e la razionalità dalle sensazioni primarie; proprio questo 'sentire' con l'apporto della evoluzione culturale ha sviluppato la conoscenza sensitiva. L'evoluzione culturale consiste in una speciale selezione naturale detta *coevoluzione gene-cultura*<sup>40</sup>, nella quale le due componenti assumono un ruolo di reciproco condizionamento. Il raggiungimento casuale di questo livello ci porta, secondo Edgar Morin, a considerare la realtà almeno sotto due profili. Questo sdoppiamento porta la vita umana a bipolarizzarsi nella sua parte prosaica e nella sua porzione poetica. La prima è caratterizzata dagli obblighi, la seconda dal piacere. Quest'ultima comprende tutto ciò che attiene all'estetica<sup>41</sup>.

---

<sup>37</sup> Andina 2012: 105.

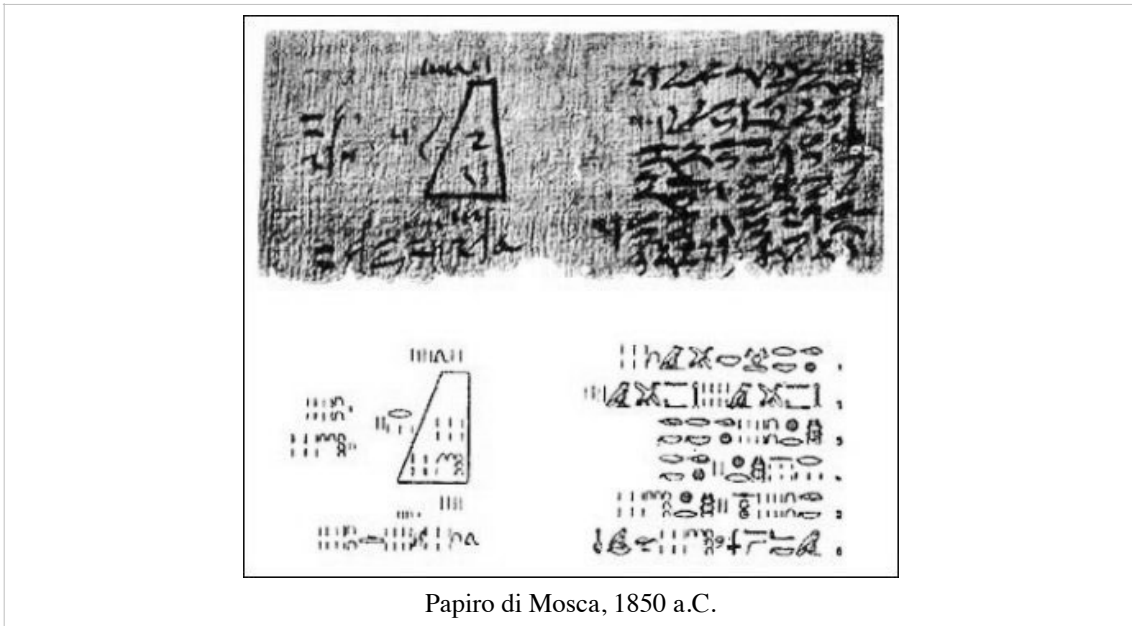
<sup>38</sup> Ferraris 2011: 20.

<sup>39</sup> Wilson 2018: XI -XII.

<sup>40</sup> Wilson 2015: 43.

<sup>41</sup> Morin 2019: 12.

La parte poetica e quindi la sua componente estetica sono venute prima rispetto alla costituente strettamente razionale, questo è dimostrato dalle rappresentazioni pittoriche preistoriche, risalenti al paleolitico, che precedono di decine di millenni la formalizzazione da parte degli Egizi dell'applicazione matematica e geometrica legata alla suddivisione dei terreni interessati dalle esondazioni del Nilo. Queste pitture avevano un significato



probabilmente propiziatorio e contenevano anche rappresentazioni matematiche di carattere non necessariamente logico.

Un interessante reperto archeologico, che riporta registrazioni numeriche risalenti a circa 30.000 anni fa, è stato rinvenuto nel 1937 a Vestonice (Repubblica Ceca).



Il referto consiste in un osso di lupo segnato da cinquanta intaccature disposte in due serie dove la prima presenta 25 segni e la seconda 30 divisi ad intervalli di 5<sup>42</sup>.

Tuttavia i concetti di numero e dei suoi derivati non posseggono un significato solo razionale e questo è dimostrato dal fatto che il numero, la dimensione, la forma e l'ordine non sono percepiti e distinti solo dal genere umano. Anche in numerose forme di vita, da noi considerate inferiori, è presente la consapevolezza delle differenze fra strutture relative al loro habitat. Questa capacità cognitiva può essere considerata un primo livello di approccio matematico alla forma e alla relazione<sup>43</sup>.

A questo proposito risulta interessante ricordare che il nostro comportamento perfettamente ed esclusivamente razionale è solo un'illusione e ce lo suggeriscono le recenti teorie economiche. Le teorie economiche tradizionali assumono come principio fondativo il fatto che gli individui abbiano comportamenti razionali, viceversa, come dimostra Richard Thaler, il genere umano non è formato da automi guidati esclusivamente dalla ragione. Quando acquistiamo o in generale effettuiamo

<sup>42</sup> Boyer 1976: 3.

<sup>43</sup> Ivi: 1.

un'operazione finanziaria siamo condizionati da distorsioni cognitive che non rientrano nei criteri di razionalità. Il nostro comportamento è generalmente anomalo rispetto agli standard forniti dai modelli di previsione matematici. Questa realtà ha destato interesse e ha condotto a studi degli “errori” economici da parte degli esseri umani, dai quali pare emergere un costante approccio sensibile che ci influenza a livello comportamentale<sup>44</sup>.

### 3.1. Il gusto universale (le regole di Hume)

*La ragione, pur non essendo una parte essenziale del gusto, è almeno una condizione necessaria affinché quest'ultima facoltà possa operare.*

David Hume<sup>45</sup>

Un'ottica particolare per leggere l'estetica della città ci è fornita dalle regole del gusto di Hume in considerazione del fatto che esse negano l'esistenza di leggi *a priori*, e che viceversa posseggono radici empiriche che si esplicano *a posteriori*. È difficile infatti pensare a un'idea trascendentale di bellezza da applicare alla città. La ricerca estetica di Hume non ha basi metafisiche, non ha come obiettivo la definizione di una idea trascendentale del bello, ma vuole condurre a giudizi di gusto come dati di fatto a fondamento di un'universalità<sup>46</sup>.

Questa ricerca avviene attraverso cinque qualità. La prima è la delicatezza. A questo proposito Hume afferma che il non essere in grado di avvertire il giusto sentimento della bellezza è la mancanza di quella delicatezza dell'immaginazione che risulta essere necessaria per permettere di percepire le emozioni<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> Thaler 2018

<sup>45</sup> Hume 2017: 24.

<sup>46</sup> Ivi: 107.

<sup>47</sup> Ivi: 18.

La seconda è la pratica che si esplica nella frequenza di esperienze di osservazione e di contemplazione. La terza si basa sui confronti fra diversi livelli di bellezza e sull'essere in grado di stimarne le differenze. La quarta è liberarsi dal pregiudizio e per raggiungere tale obiettivo entra in gioco il buon senso che costituisce la quinta qualità. Proprio quest'ultimo, con la discesa in campo della ragione, diventa essenziale per allontanare i pregiudizi. Da questa impostazione emerge il razionalismo di Hume, che ricerca - come afferma Giulio Preti nella postfazione a *La regola del gusto* - una via alternativa alla conoscenza filosofica che passi dalla scienza, ma che approfondisca i processi della ragione evidenziandone le problematicità. In questo atteggiamento si fonda il razionalismo critico che utilizza più livelli di indagine e che senza confonderli ne coglie i rapporti<sup>48</sup>.

La percezione secondo Hume provoca impressioni e di conseguenza idee, queste ultime vere e proprie immagini derivanti dall'esperienza, attraverso un processo induttivo. La ricerca di universalità attraverso l'analisi dei singoli casi tratti della conoscenza diretta, acquisita con osservazione e pratica, è il vero nucleo della teoria estetica di Hume. Da questi casi dobbiamo trovare i campioni e i modelli che ci permettano di delineare la norma del giudizio di gusto, analizzando e confrontando le parti dell'oggetto di contemplazione, verificando la relazione fra queste ultime, per consentire la percezione della «coerenza e l'uniformità dell'insieme<sup>49</sup>», e poter esprimere un giudizio che tenga conto dello scopo per cui è stata creata l'opera.

Dopo aver brevemente analizzato la posizione di Hume, cerchiamo di applicarla alla città considerando quest'ultima un'opera degna di contemplazione. La percezione della città quindi ha come conseguenza la creazione di idee e quindi di immagini. In realtà

---

<sup>48</sup> Ivi: 103.

<sup>49</sup> Ivi: 25.

quando esprimiamo un giudizio estetico, per esempio su Parigi, ci riferiamo alla percezione che abbiamo avuto attraverso la nostra esperienza in quella città e ci rifacciamo alle immagini che la nostra mente ritiene più significative e che ci evocano momenti vissuti. Dalle singole immagini, ad esempio la vista del Centre Pompidou da una panchina ai margini della piazza, dalla visione dell'Opera uscendo dal metrò, dall'immagine della Tour Eiffel da una finestra del Museo Quai Branly, il nostro giudizio tende a diventare universale nell'esprimere una visione estetica d'insieme.

Il giudizio estetico diventa significativo e quindi da considerarsi nella sua universalità solo se la nostra sensibilità ha avuto esperienze della città in questione e di altre città, non solo derivanti dalla visita, ma anche da conoscenze indirette (storia della città, romanzi, poesie, film, i contenuti dei musei, ecc.) e dai dati significativi che la caratterizzano. I dati a cui ci riferiamo sono, nell'esperienza contemporanea, quelli che individuano il livello di benessere (cfr. cap. 3.3. *La città bella*), ma anche i *big data* forniti dalla digitalizzazione urbana. La differenza è che questi ultimi sono dati esclusivamente di analisi, mentre le tipologie tradizionali hanno effetti diretti sulla percezione della città (tratteremo queste questioni nel capitolo 3.4: *L'estetica (razionale) della città digitale*).

Gli studi e la conseguente teoria sull'origine delle arti creative di Edward Wilson non fanno che spiegare scientificamente ciò che Hume aveva intuito secoli prima. L'umanità è una specie prettamente audiovisiva e di conseguenza deficitiamo, rispetto agli altri animali non umani, di gusto e di olfatto, non ricorriamo a sostanze chimiche per comunicare (ferormoni) e il nostro limitato vocabolario chemosensoriale ci costringe attraverso le nostre modalità di espressione a ricorrere spesso a similitudini e metafore. Per descrivere un vino, infatti, parliamo di un bouquet intenso, di un aroma fruttato, per

delineare le caratteristiche di un profumo lo paragoniamo ad una rosa, a un pino, alla pioggia appena caduta sul terreno<sup>50</sup>.

Il nostro giudizio estetico prettamente visivo è legato alla potenzialità di elaborazione neurobiologica del cervello umano. Come afferma ancora Wilson, riusciamo ad apprezzare la complessità solo fino ad un certo punto. Il monitoraggio neurobiologico, infatti, durante la visione di disegni astratti dimostra che il cervello umano viene stimolato soprattutto da configurazioni che contengono circa il venti per cento di elementi ridondanti, che è il tasso di complessità che presenta un labirinto semplice. Questo tipo di esperimento evidenzia la nostra massima capacità cerebrale ad elaborare forme complesse con un solo sguardo, così come è noto che con una sola occhiata siamo in grado di calcolare un numero massimo di sette elementi<sup>51</sup>.

Secondo Hume la bellezza non risiede nelle cose, ma nella mente dell'osservatore:

«la bellezza non è una qualità delle cose, essa esiste soltanto nella mente che le contempla, e ogni mente percepisce una diversa bellezza<sup>52</sup>».

La bellezza, anche di una città, dipende dal sistema di concetti e modelli culturali che ci caratterizzano e quindi la vediamo attraverso 'l'occhio' della nostra mente. Ritenere belle, allo stesso tempo, la concentrazione di grattacieli a Manhattan, la dispersione urbana di Los Angeles, il centro storico di Siena, il caos - tipicamente orientale - di Hanoi, vuol dire fare riferimento a proprietà estetiche, molto diverse, basate su paradigmi intellettuali nati dall'esperienza. A questo punto la domanda si sposta da che cosa sia la bellezza della città, al perché una determinata situazione urbana ci risulta piacevole.

---

<sup>50</sup> Wilson 2013: 300.

<sup>51</sup> Ivi: 300 - 302.

<sup>52</sup> Hume 2017: 14.

## 3.2. Immagini di città

*Né la materia né lo spazio, né il tempo non sono più, da vent'anni in qua, ciò che erano da sempre. C'è da aspettarsi che novità di simile portata trasformino tutta la tecnica artistica, e che così agiscano sulla stessa invenzione, fino magari a modificare meravigliosamente la nozione stessa di Arte.*

Paul Valéry 1934

Anche se le immagini delle città di Benjamin si volgono al passato come l'Angelo della storia, le sue osservazioni hanno riferimenti profondamente estetici che riconosciamo ancora oggi. Nella prefazione a *Immagini di città* Claudio Magris evidenzia proprio questo aspetto sottolineando come Benjamin abbia colto le città attraverso istantanee capaci di fermare l'effimero nell'eternità dell'immagine e come le sue descrizioni rendono queste città vive, capaci di sedurre il sensibile e il presente attraverso la loro aura<sup>53</sup>.

Questa capacità di Benjamin di catturare "l'anima" dei luoghi emerge in maniera limpida nella descrizione di Napoli:

«l'architettura è porosa quanto questa pietra. Costruzione e azione si compenetrano in cortili, arcate e scale. Ovunque viene mantenuto dello spazio idoneo a diventare teatro di nuove impreviste circostanze. Si evita ciò che è definitivo, formato. Nessuna situazione appare come essa è, pensata per sempre, nessuna forma dichiara il suo "così e non diversamente". È così che qui si sviluppa l'architettura come sintesi della ritmica comunitaria: civilizzata, privata, ordinata solo nei grandi alberghi e nei magazzini delle banchine - anarchica, intrecciata, rustica nel centro in cui appena quarant'anni fa si è iniziato a scavare grandi strade. Ed è solo in queste che la casa costituisce il nucleo dell'architettura urbana in senso nordico. All'interno

---

<sup>53</sup> Benjamin 2007: VI.

invece tale nucleo è rappresentato dall'isolato, tenuto insieme agli angoli, come fossero grappe di ferro, dai dipinti murali raffiguranti la Madonna<sup>54</sup>».

La caratteristica principale, della città partenopea, come evidenzia ancora Magris, Benjamin la trova nella porosità che ne diventa la chiave di volta della sua personale lettura. Benjamin nota che a Napoli le persone vivono prettamente all'esterno, sulle scale, nei vicoli, la gente esce dalle case piuttosto che entravi<sup>55</sup>.

Il punto di vista di Benjamin, sull'architettura è molto particolare: passa dall'effimera "occhiata distratta" alla materica necessità di toccarla. A questo proposito Ettore Rocca afferma che «per Benjamin l'architettura è da sempre stata il prodotto di un uso collettivo dell'opera tramite una percezione distratta<sup>56</sup>» fatta di sguardi occasionali. Queste immagini, che diventano film sono capaci, secondo Benjamin, di raggiungere e ripetere l'arte più antica (l'architettura), che risponde alla necessità della dimora. La distrazione a cui fa riferimento Benjamin è spiegata dalla percezione quotidiana degli edifici a livello tattile: «la percezione tattile abitudinale e distratta ha il primato su quella contemplativa ottica, determinando anche il modo in cui vediamo, quasi vedessimo tattilmente<sup>57</sup>».

Questa interpretazione di Benjamin non può essere applicata ai professionisti della fotografia e a coloro che la trasformano in esperienza artistica. Infatti, nonostante uno dei maggiori fotografi della città sostenga che «la scrittura in generale, e soprattutto la narrazione, sia in grado di evocare, descrivere e reinventare un luogo meglio di quanto

---

<sup>54</sup> Benjamin 2007: 6 - 7.

<sup>55</sup> Benjamin 2007: X.

<sup>56</sup> AA.VV. 2008: 112.

<sup>57</sup> Ibidem.

possa fare l'immagine<sup>58</sup>», ci appare chiaro che la fotografia sia un importante elemento che contribuisce all'analisi estetica in quanto fornisce una percezione non distratta, ma molto attenta della città; quando guardiamo una fotografia, infatti, siamo consapevoli e concentrati, mentre quando le immagini di una città ci scorrono dal finestrino del taxi le acquisiamo inconsapevolmente. La fotografia di Gabriele Basilico coglie la dimensione estetica della città sublimandone la morfologia. L'opera del grande fotografo ricerca la «fenomenologia della mutazione dei processi urbani<sup>59</sup>» stabilendo una dialettica fra la sequenza di immagini e la narrazione. Egli infatti paragona le città a un libro che per afferrarne il senso è necessario leggerle per intero<sup>60</sup>.

La fotografia diventa una sorta di “misurazione” visiva della città, una misurazione come un gesto di conoscenza, una comprensione di aspetti non evidenti di carattere generale che permettono il palesarsi dell'insieme. A questo proposito Basilico paragona il fotografare la città al ritrarre una persona, dove spesso è più importante cosa si nasconde rispetto a ciò che si vede. Inoltre egli sostiene che le fotografie di insieme - e quindi le fotografie della città - siano più veritiere, in quanto restituiscono un contesto, rispetto a quelle di dettaglio che estetizzano solo alcuni aspetti<sup>61</sup>.

Basilico è consapevole che la fotografia non abbia il potere di cambiare le sorti della città o di influenzare le decisioni politico /urbanistiche, ma è convinto che vi sia comunque una possibilità che la fotografia partecipi alla creazione di una nuova sensibilità che ci sia di aiuto nell'interpretazione di mondo conformato, caotico e per alcuni aspetti indecifrabile<sup>62</sup>.

---

<sup>58</sup> Basilico 2007: 132.

<sup>59</sup> Ivi: 131.

<sup>60</sup> Ivi: 134.

<sup>61</sup> Basilico 2007: 137 - 138.

<sup>62</sup> Ivi: 148.

La fotografia contribuisce quindi ad aumentare la nostra sensibilità di osservatori verso il paesaggio che ci circonda e nel quale, a volte, quasi inconsapevolmente viviamo.

Sulla stessa linea troviamo il contributo di Kevin Lynch secondo il quale la lettura per immagini della città si riassume in un processo che coinvolge l'osservatore e l'ambiente.

«L'ambiente suggerisce distinzioni e relazioni, l'osservatore - con grande adattabilità e per specifici propositi - seleziona, organizza, e attribuisce significati a ciò che vede.

L'immagine così sviluppata ancora, limitata e accentua ciò che è visto, mentre essa stessa viene messa alla prova rispetto alle percezioni, filtrata in un processo di costante interazione<sup>63</sup>».

Queste relazioni non sono esclusivamente soggettive e quindi di dominio della psicologia, ma vi è una immagine pubblica, che come specifica Lynch appartiene ad ampi strati di popolazione e si basa sulla specifica realtà fisica della città e sulla cultura comune legata al luogo. Queste immagini sono formate da una identità riconosciuta dai più, da una struttura (che si riassume in una relazione spaziale) e da un significato che si esplicita in una relazione piuttosto complessa fra la cultura comune e l'identità della città. Queste tre caratteristiche risultano inseparabili: parafrasando Lynch possiamo affermare che il riconoscimento visivo di una città è intrecciato con il suo significato. È possibile tuttavia analizzare la città nei termini di identità, di forma, di chiarezza e di posizione, a prescindere dal suo significato. L'immagine utile a caratterizzare un agglomerato urbano implica il riconoscimento di una città come una entità distinta, la sua relazione spaziale con l'osservatore, e il suo significato come una composizione di *civitas* e *urbs*. L'immagine è prodotta da una sensazione immediata e dalla memoria di esperienze passate, questa doppia componente la utilizziamo per l'interpretazione di

---

<sup>63</sup> Lynch 2006: 29.

informazioni e per compiere azioni. Secondo Lynch questo modo di procedere, cioè il bisogno di riconoscere e strutturare,

«ha radici così profonde nel passato, da conferire a quest'immagine larga importanza pratica ed emozionale per l'individuo<sup>64</sup>».

Questa caratteristica atavica obbligava i primitivi ad adattare la propria percezione al paesaggio; con lo svilupparsi della capacità di trasformare l'ambiente, siamo stati in grado di modellare il paesaggio alle nostre sensazioni. Questa operazione ha avuto due sviluppi paralleli: il primo a livello di alterazione fisica dell'ambiente e il secondo ha portato a un approfondimento della conoscenza. Con la digitalizzazione dell'ambiente, soprattutto quello cittadino, siamo in grado di implementare la percezione della città e di raffinare la nostra sensibilità - attraverso la realtà aumentata e la realtà virtuale. Questo fenomeno dobbiamo leggerlo come uno sviluppo evolutivo che viene chiarito ancora una volta da Lynch:

«estendere e approfondire la nostra percezione dell'ambiente significherebbe proseguire un lungo processo di sviluppo biologico e culturale che è andato dai sensi di contatto ai sensi staccati, e dai sensi staccati alla comunicazione simbolica<sup>65</sup>».

Il percorso fin qui lineare e costante subisce un cambio di paradigma: l'essere *onlife*, come sostiene Floridi, produce una variazione della nostra capacità percettiva e di conseguenza il nostro modo di vedere il mondo. Questa posizione è stata anticipata da Walter Benjamin nel saggio *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, nel quale evidenziava come la tecnica porti a mutamenti fondamentali che si ripercuotono sull'arte e quindi sull'estetica. Egli afferma che l'opera d'arte muta perché la tecnica si trasforma e questo condizionamento è anche storico. I modi e i generi di

---

<sup>64</sup> Ivi: 27.

<sup>65</sup> Ivi: 37.

percezione sensoriale si modificano nei lunghi periodi storici così come variano le modalità di esistenza delle collettività umane<sup>66</sup>.

Questa presa di posizione è avvalorata anche dall'autorevole punto di vista di Arthur Danto che nel definire la filosofia dell'arte afferma che

«la storia della percezione è la storia del sistema centrale che riveste ciò che vediamo di significati che non hanno completamente a che fare con quanto vediamo, poiché sono spesso termini relazionali evocati da oggetti non presenti nelle immagini. Indubbiamente la percezione così strutturata è storica, semplicemente perché si dà una storia di tale sistema centrale. Ed è per questo che noi siamo esseri storici, a differenza degli animali, con i quali condividiamo quasi certamente le caratteristiche principali del nostro apparato di percezione visiva. Se la comprensione umana si fosse evoluta attraverso mutazioni genetiche allo stesso modo dell'occhio, non ci sarebbe affatto alcuna storia. ... l'occhio non è storico, ma noi sì. La filosofia dell'arte comincia qui<sup>67</sup>».

La filosofia dell'arte, non solo può cominciare da questo presupposto, ma può farlo anche e in maniera più ampia attraverso l'estetica. La percezione è legata al momento storico e come abbiamo visto si modifica a seconda della tecnica a disposizione. Il periodo attuale presenta un vero e proprio cambio di paradigma estetico, dovuto alla digitalizzazione. La conseguenza immediata è il passaggio dalla percezione degli oggetti alla sensazione integrata (essere umano/macchina) con i sistemi.

Vagliando le posizioni possiamo cogliere un punto di convergenza nel percepire l'architettura e la città da parte di Benjamin e di Lynch. Benjamin parla di “sguardo distratto”, non contemplativo, che porterebbe a negare, la possibilità di esprimere un giudizio estetico, in quanto le categorie e i giudizi emergono grazie alla capacità attenzionale di cogliere i tratti significativi ed espressivi di ciò che guardiamo. Questa

---

<sup>66</sup> Benjamin 2000: 24.

<sup>67</sup> Danto 2007: 56.

presa di posizione, di carattere psicologico, è simile all'impostazione teorica di Lynch, soprattutto quando si riferisce alla cosiddetta "figurabilità" che riassume le qualità che un oggetto fisico possiede e che con buona probabilità possa evocare nell'osservatore un'immagine riconoscibile<sup>68</sup>.

Addirittura, per Lynch se una città risulta altamente "figurabile" (appariscente, facilmente leggibile e ben visibile), vuol dire che è anche ben conformata, distinta e notevole e questo inviterebbe l'osservatore a una maggiore attenzione e partecipazione<sup>69</sup>.

La percezione e quindi la possibilità di esprimere giudizi estetici in merito alla città crediamo emerga sia da immagini attenzionali, derivate dalla «lentezza dello sguardo<sup>70</sup>», sia da immagini distratte, non intenzionali, magari virtuali e aumentate, entrambe riposte nella nostra memoria.

Il riferimento a tre autori eterogenei, come Benjamin, Basilico e Lynch, per tentare di descrivere l'importanza delle immagini in relazione al concetto estetico della città, ha il suo filo logico nella ricerca di processi cognitivi - dovuti soprattutto alle immagini - che possano essere strumenti alternativi di lettura della città. Gli autori hanno utilizzato diversi criteri di interpretazione su come si possa percepire la città e quindi trovarla gradevole e attraente oppure ripugnante e respingente. In tutti e tre gli autori, usando termini propri di Lynch, esiste la ricerca della "leggibilità" e della "figurabilità" dell'ambiente urbano e la convinzione che questi ultimi non siano sufficienti a valutare completamente la città. Dall'analisi delle tre posizioni, emergono, l'individuazione dell'identità, la composizione della struttura e l'interpretazione del significato quali

---

<sup>68</sup> Lynch 2006: 31.

<sup>69</sup> Ivi: 32.

<sup>70</sup> Basilico 2007: 44.

caratteristiche essenziali per la rappresentazione della città attraverso un'immagine collettiva.

### 3.3. La città bella

*Così, se si esprime unanime compiacimento  
per le buone realizzazioni della tecnica in fatto  
di traffico, di utilizzazione dei terreni fabbricabili e,  
soprattutto,  
d'igiene nello stesso tempo si manifesta riprovazione,  
spesso con tono di disprezzo o di derisione,  
per gli insuccessi dell'Urbanistica moderna in fatto d'arte.*

Camillo Sitte<sup>71</sup>

Camillo Sitte, già nel lontano 1889, denuncia - nella prefazione della sua *L'arte di costruire la città*<sup>72</sup> - l'incapacità di pianificare la bellezza da parte dell'urbanistica moderna. Il suo sguardo è rivolto al passato, il suo pensiero è orientato verso il Quattrocento di Alberti, il Cinquecento di Palladio e il Settecento di Ledoux. Non può essere altrimenti viste le forti analogie della sua posizione con la teoria di Viollet-le-Duc e la sua chiara appartenenza al Neoclassicismo accademico per formazione culturale. Il libro di Sitte ebbe uno strepitoso successo tanto che si arrivò alla seconda edizione nel giro di qualche mese per poi diventare, con la terza edizione del 1900, un testo classico dell'urbanistica. L'estetica di Sitte ha influenzato i due principali approcci progettuali di intervento sulla città. Il primo, relativo agli ampliamenti delle città ottocentesche, che si

---

<sup>71</sup> Sitte 1996:15.

<sup>72</sup> In realtà il titolo corretto è *L'urbanistica secondo i suoi fondamenti artistici*.

ispirano alla morfologia delle città antiche<sup>73</sup> e il secondo inerente il restauro dei centri storici.

La successiva aspra contestazione della teoria di Sitte, da parte dei “moderni”, fra i quali Le Corbusier, che peraltro a inizio carriera aveva fatto di Sitte un riferimento, la dice lunga sulla posizione dell’arte e dell’architettura moderna nei confronti della bellezza. La negazione del passato, il cancellare l’accademia in nome di una rivoluzione tecnica e sociale, si sintetizza nel *Plan Voisin* di Le Corbusier, presentato a Parigi al Padiglione dell'Esprit Nouveau nel 1925. Il progetto urbanistico è un paradossale tentativo di adattamento della *Ville contemporaine* al caso concreto di Parigi, che, in sintesi, prevedeva la sostituzione del quartiere storico del Marais con una serie di grattacieli cruciformi.

Visto il fallimento del movimento moderno, quantomeno a livello urbanistico, con il proliferare di un’urbanizzazione incontrollata, dagli anni Sessanta del Novecento abbiamo assistito a un graduale riavvicinamento alle tesi di Sitte fino ad arrivare a una riabilitazione completa con i postmoderni.

L’architetto Pier Luigi Cervellati lamenta che «per anni l’impegno e il mito dell’*utilitas* sostituirono qualsiasi riferimento alla bellezza»<sup>74</sup>.

Ma quali sono gli elementi del giudizio estetico che possiamo applicare alla città? Abbiamo visto, analizzando le posizioni di Hume e di Baumgarten, che non esistono canoni assoluti a cui ci possiamo riferire. Tuttavia è forse possibile individuare alcuni parametri ai quali possiamo ricondurre il dibattito estetico sulla città. Innanzitutto c’è il contesto geografico e geomorfologico in cui si situa la città, in secondo luogo la forma fisica della trama urbana e dei suoi edifici singoli, e poi a seguire la disposizione dei suoi edifici pubblici, il rapporto fra vuoti e pieni, la variazione dell’altezza degli edifici,

---

<sup>73</sup> AA.VV. 2002: 4.

<sup>74</sup> Cervellati 2000: 36.

l'alternanza dei materiali di cui è costituita (coperture, rivestimenti, strade, ecc.), la presenza dell'acqua (canali, fiumi, mari), il rapporto fra edificato e zone verdi, la presenza di traffico automobilistico, di parcheggi e il rapporto fra traffico pedonale e veicolare, l'epoca di costruzione degli edifici, il livello di manutenzione, la sostenibilità della città a livello ecologico, i livelli di benessere che può offrire (salute, istruzione e la formazione, il lavoro e la conciliazione dei tempi di vita, il benessere economico, le relazioni sociali, la politica e le istituzioni, la sicurezza, il benessere soggettivo, il paesaggio e il patrimonio culturale, l'ambiente, la ricerca e l'innovazione e la qualità dei servizi) e infine il livello di digitalizzazione e la conseguente alfabetizzazione digitale dei cittadini.

Alcuni di questi parametri ci ricordano la concezione greca e soprattutto platonica<sup>75</sup> della *kalokagathia* (καλὸς καὶ ἰγαθός) che possiamo tradurre in 'bello e buono'. Far coincidere il bello e il buono ha delle implicazioni morali che non sono estranee alla città contemporanea. È difficile, infatti, pensare a una città bella che non implichi la sua capacità di essere sostenibile. A questo punto concentriamoci sul concetto di sostenibilità che oltre ad essere di grande attualità sta alla base dello sviluppo futuro della città. L'Obiettivo 11 dell'ONU, contenuto nell'Agenda 2030, ha come titolo "Rendere le città e gli insediamenti umani inclusivi, sicuri, duraturi e sostenibili". Il concetto di sostenibilità si basa sulla capacità di soddisfare i bisogni dell'attuale generazione senza compromettere la capacità di quelle future di rispondere alle loro esigenze. L'espressione 'senza compromettere' ha ormai un valore desueto e c'è chi ne richiede a gran voce la sostituzione. È il caso dell'urbanista Edoardo Salzano<sup>76</sup> che propone il termine 'accrescendo'. Questa sostituzione ha un valore che va oltre la scelta linguistica e riguarda, storicamente, il miglioramento della vita che la città ha sempre

---

<sup>75</sup> Platone, *Timeo* 88c.

<sup>76</sup> Salzano 2007: 69.

garantito ai propri cittadini e la possibilità nel futuro di incidere, in maniera risolutiva, sulla qualità dell'ambiente<sup>77</sup>.

La città deve essere considerata e analizzata come un sistema ambientale con un suo equilibrio ecologico e infatti come tale è da noi percepita. Ma un ambiente non solo lo si osserva, ma lo si esplora attraverso un atteggiamento attivo, che prevede azioni nei confronti della città sempre finalizzate a un obiettivo<sup>78</sup>. In merito al nostro discorso estetico la cognizione della città porta a confrontarci con spazi al di là del campo percettivo immediato. Infatti, la percezione ambientale, essendo costituita da un insieme di processi cognitivi ed affettivi, prevede l'elaborazione di informazioni fisico-ambientali. Questa dinamica si esplica attraverso la costituzione di uno schema cognitivo e uno sviluppo di apprendimento spaziale, dai quali emerge il nostro giudizio estetico. È interessante sottolineare come la cognizione ambientale possa essere ridotta ad un'approssimazione verosimile della realtà dipendente dalle esperienze, dalle credenze, dai valori e dalle idee dei singoli individui<sup>79</sup>.

L'ambiente ha un ruolo attivo e di conseguenza abbiamo bisogno di conoscere lo spazio individuando gli oggetti, verificando la loro localizzazione, il modo di spostarci fra di essi e la stima delle distanze. Il percorrere lo spazio significa esplorarlo, esaminarlo attentamente, perlustrarlo, per conoscerne esattamente l'aspetto, e per scoprire ciò che vi può essere nascosto; questo modo di procedere è il primo approccio di apprendimento dello spazio che già si può notare dall'infanzia. Una seconda forma di apprendimento consiste nella valorizzazione simbolica dei luoghi, che avviene attraverso la loro

---

<sup>77</sup> Owen 2010.

<sup>78</sup> Nenci 1997.

<sup>79</sup> Russel, Ward 1981.

interpretazione secondo elementi culturali non solo personali, ma anche legati al gruppo sociale di appartenenza. Come precisa Nenci:

«ogni apprendimento dello spazio viene elaborato secondo questo schema: esplorazione e valorizzazione simbolica, e fa intervenire un meccanismo cognitivo, che attraverso strategie, un sistema di decodifica e modalità d'interazione, permette di accedere a una familiarizzazione dello spazio e un meccanismo affettivo che fa entrare in risonanza con i carichi emozionali e culturali di cui l'ambiente è portatore, utilizza come codice d'interazione sociale<sup>80</sup>».

La rappresentazione mentale dello spazio non riguarda esclusivamente le sue proprietà fisiche, ma è una costruzione mentale che trasforma queste ultime in immagini dello spazio. La natura delle rappresentazioni spaziali è legata alle mappe cognitive che realizziamo per orientarci o semplicemente per muoverci negli ambienti. Queste mappe vengono realizzate attraverso una acquisizione, una codifica, un immagazzinamento, una memorizzazione e una successiva decodifica concernente gli elementi caratteristici di un determinato ambiente. Il processo della costruzione delle mappe mentali dipende:

- a) dall'obiettivo perseguito: che cosa si vuole rappresentare;
- b) dalla prospettiva: quale punto di vista si vuole privilegiare;
- c) dalla scala: qual è l'importanza della rappresentazione in rapporto alla grandezza dell'ambiente rappresentato;
- d) dalla simbolizzazione: come si fa a rappresentare i differenti elementi sulla carta? La mappa cognitiva assicura tre funzioni essenziali:

1. adattiva, di risoluzione dei problemi associati allo spazio: possibilità di risolvere problemi spaziali, conoscere i luoghi per localizzarli e identificare risorse e persone, e individuare percorsi;

---

<sup>80</sup> Nenci 1997: 15.

2. simbolica di comunicazione: elaborazione dei simboli ambientali sui quali gli individui si accordano e che intervengono nella comunicazione interpersonale. Così la leggibilità dello spazio facilita l'emergenza di simboli chiari e condivisi da tutti. Essi vanno al di là dell'immediato riconoscimento di un luogo e rinviano al suo significato;
3. funzione espressiva dell'identità personale: funzione di sostegno per lo sviluppo e l'espressione dell'identità personale: le mappe fanno appello a ricordi, credenze sentimenti, perché sono personalizzate e riflettono una concezione dell'ambiente specifica di ognuno<sup>81</sup>.

La mappa cognitiva è interessante per il nostro discorso sull'estetica in quanto evidenzia come gli individui qualificano lo spazio nel passaggio da un ambiente a larga scala alla sua rappresentazione. Il giudizio estetico è in qualche modo condizionato dalla capacità di ridurre un ambiente alla sua raffigurazione mentale. È importante sottolineare come questo processo sia anche legato all'orientamento e al semplice riconoscimento dei luoghi, spesso inconscio; esprimiamo infatti implicitamente, molto più di frequente di quanto ce ne rendiamo conto, un giudizio estetico sui luoghi nei quali ci immergiamo. Il rapporto estetico con la città è continuo: un quadro possiamo non guardarlo, una musica possiamo decidere di non sentirla, un libro possiamo smettere di leggerlo, mentre la città in cui viviamo o lavoriamo è più difficile da allontanare dalla nostra mente. Kevin Lynch negli anni Sessanta del Novecento ha studiato i modi in cui le persone formano le immagini mentali degli ambienti e in particolare della città. Il testo *L'immagine della città*<sup>82</sup> - al quale abbiamo fatto riferimento in precedenza - è stato fondamentale, per molti autori, che hanno dimostrato come le mappe mentali si basino su esperienze individuali, su conoscenze derivanti dalla lettura, dai media e che esiste una

---

<sup>81</sup> Ivi: 16 - 17.

<sup>82</sup> Lynch 2006.

rappresentazione collettiva della città che viene raffigurata dal modo di vita comune dei cittadini<sup>83</sup>.

Questa rappresentazione, che possiamo definire condivisa più che collettiva, ha certamente subito un cambiamento con l'utilizzo di internet e dei social media. Il *cognitive mapping* assume, di conseguenza, un carattere più generale dando meno importanza alle caratteristiche dello spazio fisico a favore degli elementi contenuti nello spazio stesso, in quanto vi sono condizioni ambientali di cui le persone non fanno parte, ma con le quali possono interagire; è il caso di *Google Map* che ci permette di comunicare con lo spazio rappresentato - prenotare un ristorante, conoscere la situazione del traffico o dell'inquinamento in tempo reale - senza essere presenti fisicamente in quel luogo.

Gli ambienti, e fra questi anche la città, sono costituiti da informazioni sensoriali la cui importanza deriva da proprietà intrinseche alle sue componenti fisiche quali le strutture architettoniche, spaziali, funzionali, digitali, da fattori di rappresentatività simbolica, di normatività, e da sistemi di relazione sociali. Oltretutto la città si configura, a livello psicologico, come un sistema multi-luogo; non percepiamo le singole parti della città in maniera isolata, ma le situiamo in un più ampio sistema. Infatti, i sub-luoghi sono connessi fra di loro attraverso i rapporti che noi instauriamo con essi. Le principali relazioni fra luoghi sono incluso/escluso e vicino/lontano. Ma non è solo questione spaziale:

«un luogo può invece risultare in senso categoriale, e non spaziale, come incluso/escluso o vicino/lontano rispetto ad un altro: ad esempio, due piazze di città diverse

---

<sup>83</sup> Nenci 1997: 20.

possono risultare tra loro vicine in senso categoriale, pur essendo lontane in senso spaziale<sup>84</sup>».

Questa ‘pragmatica del luogo’ (*place pragmatics*) pone in evidenza il carattere dell’attività umana - in senso relazionale - su vari livelli. Il primo livello riguarda il ‘microsistema’ di luogo o sub-luogo e si basa sui rapporti della persona in riferimento al singolo o ai singoli luoghi (una via, una piazza). Il livello successivo definito ‘mesosistema’ di luogo o multi luogo è inerente alle relazioni che si formano fra i singoli luoghi per formare un luogo più ampio, un sistema di luoghi (un quartiere, il centro storico, una periferia). L’ultimo livello si configura come ‘ecosistema’ di luogo che è inerente ai rapporti fra i sistemi di luoghi formando un ‘macrolivello’ (la città)<sup>85</sup>. Tendiamo quindi a organizzare l’idea di luogo attraverso le nostre esperienze e azioni. Nella maggioranza dei casi organizziamo la nostra personale ‘pragmatica urbana’, rispetto all’età e alle condizioni sociali, economiche e culturali, fra due sub-luoghi: casa/quartiere, casa/centro, quartiere/centro. Questi rapporti sono profondamente influenzati dal binomio staticità/mobilità conseguente al grado di dinamicità urbana presente; più alto è il grado di quest’ultima e più alto sarà lo scambio sociale mentre sarà minore l’indice di marginalità e confinamento.

Ancora una volta l’avvento della digitalizzazione della città cambia alcune prospettive.

Una per tutte è la modifica dello spazio stesso della città, dove

«ogni città reale non sarà infine che un distretto, una sorta di periferia ‘onnipolitana’, di cui il centro non sarà in nessun luogo e il perimetro dappertutto ... Di fronte a questo repentino sdoppiamento dei fatti tra “realtà” e “virtuale”, dove lontano prevale sul prossimo, le categorie tradizionali si apprestano a subire una mutazione considerevole<sup>86</sup>».

---

<sup>84</sup> Bonnes, Secchiaroli 1992: 243.

<sup>85</sup> Ibidem.

<sup>86</sup> Virilio 1997: 87 - 88.

In questi ultimi quindici anni i cambiamenti della città, dovuti alle tecnologie, hanno rivoluzionato la vita dell'uomo e continuano ad entrare sempre di più nello spazio pubblico, influenzando i modi di progettare e, in ultima analisi, di vivere la città. Lo "spazio dilatato" delle *smartcities* è un terreno innovativo di cui non si conoscono ancora i limiti e tutti gli approcci possibili. La *Icity* è composta da varie ramificazioni: *smart people*, *smart economy*, *smart environment*, *smart mobility*, *smart governance*, *smart living*. Le città somigliano a dei computer all'aria aperta e questo ha un effetto davvero dirompente su energia, mobilità, gestione dei rifiuti, ecc. In un prossimo futuro il singolo potrà avere la possibilità di partecipare e di gestire la vita della propria città attraverso modelli e approcci innovativi, come ad esempio quelli offerti dai *social network*. Questo sistema stimola la creatività, pone le basi per la realizzazione di *startup* e quindi di nuove imprese; detta tendenza è particolarmente importante in quanto tende a cambiare radicalmente gli insediamenti industriali ed artigianali. Il *The Economist* nell'aprile 2012 ha definito la terza rivoluzione industriale quella che viene dalle tecnologie digitali applicate alla produzione. Esistono nuovi macchinari di dimensioni contenute che permettono di produrre in spazi ridotti; pensiamo ad esempio alle stampanti digitali che producono anche oggetti in metallo o in plastica. Tutto ciò permette all'industria adattarsi a nuovi spazi e ritornare all'interno della città.

Queste nuove modalità di rapporto fra *civitas* e *urbs*, grazie al digitale, mettono in relazione le due entità e aprono le porte alla partecipazione diretta dei cittadini a livello decisionale e di controllo. Con questo non intendiamo un intervento diretto sulle grandi decisioni di pianificazione, ma una partecipazione attiva alle piccole decisioni che migliorano la vita dei cittadini. A questo proposito ricordiamo, a titolo di esempio, che uno *smartphone* fissato sul manubrio di una bicicletta, può in tempo reale, segnalare alla pubblica amministrazione le condizioni dell'asfalto della strada e il livello di inquinamento. In sostanza può bastare poco per creare le condizioni di miglioramento di

una città. La questione principale, non è tanto come rendere più bella una città, ma quali sono le caratteristiche principali che ci fanno emettere un giudizio estetico positivo. In generale fino all'avvento della digitalizzazione della città, abbiamo scelto di preferenza luoghi da abitare con

«tre caratteristiche ben presenti agli architetti del paesaggio e agli agenti immobiliari. Le persone vogliono stare su un'altura panoramica, prediligono una radura simile a una savana con alberi e sottobosco, e vogliono stare vicini a uno specchio d'acqua come un fiume, un lago o un oceano. Anche se questi elementi sono puramente estetici e non funzionali, chi compra una casa sarà disposto a svenarsi pur di avere questo panorama. In altre parole, la gente preferisce vivere in quegli ambienti in cui la nostra specie si è evoluta in milioni di anni in Africa<sup>87</sup>».

Certamente le nostre scelte sono dettate anche da atavici legami con la nostra evoluzione, ma questa interpretazione esclusivamente evolucionistica, secondo Armstrong, riduce l'estetica al piacere dell'utilità. Al contrario egli sostiene che

«è sbagliato affermare che la preferenza sviluppatasi è stata quella per partner sani e habitat sicuri. La preferenza era la lucentezza e le forme curve, per un equilibrio di luce e ombra. Ed è rimasta - ed è diventata universale - perché, per combinazione, era legata alle caratteristiche secondarie dei partner sani e degli habitat adatti. Dunque, gli individui con queste inclinazioni avevano maggiori probabilità di sopravvivere e, di conseguenza, di avere figli in grado di sopravvivere e di ereditare quelle stesse inclinazioni<sup>88</sup>».

La cosa interessante è che le preferenze di habitat corrispondono alle esigenze ataviche di luogo primordiale, ma non abbiamo alcuna certezza che queste propensioni varranno anche in futuro. Secondo Fabrizio Desideri, infatti, sta emergendo un “nuovo senso comune”, in maniera costante e frammentaria. Sotto il profilo di una estetica virtuale,

---

<sup>87</sup> Wilson 2013: 302.

<sup>88</sup> Armstrong 2007: 129.

dati i continui spostamenti dall'ambiente-interfaccia all'ambiente-mondo, il concetto estetico si conferma come un passaggio<sup>89</sup>.

Questo passaggio, inerente la ragione e l'emozione, riflette le modificazioni che l'incidenza del digitale ha inferto alle due componenti. La conseguenza della digitalizzazione dei luoghi, della pervasività della realtà virtuale, della realtà aumentata e dell'intelligenza artificiale consiste probabilmente nell'allontanamento dal giudicare bello ciò che in migliaia di anni abbiamo ereditato. —>

### 3.4. L'estetica (razionale) della città digitale

*There is no term for this radical form of re-engineering, so we may use re-ontologizing as a neologism to refer to a very radical form of re-engineering, one that not only designs, constructs, or structures a system (e.g. a company, a machine, or some artefact) anew, but that fundamentally transforms its intrinsic nature, that is, its ontology.<sup>90</sup>*

Luciano Floridi

Abbiamo visto come secondo Hume dalla percezione derivano le impressioni e da queste le idee, che sono immagini dai contenuti rappresentativi particolari, dalle quali con la pratica (esperienza), il confronto, l'eliminazione e l'aiuto del buon senso, possiamo arrivare ad esprimere un giudizio che possiede, come sottolinea Preti «un'universalità prevalentemente tecnica, erudita<sup>91</sup>». Il giudizio diventa definitivo solo

---

<sup>89</sup> Desideri 2011: 204 - 205.

<sup>90</sup> Floridi 2010: 63.

<sup>91</sup> Hume 2017: 108.

con il passare del tempo, dopo l'eventuale consolidarsi del giudizio approssimato degli esperti. Il fatto che l'estetica si esprima attraverso immagini diventa particolarmente significativo se rapportiamo l'argomentazione settecentesca dell'empirista scozzese ai giorni nostri. Il digitale e di conseguenza i big data, vista la loro potenza e la loro estensione hanno determinato quel capovolgimento della qualità in quantità che Hegel descrive nella *Logica* quando sostiene che se un fenomeno aumenta quantitativamente è in grado di cambiare qualitativamente il contesto:

«il cangiamento del quanto è anche un cangiamento della qualità. Lo smisurato è d'apprima questo andar di una misura, per mezzo della sua natura quantitativa, di là dalla sua determinazione qualitativa<sup>92</sup>.»

I concetti di quantità e qualità hanno a che fare con la complessità (argomento che tratteremo in un prossimo capitolo), qui ricordiamo l'articolo del grande fisico americano Philip Warren Anderson, premio Nobel nel 1977, intitolato *More Is Different*<sup>93</sup> in cui sostiene che l'aumento del numero dei componenti di un sistema determina una variazione non solo quantitativa, ma anche qualitativa. Se è vero che la quantità modifica la qualità allora certamente la quantità di immagini e di informazione su una determinata città, forniteci soprattutto dai social network, cambiano la nostra percezione, e di conseguenza il nostro giudizio estetico. Inoltre, se prendiamo a riferimento la teoria dei concetti sintetici acquisiti di Semir Zeki, ci accorgiamo che ha molte analogie con la posizione estetica di Hume. Infatti Zeki ritiene che il cervello si nutra di immagini, desunte dall'esperienza, di un determinato oggetto e che poi queste vengano sintetizzate in un ideale cerebrale diventando così un modello. Questa teoria oltre a spiegare la nostra tendenza ad acquistare determinati prodotti, rispetto ad altri, evidenzia come la quantità di immagini e la loro qualità possano indirizzare le nostre

---

<sup>92</sup> Hegel 1981: §§ 108,109.

<sup>93</sup> Anderson 1977

esperienze sensibili. Se il modello a cui fa riferimento Zeki<sup>94</sup> fosse coincidente con il campione di Hume allora potremmo dire che la nostra mente fa riferimento, per giudicare esteticamente, all'archetipo emerso dall'esperienza. La questione si complica quando le neuroscienze dimostrano che la nostra memoria riscrive il passato. Ogni volta che ricordiamo un fatto, alteriamo il ricordo originale. La memoria è dinamica e quando ricordiamo un evento in un nuovo contesto e in un periodo successivo della nostra vita la memoria tende ad integrare particolari differenti ed inediti. Il risultato è che col passare del tempo, la mente modifica sostanzialmente l'evento originale. La nostra memoria non è una videocamera.<sup>95</sup> La conseguenza è che il modello creato attraverso le immagini viene condizionato dalla nostra capacità di modificare la percezione del passato e dalla nostra tendenza all'oblio. È come se non potessimo più distinguere fra rovine e macerie, non eliminiamo le macerie, non valorizziamo le rovine e continuiamo a costruire occupando spazio e perdendo sempre più la capacità di poter gestire questa enorme mole di dati. Per spiegare in maniera più efficace come la quantità possa influire sulla qualità prendiamo in esame un episodio della serie televisiva *Black Mirror*<sup>96</sup> che ci fa riflettere sulla possibilità di registrare completamente la nostra vita e sull'opportunità di rivederla e risentirla grazie a un *grain* impiantato dietro un orecchio. L'episodio ci fornisce delle buone motivazioni per credere che probabilmente risulterebbe molto difficile sopportare mentalmente tutto il nostro passato come se fosse il presente, si tratterebbe di annullare l'oblio. Nel film, la completa cancellazione non è più permessa o almeno è limitata, dagli smartphone e dai social network. Il nostro archivio digitale supportato dagli algoritmi che creano i 'ricordi', la quantità di immagini che compongono il nostro passato - e questo lo possiamo già verificare usando Instagram e

---

<sup>94</sup> Zeki 2009.

<sup>95</sup> Bridge, Voss 2014.

<sup>96</sup> *Black Mirror, The Entire History of You*, diretto da Brian Welsh, scritto da Jesse Armstrong.

Facebook - non ci permettono di dimenticare, anzi a volte ci illudono che il passato sia ancora presente. La conseguenza è una profonda trasformazione, dovuta soprattutto alla quantità di immagini, della nostra sensibilità estetica che modifica inesorabilmente il nostro giudizio.

Questo fenomeno è legato a ragioni che dobbiamo ricercare nel rapporto fra le reazioni del nostro cervello e gli stimoli esterni. Infatti, come ricorda Michel Serres,

«le scienze cognitive mostrano che l'uso della Rete, la lettura e la scrittura dei messaggi con il pollice, la consultazione di Wikipedia e di Facebook non eccitano gli stessi neuroni né le stesse zone corticali attivate dai libri, dalle lavagne e dai quadri».<sup>97</sup>

Siamo partiti dalla definizione di Baumgarten di estetica come «scienza della conoscenza sensitiva»<sup>98</sup> e abbiamo ottimi motivi per ritenere l'approccio di Baumgarten ancora significativo dal punto di vista scientifico, ma siamo costretti riferirci al neologismo *disruption* (illustrato in precedenza) per sintetizzare il cambio di paradigma della visione e della sensibilità contemporanea. Questa metamorfosi radicale porta a una riontologizzazione<sup>99</sup> cioè a una trasformazione della natura intrinseca della città e quindi di conseguenza della nostra percezione estetica. La città guardata attraverso l'*Imaging*, la *Computer Vision*, la *Computer Graphic*, la realtà virtuale (Vr) e la realtà aumentata (Ar) ci fornisce una percezione che deriva dai sensori ed è mediata dall'intelligenza artificiale (AI). L'estetica contemporanea in generale e in particolare quella della città, presentano dei confini labili tra reale e artificiale poiché gli ambienti sono partecipati, aumentati e si ridefiniscono così le categorie dello spazio e del tempo. Non solo quindi vi è una trasformazione degli oggetti che compongono la città, ma vi è una mutazione

---

<sup>97</sup> Serres 2013: 14.

<sup>98</sup> Baumgarten 2000: § 1.

<sup>99</sup> Floridi 2010.

nella percezione degli stessi da parte nostra, in altre parole non variano solo i componenti, ma anche il modo in cui li vediamo e li sentiamo. L'estetica della città non riguarda più solo i caratteri architettonici, i monumenti, il disegno dello *skyline*, e la sua componente umana, ma anche la sua costituente digitale. Ed Finn sostiene a questo proposito che

«l'estetica più efficace è quella dell'aumentazione, dell'espansione, in cui l'intuizione umana viene integrata con la profondità computazionale»<sup>100</sup>.

Questa nuova identità digitale si esplica mettendo in relazione reciproca gli ambienti urbani (*urbs*) e le forme di vita (*civitas*) modificando il modo in cui agiamo sulla città, la maniera in cui la comprendiamo e soprattutto le forme in cui la percepiamo. A questo proposito risultano particolarmente interessanti le riflessioni, ancora di Ed Finn, a proposito dell'estetica dell'astrazione<sup>101</sup> nelle quali indica come esempio la serie televisiva *House of Cards*. Le scelte estetiche di Netflix sono basate sull'accesso istantaneo e sulla personalizzazione totale secondo i criteri della *all-you-can-watch*. In riferimento alla rappresentazione della città in *House of Cards* si susseguono, già a partire dai titoli di testa, immagini riprese in *time-lapse* in HDR (*high dynamic range*) che inquadrano le strade e i luoghi più famosi di Washington con il movimento veicolare accelerato, in assenza di esseri umani, evidenziando l'importanza delle istituzioni in riferimento alle persone.

---

<sup>100</sup> Finn 2018: 146.

<sup>101</sup> «Società come Uber, Google e Amazon stanno costruendo i loro imperi su uno stile particolare, un clima di semplificazione che richiede di astrarre i dettagli complessi e disordinati per offrire un insieme affidabile e costante di servizi. Queste aziende sono impegnate in una forma di arbitraggio algoritmico, gestendo per noi gli aspetti caotici e diventando intermediari in ogni transazione. Inizialmente il ruolo è qualcosa di simile a quello di un assistente personale o di un appaltatore, ma si evolve gradualmente in una posizione di gran visir o di dragomanno alla Sublime porta, esercitando il potere non solo per mettere in atto le nostre decisioni, ma per controllare i percorsi decisionali stessi, lo spazio dell'azione». Ed Finn, *Che cosa vogliono gli algoritmi*, Torino, Einaudi, 2018, p. 96.

«La città che vediamo è ascetica, stilizzata, astratta: è la visualizzazione estetica del sistema stesso. Le immagini mostrano le automobili e le luci accese degli uffici come se fossero dati, gli edifici e le loro strutture, fenomeni atmosferici e movimenti in lunghe e immobili riprese in chiaroscuro. Ci viene presentata una visione austera e solenne della capitale, che però ne è una visione algoritmica, in cui gli esseri umani sono visibili solo attraverso le loro tracce fisiche e culturali. Si tratta di una sorta di poesia visiva dedicata all'implementazione, un'opera finemente lavorata di arte digitale che ci mostra l'aspetto di un universo materiale astratto. Le piazze e i parchi vuoti mostrano iperrealisticamente il divario tra l'elaborazione e la cultura. Questi effetti sono raggiunti usando tecniche HDR che rappresentano più fedelmente il vuoto. Possiamo leggere questi titoli di testa in un contesto cibernetico, con la città come un sistema informativo in cui le luci delle automobili ci ricordano che gli atomi fluiscono come bit<sup>102</sup>».

Queste scelte rappresentative, che tendono alla personalizzazione, si esplicitano nei personaggi e sembrano guardare direttamente il singolo spettatore. Ma la strategia di personalizzazione di Netflix va ben oltre. L'ultimo episodio della serie tv *Black Mirror* del 2018, dal titolo *Bandersnatch*, è un video interattivo in riferimento al quale viene richiesto allo spettatore di influire sulla trama. Se il fenomeno Netflix è da ascrivere al condizionamento psicologico in merito alle nostre scelte di intrattenimento, che poi comunque si riflettono sulla nostra visione del mondo, la realtà aumentata e la realtà virtuale, applicate alla città, sono capaci di dilatare le intuizioni pure kantiane: lo spazio e il tempo. Partiamo dal presupposto che l'unica "piattaforma" che tutti condividiamo è la realtà. Tuttavia, ormai, con la Vr e la Ar abbiamo l'impressione che vi sia una dilatazione delle esperienze possibili. La Vr fino a questo momento sembra avere una incidenza meno decisiva sulla città; infatti la Vr immersiva - dove, in alternativa al semplice schermo, si indossano i dispositivi (visore, guanti, auricolari, cybertuta) è

---

<sup>102</sup> Finn 2018: 106, 107.

utilizzata nei giochi, in alcuni musei e in rari siti archeologici. La Ar, viceversa, è utilizzata e potenzialmente utilizzabile per obiettivi che vanno oltre il famoso videogioco (di tipo *free-to-play* basato su realtà aumentata geolocalizzata con GPS) *Pokémon Go*.

«Tra i prototipi di questo genere troviamo la visiera fornita ai vigili del fuoco sulla quale venivano proiettati i diagrammi strutturali di un edificio in fiamme, insieme a simboli che indicavano i percorsi di uscita, la localizzazione degli altri soccorritori e la posizione dei cavi elettrici, degli impianti a gas e di altre infrastrutture potenzialmente pericolose<sup>103</sup>».

Ma la vera potenzialità della Ar è dare ai luoghi la memoria e la loro storia. La visione aumentata sarebbe in grado di portare alla luce la stratificazione del passato arricchendo la conoscenza di ciò che ci circonda. Il risultato potrebbe essere più evocativo e performativo rispetto ai monumenti tradizionali<sup>104</sup>.

Molte città stanno percorrendo la strada della digitalizzazione; le loro interfacce urbane si nutrono di dati in tempo reale e questo vale sia per gli spazi pubblici sia per quelli privati. Parafrasando Ratti e Claudel<sup>105</sup> passeremo dal vivere *in* una città a vivere *con* una città. Ci stiamo spostando dall'interazione uomo-macchina a quella uomo-rete-spazio. Per fare un esempio concreto, a Singapore è in atto una gestione dei taxi legata alle previsioni meteorologiche; il sistema, senza intervento umano, incrocia le informazioni meteo, la posizione dei mezzi di trasporto pubblico, le abitudini dei cittadini e la distribuzione della popolazione in un determinato momento e luogo, e indirizza un numero di taxi sufficiente alle richieste che non hanno avuto bisogno di

---

<sup>103</sup> Greenfield 2017: 68.

<sup>104</sup> Ivi: 71.

<sup>105</sup> Ratti, Claudel 2017.

essere espresse direttamente. In buona sostanza uscendo da teatro, in caso di pioggia, non è necessario chiamare il taxi perché l'auto è già lì che ci aspetta.

La città, come in generale, tutti gli oggetti che si trasformano in sistemi, reagisce agli stimoli. Non è un caso che il laboratorio del MIT nel quale si studia la città, diretto da Carlo Ratti, sia stato denominato *Senseable City Lab*.

I numerosi progetti sviluppati ci indicano che quando gli oggetti si proiettano oltre l'estremizzazione delle proprie caratteristiche fisiche, anche il modo di percepirli cambia completamente. A livello estetico un'auto a guida autonoma non è più legata alla linea di design e al rombo del motore, ma è considerata per altre caratteristiche come il confort, l'efficienza, la sicurezza, il rispetto dell'ambiente.

L'evoluzione della città determina l'evoluzione dell'estetica della città stessa e non viceversa. Questa posizione è controintuitiva, infatti, il senso comune ci indurrebbe a pensare che i progressi culturali influenzino la progettazione e quest'ultima determini le scelte anche estetiche relative alla città. L'evoluzione trascina con sé un nuovo modo di "sentire" la città, peraltro cosa sempre accaduta nella storia, con la differenza che oggi vi è un salto evolutivo dovuto alla cosiddetta "svolta digitale" che non ci permette più, come già evidenziato in precedenza, di riferirci al passato.

Il nostro interagire continuo e sempre più "empatico" con le macchine sta cambiando il nostro modo di pensare. La robotica sociale è una disciplina che si pone numerosi interrogativi in relazione al rapporto essere umano-macchina, alcuni di questi sono stati avanzati da Paul Dumouchel e da Luisa Damiano nel loro saggio sull'empatia artificiale:

«Che cosa possiamo apprendere dalle forme di empatia artificiale che cerchiamo di implementare nei robot sociali? Quali acquisizioni ci offrono sulle emozioni e sul loro ruolo nella società umana? Che cosa ci insegnano le ricerche teoriche e

applicative della robotica sulla dimensione sociale della mente umana e sulle sue interazioni con altri sistemi cognitivi, naturali e artificiali?<sup>106</sup>»

Ci troviamo quindi ad esprimere giudizi estetici sulla città sulla base di due innovazioni; la prima relativa all'introduzione del fattore informatico sulla visione della città (la realtà virtuale e la realtà aumentata), la seconda inerente al rapporto uomo-macchina-rete (assistenti virtuali, robot, smartphone ecc.). In considerazione del rapporto strettissimo, anche se non necessario, fra l'estetica e l'arte, prendiamo quest'ultima come esempio paradigmatico capace di svelarci i dilemmi della intelligenza artificiale (IA), almeno secondo l'impostazione della mostra "More than Human"<sup>107</sup> che si pone l'obiettivo di guidare lo spettatore nel viaggio lungo la frontiera futura della creatività. In una società sempre più digitalizzata gli artisti incominciano ad interessarsi dei robot e della AI nella consapevolezza che questi ultimi stanno rivoluzionando l'esistenza umana. Per ciò che riguarda più direttamente le opere d'arte questa metamorfosi coinvolge la produzione, le esposizioni, la diffusione, la conservazione, ma soprattutto la loro percezione. A partire dai graffiti preistorici gli artisti hanno sempre dialogato con la tecnica. Il livello di collaborazione uomo/macchina, ultimamente, però, sta diventando sorprendente soprattutto da quando sono emersi apparati logici sempre più potenti, tanto da fornire alle opere una maggiore autonomia e da generare prodotti artistici interattivi, capaci di modificare le regole del gioco. I dispositivi tendono a diventare sempre più intelligenti e acquisiscono qualità che erano dominio esclusivo degli uomini: senso estetico, attitudine conoscitiva, abilità semantica. Partendo da questo presupposto possiamo ampliare una delle definizioni relative all'arte di Maurizio Ferraris, sostenendo oltre che «le opere d'arte sono cose che fingono di essere persone,

---

<sup>106</sup> Dumouchel, Damiano 2019: 21.

<sup>107</sup> AI: *More than Human*, al Barbican Centre di Londra dal 16 maggio al 26 agosto 2019.

ma fingono soltanto<sup>108</sup>» anche gli artisti, quando sono robot, fingono soltanto di essere umani. Ne è un esempio la mostra tenutasi nel 2018 a Parigi al Grand Palais dal titolo *Artistes & Robot*<sup>109</sup> dalla quale è emersa una certa autonomia da parte dei robot nel creare opere d'arte. L'artista infatti delega almeno una parte del suo potere, anche se l'idea dell'affidamento non è nuova (Giotto, Rodin, Wharol). Dalle due mostre emerge che non sembriamo di fronte a una rivoluzione, ma a una vera e propria rottura con il passato, e l'interrogativo più importante, nato dal dibattito, riguarda l'esistenza, oltre alla AI, di una immaginazione artificiale. Se le opere dei robot ci procurano emozioni, allora essi fingono veramente di essere artisti e noi forse siamo vittime di questo inganno.

Certamente anche le opere musicali ci procurano emozioni e in questo caso l'intersecarsi di note e numeri pare particolarmente evidente e non solo - come ha dimostrato Pitagora - per un rapporto secondo il quale i differenti toni di una scala sono legati ai rapporti fra numeri interi, ma attualmente per l'uso di algoritmi per la scelta del titolo, la durata del brano e il ritmo. Il campo musicale è probabilmente l'ambito artistico dove maggiormente vengono applicate le analisi della AI in relazione alle tendenze. Questo attiene all'intercettazione dei gusti musicali del pubblico che possono essere indagati in maniera matematica e obbediscono a leggi logiche, ma i veri interrogativi sono inerenti alla creatività degli artisti, alla formazione della tendenza studiata dagli algoritmi e alla creazione da parte degli algoritmi delle varie tendenze. Questo è il nocciolo della questione che riteniamo essere ancora una volta legato alla quantità. In parallelo alle immagini, infatti, possiamo prendere in considerazione la quantità di musica che possiamo ascoltare, immediatamente e gratuitamente, volontariamente o involontariamente e ci accorgiamo che è abnorme rispetto a quella a

---

<sup>108</sup> Ferraris 2007: 201.

<sup>109</sup> *Artistes & Robots*, Grand Palais, Paris, 05.04 - 09.07.2018.

cui potevamo accedere prima del web. Ancora una volta possiamo affermare che è probabile che la quantità di musica con un certo ritmo, titolo e durata formi un modello per noi ideale al quale facciamo inconsciamente riferimento e diventiamo particolarmente sensibili.

Se estendiamo questa realtà alla città lo scenario diventa enigmatico in quanto essendo un processo formato da oggetti e sistemi complessi è ancora più difficile capire da cosa dipendano le nostre percezioni e sensazioni. La cosa certa è che la nostra percezione estetica della città e della sua architettura differisce dagli altri oggetti.

Un esempio paradigmatico è la foto di Villa Church<sup>110</sup> scattata nel 1929



dove giudichiamo l'automobile un oggetto d'epoca, mentre l'edificio ci appare in linea con il gusto estetico attuale. Così come lo skyline di New York degli anni '30 del



<sup>110</sup> Villa Church, 1928-1929, Le Corbusier (1887-1965), Ville-d'Avray (France).

Novecento si rivela perfettamente attuale, mentre i contenuti delle foto scattate nelle strade di Manhattan non risultano coerenti con i canoni estetici odierni, emergono infatti come “datati” i mezzi di trasporto e l’abbigliamento degli passanti.

Questo divario è in parte dovuto all’influenza della funzionalità (abitare, incontrarsi,



scambiare) sull’estetica. L’estetica della città è ancora più razionale rispetto al nostro punto di vista sulle arti, ma come abbiamo visto questo approccio sta subendo una metamorfosi dovuta alla digitalizzazione, sia rispetto all’*urbs* sia in relazione alla *civitas*. La principale trasformazione fisica della città nel prossimo futuro sarà l’eliminazione dell’attuale sistema veicolare (eliminazione dei parcheggi, viabilità alternative, ecc.), ma questa pur rivoluzionaria metamorfosi sarà meno significativa rispetto alla *disruption* della percezione dei cittadini condizionati - per usare l’espressione di Floridi<sup>111</sup> - da una vita *onlife*.

Se estendiamo alla città ciò che ha sostenuto Stendhal in merito alla bellezza, «la beauté n’est que la promesse du bonheur<sup>112</sup>», allora possiamo capire come il miraggio urbano può trasformarsi nella speranza per i quasi cento milioni di persone che ogni anno

<sup>111</sup> Floridi 2017: 67.

<sup>112</sup> Stendhal 1972: 41.

emigrano verso le metropoli di tutto il mondo. L'urbanesimo ha in realtà una motivazione di carattere estetico più profonda, come il prestigio sociale, di carattere antropologico. Come sostiene Armstrong

«la teoria evuzionista contemporanea non restringe la discussione della bellezza semplicemente al rapporto fra aspetto e salute e habitat. C'è un altro fattore in gioco: la condizione sociale<sup>113</sup>».

La conseguenza è che la bellezza risulta legata al prestigio sociale e infatti, Armstrong precisa che

«quando è difficile procacciarsi un'abbondante scorta di beni alimentari, qualche chilo di troppo compatibilmente con la mobilità e la forza - sarà indice di prestigio sociale. Al contrario, quando procurarsi cibo a sufficienza è facile, sarà più attraente la magrezza, che indica autocontrollo e interessi diversi dal semplice abbuffarsi. Secondo tale teoria non abbiamo, riguardo a questi beni, un modello di comportamento preciso. Non abbiamo una preferenza genetica per il grasso rispetto al magro. Abbiamo una preferenza condizionata per gli indici di prestigio sociale»<sup>114</sup>.

La preferenza condizionata verso il prestigio sociale chiarisce anche i cambi di paradigma estetici nei confronti della città. Il prestigio sociale, soprattutto nei giovani, è ricercato in maniera prevalente attraverso la tecnologia dello smartphone. La *millennial generation* mette al centro dei suoi obiettivi la comunicazione e le tecnologie digitali ne rappresentano la caratteristica peculiare. Una città è bella se è connessa e dal suo tasso digitale ne dipende la sua gradevolezza; avremmo qualche problema, infatti, nel convincere i nostri figli, a seguirci per qualche giorno, in una città senza connessione internet e questa situazione creerebbe dell'imbarazzo anche a noi. Quest'ultimo è certamente un aspetto legato alla funzionalità, ma per quanto riguarda gli artefatti

---

<sup>113</sup> Armstrong 2007: 129.

<sup>114</sup> Ivi: 131.

architettonici e urbanistici diventa un elemento che concorre, in maniera determinante, a comporre il nostro giudizio estetico. Considerare bella una città significa cogliere vari elementi di carattere visivo, captare il rapporto fra le parti, osservare i particolari, e apprezzarne l'effetto complessivo; dalla interazione fra questi elementi possiamo ricavare il piacere della bellezza della città. Non dimentichiamoci che questa interazione è oggi favorita, implementata e diffusa dalla digitalizzazione, che può avere effetti molto importanti anche sul processo di acquisizione di un proprio gusto coincidente in parte con la capacità ad essere sensibili. Seguendo il ragionamento di Ruskin sulla nazione, che possiede una valenza specifica anche per la città, possiamo affermare che essa

«è tanto più ricca quanto più belle e pregiate sono le cose che crea e conserva e, soprattutto, quanto più la sua popolazione è educata al godimento e all'apprezzamento di quelle cose<sup>115</sup>».

L'esperienza sensibile può e deve essere coltivata, e la città è sempre stato il luogo principe di questa educazione. Se potessimo azzardare una previsione sul futuro della città digitale diremmo che potrebbe essere il luogo privilegiato per educare alla sensibilità per almeno due motivi, entrambi di carattere quantitativo: il numero di persone che ci vivranno (e che quindi si incontreranno) e l'enorme volume di informazioni che avranno a disposizione.

---

<sup>115</sup> Ivi: 188

## 4. Identificarsi nella città

*Che si tratti di identità individuali o di identità collettive, esse saranno sempre complesse, poliforme, mobili, e come tali vanno non già interpretate come sostanze (secondo le tipiche derive identitarie), ma riconosciute mediante il binomio dell'imprescindibilità e della dinamicità.*

*Francesco Remotti<sup>116</sup>*

La definizione d'identità come rapporto di unità-distinzione possiamo farla risalire ad Aristotele. L'identità sembra rivolgersi agli aspetti essenziali mentre possono variare gli aspetti accidentali. Per lo stagirita l'identità si distingue secondo la specie, rispetto al genere e in riferimento al numero. La posizione aristotelica si basa sul mantenimento delle caratteristiche fondamentali racchiuse nell'*hypokeimenon* (sostanza-sostrato) che ha la capacità di mantenersi identica a se stessa malgrado la mutevolezza dei propri attributi.

«Sostanza è il sostrato: in un senso la materia (chiamo materia quella che, non essendo un certo questo in atto, è un certo questo in potenza), in un altro la nozione e la forma, la quale, essendo un certo questo, è separabile col pensiero; terzo, ciò che deriva da questi e del quale soltanto vi sono generazione e corruzione, ed è separabile in senso assoluto<sup>117</sup>».

In un recente intervento al Festival della Filosofia di Modena Umberto Galimberti ha sostenuto che non abbiamo l'identità perché siamo nati, ma che essa è un dono sociale che ci viene dato dagli altri attraverso i loro riconoscimenti e questo starebbe a significare che la società viene prima dell'individuo. L'identità emerge alla pari del significato e come tutti gli altri oggetti sociali si sviluppa secondo un'evoluzione

---

<sup>116</sup> Remotti 2021: 18.

<sup>117</sup> Aristotele, *Metafisica*, VIII, 1042a.

culturale (che abbiamo analizzato nell'emersione)<sup>118</sup>. Questa evoluzione prevede un cambiamento, una modifica, un errore, una metamorfosi, un divenire e quindi l'identità non può essere una sfera compatta e immobile come la "ben rotonda Verità" di Parmenide; viceversa l'identità va continuamente "negoziata" e contrattata in primo luogo con il tempo, oltre che con gli altri, ciò significa che i continui processi di formazione dell'identità sono anche processi di trasformazione e di confronto con l'alterità. L'identità è quindi più vicina al divenire di Eraclito che non all'immobilità di Parmenide. A sostegno di questa posizione possiamo considerare il pensiero di John Locke secondo il quale l'identità è fondata sull'unità della coscienza e sulla continuità della memoria, e risulta del tutto evidente che essa sia in divenire. Questo vale, con le dovute differenze del caso, anche per il sistema sociale della città; la coscienza, come vedremo più avanti può essere paragonata alla *stabilitas loci* e la memoria alla "stratificazione archeologica" di edifici e infrastrutture, di scambi di merci, di parole, di desideri e di ricordi.

## 4.1. Gli aspetti dell'identità

Ai tradizionali aspetti dell'identità - personale e sociale - negli ultimi vent'anni si è aggiunta l'identità digitale. L'identità è formata da ciò che pensiamo di essere, da ciò che gli altri pensano di noi, ma anche da come ci presentiamo in rete. Quest'ultimo aspetto è particolarmente controverso in quanto i *social network* ci illudono di potere controllare e modificare a nostro piacimento la nostra identità, postando determinate immagini in particolari situazioni. Viceversa, scrivendo messaggi, partecipando a certe chat, mettendo "like" condividendo post inserendo commenti, produciamo dati che si

---

<sup>118</sup> Ferraris 2016.

possono rivelare controproducenti per noi stessi e possono fare emergere lati della nostra personalità che finora erano rimasti nell'ombra. Non a caso oltre ai curricula vengono valutati spesso per le assunzioni lavorative anche i nostri profili social.

L'identità ha una natura multidimensionale e un carattere «dinamico/processuale della sua formazione e trasformazione<sup>119</sup>», come sostiene Loredana Sciolla nel suo saggio *L'identità a più dimensioni*. Di questa condizione cercheremo di dare conto analizzandone gli aspetti caratterizzanti.

### 4.1.1.L'identità personale

Per identità personale intendiamo la capacità dell'individuo di avere consapevolezza del proprio io che sembrerebbe rimanere costante malgrado le esperienze e il passare del tempo.

Secondo John Locke, come accennato in precedenza, l'identità personale è da ricercarsi nella coscienza e nella memoria, che sarebbero in grado di differenziare ciascun individuo da un altro. A questo proposito il filosofo inglese afferma che:

«per trovare in che cosa consista l'identità personale dobbiamo considerare per cosa sta la parola persona; e sta, credo, per un essere pensante intelligente, dotato di ragione e di riflessione, che può considerare se stessa come se stessa, cioè la stessa cosa pensante, in diversi tempi e luoghi, il che accade solamente mediante quella coscienza che è inseparabile dal pensare e, a me risulta, essenziale ad esso, giacché è impossibile che qualcuno percepisca senza percepire che percepisce<sup>120</sup>».

Locke inoltre sostiene che la memoria debba essere mantenuta viva perché tende a sbiadirsi con il passare del tempo.

---

<sup>119</sup> Sciolla, 2010: 14.

<sup>120</sup> Locke 2013: 394.

«E fin dove questa coscienza può essere estesa indietro ad una qualsiasi azione o pensiero del passato, fin lì giunge l'identità di quella persona, si tratta dello stesso io ora e allora ed è dallo stesso io - lo stesso di quello attuale che ora riflette su di esso - che quell'azione venne compiuta<sup>121</sup>».

Il divenire dell'identità non è altro che un'implementazione della nostra memoria che si apre a nuove esperienze e inevitabilmente modifica alcuni ricordi mentre altri finiscono nell'oblio.

Che questa intuizione sia abbastanza vicina alla realtà ce lo ricordano, alcune malattie degenerative del cervello che cancellando la memoria mettono in chiara discussione l'identità del soggetto colpito.

A dare manforte al concetto di divenire dell'identità è la posizione di David Hume che ritiene che

«il genere umano non è altro che un fascio o collezione di percezioni differenti, susseguenti le une alle altre con rapidità inconcepibile, e si trovano in perpetuo flusso e movimento<sup>122</sup>».

Per spiegare questo fenomeno, il filosofo scozzese, fa ricorso al famoso esempio della quercia - peraltro già utilizzato da Locke - nel quale illustra come

«nel corso di pochi anni sia i vegetali sia gli animali subiscono un cambiamento totale, tuttavia noi continuiamo ad attribuire loro identità, mentre la loro forma, dimensione e sostanza sono interamente alterate. Una quercia, che da piccola pianta sia cresciuta diventando un grosso albero, rimane pur sempre la stessa quercia; sebbene né una singola particella di materia né la sua figura siano rimaste identiche. Così un bimbo diventa uomo, e può essere talvolta grasso, talvolta magro, senza il minimo cambiamento della sua identità<sup>123</sup>».

---

<sup>121</sup> Ibidem.

<sup>122</sup> Hume, 2001: 507.

<sup>123</sup> Ivi: 515.

Le posizioni di Locke e di Hume non solo stanno alla base delle speculazioni filosofiche sull'identità personale, ma come vedremo più avanti possono essere estese all'identità della città.

L'identità personale ha un rapporto diretto e preferenziale con la nostra memoria, come sostiene Ferraris «la perdita della memoria è qualcosa di molto diverso da una menomazione del nostro essere fisico e viene a coincidere con la sostanziale perdita dell'identità<sup>124</sup>».

### 4.1.2. L'identità sociale

«Per identità sociale generalmente si intende l'identità attribuita o imputata dagli altri nel tentativo di situare un persona naturale in uno spazio sociale<sup>125</sup>». Questo tipo di identità è spesso definita dai ruoli sociali che possono appartenere a più categorie di ampiezza variabile. Una stessa persona, infatti, può essere metalmeccanico, padre, ma anche uomo, europeo, ecc. e la categorizzazione risulta necessaria per attribuire ruoli, per fare previsioni comportamentali, comprendere le intenzioni e individuare le credenze. Come evidenzia Loredana Sciolla questo tipo di identità pone dei limiti e individua delle delimitazioni.

«I confini aiutano a definire che cosa sta dentro e che cosa sta fuori: possono dare sicurezza e mettere in comunicazione, ma possono anche diventare barriere invalicabili che chiudono i soggetti (individuali e collettivi) all'interno di un ghetto o di una corazza<sup>126</sup>».

Come vedremo più avanti queste delimitazioni si evidenziano in modo inequivocabile quando si parla di città e delle sue barriere fisiche e sociali.

---

<sup>124</sup> Ferraris, 2009: 232.

<sup>125</sup> Sciolla, 2010: 38.

<sup>126</sup> Sciolla, 2010: 12.

L'identificazione per fine burocratico è un tipico esempio di identità sociale. La "carta di identità" è un documento che individua la persona e la colloca in coordinate sociali, geografiche e temporali.

Ancora una volta emerge l'importanza della traccia, del testo scritto, del documento e questo vale anche in ambito di identità religiosa o nazionale: pensiamo all'importanza del Libro (Bibbia, Corano, ecc.) o delle Carte costituzionali.

Seguendo la teoria della Documentalità di Ferraris possiamo andare oltre e individuare il documento come parte costitutiva dell'identità:

«Le espressioni perderebbero oggettività e regredirebbero allo stato di fantasie qualora non fossero registrate, e se è vero che non c'è entità senza identità, ossia che fa parte della oggettività dell'oggetto il fatto di essere identico a se stesso, è altrettanto vero che fa parte della identità di un oggetto il fatto che questa identità sia ripetibile, cioè che sia iscritta<sup>127</sup>».

Ferraris sostiene addirittura che non ci sia identità senza residenza (che può essere un domicilio temporaneo), ossia che non risulta possibile separare completamente l'individuo da una sua collocazione geografica come non lo possiamo astrarre dalla sua presenza nel tempo. La presenza delle tracce identitarie nello spazio e nel tempo possiamo leggerla in un ampio spettro che va dalle carte geografiche ai tatuaggi, capaci entrambi di identificare i luoghi e l'appartenenza etnica. Anche per precisare la differenza fra l'identità personale e l'identità sociale ci può essere d'aiuto Maurizio Ferraris, questa volta con la riflessione sulla differenza fra un individuo e la sua funzione di leader carismatico:

«esistono forme intermedie tra il ruolo e la carica che si assumono per consenso: si consideri, ad esempio, l'elezione per acclamazione. Qui l'istituzione che in un

---

<sup>127</sup> Ferraris 2009: 30.

secondo momento conferisce la carica sigilla soltanto una investitura già effettuata. Vale infine la pena di notare che sia la carica sia il ruolo, in quanto funzioni sociali, si differenziano dall'identità personale o dal carattere, in quanto funzione psicologica e individuale. Il leader carismatico non è che una delle versioni possibili della leadership, che si può esercitare anche in assenza di carisma, per pura pratica di un potere conferito legittimamente<sup>128</sup>».

Se l'identità personale non può prescindere dagli altri, l'identità sociale non può certo formarsi in solitudine e ha necessità di interazione sociale. Loredana Sciolla sostiene che l'identità è costitutivamente sociale sia che si debba applicare a soggetti individuali o collettivi, in quanto essa è sempre sociale nel suo processo di costruzione, infatti si forma in interazione (che vuol dire anche conflitto) con altri (soggetti individuali, istituzioni, organizzazioni ecc.) ed è connessa ai diversi contesti storico-sociali in cui emerge<sup>129</sup>.

### **4.1.3. L'identità collettiva**

Se le identità personali e sociali trovano un certo consenso intorno alle loro definizioni, l'identità collettiva non riscuote un'approvazione unanime nella determinazione dei propri limiti e confini. Oltre tutto questo tipo di identità può assumere caratteri di pericolosità sociale; infatti, intorno al concetto di identità collettiva si sono concentrati le peggiori aggregazioni ideologiche che si fondano sulla separazione fra le parti e sulla superiorità di una parte rispetto ad un'altra. Ne sono prova i fanatismi religiosi e il razzismo per evidenziare solo due esempi a noi contemporanei e costanti nella storia.

---

<sup>128</sup> Ivi: 188-189

<sup>129</sup> Sciolla, 2010: 41

Loredana Sciolla sostiene che l'identità collettiva è la semplice aggregazione di più identità sociali convergenti nelle quali gli individui si autoriconoscono<sup>130</sup> e che lo svilupparsi di conflitti etnici, religiosi e regionalistici non fa altro che testimoniare la portata. Alle rivendicazioni autonomiste attive attualmente in Catalogna, ai conflitti etnici nelle regioni dell'ex Unione sovietica, ai flussi migratori si è cercato di dare una risposta pluralistica a livello culturale attraverso il multiculturalismo, che consiste nel fornire un riconoscimento a livello di nazione delle etnie, delle culture e dei gruppi minoritari da parte della cultura dominante. La città può fare molto in questo senso, lo vediamo in relazione al movimento *Black Lives Matters* dove la presa di posizione dei sindaci e le manifestazioni locali possono dare una connotazione identitaria molto differente da un luogo all'altro. Secondo Loredana Sciolla

«le identità collettive svolgono le stesse funzioni dell'identità personale. I gruppi hanno bisogno, come le persone naturali, di essere riconosciuti da altri gruppi, con cui competono, con cui collaborano o con cui, in ogni caso, interagiscono, e dalla società più ampia in cui sono inseriti<sup>131</sup>».

Il rapporto fra individuo e società, sotto il profilo identitario, lo chiarisce Maurizio Ferraris quando scrivendo in relazione all'intenzionalità collettiva spiega che

«è in realtà il frutto di pratiche di educazione, imitazione, iscrizione che si depositano e manifestano nei riti, nelle convenzioni sociali, nei rapporti di parentela e di potere, nelle leggi, nelle religioni e, tipicamente, nei documenti, di cui trabocca la nostra vita sociale<sup>132</sup>».

La documedialità è il fondamento dell'azione sociale, come dimostra l'importanza della burocrazia nella formazione e gestione del potere; il far parte della docusfera e il

---

<sup>130</sup> Ivi: 40.

<sup>131</sup> Ivi: 155 - 156.

<sup>132</sup> Ferraris 2009: 170.

conseguente utilizzo/produzione di documenti, per lo più digitali, permette la lotta per il riconoscimento identitario da locale a globale.

#### 4.1.4.L'identità culturale

«Nel 1994, un manifesto attaccato sui muri di Berlino sbeffeggiava la fedeltà a schemi che non erano più in grado di rispecchiare le realtà del mondo: “Il tuo Cristo è un ebreo. La tua macchina è giapponese. La tua pizza italiana. La tua democrazia greca. Il tuo caffè brasiliano. La tua vacanza turca. I tuoi numeri arabi. Il tuo alfabeto latino. Solo il tuo vicino è uno straniero”<sup>133</sup>».

L'identità culturale è un argomento piuttosto delicato in quanto ultimamente viene utilizzata come una rivendicazione alla globalizzazione. I termini sono utilizzati ed esaltati da tendenze nazionaliste che li utilizzano come difesa dalla mondializzazione. François Jullien sostiene che l'identità culturale, così come l'abbiamo descritta in precedenza, non esiste. Egli crede che non si debba parlare di “differenze” culturali - che tendono a isolare le culture - ma di «*scarti* che sono costantemente a confronto, quindi in tensione, e che promuovono tra loro un *comune*<sup>134</sup>». Tradizionalmente l'identità culturale è considerata come un'entità statica le cui peculiarità sono l'incapacità di evolversi, l'immobilismo e l'impossibilità di ibridarsi con altre culture. Al contrario di ciò che sostiene Jullien a nostro avviso sia la cultura sia l'identità sono caratterizzate dalla dinamica, dallo scambio e dalla permeabilità.

Non vi è una concorde definizione di identità culturale, tanto da arrivare a sostenere - come abbiamo visto sopra - la sua non esistenza, tuttavia crediamo che l'approccio prudente di Franco Fabbro possa essere d'aiuto:

---

<sup>133</sup> Bauman 2003b: 29.

<sup>134</sup> Jullien 2016.

«forse può essere difficile definire che cosa sia l'identità culturale, indubbiamente ha a che fare soprattutto con le tradizioni e i costumi, le feste, la musica, l'arte e la religione di un gruppo più o meno vasto di individui. L'appartenenza a una comunità culturale non dipende da variabili genetiche e territoriali. L'appartenenza a un popolo è una questione culturale, più propriamente neuroculturale. Il nesso che collega una comunità a un territorio non è una questione necessariamente fondante, né originaria. Infatti una comunità può spostarsi in luoghi diversi mantenendo l'identità culturale e linguistica. Ciò è accaduto innumerevoli volte nell'antichità ed è prassi costante nelle comunità di cacciatori-raccoglitori<sup>135</sup>».

Se possiamo essere d'accordo sulla prima parte della definizione, non crediamo che l'identità culturale possa essere separata dal territorio in cui si sviluppa sia esso rurale o urbano. Ne è un felice esempio la cultura gastronomica che, oltre alle tradizioni culinarie legate al territorio evidenzia una vera e propria tendenza rispetto alle scelte alimentari riferite all'ambiente e in particolare alla situazione climatica che sono state - in alcuni casi - adottate, addirittura, come principi religiosi.

«Il Signore disse a Mosè e ad Aronne: Riferite agli Israeliti: Questi sono gli animali che potrete mangiare fra tutte le bestie che sono sulla terra. Potrete mangiare d'ogni quadrupede che ha l'unghia bipartita, divisa da una fessura, e che rumina. Ma fra i ruminanti e gli animali che hanno l'unghia divisa, non mangerete i seguenti: ... il porco, perché ha l'unghia bipartita da una fessura, ma non rumina, lo considererete immondo. Non mangerete la loro carne e non toccherete i loro cadaveri; li considererete immondi<sup>136</sup>».

Un'analisi scientifica rivela che il maiale, in realtà, è un diretto concorrente dell'uomo nella catena alimentare e presenta

---

<sup>135</sup> Fabbro 2018.

<sup>136</sup> *Levitico XI* - 1,8.

«l'onere aggiuntivo di non essere molto adatto all'ambiente e al clima mediorientali. A differenza degli antenati di buoi, capre e pecore, che vivevano in praterie calde, semiaride e assolate, l'habitat ideale degli antenati del maiale erano le foreste ombrose e ricche d'acqua solcate da forre e ruscelli. L'apparato termoregolatore del maiale è poco adatto alla vita nell'ambiente torrido e assoluto caratteristico della terra natale degli antenati di Abramo<sup>137</sup>».

Rimanendo validi i credo religiosi, l'identità culturale legata all'alimentazione si è continuamente modificata grazie alle relazioni fra le popolazioni della terra. Se non fosse così non si spiegherebbero a titolo esemplificativo le zuppe di riso in Valle D'Aosta (piatto di tradizionale di Cogne che nel medioevo faceva parte della Diocesi di Vercelli) e il rito del tè in Inghilterra.

In conclusione possiamo affermare che l'identità culturale, in tutte le sue forme, esiste proprio perché emerge nell'ambito sociale ed è in grado di cambiare, di trasformarsi e quindi di evolversi.

#### **4.1.5. L'identità generazionale**

L'identità generazionale è una particolare identità culturale che emerge in maniera più o meno significativa nei gruppi formati da individui appartenenti ad un contesto geografico, storico e sociale particolare che esprimono una autonomia culturale rispetto ai più anziani e ai più giovani. Una particolare identità generazionale, riconosciuta oramai anche storicamente, è quella del Sessantotto.

«I giovani radicali di quegli anni, che avevano partecipato alla mobilitazione contro la guerra in Vietnam e provenivano da famiglie benestanti, più che opporsi ai valori di padri, rifiutavano l'incapacità di questi ultimi di vivere all'altezza degli ideali

---

<sup>137</sup> Harris 1985: 66.

professati e insegnati. Ciò contribuì a creare il *gap* tra giovani e adulti, e a dare vita a una vera e propria *identità generazionale*<sup>138</sup>».

Certamente gli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso sono stati caratterizzati da una differenza generazionale che poche volte nella storia si era presentata. Crediamo che un altro *gap* generazionale stia emergendo fra le generazioni Z e Alfa<sup>139</sup> e quelle precedenti in quanto i nativi digitali sembra che stiano sviluppando un modo di pensare e di vivere e il conflitto pare non concentrarsi più verso la famiglia o gli insegnanti, ma si orienta nei confronti degli Stati che la globalizzazione ha reso obsoleti, almeno nel loro riconoscimento identitario. Gli Stati che difendono i loro confini dall'immigrazione e che non sono sensibili alle fluttuazioni climatiche provocate dall'umanità, non possono essere compresi dalle nuove generazioni, le quali - per quanto riguarda il nostro continente - si sentono più europei che italiani, più cosmopoliti che legati alle tradizioni. Il loro legame con la famiglia sembra ancora essere una costante, ma dobbiamo pensare che la famiglia non è più quella tradizionale. Questo comporta - come scrive Tiziana Andina<sup>140</sup> - anche una possibile variazione nella struttura transgenerazionale biologica. La prima fase transgenerazionale è una cura dei genitori verso i figli, una seconda fase è una cura reciproca, mentre la terza è una cura che i figli rivolgono verso i genitori. In questo momento siamo certi che la prima fase, anche per ragioni antropologiche è rispettata, non sono assicurate le ulteriori due fasi in quanto nuovi assetti sociali, dovuti a nuove identità dei soggetti coinvolti derivanti dalla digitalizzazione, potrebbero imporsi. Non è trascurabile il fatto che le generazioni Z ed Alfa siano state le prime ad avere dall'inizio della propria vita una ulteriore identità: l'identità digitale.

---

<sup>138</sup> Sciolla 2010: 104.

<sup>139</sup> La Generazione Z è circoscritta ai nati dal 1996 al 2010, la Generazione Alfa comprende i nati dopo il 2010, mentre i Millennials (Generazione Y) sono i nati dai primi anni ottanta a meta degli anni novanta del Novecento.

<sup>140</sup> Andina, 2020.

## 4.1.6. L'identità digitale

«L'identità è costituita da ciò che pensiamo di essere, ma anche da come gli altri ci vedono. Da come ci presentiamo al mondo, ma anche da come questa presentazione viene recepita, interpretata e vissuta. Oggi i social network ci offrono l'illusione di poter controllare la nostra identità, selezionando solo le nostre fotografie migliori, i riconoscimenti positivi ottenuti, i nostri sentimenti più nobili. Eppure ogni elemento accuratamente scelto per la nostra "vetrina", finisce per raccontare agli altri anche ciò che non vorremmo, o ciò che di noi stessi non conosciamo<sup>141</sup>».

Paccagnella e Velar ci indicano come il digitale si ponga nei nostri confronti con una posizione ambigua che oscilla fra la chimera di poterci creare un'identità e il mettere a nudo parti della nostra personalità spesso sconosciute anche a noi stessi, ma non ci suggeriscono la solitudine, come da più parti viene sottolineato. Le nostre vite *online* sono complementari alle nostre esistenze *offline*, i nostri rapporti interpersonali variano spesso la forma ma non la sostanza. La vera differenza che ha introdotto la modernità in generale e il digitale in particolare, sta nella pluralità di possibilità che la vita ci offre. Nella società premoderna ogni individuo conosceva la propria identità che era costretta al ruolo che il momento storico e personale imponeva. Ad esempio, un contadino fino a centocinquanta anni fa aveva un rapporto biunivoco con la sua terra e non aveva nessuna possibilità di variare le sue scelte di vita che erano legate alle necessità di sopravvivenza: l'ambiente di vita e di lavoro era stabilito dal luogo di nascita, dalla famiglia, dall'educazione e dalla religione e imposto dalle tradizioni. In maniera sintetica possiamo affermare che se nelle comunità premoderne il singolo era un dettaglio quasi insignificante oggi si è posto al centro della propria rete relazionale. Ora il pluralismo economico (scelte di mercato), l'appartenenza politica (democrazia) e la

---

<sup>141</sup> Paccagnella, Vellar, 2016.

tecnica ci offrono una moltitudine di scelte e di conseguenza una molteplicità di responsabilità che certamente incidono sulle nostre identità. Ma ciò che ha modificato sostanzialmente le nostre vite è la digitalizzazione che ha dato un'accelerazione inaspettata allo sviluppo tecnologico e ci costringe a cambiare rapidamente anche le nostre abitudini e i modi di ragionare, facendoci entrare inesorabilmente nella *network society*. La "società della rete" è formata da individui che presentano identità digitali e nella sua dimensione micro (la somma di singoli individui) organizza e gestisce non solo le nostre amicizie, ma ci condiziona anche quando cerchiamo un lavoro. A livello macro, questo tipo di società, si palesa attraverso le grandi aziende hi-tech e le organizzazioni sovranazionali. Il nuovo paradigma della società reticolare presuppone una variazione morfologica della società stessa che si oppone e spesso si impone all'organizzazione piramidale attraverso un assetto di tipo orizzontale fornendo più flessibilità e una maggiore resilienza.

Secondo Manuel Castells il nuovo paradigma della società in rete si fonda su cinque punti essenziali:

«La prima caratteristica del nuovo paradigma è che l'informazione rappresenta la sua materia prima: queste tecnologie servono per agire sull'informazione, non solo per far sì che le informazioni agiscano sulla tecnologia, come è accaduto nelle rivoluzioni tecnologiche precedenti. Il secondo elemento tipico fa riferimento alla diffusione pervasiva degli effetti delle nuove tecnologie. Poiché l'informazione è parte integrante dell'intera attività umana, il nuovo medium tecnologico incide profondamente su tutti i processi della nostra esistenza collettiva o individuale. La terza proprietà riguarda la logica a rete di qualsiasi sistema o insieme di relazioni che fanno uso delle nuove tecnologie dell'informazione. La morfologia della rete appare

bene adatta alla complessità dell'interazione e agli imprevedibili modelli di sviluppo derivanti dalla forza creativa di tale interazione<sup>142</sup>».

«Il quarto punto, legato all'interconnessione, ma chiaramente distinto, fa riferimento alla flessibilità del paradigma della tecnologia dell'informazione. Non solo i processi sono reversibili ma, mediante il riassetto delle loro componenti, è possibile modificare, e perfino trasformare radicalmente, anche organizzazioni e istituzioni. Il segno distintivo della struttura del nuovo paradigma tecnologico risiede nella sua capacità di riconfigurazione, proprietà fondamentale in una società contraddistinta dal cambiamento costante e dalla fluidità organizzativa<sup>143</sup>».

«La quinta caratteristica di questa rivoluzione tecnologica è rappresentata dalla crescente convergenza di tecnologie specifiche in un sistema altamente integrato, entro cui traiettorie tecnologiche anteriori e distinte diventano letteralmente indistinguibili. Microelettronica, telecomunicazioni, optoelettronica e computer sono oramai tutti integrati in sistemi informatici<sup>144</sup>».

La tesi di Castells rivista in funzione del nostro ragionamento intorno all'identità digitale ci porta ad affermare che la quantità di informazione, la pervasività delle nuove tecnologie, la morfologia della rete particolarmente votata - vista la flessibilità del sistema - ad accogliere la creatività, la tendenza all'unificazione delle varie tecnologie, sia in grado di fornirci tutti gli elementi per costruire una nuova identità personale basata sulla concezione del sé digitale.

La cerchia sociale a cui apparteniamo si è clamorosamente allargata rispetto al passato. Il pubblico a cui facciamo riferimento è il mondo intero - gli iscritti a Facebook sono circa 2,5 miliardi - e non più un ristretto ambito poco più che familiare, sono scomparsi i confini geografici, i vincoli sociali, economici e anagrafici. A dispetto di

---

<sup>142</sup> Castells 1996: 75.

<sup>143</sup>Ivi: 76.

<sup>144</sup> Ivi: 77.

questa dimensione globalizzata, non possiamo prescindere dal contesto e malgrado i nostri sforzi costruttivi non possiamo prescindere dai feedback del nostro pubblico per la formazione della nostra identità digitale, che fondamentalemente si individua come un processo di co-costruzione sociale e non solo personale.

«Un processo attraverso cui gli utenti, dovendo rappresentarsi online, guardano a se stessi attraverso occhi nuovi e danno vita a un processo di negoziazione con gli altri significativi, accettando il rischio di aprirsi ai feedback di terzi. La gestione strategica del sé online viene quindi negoziata sia con le norme sociali che si sviluppano negli ambienti online, sia con le potenzialità espressive e tecnologiche dei media digitali. Tale processo è sempre più rapido in quanto nella società in rete emergono costantemente nuovi servizi e nuove funzionalità<sup>145</sup>».

Questo processo non è completamente relegato alla posizione *online* in quanto si instaura un circolo vizioso fra connessione e *offline*. Non siamo convinti - al contrario di quanto sostiene Luciano Floridi - di essere probabilmente l'ultima generazione a fare esperienza della chiara distinzione tra ambienti *online* e *offline*<sup>146</sup>, dato che risulta necessario, per risultare credibili agli occhi della rete, inserire indizi di vita fisica. Per contro la propria identità digitale sarà capace di influenzare la nostra quotidianità *offline* in un gioco di retroazione. La composizione dell'identità digitale è plasmata da

«un lavoro costante di integrazione della propria autonarrazione con le narrazioni altrui. In tale processo la rete svolge un doppio ruolo: come strumento attraverso cui affermare la nostra appartenenza a uno specifico spazio sociale e come piattaforma che conferisce permanenza al racconto<sup>147</sup>».

Questa intuizione è stata poi confermata negli ultimi tempi dall'inserimento sui maggiori *social network* di “storie” dai contenuti più articolati rispetto ai semplici post.

---

<sup>145</sup> Paccagnella, Vellar, 2016.

<sup>146</sup> Floridi 2017: 107.

<sup>147</sup> Paccagnella, Vellar, 2016.

L'identità digitale non possiede fra le sue caratteristiche il diritto all'oblio. La nostra identità personale può essere difesa dalla riservatezza, da un cambio repentino di vita (lavoro, residenza ecc.) abbastanza facilmente. L'identità digitale viceversa risulta difficile da cancellare, le tracce sulla rete sono quasi indelebili. Sono inoltre emersi i numerosi problemi relativi ai profili di persone decedute tanto che Facebook ha creato una funzione che consente di indicare la persona che potrà gestire l'account e trasformarlo eventualmente in un profilo commemorativo e Google permette, dopo un complesso processo di certificazione, agli eredi l'accesso alle email del defunto.

L'identità digitale si sta evolvendo di pari passo con l'estensione dell'immagine digitale degli individui e quindi con l'interazione uomo-macchina-rete. Uno degli effetti di questa sviluppo è il gemello digitale (*digital twin*) che è una delle figure retoriche nate dalla trasformazione digitale; è un avatar, è in sostanza la nostra vita come emerge dai dati<sup>148</sup>.

L'accelerazione emergenziale del gemello digitale è dovuta principalmente all'utilizzo, oltre che social network, anche dai cosiddetti maggiordomi digitali, (Alexa, Siri ecc.) e dai dispositivi personali in grado di leggere i nostri dati biologici. Il gemello «è il nostro sé interno che va all'esterno<sup>149</sup>» ed è formato dai dati che mettiamo a disposizione sia *online* che *offline*. Questa situazione nasce da una relazione simbiotica fra individuo e macchina resa possibile da una connessione fra tecnologia e biologia. È importante sottolineare che l'infosfera, al contrario di quanto faccia intendere Floridi<sup>150</sup>, non è formata solo dalla situazione *online*, ma soprattutto dalla modalità *offline*, in realtà partecipiamo a più spazi contemporaneamente: a quello fisico gestito dalla fisica, a quello mentale formato da cultura e biologia, e a quello virtuale guidato dagli algoritmi.

---

<sup>148</sup> Rossignaud, De Kerckhove 2020.

<sup>149</sup> Ibidem.

<sup>150</sup> Floridi 2017.

Secondo Rossignaud e De Kerckhove il “portare fuori” il nostro essere non è più arrestabile ma al più governabile<sup>151</sup>. La creazione del gemello digitale e quindi l’esternalizzazione dell’identità vale anche per la città come cercheremo di argomentare più avanti.

## 4.2. Le dimensioni dell’identità

Oltre ad individuare diversi tipi di identità possiamo distinguere anche tre differenti dimensioni o componenti funzionali: dimensione locativa, dimensione integrativa e la dimensione selettiva<sup>152</sup>.

«Nella dimensione locativa l’attore sociale concepisce se stesso all’interno di un campo, o entro dei confini (fisici e/o simbolici), che lo rendono affine ad altri che con lui li condividono<sup>153</sup>».

Questa definizione presuppone processi di categorizzazione e identificazione. Questa dimensione va oltre il confronto fra individui e rientra a pieno titolo nell’ambito sociale. Possiamo dire che miscela l’autopercezione e il riconoscimento degli altri. Le varie coordinate con le quali viene classificato l’individuo costituiscono un sistema - rimanendo nella metafora matematica - che risulta avere vari risultati in quanto le variabili (i ruoli sociali) si influenzano reciprocamente.

Nella categorizzazione sorge il problema dell’attribuzione a tutti gli appartenenti delle stesse caratteristiche che creano stereotipi sociali i quali sfociano il più delle volte in pregiudizi e di conseguenza in atteggiamenti di discriminazione. Questo tipo di

---

<sup>151</sup> Rossignaud, De Kerckhove 2020.

<sup>152</sup> Sciolla 2010.

<sup>153</sup> Ivi: 41.

classificazione porta inoltre a una gerarchizzazione legata al contesto geografico, storico e sociale.

Questa dimensione presuppone che per riconoscere se stessi come individualità sia necessario ampliare l'orizzonte in un riconoscimento più ampio. È quello che George Herbert Mead chiama "altro generalizzato":

«The organized community or social group which gives to the individual his unity of self may be called "the generalized' other." The attitude of the generalized other is the attitude of the whole community. Thus, for example, in the case of such a social group as a ball team, the team is the generalized other in so far as it enters — as an organized process or social activity — into the experience of any one of the individual members of it<sup>154</sup>».

L'esempio è senz'altro significativo, ma presuppone che gli obiettivi dei singoli "giocatori" siano gli stessi (vincere la partita), cosa non applicabile per esempio alla categoria dei cittadini di una singola realtà urbana, come vedremo più avanti.

La dimensione integrativa, come sostiene Sciolla

«si caratterizza per un principio di consistenza interna che serve sia per collegare le esperienze passate e presenti e le prospettive future in un insieme dotato di senso, sia per coordinare motivazioni e credenze eterogenee, legate alla molteplicità dei ruoli e delle appartenenze, o per usare la terminologia di Mead ai diversi "me". Ha in altri termini, una funzione di connessine temporale, spaziale e simbolica<sup>155</sup>».

È questa caratteristica integrativa che permette il nostro autoriconoscimento che si esprime attraverso le biografie personali, che ci rendono individui unici. Questa consapevolezza della distinzione del sé rispetto all'ambiente esplica un controllo sul mondo esterno e sul riconoscimento da parte degli altri. Le due componenti vengono chiamate da James Coleman "sé agente" (*acting self*) e il "sé oggetto" (*object self*). Il

---

<sup>154</sup> Mead 1972: 154.

<sup>155</sup> Sciolla 2010: 43.

“sé agente“ detiene il controllo di ciò che succede in un determinato ambiente, mentre il “sé oggetto“ è interessato agli effetti degli eventi.

«Because the actor both acts and is an object of others' actions, it appears useful to conceive of the self as consisting of at least two parts: an object self, which experiences satisfaction or the lack of it; and an acting self, which is in the service of the object self, attempting to bring it satisfaction<sup>156</sup>».

Secondo Sciolla è possibile individuare una terza dimensione chiamata “selettiva” che rimanda ai meccanismi stabilizzatori delle preferenze, che consentono al soggetto di programmare i corsi di azione, presupponendo che ciò che le preferenze odierne saranno anche quelle di domani. In realtà, più che di stabilità di preferenze, si tratta di stabilità del campo di variabilità delle preferenze<sup>157</sup>.

La dimensione selettiva definisce i nostri confini e quindi individua una dimensione, superati i quali il soggetto non può più riconoscersi ed essere riconosciuto. Valicata questa soglia al soggetto non vengono più riconosciute affidabilità e prevedibilità.

Fra le tre dimensioni esistono relazioni complesse e a volte contraddittorie tali da dare luogo a tensioni. La dimensione locativa può risultare in contrasto con quella integrativa: è infatti possibile che gli attributi individuati dagli altri non corrispondano a quelli in cui il soggetto si è auto riconosciuto.

### **4.3. Le componenti dell'identità**

Vi sono alcuni aspetti dell'identità e dell'aggregazione sociale che possiamo considerare universali che concorrono a formare il tipo ideale di *ethnos*. La definizione di *ethnos* inteso

---

<sup>156</sup> Coleman 1990: 507.

<sup>157</sup> Sciolla 2010: 44 - 45.

come complesso simbolico è stata avanzata da Carlo Tullio-Altan<sup>158</sup> il quale ne ha proposto la suddivisione in cinque temi: l'*epos*, l'*ethos*, il *logos*, il *genos* e il *topos*. Come fa notare lo stesso Tullio-Altan i primi tre sono legati alla cultura, mentre gli ultimi due sono prodotti dalla natura.

### 4.3.1. Epos

L'*epos* è il riconoscersi nella tradizioni e nel mito attraverso la riproduzione orale e la produzione letterale e musicale. Ne sono esempi le narrazioni dell'*Iliade* e dell'*Odissea*, fino alla loro trasposizione scritta, diventati fondamenti culturali occidentali, ma anche le più recenti canzoni degli Alpini della Prima Guerra Mondiale. Questo tipo di identificazione non ha caratteri di esclusività nel senso che una persona può identificarsi in più gruppi: infatti un cittadino italiano può identificarsi patriota, “fratello d'Italia” e Alpino nei mormorii del Piave. L'*epos* si palesa anche a livelli intellettuali meno nobili come l'appartenere a una tifoseria calcistica dove i colori della maglia e l'inno della squadra identificano individui talvolta molto diversi fra loro.

La letteratura e in particolare il “libro” hanno una funzione centrale sia per un riconoscimento religioso (libri sacri) sia politico (costituzione). L'*epos* fonda le sue radici nella storia, nella memoria storica, in una condivisione del comune passato e per questa ragione ha bisogno di simboli in cui riconoscersi; i monumenti scultorei disseminati nelle città e la titolazione delle vie e piazze urbane ne sono l'esempio più concreto.

### 4.3.2. Ethos

Sul riconoscimento dell'insieme di norme e istituzioni sia di ordine religioso sia di tipo civile si fonda la socialità di un gruppo. Il definire ciò che è bene da ciò che è male,

---

<sup>158</sup> Tullio-Altan: 1995: 21.

all'interno di un gruppo vuol dire individuare precetti e tabù che vengono interiorizzati dagli individui e ne fondano la loro base culturale. L'*ethos* si pone come parte fondamentale e fondante dell'identità e a questo proposito Tullio-Altan scrive:

«Le componenti dell'epos e dell'*ethos* sono le due colonne portanti del tipo ideale e di cui stiamo tracciando i lineamenti, perché se esse fanno difetto, le altre non bastano a colmare il vuoto d'identità che esse lasciano nel complesso mitico simbolico dell'identità etnica<sup>159</sup>».

*Ethos* può assumere vari significati, in questo frangente, lo intendiamo nella sua accezione hegeliana, quindi nell'insieme di valori, norme e codici riconosciuti dagli individui che caratterizzano a livello culturale una popolazione. L'etica di un gruppo consiste nella condivisione dei costumi, delle norme di vita, delle credenze e del comportamento pratico del singolo e di conseguenza della società di cui fa parte.

### 4.3.3. Logos

È piuttosto intuitivo come la lingua possa individuare l'appartenenza ad un gruppo ed esserne indicatore di identità. Molto spesso il *logos* si lega alla religione in modo simbolico, ne sono esempi l'ebraismo con la lingua ebraica, il cristianesimo occidentale con la lingua latina e l'islamismo con la lingua araba, quando molti dei fedeli parlano anche altre lingue. La corrispondenza fra *logos* e identità emerge dall'uso dei dialetti in un mondo di lingue nazionali e internazionali. Spesso l'uso della propria lingua nazionale in ambito internazionale o del dialetto in ambito nazionale ha il significato di sottolineare una specificità che unisce, che riconosce, che identifica una particolare e preferenziale relazione. Per contro, in ambito globale, l'utilizzo della lingua inglese permette una identificazione sia al livello di relazioni economiche sia culturali. A livello internazionale la lingua inglese è la

---

<sup>159</sup> Ivi: 24

discriminante fra ciò che è globale e ciò che è “barbaro” così come la lingua greca faceva la differenza fra gli Ellenici e gli stranieri.

### 4.3.4. Genos

La discendenza è forse il riconoscimento più antico nel quale l'essere umano si rispecchia. La parentela dalla quale si formano i clan e le tribù è la base della formazione delle comunità etniche. Durante tutto il corso della storia l'appartenenza o meno ad una stirpe ha condizionato l'esistenza dell'intera umanità. L'accezione negativa del termine l'abbiamo avuta con la sua delegittimazione storica quando le società si sono trasformate da tradizionali a democratiche e il potere sociale, economico e politico di conseguenza non si è più trasferito per nascita ma per merito.

Un altro approccio negativo al *genos* consiste nell'individuare in un'origine la completa identità di individui considerati estranei e diversi, portando a fenomeni di razzismo, di intolleranza per arrivare al livello estremo del genocidio.

### 4.3.5. Topos

È più facile indicare da dove veniamo piuttosto che dire chi siamo anche se le cose sono più legate di quanto non immaginiamo. Infatti come sostiene Tullio-Altan

«l'istinto territoriale, di possesso e di controllo di un determinato spazio da utilizzare per la vita, escludendone altri animali della stessa specie o di una diversa, esiste in molti animali, è avvertito anche dall'uomo, e di è fatto più incisivo col crescere della densità demografica della specie umana<sup>160</sup>».

Quelle che a volte definiamo le nostre radici hanno tradizioni molto antiche che si fondano sul mito della “terra madre”: Demetra la dea, detta anche dispensatrice, era la protettrice dei

---

<sup>160</sup> Ivi: 27.

raccolti e quindi dei luoghi naturali di produzione. Questi ultimi sono stati fino alla metà del secolo scorso inscindibili dal luogo di dimora e in generale di sopravvivenza. I lavori svolti storicamente (canalizzazioni, muri di sostegno, infrastrutture viabili, ecc) per adeguare l'habitat naturale alle esigenze demografiche hanno ulteriormente legato gli autoctoni al proprio territorio. Questi luoghi, soprattutto in Italia, sono divenuti ulteriormente identitari quando il territorio è stato suddiviso in parrocchie e il campanile ne ha sancito l'identificazione. Il campanilismo non è stato sottomesso neanche dalla creazione dei comuni; spesso questi ultimi sono divisi in rioni o contrade contraddistinte da una propria chiesa e da un proprio santo protettore.

Il *topos* ha racchiuso in se spesso anche il *genos* e *logos*. Molti villaggi, soprattutto montani, posseggono il nome della famiglia che li ha fondati e il dialetto varia fra luogo e luogo a volte in maniera sostanziale anche se geograficamente molto vicini. Questo fenomeno è facilmente osservabile in Valle D'Aosta dove vi sono 74 comuni, 94 parrocchie e altrettante varianti del dialetto di origini franco-provenzale detto "patois".

È importante infine sottolineare come il *genos* abbia avuto un'importanza identitaria maggiore nella storia per le classi sociali aristocratiche, mentre il *topos* abbia avuto un valore identitario maggiore per le altre classi. Questo è dovuto al riconoscimento sociale della nobiltà e al legame con il territorio per la sopravvivenza della popolazione non aristocratica fino all'Ottocento.

## 4.4. L'identità empirica<sup>161</sup>

L'identità empirica degli oggetti è inerente le loro proprietà esperibili. Il contenuto dell'esperienza è costituito necessariamente da elementi che possiedono una loro identità. A questo proposito Paolo Bozzi scrive che

«non è possibile immaginare una scena in cui gli elementi costitutivi non possiedano in qualche grado una propria identità, possiamo rappresentarci come divenienti di attimo in attimo un'altra cosa, diversa da quella che erano un attimo prima, in un caos indescrivibile di trasformazioni. Ma per immaginare una continua perdita di identità occorre pure immaginare una identità che va perduta, una identità durata solo un attimo, inoltre non potremmo nemmeno parlare di elementi diversi della scena in assenza totale di identità, né di trasformazioni che, in quanto tali, sono processi definiti ed autoidentici, tanto è vero che hanno un inizio e una fine<sup>162</sup>».

Il punto di vista di Paolo Bozzi ci induce a considerare l'identità in maniera certamente rigorosa, ma tenendo presente la sua possibilità di applicazione descrittiva e quindi facilmente applicabile ai fatti empirici. Gli esperimenti a cui fa riferimento Paolo Bozzi suddividono la trattazioni in tre argomenti: l'identiticità intesa sia come autoidentiticità con la variante tempo sia in riferimento al confronto simultaneo; l'identità riferita alla struttura malgrado la sostituzione delle parti; la conservazione dell'identità in presenza della pluriunivocità.

---

<sup>161</sup> AA.VV. 2005.

<sup>162</sup> Ivi: 14.

### 4.4.1. L'identità

Ciò che ci interessa dell'identità è la quantità di mutamenti attraverso il tempo che possono intervenire senza che possiamo affermare che non sia più lo stesso. Il cambiamento che deve intervenire per affermare che l'oggetto osservato non è più quello di prima deve essere necessariamente qualitativo per far sì che si attui non solo un mutamento, ma una sostituzione. Come afferma Paolo Bozzi

«cambiando oltre un certo limite, per esempio, la grandezza, o - ancora meglio - cambiando subitaneamente più proprietà dell'oggetto, si produce un'impressione nettamente diversa: “si vede apparire un oggetto nuovo, nel posto dove era collocato il precedente”<sup>163</sup>».

Risulta chiaro che intendiamo parlare di identità e di identità abbandonando le loro più rigorose definizioni, le quali sono esclusivamente applicabili ad oggetti ideali. Come precisa ancora Paolo Bozzi

«ogni altra definizione risulta più o meno estensibile ed elastica. Occorre accettare questa spiacevole condizione e studiare i metodi più adatti a generare meno equivoci: in pratica, andare a vedere quali trasformazioni può subire un oggetto senza che si possa dubitare della sua autoidentità. È il tema di Cartesio che con l'esempio della cera, che avvicinata al fuoco muta tutte le sue caratteristiche organolettiche pure restando - ma in che senso? - la “stessa” cera. Simile a questo, è il problema di Locke: quali parti o elementi di un oggetto si possono sottrarre ad esso, senza che quell'oggetto diventi un altro?<sup>164</sup>».

Quest'ultimo problema verrà ripreso a proposito dell'architettura e della città, nei prossimi capitoli, utilizzando l'esempio della “nave di Teseo”.

---

<sup>163</sup> Ivi: 38.

<sup>164</sup> Ivi: 108.

## 4.5. Identità e memoria

Dopo aver analizzato l'identità nelle sue principali forme e prima di tentare di estendere alcuni concetti alla città, cerchiamo di individuarne brevemente il suo aspetto legato alla memoria. L'approccio, al quale si è già fatto abbondantemente riferimento, in precedenza si basa sulle teorie della *documentalità* e della *documedialità* di Maurizio Ferraris. L'identità è, infatti, un oggetto sociale che si evolve da traccia documentale a segno documediale. La traccia identitaria, parafrasando Ferraris<sup>165</sup>, sta all'inizio del processo che culmina nel conferimento di funzioni di status e prescinde in larga misura dalle caratteristiche fisiche di cui sono portatori. La traccia identitaria è tale perché qualcuno la considera come tale, non esiste indipendentemente dalle menti e quindi rientra negli oggetti sociali ed è sostanzialmente una caratteristica relazionale di una entità naturale. L'identità funge da passaggio dalla natura (individuo) e alla cultura, dal concreto all'astratto, partecipando così alla costruzione della realtà sociale. Questo passaggio senza memoria non può avvenire in quanto, come sostiene Maurizio Ferraris «la cultura è memoria, e la traccia è la condizione di possibilità della memoria<sup>166</sup>». In effetti, come sottolinea ancora Ferraris senza registrazioni nella testa non avremmo niente da comunicare, né avrebbe senso farlo, e comunicare, senza fissazione, sarebbe, letteralmente, parlare al vento<sup>167</sup>.

«Di qui le diverse patologie sociali legate a diverse modalità di perdita di memoria: nel film *Memento* (2000), di Christopher Nolan, il protagonista ha perso la memoria a breve termine, ma non quella a lungo termine, sicché deve continuamente fissare e strutturare le proprie azioni con delle iscrizioni. In *La misteriosa fiamma della regina*

---

<sup>165</sup> Ferraris 2009: 253 - 256.

<sup>166</sup> Ivi: 256.

<sup>167</sup> Ivi: 207.

*Loana* (2004) di Umberto Eco, il protagonista ha invece perso la memoria autobiografica, ma non quella semantica, per cui deve ricostruire il proprio passato attraverso carte e congetture. Senza dimenticare (è il caso di dirlo) *Il fu Mattia Pascal*, e soprattutto la *Recherche* di Proust, dove il problema non è nemmeno l'amnesia, bensì la consapevolezza del fatto che il tessuto del nostro essere sociale altro non è che memoria<sup>168</sup>».

Anche l'identità della città è fatta di memoria e più precisamente come scrive Italo Calvino, dall'intersezione fra spazio e tempo passato:

«Potrei dirti di quanti gradini sono le vie fatte a scale, di che sesto gli archi dei porticati, di quali lamine di zinco sono ricoperti i tetti; ma so già che sarebbe come non dirti nulla. Non di questo è fatta la città, ma di relazioni tra le misure del suo spazio e gli avvenimenti del suo passato<sup>169</sup>».

## 4.6. L'identità della città

Dopo aver analizzato i vari aspetti dell'identità cerchiamo di chiarire come la città possa avere un'identità e come i cittadini possano identificarsi in essa.

L'identità della città è formata da tanti aspetti, che nel tempo paiono modificarsi. Una città può risultare, allo stesso visitatore, irriconoscibile dopo pochi decenni. La continua trasformazione non riguarda solo le vicende urbane, anche noi umani, infatti, ci trasformiamo con il tempo e non solo in maniera evidente a livello estetico, ma anche a livello di struttura, tanto è vero che nell'arco di sette anni cambiamo completamente le nostre cellule.

---

<sup>168</sup> Ivi: 389.

<sup>169</sup> Calvino 2010: 10.

L'identità della città non è formata solo dalle componenti strutturali, infrastrutturali, viventi e digitali, ma anche dalla letteratura, dalla poesia, dall'architettura, quest'ultima non intesa come mera costruzione, ma come spazi significanti.

Secondo Francesco Remotti

«l'identità si nutre di scrittura, ovvero la scrittura offre all'identità (al bisogno di identità) un'armatura particolarmente efficace. Il testo scritto è qualcosa che inchioda l'identità, che stacca dal "flusso" (A) e dal turbinio delle "possibilità alternative" (B), per fissarla in una forma perenne (o quasi) in una forma comunque che si è tecnologicamente armata (una tecnologia dell'intelletto, secondo Goody) per cercare di sfiorare il tempo<sup>170</sup>».

Gli esempi che potremmo fare sarebbero infiniti, ma ce ne sono alcuni che tuttavia a nostro parere sembrano risultare più significativi. Guardando la prospettiva Nevskij lo possiamo intuire e ci vengono in mente le parole di Nikolaj Gogol' dell'incipit del racconto *Prospettiva Nevskij*

«Non c'è nulla di meglio della prospettiva Nevskij, perlomeno a Pietroburgo; per la città vuol dire tutto. Di cosa non brilla questa via - splendore della nostra capitale! Io so che nessuno dei suoi pallidi e impieghati abitanti scambierebbe la prospettiva Nevskij con tutto l'oro del mondo<sup>171</sup>».

Non solo crediamo che l'identità si nutra di scrittura, e l'esempio di Gogol' ne fornisce una dimostrazione, ma pensiamo che la scrittura offra all'identità (al bisogno di identità) un'armatura particolarmente efficace. Rimanendo a San Pietroburgo, Fëdor Dostoevskij ne *Le Notti bianche* sembra poter instaurare contatti privilegiati con i palazzi e le strade di Pietroburgo, con quelle parti che sono state definite da Salomon Resnik "il corpo della città". Letteratura e città si identificano spesso negli scrittori che ne hanno narrato le vicende, descritto i luoghi e trasmesso poeticamente le emozioni. Addirittura siamo

---

<sup>170</sup> Remotti 1996: 54.

<sup>171</sup> Gogol' 2017: 5.

portati ad identificare alcuni periodi storici della città con gli scrittori: la Pietroburgo di Dostoevskij e Gogol', la Mosca di di Bulgakov, la Dublino di Joyce, la Londra di Dickens. Proprio di questo ultimo autore riportiamo l'incipit delle *Due città* in quanto capace di descrivere, oltre che le città di Londra e Parigi, l'essenza di un'epoca manifestandone i contenuti universalistici:

«Era il migliore di tutti i tempi, era il peggiore di tutti i tempi, era il secolo della saggezza, era il secolo della stoltizia, era l'epoca della fede, era l'epoca dell'incredulità, era la primavera della speranza, era la stagione della disperazione, avevamo tutti dinanzi a noi, andavamo dritti dritti al Cielo, andavamo dritti dritti dalla parte opposta: in breve, il periodo era tanto simile al presente che alcune delle sue più clamorose autorità insistevano affinché se ne parlasse soltanto al superlativo sia nel bene sia nel male<sup>172</sup>».

Chiudiamo il riferimento al rapporto città/letteratura parafrasando Antony Burgess che una volta sostenne che Dio creò il mondo - per noi la città - per permettere a Dickens di raccontarla<sup>173</sup>.

Maurizio Ferraris definisce<sup>174</sup> l'architettura la “più duratura delle scritture”. L'estensione dell'architettura alla città e all'urbanistica in generale è una legittima conseguenza di quel voler “lasciare tracce” e “conservare tracce” da parte dell'uomo. Sotto questo profilo la città riassume quella documentalità, che definisce gli spazi dell'abitare dell'uomo e la sua necessità di conservazione della cultura attraverso la stratificazione.

«Il supporto generale dell'architettura è la città che è il luogo dove vengono accolti e radunati questi oggetti concreti: da iscrizioni nelle pietre a iscrizioni nella città

---

<sup>172</sup> Dickens 2018: 37.

<sup>173</sup> Ivi: 14.

<sup>174</sup> Lectio Magistralis tenuta a Napoli il 19 gennaio 2011 nella facoltà di Architettura dell'Università “Federico II”

aspirando a realizzare quel passaggio – spesso evocato – tra Documento e Monumento<sup>175</sup>».

Ferraris parlando di oggetti sociali sostiene che lo Stato - per noi la città - non riceve identità dalla propria massa iletica, ma al contrario da tracce e documenti. Gli Stati e le città non traggono la loro identità dalla compattezza territoriale bensì, in tutta evidenza da un reticolo documentale, (che adesso possiamo indicare come documediale) attraverso un processo, che come ha ben spiegato, Maurizio Ferraris, ha portato per esempio alla costituzione dell'Unione europea, che infatti non è emersa a seguito di guerre di indipendenza o rivoluzioni, ma si è compiuta esclusivamente su base documentale. Per sottolineare questo concetto riportiamo a titolo esemplificativo ciò che Ferraris scrive a proposito di identità e iscrizione, che oltretutto evidenzia, in riferimento all'identità, come possa essere utilizzata l'analogia fra Stato e città:

«Consideriamo la Polonia di oggi, con Varsavia piuttosto spostata a oriente per via delle acquisizioni territoriali post-belliche avvenute in gran parte a spese della Germania. Poi la Polonia del 1941, sotto il controllo tedesco, dove troveremo Varsavia all'estremo occidente, quasi sul confine. Infine la Polonia degli anni Venti, molto estesa territorialmente giacché i due vicini, la Germania e l'Unione Sovietica, avevano avuto qualche problema (una guerra persa e la rivoluzione russa). Varsavia è al centro di un territorio molto vasto, ed è un po' spostata verso occidente. Se guardiamo invece la Polonia dell'età napoleonica, Varsavia è al confine orientale. Può essere interessante notare che invece nel 1772, Varsavia era la confine settentrionale. A questo punto non ci si stupisce più di nulla, nemmeno del fatto che, nel 1300, non riusciamo a determinare la posizione di Varsavia in Polonia, semplicemente perché c'è la Polonia (che peraltro abbiamo visto ruotare vorticosamente intorno a Varsavia), ma non c'è Varsavia. È poco ma sicuro: l'identità della Polonia non viene dalle molecole del suo territorio, bensì da trattati,

---

<sup>175</sup> Ferraris 2012: 12.

da registrazioni scritte, da accordi, che hanno tutti l'interessante proprietà di recare delle forme a piè pagina<sup>176</sup>».

Gli aspetti identitari che più si possono avvicinare all'ente città sono quelli etnografici presentati di cui abbiamo parlato poco sopra. Carlo Tullio-Altan individua, come visto, alcuni temi essenziali per la costituzione dell'identità sociale. Questi cinque principi sono sempre presenti nell'aggregazione sociale.

L'*epos* contiene la memoria storica tenuta viva dalla celebrazione del passato attraverso la tradizione. Esso si fonda in principio sul mito per poi riferirsi alla storia in tempi più recenti senza però abbandonare

«un racconto storico reso metastorico e legato, al tempo stesso, alla dimensione del poetico, del religioso e del politico, in forza del noto principio di polisemia dei simboli come prodotti storici delle culture umane»<sup>177</sup>.

Ne sono esempi gli antichi romani, ma anche gli abitanti di Chicago. Il mito di fondazione è presente a prescindere all'epoca a cui risalgono le origini, infatti, assumono la stessa valenza le origini di Roma che si riferiscono a Enea e Romolo e quelle di Chicago che elegge il toro quale simbolo dell'incendio del 1871 che porterà alla successiva ricostruzione. La valenza della tradizione risiede nel fatto che sia unica e non appartenga quindi ad altre realtà; assumono poca importanza le eventuali origini nobili, il riferimento è la creazione del mito.

L'*ethos* rappresenta le regole religiose e civili della socialità di gruppo. Le città hanno la capacità straordinaria e complessa di unire senza fondere, di influenzare senza modificare radicalmente, di suddividere senza emarginare le varie culture presenti nelle aree urbane. Una delle più importanti caratteristiche delle città è la loro multiethnicità.

New York e in particolare Manhattan rappresenta uno dei principali esempi. Almeno

---

<sup>176</sup> Ferraris 2009: 269 - 270.

<sup>177</sup> Tullio-Altan 1995: 22 - 23.

sette quartieri hanno un'impronta etnica: il Lower East Side ospita una comunità ebraica, East Village prima era abitata da polacchi e ucraini adesso la maggioranza è giapponese e comunque di origine asiatica, Chelsea possiede una forte impronta irlandese, Harlem è prevalentemente abitata da afroamericani e portoricani, Washington Heights ha una predominanza dominicana, e infine Chinatown e Little Italy sono i quartieri più caratterizzati sotto il profilo etnico. Questo crogiolo di tradizioni e di culture partecipano alla determinazione di un carattere identitario unico e irripetibile della Grande Mela.

Il *logos* costituisce la comunicazione sociale. Come è scritto anche nella Bibbia il legame fra la lingua e la città è molto stretto:

«1 Tutta la terra aveva una sola lingua e le stesse parole. 2 Emigrando dall'oriente gli uomini capitarono in una pianura nel paese di Sennaar e vi si stabilirono. 3 Si dissero l'un l'altro: «Venite, facciamoci mattoni e cuociamoli al fuoco». Il mattone servì loro da pietra e il bitume da cemento. 4 Poi dissero: «Venite, costruiamoci una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo e facciamoci un nome, per non disperderci su tutta la terra». 5 Ma il Signore scese a vedere la città e la torre che gli uomini stavano costruendo. 6 Il Signore disse: «Ecco, essi sono un solo popolo e hanno tutti una lingua sola; questo è l'inizio della loro opera e ora quanto avranno in progetto di fare non sarà loro impossibile. 7 Scendiamo dunque e confondiamo la loro lingua, perché non comprendano più l'uno la lingua dell'altro». 8 Il Signore li disperse di là su tutta la terra ed essi cessarono di costruire la città. 9 Per questo la si chiamò Babele, perché là il Signore confuse la lingua di tutta la terra e di là il Signore li disperse su tutta la terra<sup>178</sup>».

Senza avventurarci nell'esegesi della Bibbia, possiamo affermare che nell'interpretazione cristiana di questo episodio biblico, l'atto di superbia che l'uomo avrebbe cercato di compiere, aspirare al cielo durante la vita terrena, viene punito con la

---

<sup>178</sup> *Genesi* 11, 1-9

distruzione della torre e con la dispersione degli uomini sulla terra. Vi è probabilmente una tendenza, da parte dell'umanità, a disobbedire a Dio e questa via del "peccato" è facilmente verificabile nella costruzione delle città. Pur essendo vero che nelle città si parlano una "babele" di lingue vi è la ricerca a creare nuove lingue che unificano la realtà etnica al luogo. Un esempio piuttosto significativo è l'uso dello *Spanglish* (interazione linguistica fra spagnolo e lingua inglese) parlato a Los Angeles, ai confini con il Messico, in Florida e anche a New York. Anche l'uso dello *slang* è un fenomeno spesso legato alla città e al gruppo sociale, non a caso la raccolta di questi lemmi che non appartengono al lessico tradizionale è stata denominata *Urban Dictionary*<sup>179</sup>. Un altro fattore culturale e linguistico si è sviluppato con radici territoriali urbane è l'*Hip Hop* che nasce a New York nel Bronx alla fine degli anni 70. Negli anni 90 quando raggiunge il suo massimo sviluppo si caratterizza territorialmente tanto da creare una rivalità omicida fra la East Coast e la West Coast.

Il *genos* attraverso il quale si trasmettono i rapporti di parentela e il potere è assolutamente trascurabile per la ricerca dell'identità urbana. Sentirsi parte di una città ed avere il riconoscimento da parte degli altri componenti è sempre meno legato al fatto di esserci nato e far parte di una famiglia storicamente legata alla città, e sempre più collegato al vivere, al lavorare e al partecipare ad una determinata realtà urbana, anche a livello politico, considerato il multiculturalismo che ormai la contraddistingue.

Il *topos* rappresenta il territorio a livello estetico e affettivo e si pone come la componente più caratteristica della realtà urbana.

Anche le dimensioni dell'identità a cui fa riferimento Loredana Sciolla sono riferibili alla città e fra queste possiamo evidenziare come la dimensione locativa, se intendiamo la città come un insieme di soggetti collettivi, in questo caso faccia riferimento all'aspetto territoriale dove i confini sono fisici ma non solo. Infatti la città crea confini

---

<sup>179</sup> <https://www.urbandictionary.com/>

simbolici e barriere invisibili, come illustreremo in un successivo capitolo, che sono tanto più facili da ridefinire e rinegoziare quanto più forte e salda è la componente integrativa dell'identità,<sup>180</sup>.

Un'importante domanda che si pone Achille Varzi, nel suo saggio su che cosa sia la città, è quali siano le condizioni di identità di una città. La risposta sembra avere a che fare con il nostro bisogno di identificarci con la città in quanto essa, pur essendo in continuo movimento - come vedremo nel capitolo dedicato all'ontologia della città - rimane qualcosa di solido, la cosa più solida alla quale possiamo aggrapparci. Varzi a questo proposito osserva:

«I am aware that not everyone feels this need to the same degree. Nonetheless it is precisely this solidity, I think, that explains the success of the city, today as throughout history<sup>181</sup>».

Il flusso inesorabile degli individui verso le città, che neanche la pandemia riuscirà a cambiare, è dovuto alla speranza di migliorare le proprie condizioni sociali, economiche e culturali che i collegamenti informatici non possono soddisfare.

« The software is not enough; we need the hardware. And so we find ourselves caught in the paradoxical situation I alluded to: as we get more and more used to being citizens of the world, we feel an increasing need to identify ourselves with a city<sup>182</sup>».

---

<sup>180</sup> Sciolla 2010: 147.

<sup>181</sup> Varzi 2019.

<sup>182</sup> Ibidem.

### 4.6.1. Il vascello di Teseo

Un esempio su cui possiamo ragionare intorno ai concetti di identità e di cambiamento è il vascello di Teseo. Dalla famosa nave furono asportati tutti i pezzi via via che si deterioravano fino a che non rimase né un chiodo né una trave della nave originaria.

«Fino ai tempi di Demetrio Falereo gli Ateniesi conservavano la nave su cui Teseo partì insieme coi giovani ostaggi e poi ritornò salvo, una trireme. Toglievano le parti vecchie del legname e le sostituivano con altre robuste, saldamente connettendole fra loro, in modo che essa serviva di esempio anche ai filosofi quando discutevano il problema della crescita, sostenendo alcuni che era la stessa nave, altri che non era più la stessa<sup>183</sup>.»

In architettura e in pianificazione l'esempio della "Nave di Teseo" diventa particolarmente significativo per individuare fino a che livello di restauro e sostituzione possiamo arrivare su un monumento o su una città mantenendone l'identità. Questa è un problema che gli storici dell'arte e gli architetti si sono posti spesso. Noi cercheremo di dare una risposta riferita alla città. Malgrado la città sia molto diversa dalle navi il processo di sostituzione delle sue parti avviene progressivamente, ma inesorabilmente. Mettendo infatti a confronto la stessa città in secoli diversi vediamo come vi siano state sovrapposizioni e variazioni sostanziali alla parte materiale (edifici e infrastrutture) e sostituzioni nella sue componenti sociali. Della Roma di Augusto sono rimaste le rovine (di cui parleremo nel prossimo capitolo) e ovviamente nessuno dei suoi abitanti dell'epoca, anche se ciò quando parliamo di Roma ci riferiamo apparentemente della stessa città. È importante sottolineare che il fenomeno sostitutivo non è necessariamente un fenomeno lento in quanto siamo disposti a riconoscere l'attuale Hiroshima, che è la ricostruzione di una repentina e tragica distruzione.

---

<sup>183</sup> Plutarco, *Teseo*, 23,1.

Hobbes è il primo filosofo, in epoca moderna, a riprendere la discussione sull'identità della nave di Teseo. L'obiettivo principale del filosofo inglese era confutare la concezione ilemorfica legata agli oggetti concreti che secondo questa teoria «sono un sostrato materiale strutturato secondo un principio organizzatore interno<sup>184</sup>». Nell'interpretazione della narrazione di Plutarco riferita alla vita di Teseo, Hobbes nel *De Corpore* scrive:.

«Ma un corpo può compararsi con se stesso in un tempo o in un altro. Di qui è nata, tra i filosofi, la grande controversia sul principio di individuazione: in che senso, cioè, bisogna ritenere che un corpo ora è lo stesso, ora è diverso da quello che era stato prima; ad esempio, se un vecchio è lo stesso uomo che era da giovane o diverso da questi, o se una città, in epoche diverse, è diversa o la stessa<sup>185</sup>».

Sul principio di individuazione Hobbes si riferisce ad Aristotele e a San Tommaso. Lo stagirita è il primo a connettere il concetto di identità a quello di sostanza. Questo principio permette di conservare l'identità nel tempo, e quindi consente agli elementi di rimanere identici a se stessi nel loro mutare. Questa posizione la esprime nella *Metafisica* come segue:

«Ma tutte quelle cose che sono molte per numero hanno una materia (infatti, la nozione di molte cose è una e identica: per esempio quella di uomo, ma Socrate è uno solo). Ma la prima quiddità non ha materia, giacché è atto<sup>186</sup>».

Nel solco tracciato da Aristotele, San Tommaso al *quo est* aggiunge il *quod est*. Gli elementi sono, e la loro esistenza non dipende dalla loro quiddità, ma dalla messa in opera divina. Per Tommaso l'identità sorge realmente con l'esistenza che determina la sua specifica sostanzialità. A questo proposito Tommaso afferma:

---

<sup>184</sup> Angelone 2015.

<sup>185</sup> Hobbes *De Corpore*.

<sup>186</sup> Aristotele, *Metafisica* 1074 a 30-35.

«L'alterazione di un elemento posteriore, non incide sugli elementi che lo precedono: infatti pur mutando gli accidenti, rimane identica la sostanza<sup>187</sup>».

Entrando più nello specifico del vascello di Teseo Hobbes scrive, sempre nel *De Corpore*:

«secondo la prima opinione, l'uomo che pecca e l'uomo che è punito non sono lo stesso uomo, per il continuo mutamento del corpo umano; né sono la stessa comunità quella che ha "sancito le leggi e quella che in un'altra epoca le abroga, perché ciò sarebbe confondere tutti i diritti umani. Secondo la seconda opinione, due corpi, anche esistenti contemporaneamente, sarebbero, numericamente, un unico e medesimo corpo: infatti, una nave, ad esempio quella di Teseo (intorno alla differenza della quale, rifatta continuamente, a poco a poco ad essa tolte le vecchie tavole e messene al loro posto delle nuove, un tempo disputarono i sofisti ateniesi) sarebbe, numericamente, dopo il mutamento di tutte le tavole, la stessa che era all'inizio; e, se qualcuno avesse conservato le vecchie tavole, nell'ordine in cui venivano tolte e, conservatele e rimessele nello stesso ordine dopo, avesse rifatto la nave, non c'è dubbio che questa sarebbe stata, numericamente, la stessa che fu al principio, numericamente, avremmo avuto due navi identiche, la qualcosa è del tutto assurda. Secondo la terza opinione, nulla è identico a ciò che è stato, così che neppure l'uomo che sta seduto è lo stesso uomo che era seduto, né l'acqua che è nel vaso è identica all'acqua che or ora si è versata. Perciò, il principio di individuazione non si deve ricavare né sempre dalla sola materia né sempre dalla sola forma<sup>188</sup>».

Hobbes suggerisce di immaginare che le riparazioni abbiano consentito alla nave di sopravvivere a lungo e che a un certo punto essa sia costituita esclusivamente da porzioni sostituite. Questa situazione pone l'interrogativo se una nave formata da pezzi totalmente nuovi sia ancora la nave di Teseo. «La ragione per rispondere

---

<sup>187</sup> San Tommaso *Somma teologica* Questione . 85, A. 1, 2.

<sup>188</sup> Hobbes *De Corpore*.

affermativamente risiede nella permanenza della stessa struttura formale<sup>189</sup>». Hobbes ci pone anche un secondo quesito relativo ad una situazione alternativa che vedrebbe la ricostruzione con tutti i pezzi sostituiti di una “seconda” nave di Teseo. Questa situazione porrebbe un secondo interrogativo relativo al fatto che questa “seconda” nave sia quella di Teseo. «La ragione per rispondere affermativamente a questa seconda domanda risiede nel fatto che la nave ricostruita possiede la stessa organizzazione interna ed è costituita dallo stesso sostrato materiale<sup>190</sup>». Secondo Hobbes la risposta affermativa ad entrambe le domande porterebbe ad aver un oggetto presente in due luoghi diversi e questo per certi versi violerebbe la nostra concezione della identità numerica. Tuttavia cercheremo di rispondere affermativamente alle due domande, superando il paradosso, con l'utilizzazione della nozione di concetto sortale introdotto da David Wiggins e con il principio di somiglianza di Francesco Remotti.

Il concetto sortale applicato alla nave di Teseo è chiarito da Luca Angelone, il quale sostiene di poter applicare le clausole per la persistenza degli artefatti. La prima è relativa al prolungamento e prevede che un artefatto persista se la sequenza di oggetti è formata da oggetti esemplificanti il medesimo *type* artefattuale. La seconda clausola è quella di sostituzione che implica tassativamente l'emergere del nuovo oggetto a condizione della cessazione dell'esistenza dell'oggetto precedente.

In sostanza - secondo Luca Angelone - la nave ricostruita inizia ad esistere solo quando anche l'ultimo pezzo della nave originaria è stato sostituito e inoltre la nave ricostruita segue il progetto originario - relativo al particolare *type* artefattuale - sottostando anche alla clausola di prolungamento.

---

<sup>189</sup> Angelone 2015.

<sup>190</sup> Ibidem.

Luca Angelone sostiene che una risposta agli interrogativi sollevati da Hobbes sia possibile attraverso il riferimento alla teoria sortale di Wiggins e a quella della documentalità di Ferraris:

«La particolarità di questa situazione consiste nel fatto che un oggetto viene sostituito da due oggetti che rispettano entrambe le clausole. tuttavia. La situazione che si viene a creare non è problematica perché, nella descrizione proposta, la persistenza degli artefatti non deve essere ricondotta all'identità numerica ma alla sostituzione prolungante. La persistenza della nave di Teseo ammette la possibilità della biforcazione e non genera i paradossi logici identificati da Hobbes. In questo modo, modificando la teoria dell'identità sortale arricchita con le proposte ispirate alla teoria della documentalità, il rompicapo perde la sua capacità di mettere in questione le nostre intuizioni sulla persistenza degli artefatti<sup>191</sup>».

Una seconda risposta efficace ai paradossi di Hobbes sembra essere la posizione di Francesco Remotti<sup>192</sup> in merito all'identità e la conseguente declinazione in somiglianza. Egli sostiene che proprio nel caso della nave di Teseo il concetto di identità deve essere inteso in termini di rilevante somiglianza. Secondo Remotti la nave di Teseo fa parte di una famiglia di navi somiglianti, dove il concetto di famiglia è quello espresso da Wittgenstein:

«Non posso caratterizzare queste somiglianze meglio che con l'espressione "somiglianze di famiglia"; infatti le varie somiglianze che sussistono tra i membri di una famiglia si sovrappongono e s'incrociano nello stesso modo: corporatura, tratti del volto, colore degli occhi, modo di camminare, temperamento, ecc. ecc. – E dirò: i 'giuochi' formano una famiglia<sup>193</sup>».

---

<sup>191</sup> Angelone 2015.

<sup>192</sup> Remotti 2019.

<sup>193</sup> Wittgenstein 2014: § 67.

Risultano interessanti anche se non completamente condivisibili - soprattutto in relazione al rapporto fra le presunte opere d'arte e l'Unesco - gli esempi che riporta Remotti a proposito dell'architettura e dell'urbanistica per spiegare il concetto di oggetti somiglianti. Egli sostiene che se gli ateniesi avessero potuto sottoporre alla valutazione Unesco le due navi di Teseo, nessuna di esse sarebbe stata accettata nell'elenco di salvaguardia per mancanza di autenticità. A nostro parere invece la nave costituita da tutti i pezzi sostituiti entrerebbe a pieno titolo nella lista del patrimonio mondiale in quanto tutti i pezzi costituenti l'oggetto sono autentici, mentre la copia costituita dalla sostituzione dei pezzi non avrebbe le caratteristiche, come non le avrebbero gli altri due esempi riportati da Remotti: il santuario della dea del Sole Amaterasu-omikani nei pressi della città di Ise in Giappone e la ricostruzione della capitale nei regni dell'Africa bantu precoloniale. Il tempio giapponese è ricostruito ogni vent'anni con tecniche rigorosamente tradizionali e materiale nuovo con il risultato di riprodurre fedelmente l'opera architettonica. Questo caso sembrerebbe più che rientrare in una famiglia di templi che si susseguono nel tempo, far parte dello stesso *type* artefattuale e sottostare alla clausola di sostituzione. Il tempio rientra dunque negli artefatti persistenti per i quali se è difficile dichiarare un'identità assoluta è possibile identificarlo e identificarsi con l'oggetto architettonico. Con questo vogliamo dire che se un visitatore particolarmente devoto si recasse al tempio dopo una sua ricostruzione avrebbe certamente la possibilità di riconoscerlo e di riconoscersi per ciò che concerne la propria fede.

Questi concetti di riconoscimento esterno ed interno sono più difficili in città ricostruite in luoghi diversi come ad esempio le capitali africane - di cui abbiamo fatto cenno - per il fatto che il luogo (di cui approfondiremo il concetto fra poco) e il contesto sono essenziali.

La nave di Teseo, quella che nel tempo ha sostituito tutti o quasi i pezzi, si addice bene al paragone con la città. La città di Roma odierna e quella dell'epoca dei Cesari sono la stessa città? Alcune implicazioni relative a questa domanda saranno sviluppate successivamente in ambito ontologico, mentre ora ci limiteremo ad argomentare con riferimento alla teoria dei concetti sortali e quella della somiglianza. Le diverse epoche di una città non possono far parte di una famiglia che le riunisce in quanto il concetto di famiglia somigliante applicato alla città presuppone un gruppo di città differenti fra loro che come afferma Wittgenstein a proposito dei giuochi «vediamo una rete complicata di somiglianze che si sovrappongono e si incrociano a vicenda. Somiglianze in grande e in piccolo<sup>194</sup>». Siamo quindi autorizzati a ritenere un insieme di famiglie somiglianti Roma, New York, Calcutta, Shanghai, ma non la New York odierna e quella del 1929. L'identità come somiglianza non è quindi applicabile in maniera rigorosa alla città, mentre il concetto sortale di Wiggins e la nozione di documentalità di Ferraris sembrano essere più attinenti. La clausola di prolungamento abbiamo visto che è valida «se la sequenza di oggetti è costituita esclusivamente da oggetti esemplificanti lo stesso *type* artefattuale<sup>195</sup>». La città come archetipo artefattuale persiste in quanto i cambiamenti infrastrutturali e le variazioni delle componenti biologiche per quanto importanti che siano non mettono in discussione il *type*. Anche la clausola di sostituzione è salvaguardata, infatti, l'oggetto città con la continua modifica dei suoi componenti cessa di esistere ad ogni variazione per riemergere come nuovo oggetto. Questo fenomeno è ancora più chiaro quando la mutazione è complessiva e repentina. Questi ultimi casi sono purtroppo causati da eventi tragici per la città in quanto ne presuppongono la distruzione e la ricostruzione. Un esempio particolarmente significativo lo troviamo in Hiroshima che pur essendo stata totalmente rasa al suolo dall'attacco nucleare

---

<sup>194</sup> Wittgenstein 2014: § 66.

<sup>195</sup> Angelone 2015.

statunitense il 6 agosto 1945 e ricostruita a partire dal 1949 ne ha conservato l'identità, anzi da un certo punto di vista abbiamo la sensazione che la tragedia l'abbia rafforzata.

### 4.6.2. *Stabilitas loci*

Secondo John Locke, l'identità personale si basa sull'unità della coscienza e sulla continuità della memoria, come dimostrato nel famoso esempio del principe e del calzolaio

«E così possiamo, senza alcuna difficoltà, concepire che fa di una persona la stessa al momento della resurrezione, sebbene si trovi in un corpo che non sia esattamente lo stesso nella struttura o nelle parti di quello che aveva quaggiù - giacché la stessa coscienza accompagna l'anima che abita in quel corpo. Tuttavia la sola anima, nel cambiamento dei corpi, non sarebbe sufficiente per costituire lo stesso uomo se non per chi faccia dell'anima tutto l'uomo. Infatti se l'anima di un principe, che avesse la coscienza della vita passata del principe, entrasse nel corpo di un calzolaio e lo informasse non appena l'anima sua l'avesse abbandonato, sarebbe la stessa persona del principe, responsabile solo delle azioni del principe; ma chi direbbe che si tratta dello stesso uomo? Anche il corpo contribuisce a costituire l'uomo e, credo che in questo caso determinerebbe l'uomo agli occhi di chiunque, per cui l'anima, con tutti i suoi pensieri principeschi, non costituirebbe un altro uomo: ma agli occhi di tutti, tranne che ai suoi, sarebbe lo stesso calzolaio<sup>196</sup>».

Proviamo a paragonare l'identità umana con l'identità della città. Se per gli esseri umani essa è formata dalla coscienza e dalla memoria per la città è individuata dalla *stabilitas loci* e dalla stratificazione archeologica, architettonica, infrastrutturale e monumentale. Un esempio di *stabilitas loci* nell'architettura contemporanea lo possiamo identificare nel capolavoro di Renzo Piano a Nouméa (Centro culturale J.M. Tjibaou). L'opera

---

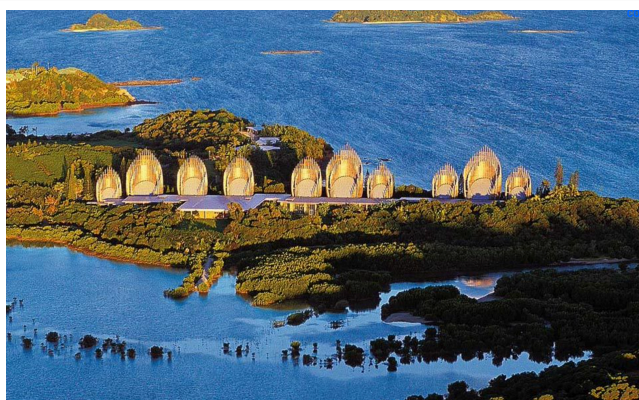
<sup>196</sup> Locke 2013: XXVII - § 17.

rappresenta la ‘coscienza del luogo’, dalla quale è difficile infatti scindere la natura, le espressioni architettoniche autoctone preesistenti e la nuova architettura. Il discorso del Primo Ministro Lionel Jospin in occasione dell’inaugurazione del centro culturale in Nuova Caledonia mette in evidenza proprio gli aspetti, per così dire, architettonico-identitari:

« Jean-Marie Tjibaou était un homme kanak et un citoyen du monde. Il était enraciné en terre kanak. Il revenait toujours chez lui, entre la montagne et la mer, pour y cultiver ses ignames. Jamais il ne rompit ce lien qui fondait son identité. Pour lui, la question fondamentale était celle de l'identité. Jean-Marie Tjibaou n'imaginait pas que le destin des kanak était de vivre dans un conservatoire du passé. Très tôt, il eut conscience que la confrontation avec le monde moderne était non seulement une réalité mais aussi une chance. Il formulait cette question: Comment être kanak dans le monde d'aujourd'hui? et il apportait une réponse, en forme de défi : Notre identité est devant nous ... Ce rassemblement illustre ainsi la double vocation du centre : témoigner de l'identité kanak et offrir un lieu de dialogue et d'échanges avec toutes les cultures océaniques. L'oeuvre architecturale est puissante. Les dix cases s'élèvent haut et dominant la baie. De quelque angle que l'on regarde, on est frappé par la force du mouvement qui les arrache vers le ciel. Le centre culturel ne livre pas son sens au premier regard. Il n'est pas la simple juxtaposition de cases monumentales. Il traduit la communauté du village kanak en langage contemporain. L'architecture et la nature y sont étroitement mêlées<sup>197</sup>».

---

<sup>197</sup> Déclaration de M. Lionel Jospin, Premier ministre, sur l'identité culturelle canaque, et notamment la vocation du Centre culturel Tjibaou à offrir un lieu de dialogue et d'échanges avec les cultures océaniques, Nouméa le 4 mai 1998. (Source <http://www.premier-ministre.gouv.fr>, le 12 juin 2001) - <https://www.vie-publique.fr/discours/139292-declaration-de-m-lionel-jospin-premier-ministre-sur-lidentite-cultur>



In riferimento alla stratificazione come esempio architettonico paradigmatico può essere assunto la Grande Moschea di Cordoba con la sovrapposizione della Cattedrale del XVI secolo di Carlo V.

Il caso forse più emblematico è la città di Gerusalemme e in particolare il luogo denominato Monte del Tempio, in ebraico **הַר הַבַּיִת** *Har haBáyit*, in arabo **الحرم**

**الشريف** *al-Haram al-sharīf*, noto anche come Spianata delle Mosche, luogo sacro ai

cristiani, agli ebrei e ai musulmani. Questo luogo custodisce una stratificazione di memorie e di “verità” rivendicate dalle tre maggiori religioni monoteiste. Le distruzioni

e le ricostruzioni sono state numerose e la sedimentazione oltre che archeologica è anche presente in una memoria collettiva e culturale. Come scrive Eric Cline

«sono almeno 118 i conflitti che si sono verificati a Gerusalemme e per Gerusalemme nel corso degli ultimi quattro millenni, conflitti che spaziano dagli scontri religiosi locali fino alle campagne militari strategiche, sfumature intermedie comprese. La città è stata completamente distrutta almeno due volte, assediata ventitré volte, attaccata altre cinquantadue volte, e conquistata e riconquistata quarantaquattro volte. E' stata teatro di venti rivolte e "innumerevoli tafferugli, ha conosciuto solo nel secolo scorso almeno cinque periodi distinti segnati da violenti attacchi terroristici, ed è passata di mano in modo del tutto pacifico appena due volte nell'arco di quattromila anni<sup>198</sup>».

Il concetto di luogo che va là di là dello spazio architettonico e che si concretizza nella sua sacralità che a sua volta riesce ad esprimere le tre identità religiose è ben espresso dai versi di Norman Corwin:

«...»

Utter the word Jerusalem

And voltages thrill in the cell banks of history

...

Yerushalayim

The sound mellifluous, but the city behind the syllables never for

long serene

The austere, the beautiful, the vexed city

Prey of the fanged world

Desecrated and rebuilt, consecrated and defiled,

Her glories smoldering, her ground bleeding.

...<sup>199</sup>»

---

<sup>198</sup> Cline 2017.

<sup>199</sup> Corwin, N. (2000), O Jerusalem, Jerusalem, in «Los Angeles Times», 15 ottobre 2000, p. 6.

È necessario fare ancora un riferimento al concetto di *stabilitas loci* richiamando Martin Heidegger. L'elemento cardine della identità nel passato è stata la permanenza temporale nel luogo (la *stabilitas loci*), dove l'identità dell'uomo era legata inscindibilmente all'identità del luogo come espresso attraverso il concetto di abitare di Martin Heidegger.

«L'abitare sarebbe quindi in ogni caso il fine che sta alla base di ogni costruire.

Abitare e costruire stanno tra loro nella relazione di fine al mezzo<sup>200</sup>».

Il costruire, ci dice Heidegger, trasforma lo spazio in luogo e possiamo precisare che gli spazi non hanno identità, mentre i luoghi sì ed è nel luogo che l'uomo prende la dimora.

Ancora Heidegger analizza a livello etimologico i lemmi dell'abitare e del costruire:

«L'Antica parola "buan" vuol dire: io abito, tu abiti. Il modo in cui tu sei e io sono, il modo in cui noi uomini siamo sulla terra, il "buan", l'abitare<sup>201</sup>». Il costruire, sostanzialmente secondo Heidegger, trasforma lo spazio in luogo. Questa trasformazione passa per il costruire. «Che cosa significa dunque costruire? L'antica parola altotedesca per *bauen*, costruire, è "buan", e significa abitare. Che vuol dire: rimanere, trattenersi. Il significato autentico del verbo *bauen*, costruire, e cioè "abitare", è andato perduto. Una traccia nascosta di questo significato si è però conservata nella *Nachbar*, vicino. Il *Nachbar* è il *Nachgebur*, *Nachgebauer*, colui che abita nelle vicinanze. I verbi buri. *Büren*, *beuren*, *beuron* significano tutti abitare. L'antica parola *buan* non ci dice certo solo che il costruire sia propriamente abitare, ma ci riferisce anche un'indicazione sul come dobbiamo pensare l'abitare a cui essa allude. Generalmente, quando parliamo di abitare, noi ci rappresentiamo un comportamento. Ad esempio: qui lavoriamo, là abitiamo. Non ci limitiamo ad abitare, sarebbe come non far nulla, ma invece siamo in un certo mestiere, facciamo degli affari, viaggiamo e abitiamo da qualche parte mentre siamo in viaggio, ora in

---

<sup>200</sup> Heidegger 1991.

<sup>201</sup> Ibidem.

un posto ora in un altro. Costruire significa originariamente abitare. Là dove la parola abitare parla ancora in modo originario, essa dice anche *fin dove* arriva l'essenza dell'abitare. *Bauen* (costruire), *Buan*, *bhu*, *beo* sono infatti la stessa parola che il nostro *bin* (sono) nelle sue varie forme: *ich bin* (io sono), *du bist* (tu sei), la forma imperativa *bis*, *sii*. Che significa allora: *ich bin*, io sono? L'antica parola *bauen*, a cui si ricollega il "*bin*", risponde: "*ich bin*", "*du bist*" vuol dire: io abito, tu abiti. Il modo in cui tu sei e io sono, il modo in cui noi uomini *siamo* sulla terra, il *Buan*, l'abitare. Esser uomo significa: essere sulla terra come mortale; e cioè: abitare. L'antica parola *bauen*, secondo la quale l'uomo è in quanto *abita*, significa però anche, nello stesso tempo, custodire e coltivare il campo (*Den Acker bauen*), coltivare la vigna<sup>202</sup>».

In questo passo Heidegger si interroga sui concetti di costruire e di abitare legati all'essere. Noi *siamo*, secondo Heidegger, in quanto abitanti e non abitiamo perché abbiamo costruito, siamo in grado, quindi, di costruire perché abitiamo. L'ulteriore passo, che percorre Heidegger, per noi ancora più importante, è relativo al rapporto fra costruire e luogo. A questo proposito egli descrive le funzioni e le caratteristiche di un ponte.

«Il ponte si slancia "leggero e possente" al di sopra di un fiume. Esso non solo collega due rive già esistenti. Il collegamento del ponte - anzitutto - fa sì che le due rive appaiano come rive. È il ponte che le oppone propriamente l'una all'altra. L'una riva si distacca e si contrappone all'altra in virtù del ponte. Le rive, poi, non costeggiano semplicemente il fiume come indifferenziati bordi di terra ferma. Con le rive, il ponte porta di volta in volta al fiume l'una e l'altra distesa del paesaggio retrostante. [...] Certo il ponte è una cosa di tipo particolare; esso infatti riunisce la Quadratura<sup>203</sup> *in questo senso*, che le accorda un posto (eine Stätte *veerstattet*). Ma solo ciò che è esso stesso un luogo (Ort) può accordare un posto. Il luogo non esiste

---

<sup>202</sup> Ivi: 97 - 98.

<sup>203</sup> La Quadratura (Geviert) consiste nell'unità originaria dove le quattro componenti, la terra e il cielo, i divini e i mortali, sono una cosa sola.

già prima del ponte. Certo, anche prima che il ponte ci sia, esistono lungo il fiume numerosi spazi (Stellen) che possono essere occupati da qualcosa. Uno di essi diventa a un certo punto un luogo, e ciò in virtù del ponte. Sicché il ponte non viene a porsi in un luogo che c'è già, ma il luogo si origina solo a partire dal ponte<sup>204</sup>».

Lo spazio per Heidegger è qualcosa di libero dal quale si possono rilevare le dimensioni attraverso strumenti matematici, ma in esso non troveremo mai dei luoghi se non saremo in grado di costruire altro che derivi dalla capacità di abitare.

Che questo sia un difficile percorso è dimostrato dal fatto che Martin Heidegger per esplicitare il concetto di abitare ricorre alla poesia, non ritenendo sufficiente il pensiero e il linguaggio tradizionali. Il riferimento è al “poeticamente abita l'uomo” di Hölderlin. Il “poeticamente” è inteso da Heidegger quale misura della nostra capacità di abitare e quindi di costruire e di conseguenza di creare luoghi.

Se seguiamo il ragionamento di Heidegger, con buona pace di Marc Augé possiamo affermare che i *Nonluoghi* non esistono. Anzi da un certo punto di vista le autostrade, le stazioni ferroviarie, gli aeroporti e i campi profughi (per fare gli esempi più celebri riportati da Augé) sono veri e propri luoghi. Nella prefazione del 2009 (la prima edizione è del 1992) di *Nonluoghi* lo stesso Augé sembra ammettere che «è necessario ricordare che non esistono “nonluoghi” nel senso assoluto del termine<sup>205</sup>», e che il binomio luogo-nonluogo è un indice per misurare la socialità. Ciò che ci interessa affermare, in contrapposizione a Augé, è che i “nonluoghi” hanno una identità e per certi aspetti partecipano all'identità della città almeno tanto quanto i monumenti, le piazze e gli edifici storici. Per fare un esempio, gli aeroporti sono concepiti come delle vere e proprie “carte di identità” delle città corrispondenti, dei simboli che ne

---

<sup>204</sup> Heidegger 1991: 102 - 103.

<sup>205</sup> Augé 2009: 5.

rappresentano le migliori peculiarità, delle porte che come quella di Ištar per Babilonia (circa 575 a.C.) devono accogliere e stupire il visitatore.

Il luogo lo possiamo individuare come un sottoinsieme contenuto nell'insieme del territorio a sua volta inserito in quello più ampio dell'ambiente naturale. Esso emerge come conseguenza dell'opera umana e quindi della tecnica. L'ambiente è la visione della natura da parte degli animali umani, il territorio è una porzione di ambiente dove l'intervento culturale è particolarmente evidente e infine il luogo è la trasformazione dello spazio per mano della tecnica. Questo punto di vista lo possiamo rappresentare attraverso lo schema seguente:

| ELEMENTI EMERGENTI | TRASFORMAZIONE DOVUTA ALL'INTERVENTO UMANO | RISULTATO  |
|--------------------|--|------------|
| NATURA             | —>   | AMBIENTE   |
| CULTURA            | —>   | TERRITORIO |
| TECNICA            | —>   | LUOGO      |

Il luogo che emerge grazie alla tecnica è intrinsecamente identitario a maggior ragione se lo intendiamo come *stabilitas loci*. Gregorio Magno aveva definito «la vita di uno dei fondatori del monachesimo, Benedetto da Norcia, l'espressione *secum abitare*, abitare con sé o abitare sé. Ogni abitazione è, in questo senso un *secum abitare*, un essere affetto da sé nell'atto stesso di abitare in un certo modo un certo luogo. L'uomo non può essere né avere sé, può soltanto abitarsi<sup>206</sup>», e inoltre - aggiungiamo noi alle parole di Agamben - riconoscere e riconoscersi nel luogo in cui abita.

---

<sup>206</sup> Agamben 2021: 205

### 4.6.3. Rovine e macerie<sup>207</sup>

«Di quest'onda che rifluisce dai ricordi la città si imbeve come una spugna e si dilata.

Una descrizione di Zaira quale è oggi dovrebbe contenere tutto il passato di Zaira.

Ma la città non dice il suo passato, lo contiene come le linee d'una mano, scritto

negli spigoli delle vie, nelle griglie delle finestre, negli scorrimano delle scale, nelle

antenne dei parafulmini, nelle aste delle bandiere, ogni segmento rigato a sua volta di

graffi, seghettature, intagli, svirgole<sup>208</sup>».

Come scrive Calvino, la città contiene il suo passato e come abbiamo cercato di sostenere in precedenza questa stratificazione può essere paragonata alla nostra memoria; ciò che viene ricordato è paragonabile alle rovine, mentre l'oblio è individuabile nelle macerie. Sappiamo dagli studi neuroscientifici che la memoria modifica gli eventi vissuti attraverso l'esperienza, così come gli edifici e le città si stratificano modificandosi. Questa memoria per l'essere umano diventa la componente più importante dell'identità personale, così come la stratificazione architettonica diventa una parte fondamentale dell'identità della città. Tuttavia, non tutto ciò che viene vissuto o costruito diventerà una rovina e, nel tempo, una componente dell'identità. Numerose esperienze personali e interventi architettonici diventano macerie e vengono cancellate dalla nostra mente, non si stratificano e in ogni caso non partecipano all'identità. In ambito architettonico, ciò non dipende dalla qualità estetica, né dalla sua presunta qualità etica; questo è dimostrato dal muro di Berlino, che certamente ha partecipato alla formazione dell'identità di Berlino, non brillando né per bellezza né per aver valorizzato la libertà. Il muro di Berlino è tuttavia una rovina, non una maceria. L'identità di Berlino è legata inscindibilmente al "muro", tanto è vero che malgrado il suo

---

<sup>207</sup> Augé 2005.

<sup>208</sup> Calvino 2010:10 - 11.

abbattimento ne sono stati conservati alcuni tratti o come in Postdammer Platz la sua traccia sul terreno.



Augé ritiene che la vista delle rovine ci fa fugacemente intuire l'esistenza di un tempo che non è quello di cui parlano i manuali di storia o che i restauri cercano di richiamare in vita. È un tempo *puro*, non databile, assente da questo nostro mondo di immagini, di simulacri e di ricostruzioni, da questo nostro mondo violento le cui macerie non hanno più tempo di diventare rovine. Qui vogliamo nuovamente dissentire dalla posizione di Augé, infatti, non è la mancanza di tempo che non permette la trasformazione delle macerie in rovine, ma il far parte di categorie diverse: le macerie rientrano nell'oblio, le rovine fanno parte della memoria. Convinto della sua tesi Augé dichiara addirittura che «la storia futura non produrrà più rovine. Non ne ha il tempo<sup>209</sup>». La città del passato ha prodotto rovine - è sufficiente pensare a Roma - la città contemporanea ne sta

---

<sup>209</sup> Augé 2005: 137.

producendo e ne è un esempio il suggestivo monumento alle vittime dell'11 settembre dove l'impronta delle Torri gemelle ospitano il National September 11 Memorial & Museum. La domanda che possiamo porci è se e come le componenti della città digitale diventeranno rovine e se di conseguenza faranno parte dell'identità dei futuri cittadini. La risposta la daremo successivamente anticipando però che possiamo escludere il fattore tempo.

Il concetto di rovina assume un significato di ripresa, di ricostituzione, di rinascita basandosi sul pensiero del passato con un certo riferimento nostalgico che emerge da ciò che ci può far ripartire. Tutto questo lo possiamo ascoltare nella canzone di Bruce Springsteen *My City of Ruins* dedicata alla rivitalizzazione di Asbury Park - cittadina del New Jersey - ma poi dedicata sia alla tragedia dell'11 settembre che al terremoto de L'Aquila. La canzone riconosce inizialmente lo stato di abbandono della città da cui però è presente il nostalgico ricordo e quindi la memoria dalla quale scaturisce il desiderio di ripresa «Come on rise up! Come on rise up! Rise up».

Analizzando la città Achille Varzi spiega bene questo legame fra memoria, rovine e identità della città.

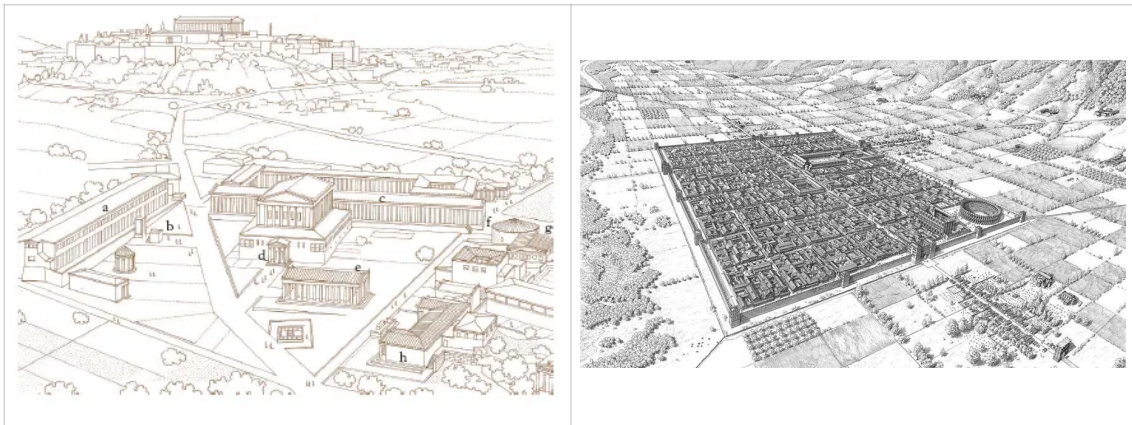
«Think of San Francisco, which was leveled by an earthquake of huge intensity; it came back immediately. Think of Banda Aceh, which was hit by a tsunami of unbelievable power; it is still there. Or think of Hiroshima and Nagasaki. We dropped nuclear bombs on those cities. The aftermath photos are horrifying: all those buildings reduced to rubble, all those people vaporized. A devastating tragedy of incomprehensible scale. Yet the cities survived. Everything was rebuilt—homes, schools, temples, bridges, theaters. Ruins turned into memorials. And today Hiroshima and Nagasaki have larger populations than in 1945, standing among the strongest examples of perseverance and peace that we have. [...] Compared to the tragic events in San Francisco and Banda Aceh, or to the bombings of Hiroshima and Nagasaki, all this change is much more gradual and less dramatic. But change it is.

And amidst the change, our cities continue to be. Everything is in flux. But amidst the flux—amidst this liquid modernity—our cities remain something solid, the most solid thing we can latch onto».

Varzi individua le città come un qualcosa di solido a cui possiamo aggrapparci e allargando il concetto, noi aggiungiamo, in cui possiamo riconoscerci.

#### 4.6.4. Polis Vs Civitas

Emile Benveniste nel suo saggio *Deux modèles linguistiques de la cité* evidenzia una netta distinzione culturale fra la *polis* greca e la *civitas* romana.



Il suo ragionamento, apparentemente semplice, individua una opposizione fra la lingua latina e la lingua greca, relativa alla contrapposizione delle coppie *civis/civitas* e *polis/politès*.

La *polis* è un esempio di città identitaria. Il termine *polis* indica il luogo dove una determinata stirpe fonda le proprie radici. La *polis* è quel luogo dove per una determinata gente (particolare per tradizioni e per costumi) risiede il proprio *ethos*.

La *polis* è quindi la dimora dell'*ethos* e il cittadino (*polites*) deriva proprio da essa.

Nella radice latina questo rapporto è ribaltato, nel senso che la *civitas* deriva da *civis*, dove i *cives* sono un gruppo di persone che si raccolgono sotto le medesime leggi per dar vita alla città. Questo differenzia, in maniera molto netta, la città greca dalla città romana, dove la prima comprende solo una determinata stirpe, una particolare *gens*,

viceversa, la seconda è un confluire di persone di diversa religione, etnia, provenienza geografica.

Possiamo affermare che la *polis* precede l'idea di cittadino ed è identitaria, mentre la *civitas* si forma come conseguenza del raggrupparsi dei cittadini ed è per sua natura cosmopolita.

Cercando di esplicitare il punto di vista di Benveniste vediamo come i due modelli si contrappongono:

| MODELLO LATINO | MODELLO GRECO |
|----------------|---------------|
| <i>civitas</i> | πόλις         |
| ↑              | ↓             |
| civis          | πολιτης       |

Risulta chiaro che il concetto di cosmopolita si applica solo al modello latino ed i conseguenza la città romana può essere assunta come primo esempio di città aperta al mondo. Le città attuali sembrano andare verso quello che Ulrich Beck definisce lo sguardo cosmopolita: «senso del mondo, senso della mancanza di confini<sup>210</sup>». Questo punto di vista fa emergere una identità

«che ha sostituito la logica “aut ... aut” con la logica “sia ... sia” della distinzione inclusiva. Viene tracciata un'immagine della propria identità che si serve liberamente della struttura componibile delle identità mondiali e configura l'immagine di sé come progressiva inclusività. Siamo di fronte all'affermazione orgogliosa di un'identità mescolata e variopinta, a suo modo cosmopolita e nello stesso tempo provinciale, il cui tratto distintivo è che le vecchie attribuzioni non tengono più<sup>211</sup>».

<sup>210</sup> Beck 2005: 14.

<sup>211</sup>Ivi: 15.

Nell'attuale globalizzazione dei diritti, della comunicazione, così come del rischio, il cosmopolitismo si è fatto realtà, diventando la cifra di una nuova era di modernità riflessiva che dissolve i suoi confini e le sue distinzioni nazional-statali<sup>212</sup>.

In un mondo sempre più denso di collegamenti, di comunicazione e di processi di globalizzazione, non ci sono molte proposte alternative: o continuiamo a credere ostinatamente nelle nostre forme di identità (qualunque sia il costo) o almeno cerchiamo di renderle più leggere, più disponibili per la comunicazione e gli scambi, per comprensioni e suggerimenti, per ibridazioni e miscele. Tale maggiore disponibilità potrebbe non essere il modo che ci salverà; ma è certo che l'atteggiamento opposto (l'ossessione per la purezza e l'identità) ha prodotto le più grandi macerie<sup>213</sup>. Nel mondo attuale dove i nazionalismi, gli identitarismi e i sovranismi sembrano riprendere quota, dobbiamo abbassare il livello delle forme identitarie. Riprendendo il concetto sviluppato nel precedente capitolo, Auschwitz deve rimanere memoria, stratificazione e rovina (non maceria!).

---

<sup>212</sup> Beck 2005.

<sup>213</sup> Remotti 2001.



Qual è dunque la soluzione? Quale deve essere l'atteggiamento per includere anziché escludere? Crediamo che la risposta possa essere trovata nella città digitale capace di uno sguardo cosmopolita, secondo la definizione di Ulrich Beck<sup>214</sup>. La città digitale attraverso la logica della distinzione inclusiva cancella le differenze tra gruppi di ogni genere: etnie, nazioni, religioni, classi, famiglie.

Grazie alla digitalizzazione possiamo disegnare città più efficienti più umane, ma ancora più importante, è che con questi sistemi non c'è più posto per dittatori che possano prendere il controllo. La sicurezza in una società ricca di dati è garantita da un livello più alto di trasparenza e di scelta per gli individui, che possano contrastare il controllo centrale. I nuovi protocolli tecnologici (blockchain), siamo convinti che potranno contribuire a costruire le reti distributive, sicure e aperte. Il potere degli Stati e delle grandi organizzazioni tende a dissolversi in un mondo ricco di dati e di computazione. Ma dovremo anche ridisegnare in un modo adeguato il concetto delle nostre identità perché sia allineato al nuovo mondo digitale<sup>215</sup>.

---

<sup>214</sup> Beck 2005.

<sup>215</sup> Accoto 2017.

### 4.6.5. L'identità della città del futuro

Da qualsiasi parte la si guardi, l'identità risulta essere una relazione fra le parti e l'intero. A questo proposito utilizzando la definizione di mereologia di Maurizio Ferraris e una riflessione di David Lewis, ci accorgiamo che questo concetto può essere esteso anche alla città. Come sostiene Maurizio Ferraris la relazione parte-intero esiste tra oggetti concreti, regioni spazio-temporali, processi (parti temporali), eventi e oggetti astratti. In merito a questo David Lewis afferma

«che la composizione - la relazione di una parte con l'intero, o meglio la relazione di molte parti con la loro fusione - è come l'identità. Il "sono" della composizione è, per così dire, la forma plurale dell' "è" dell'identità».

Egli chiama questa tesi l'identità come composizione<sup>216</sup>. Se siamo convinti che l'identità sia composta da parti, allora bisogna verificare come queste interagiscono nella città digitale. Partiamo dalle riflessioni sull'identità digitale per arrivare all'identità della città. Milad Doueïhi<sup>217</sup> ritiene che l'identità sia polifonica; questa definizione di una identità che evolve in maniera jazzistica (casuale, improvvisata) per mantenere la metafora musicale, si accorda con la presa di posizione di Accoto che nel suo *Il mondo dato* sostiene che una solida identità digitale è composta da più entità digitali attestate che sono associate a differenti ruoli personali di dati certificati, a livello lavorativo, sanitario, di cittadinanza ecc. L'identità digitale è una opportunità ma allo stesso tempo evidenzia una certa pericolosità. Come riporta, a questo proposito, sempre Cosimo Accoto

«un buon esempio di approccio che prova a bilanciare opportunità emergenti dell'innovazione tecnologica e attenzione alla vulnerabilità, è quello che Alex

---

<sup>216</sup> Lewis1991: 81-87.

<sup>217</sup> Douéïhi 2011.

Pentland e il suo gruppo di ricerca sta promuovendo in relazione alla gestione dei *personal data*. Partendo dal riconoscimento che i dati personali sono un vero e proprio asset individuale e sociale, i ricercatori stanno elaborando e testando un nuovo framework definito *internet of trusted data*. Il modello si articola in quattro fondamentali principi strategici e operativi: a) una robusta identità digitale, vale a dire la creazione di entità digitali certificate e sicure o *personas* che siano associate a differenti set personali di dati validati (il mio io digitale lavorativo, quello della salute, quello da cittadino e così via) ai quali ciascuno di noi potrà accedere e che ciascuno di noi potrà verificare e decidere di condividere con terze parti; b) una rete distribuita di autorità fiduciarie in grado di implementare un grado di consenso sicuro su dati e decisioni, magari utilizzando la logica del registro distribuito e sicuro della blockchain; c) un sistema distribuito di computazione e calcolo protetto in cui siano gli algoritmi - messi a disposizione in forma open e leggibile - ad andare verso i dati (e non viceversa, diminuendo il rischio di attacchi) che devono essere preservati sempre in forma criptata; d) la possibilità di un accesso universale, controllato dai cittadini e da policy di sicurezza, ai dati personali fruibili attraverso interfacce e device che ne facilitino l'utilizzo a beneficio dei singoli e della collettività<sup>218</sup>».

Un altro aspetto identitario, come sostiene Luciano Floridi<sup>219</sup>, è da ricercare nel contesto, dal fine e dalla prospettiva in cui è formulato, in altre parole è legato all'interfaccia rilevante. Floridi declina questo aspetto in relazione ad un medesimo oggetto che si trasforma. L'esempio che egli riporta è la trasformazione di un ospedale in una scuola dove la sua identità non cambia se l'interfaccia rilevante è la collocazione, mentre assume una nuova identità se consideriamo la funzione sociale. Da questo punto di vista non vi è mai un'unica risposta corretta indipendentemente dal contesto. La

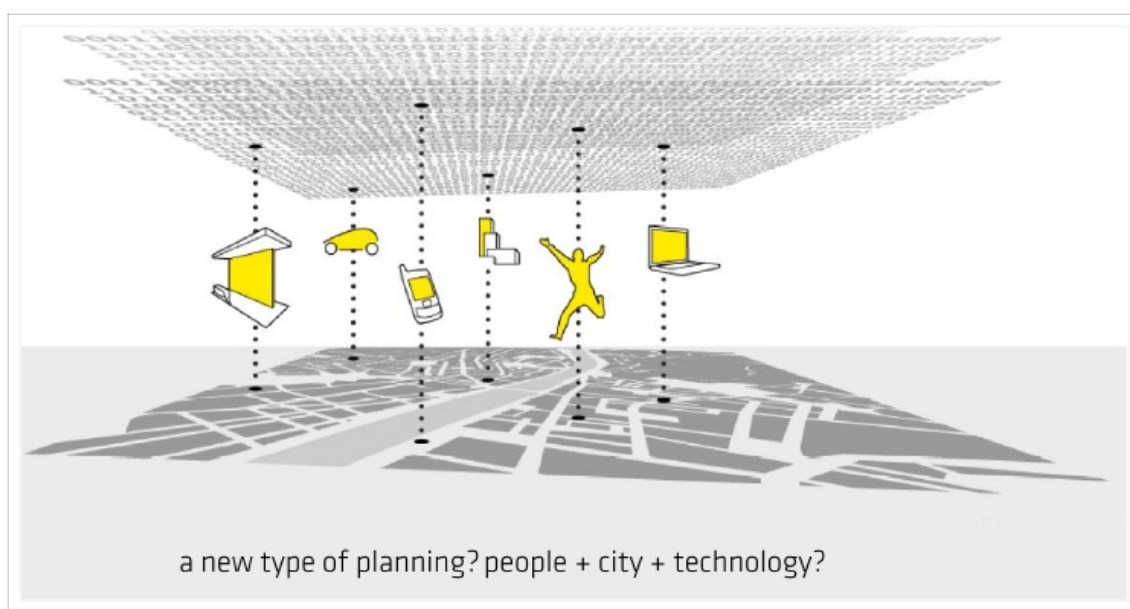
---

<sup>218</sup> Accoto 2017: 124 - 125.

<sup>219</sup> Floridi 2019: 67.

questione contestuale può essere declinata in modo differente. È facile dimostrare come contesti diversi possano influire in maniera determinante sull'identità delle città. Se paragoniamo Singapore - l'attuale città digitale per eccellenza - e Dadaab<sup>220</sup> - formata dal più grande gruppo di rifugiati al mondo - ci accorgiamo che possiamo definirle entrambe città, ma contesti così differenti portano a creazione di identità imparagonabili.

Della città si potevano, fino a qualche tempo fa, evidenziare le due metà che la costituivano: l'artefatto (strutturale e infrastrutturale) e i cittadini. Ora la connessione fra i componenti animati e non animati forma una terza componente. La situazione *onlife* comporta il passaggio della città da una somma di oggetti sociali a un sistema sociale. La città è sottoposta a un processo di trasformazione continuo che ne modifica inesorabilmente il suo essere. La nuova composizione trinitaria della città (artefatti + individui + tecnologia)



crea una nuova identità sociale che sta proprio nelle relazioni fra individui e individui, fra individui e oggetti e fra oggetti e oggetti. Questa connessione crea un sé sociale

---

<sup>220</sup> Dadaab ospita 250,000 abitanti, nata come insediamento temporaneo nel 1991, in alcuni periodi ha ospitato più di 600.000 persone.

sensibile della città, mai esistito fino ad ora, mettendola in condizione di rispondere autonomamente alle sollecitazioni esterne provocate dagli individui e dagli oggetti. Le tecnologie della comunicazione sono diventate forze capaci di accelerare il divenire dell'identità in quanto in grado di influenzare la realtà attraverso la nuova strutturazione dell'ambiente.

Luciano Floridi<sup>221</sup>, identifica nella *onlife* la nuova situazione di vita del ventunesimo secolo. La connessione costante causa l'emergere di una nuova identità digitale, non collegata ai social network - che è spesso una finzione - ma quella che si esprime attraverso i nostri acquisti, nelle nostre transazioni monetarie, nei nostri movimenti e nelle nostre preferenze di acquisto. Queste tracce hanno un carattere fattuale e sono quindi legate alla nostra realtà, che tuttavia non sempre ci appare chiaramente. In altre parole, l'indagine riguarda l'identità umana tra un livello costruito (social network) e un livello reale di cui non siamo pienamente consapevoli (proveniente dai *big data*).

«Vi sono movimenti, cambiamenti e slittamenti apparentemente casuali, fortuiti e totalmente imprevedibili di quelle che in mancanza di un termine più preciso chiamiamo “forze della globalizzazione”. Esse modificano in maniera irricognoscibile e senza preavviso i paesaggi familiari dove eravamo abituati a gettare l'ancora della nostra duratura e affidabile sicurezza. Rimescolano gli individui e mandano in rovina le loro identità sociali. Ci possono trasformare, dall'oggi al domani, in vagabondi senza casa, senza indirizzo o identità fissa. Possono ritirarci i certificati di identità o invalidare le identità certificate. E ogni giorno ci ricordano che possono farlo impunemente, gettando davanti alle nostre porte quegli individui che sono già stati respinti, costretti a scappare via, a fuggire affannosamente da casa loro per cercare i mezzi per restare in vita, derubati dell'identità e dell'autostima. Se ai giorni nostri non c'è argomento di cui si parli con maggiore solennità o con più gusto che di “reti”, “connessioni” o “relazioni”, è solo perché la “roba autentica” - le reti

---

<sup>221</sup> Floridi 2019.

strettamente intrecciate, le connessioni salde e sicure, le relazioni a tutto tondo - in pratica si è sgretolata<sup>222</sup>».

A questa visione distopica di Bauman preferiamo quella che si identifica nella *inclusive differentiation*.<sup>223</sup> La città digitale, attraverso la logica della differenziazione inclusiva, cancella le differenze tra tutti i tipi di gruppi: gruppi etnici, nazioni, religioni, classi, famiglie.

I big data sono fondamentali per comprendere la città. Vederla come costituita da blocchi e strade è una visione pre-algoritmica, mentre una visione “documediale” dell'oggetto urbano (urbanismo algoritmico) lo considera come un'unica interfaccia invisibile. Una città di "noi", perché, come scriveva Shakespeare, la città è fatta dalla sua gente:

“*What is the city but the people?*”

*True, The people are the city*”<sup>224</sup>

Come diceva Milad Doueïhi:

«La cité numérique est une ville virtuelle que n’habitent pas seulement des images et des textes: elle accueille de plus en plus chaleureusement les voix, au sens fort et complet du terme»<sup>225</sup>.

Riprendendo il pensiero di Doueïhi la città è l’espressione di *Les voix de tous*.

Questa voce che identifica la città è formata - riprendendo le parole di Bauman -

«come ha notoriamente sottolineato Hans Georg Gadamer nel suo *Verità e metodo*, la comprensione reciproca è sollecitata dalla “fusione di orizzonti”, gli orizzonti

---

<sup>222</sup> Bauman 2003b.

<sup>223</sup> Beck 2005.

<sup>224</sup> Shakespeare, *The Tragedy of Coriolanus* Act 3, Scene 1

<sup>225</sup> Douéïhi 2011.

cognitivi, cioè quelli che vengono» estesi nel corso dell'accumulo di esperienza esistenziale ...<sup>226</sup>».

Questi orizzonti comuni permettono la comprensione reciproca che può derivare esclusivamente dalla condivisione dell'esperienza e quest'ultima non può prescindere dagli spazi comuni che solo la città è in grado di fornire. La città fornisce «una gigantesca prova empirica delle ipotesi di Gadamer<sup>227</sup>» rileva Bauman che poi prosegue con una descrizione, a nostro avviso illuminante, di cosa significhi l'incontro e la condivisione che fino a prova contraria possono esseri ritenute le principali peculiarità della città.

«Si è scoperto che gli spazi riservati agli incontri a quattr'occhi (o semplicemente allo stare insieme, a mangiare negli stessi ristoranti, a bere negli stessi bar) tra uomini d'affari viaggianti e altri componenti dell'élite cosmopolita emergente o “classe dirigente globale” (come le catene di hotel internazionali e i centri congressi) svolgono un ruolo cruciale nella sua integrazione al di sopra delle, e nonostante le, differenze culturali, linguistiche, confessionali, ideologiche o di altro genere, che possano dividerle in qualunque altro modo, impedendo lo sviluppo dei sentimenti di “appartenenza comune”, in effetti, lo sviluppo della comprensione reciproca e la condivisione delle esperienze che questa richiede sono i motivi per cui gli uomini d'affari e gli accademici viaggiano, continuano a scambiarsi visite e a incontrarsi ai convegni. Se si potesse ridurre la comunicazione al passaggio di informazioni, senza la “fusione di orizzonti”, allora, nella nostra epoca del web e di internet, il contatto fisico e la condivisione (sebbene temporanea e intermittente) di spazi ed esperienze sarebbero diventati inutili. Ma non è così, e niente finora fa presagire che questo possa accadere<sup>228</sup>».

---

<sup>226</sup> Bauman 2003a: 51 - 52.

<sup>227</sup> Ivi: 52.

<sup>228</sup> Ibidem.

Abbiamo già visto parzialmente le posizioni di Remotti che *in primis* si schiera contro le derive identitarie attraverso una concezione che prende in considerazione un inestricabile legame fra identità e alterità combattendo una visione unilaterale, e in un secondo momento individua l'identità come un principio a cui si può rinunciare. Ci pare più interessante - allo scopo di declinare il concetto di identità alla città - il suo recente punto di vista nel quale, ritenendo l'identità un fenomeno culturale, essa si trasforma «in una parola: “somiglianza”, o meglio ancora nel binomio “somiglianze e differenze”<sup>229</sup>». Il problema legato al concetto di identità ci attanaglia ogni qual volta non siamo disposti a riconoscere la definizione parmenidea. Questo disconoscimento porta a un processo di distribuzione dell'identità che è iniziato con Platone e Aristotele ed è proseguito fino ai giorni nostri con l'introduzione dell'identità digitale. Tanto più l'identità è distribuita e tanto più è imperfetta «passando dall'Uno ai molti (molte idee, molte sostanze, molte società, molte persone e così via)<sup>230</sup>». Come argomentato precedentemente il concetto di “somiglianza” non è adatto all'identificazione della città, tuttavia, l'identità imperfetta vista la sua distribuzione permette di individuare Roma come la “stessa” città sia ai tempi dei Cesari sia oggi.

In conclusione vorremmo ricordare tre aspetti che paiono a prima vista marginali, ma che hanno un peso notevole sulla costituzione dell'identità della città e dei suoi cittadini: il nome delle vie, i numeri civici e i frammenti urbani.

Il riferimento alle vie cittadine assume una doppia connotazione: la prima è il mantenere viva la memoria della città attraverso personaggi ed episodi che l'hanno caratterizzata nel passato. Questo aspetto è sviluppato in un interessante opera di Deindre Mask che nella sua traduzione italiana porta il titolo *Le vie che orientano. Storia, identità e potere dietro ai nomi delle strade*. Nella sua analisi l'autrice evidenzia come la denominazione

---

<sup>229</sup> AA.VV. 2021: 26.

<sup>230</sup> Ivi: 28.

delle strade e delle piazze siano una eredità culturale e una scelta di ciò che vogliamo mantenere o cancellare; a questo proposito possiamo notare le manifestazioni, soprattutto statunitensi, nei confronti delle porzioni di città dedicate a “illustri” personaggi del passato. Questo primo aspetto attiene all’emergenza dell’identità della città dove in qualche modo i cittadini, collettivamente, si riconoscono. Lo scopo principale però rimane l’orientamento, indispensabile anche con l’utilizzo dei dispositivi GPS; questo tipo di individuazione ha delle implicazioni sorprendenti che Deindre Mask ci fa scoprire nel suo libro. Gli esempi degli *slums* e del terremoto di Haiti evidenziano come gli indirizzi sono in grado di far emergere un’identità e di salvare vite umane. Il secondo aspetto è relativo alle pandemie di cui parleremo più avanti facendo riferimento alla mappa del dottor Snow a Londra di metà Ottocento, mentre qui ci occupiamo di come gli indirizzi possono trasformare una baraccopoli. Non è semplice attribuire un indirizzo dove la densità demografica è di 13 abitanti ogni 40 metri quadri e lo sviluppo edilizio è concentrato su un solo livello, ma è essenziale per poter permettere di accedere ad un conto bancario o per avere una carta di identità agli abitanti di Kolkata a Calcutta. In realtà non viene assegnato un vero e proprio indirizzo ma un “codice GO” che consiste in una sequenza di nove caratteri collegati a una posizione GPS. Questa assegnazione ha un valore che va oltre i conseguenti documenti rilasciati dal governo, come ci racconta Mask a proposito di una ragazza incontrata a Kolkata, assume un senso di appartenenza:

«Cosa poteva fare per lei un indirizzo? Avrebbe mai avuto dei soldi da depositare su un conto corrente? Se non altro però, ho pensato, lei e la sua famiglia avrebbero provato un senso di inclusione. In effetti, l’inclusione è una delle armi segrete degli indirizzi. I funzionari della banca Mondiale, scoprirono presto che il fatto di avere un indirizzo rendeva le persone più forti e sicure di sé, perché aiutava a sentirsi parte della società. E questo vale soprattutto negli *slums*. “Un cittadino non è un’entità

anonima persa nella giungla urbana e nota solo a parenti e colleghi; ha un'identità consolidata" scrive un gruppo di esperti in un libro dedicato agli indirizzi"<sup>231</sup>».

La città del futuro probabilmente assegnerà, se non una abitazione dignitosa, almeno un indirizzo a tutti i suoi abitanti, che come abbiamo visto, ha un senso soprattutto per chi vive ai margini della società. La possibilità di avere un'identità civica per tutti è diventata una speranza concreta dopo la partnership fra Google e l'ONG irlandese *Addressing the Unaddressed*.

In ultimo facciamo riferimento alle microarchitetture che arredano la città e che Vittorio Magnago Lampugnani ha definito nel titolo della sua ultima opera frammenti urbani. Il sottotitolo è "piccoli oggetti che raccontano la città", che può essere declinato in "piccoli oggetti che identificano la città". Come l'autore dice infatti nell'introduzione questi complementi partecipano alla definizione del carattere della città e quindi, ne deduciamo, l'identità. In maniera abbastanza sorprendente riusciamo a riconoscere di quale città si tratta attraverso l'analisi di fotografie anonime che evidenziano alcuni di questi particolari. Infatti, ad esempio, un chiosco, una pavimentazione, un tombino, una panchina, ci possono facilmente rivelare a quale città appartengono. Questa caratterizzazione identitaria emerge con chiarezza, come racconta Lampugnani, nella vicenda dei tombini realizzati in occasione dell'Esposizione Universale di Roma del 1942 e che avrebbero dovuto contribuire a celebrare il regime fascista paragonandolo all'Impero romano.

Non sappiamo come saranno organizzati gli indirizzi o che forme avranno gli arredi urbani del futuro, ma certamente contribuiranno a identificare le città e saranno elementi che serviranno ai cittadini per riconoscersi nelle città. La tecnologia, come abbiamo visto, ci aiuta a identificare anche coloro che vivono ai margini della società, permette l'utilizzo di semafori e panchine intelligenti, e cosa più importante sta imponendo una

---

<sup>231</sup> Mask 2020: 56-57.

vera e propria classificazione. Le città più attraenti sotto il profilo residenziale, economico, turistico e potenzialmente in futuro anche sanitario, sono quelle che offrono una maggiore attitudine allo sviluppo tecnologico.

## 5. Che cos'è la città? (ontologia)

*L'isteresi costituisce così il principio fondamentale che sta alla base di ciò che c'è, dell'ontologia, in quanto permanenza della sostanza nel tempo attraverso la registrazione; di ciò che facciamo, della tecnologia, in quanto iterazione del passato nel presente, per esempio attraverso il lavoro morto che, in una selce, tiene traccia del lavoro vivo che l'ha prodotta, o il contapassi che tiene traccia della nostra attività fisica; della epistemologia, di ciò che sappiamo, ossia dell'alterazione che trasforma la semplice ripetizione, la competenza senza comprensione, in concetto riflessivo; e infine della teleologia, ossia dell'interruzione che, ponendo fine a un processo, gli assegna contemporaneamente un fine, uno scopo, un senso.*

*Maurizio Ferraris<sup>232</sup>*

### 5.1. Cosa diciamo quando parliamo di città

Difficile dire cosa sia la città in questo preciso momento storico o come si evolverà nel futuro prossimo, viceversa risulta più semplice definire la città com'era prima della sua metamorfosi. Tuttavia faremo il tentativo di guardare l'evoluzione come fosse un frame di un film in fase di proiezione. Quella che chiameremo l'ontologia della città è quindi da considerarsi una definizione temporale in quanto la trasformazione profonda che la città sta avendo porta a un cambiamento ontologico radicale. Vediamo la città sotto il profilo della teoria dell'esperienza, in riferimento alla definizione ontologica di Ferraris, emerge che

«buona parte della nostra vita si confronta con questioni di senso comune, e non abbiamo a che fare con protoni e virus, ma con leggi, contratti, obbligazioni,

---

<sup>232</sup> Ferraris 2021: 183.

software, matrimoni, case, di cui si deve rendere conto in molti casi indipendentemente dalla scienza<sup>233</sup>».

Italo Calvino in una conferenza dedicata alle sue *Città invisibili*, tenuta alla Columbia University di New York nel 1983 si interroga su cosa sia la città e sul perché l'abbiamo scelta come luogo per vivere.

« Che cosa è oggi la città, per noi? Penso di aver scritto qualcosa come un ultimo poema d'amore alle città, nel momento in cui diventa sempre più difficile viverle come città [...] Quello che sta a cuore al mio Marco Polo è scoprire le ragioni segrete che hanno portato gli uomini a vivere nelle città, ragioni che potranno valere al di là di tutte le crisi».

La risposta a questa domanda attiene all'ontologia speciale intesa come «una metodologia che cerca di unificare la fisica matura e [...] di definire i caratteri specifici dell'esperienza<sup>234</sup>». Un'ontologia della città che si occupa della «formalizzazione di quelle parti di esperienza che non risultano regolabili dalla scienza. La sua sfera di intervento sarebbe costituita dal mondo umano e più estesamente ecologico<sup>235</sup>».

## 5.2. Ontologia della città

Chiariamo innanzitutto il significato da attribuire all'ontologia che sintetizziamo nello studio dell'ente in quanto ente e che si esplica nell'analisi delle categorie dell'essere e delle relazioni che fra esse intercorrono. L'ente e l'essenza li consideriamo secondo le definizioni di Maurizio Ferraris:

---

<sup>233</sup> Ferraris 2003.

<sup>234</sup> Ivi: 8.

<sup>235</sup> Ivi: 7.

«Ente: 1. ciò che possiede l'essenza (in potenza o in atto); 2. ciò che esiste attualmente (la cosa). Essenza: ciò attraverso cui e in cui l'ente ha il proprio essere, ovvero ciò che fa essere ogni cosa quella determinata cosa; è il contenuto oggettivo di un ente espresso dalla sua definizione<sup>236</sup>».

Le città sono oggetti sociali perché fatte di tracce, di registrazioni e di documenti. Sono certamente oggetti sociali complessi, ma possono essere trattate alla stregua degli anni di galera, dei divorzi e del Tribunale di Norimberga con la conseguenza che rispetto agli oggetti naturali e ideali «sono i più importanti per noi, visto che da loro dipende buona parte della nostra felicità o infelicità<sup>237</sup>».

Come già riportato in precedenza il sostantivo ontologia in questo lavoro lo utilizziamo con il significato che gli viene assegnato da Maurizio Ferraris, cioè come la dottrina di 'ciò che c'è', da non confondere con 'ciò che sappiamo su ciò che c'è' da consegnare invece alla disciplina epistemologica.

L'ontologia è un catalogo del mondo che identifica, classifica e distingue gli individui. La totalità di questi ultimi compone il mondo che è quindi formato da «pietre, organismi, artefatti, persone fisiche e giuridiche<sup>238</sup>». Questi individui appartengono a classi a titolo di esemplari (valgono come principio di classificazione) e a titolo di membri (campione) di una classe; le classi discendono dagli individui e non sono enti preesistenti<sup>239</sup>.

Vale la pena precisare due termini che sono usati in modo molto frequente in questo scritto: individuo e oggetto. Il significato fa riferimento al dizionario filosofico di Maurizio Ferraris dove l'individuo compone l'ontologia, mentre gli oggetti sono il

---

<sup>236</sup> Ferraris 2003: 162.

<sup>237</sup> Ferraris 2009: IX.

<sup>238</sup> Ivi: 358

<sup>239</sup> Ibidem.

riferimento dell'epistemologia<sup>240</sup>. Nel presente lavoro li utilizziamo sostanzialmente come sinonimi tenendo conto della classificazione che riportiamo di seguito e con la convinzione che l'epistemologia derivi e quindi in qualche modo sia un sottoinsieme dell'ontologia, e che di conseguenza anche gli oggetti, che derivano dagli individui, siano compresi in questi ultimi. Gli individui si possono suddividere in canonici e atipici; quelli canonici comprendono gli oggetti naturali (che esistono nello spazio e nel tempo indipendentemente dai soggetti conoscenti), e gli oggetti sociali (che esistono nello spazio e nel tempo ma sono dipendenti dai soggetti conoscenti), mentre quelli atipici annoverano gli oggetti ideali (che esistono fuori dallo spazio e dal tempo e sono indipendenti dai soggetti) e gli artefatti (che sono dipendenti dai soggetti quanto alla loro produzione, ma che continuano a esistere in assenza dei soggetti).<sup>241</sup>

Questa classificazione ci permette di identificare l'ente città. In *primis* la città rientra a buon diritto negli artefatti, come un'estensione dell'architettura. L'edificio architettonico è certamente un artefatto, infatti dipende dai soggetti che lo progettano e lo costruiscono, i quali potrebbero anche scomparire insieme a coloro che lo abitano e non per questo l'edificio scomparirebbe, infatti, l'oggetto mantiene il suo essere di fabbricato anche se abbandonato. Sono molti gli edifici abbandonati o semplicemente non abitati che mantengono le loro caratteristiche peculiari e spesso la loro fatiscenza diventa sede abitativa di animali non umani. Se poi ci riferiamo a edifici con significato simbolico (monumenti o sedi istituzionali) la loro indipendenza dai soggetti che li hanno costruiti e l'esistere malgrado l'assenza o modifica del loro scopo iniziale risultano essere ancora più chiare. Le Terme di Diocleziano, parzialmente trasformate a opera di Michelangelo nella Basilica di Santa Maria degli Angeli e dei Martiri a Roma

---

<sup>240</sup> Ferraris 2016: 4.

<sup>241</sup> Ivi: 4 - 5

sono un chiaro esempio di come un edificio costruito per la *salus per aqua* sia diventato chiesa cristiana e che attualmente abbia un significato prettamente monumentale.

La città non è però una somma di edifici, che non può essere considerata la somma di artefatti. Spesso gli urbanisti sostengono che l'architettura sia la casa dell'uomo e la città sia la casa della società, su questo possiamo essere d'accordo, ma il concetto non possiamo estenderlo tanto dal ritenere che la società sia la somma di uomini, di conseguenza la città non può essere ridotta alla somma di edifici.<sup>242</sup> Per spiegare questa sostanziale differenza ci pare efficace richiamare la metafora di Calvino del ponte e dei conci che lo formano contenuta nel dialogo fra Marco Polo e Kublai Kan<sup>243</sup>. Certamente senza pietre non c'è arco, come senza architettura non c'è città, ma la città non è fatta solo di questo o quell'edificio, poiché è formata (parafrasando Calvino) dalle linee che essi formano. Queste linee creano una rete che oltre agli edifici individuano esigenze e si pongono alla base dell'organizzazione della società.

Ci risulta semplice, a questo punto, riconoscere che la città sia molto più di un insieme di pezzi in quanto ha “quel di più” che lo rende oggetto sociale. Uno degli obiettivi di questo lavoro è proprio analizzare “quel di più” che non solo ne fa un oggetto eterogeneo (scuole, tribunali, stazioni ecc.), ma ne implica l'organizzazione e la gestione. Non a un caso quando Aristotele parla di Ippodamo da Mileto come il primo urbanista lo colloca all'interno della *Politica*. Precisamente, lo individua come progettista del piano regolatore delle città e come colui che, pur non occupandosi direttamente di politica, tenta di dire qualcosa sulla costituzione migliore. Dalle parole di Aristotele si comprende come già la *polis* sia “quel di più” rispetto alla somma di edifici:

---

<sup>242</sup> Salzano 1998: 3.

<sup>243</sup> Calvino 2003: 83.

«Egli [Ippodamo da Mileto] progettava uno stato [*polis*, città stato] con una popolazione di diecimila uomini, diviso in tre classi: faceva una classe di artigiani, un'altra di agricoltori, la terza poi, di difensori forniti di armi. Divideva in tre parti il territorio: una sacra, una pubblica, una privata: sacra quella da cui si sarebbero tratte le spese per le cerimonie rituali agli dèi, comune quella che avrebbe fornito i mezzi di sostentamento ai difensori, privata quella propria degli agricoltori. Riteneva pure che ci sono soltanto tre sorte di leggi, giacché triplice è la materia intorno a cui versano le cause: oltraggio, danno, omicidio. Proponeva pure di costituire una sola corte suprema alla quale si dovessero deferire tutte le cause che pareva non fossero state giudicate a dovere, e la formava di un certo numero di anziani eletti per votazione. [...] proponeva anche una legge perché ottenessero una ricompensa quanti hanno fatto un'invenzione utile allo stato, e un'altra perché fossero mantenuti a spese pubbliche i figli dei caduti di guerra [...] infine che i magistrati fossero tutti eletti dal popolo, e il popolo era formato, secondo lui, dalle tre classi dello stato. Gli eletti dovevano curare gli affari dello stato, gli affari concernenti gli stranieri e gli orfani. Sono questi i tratti più importanti e più degni di rilievo del sistema politico di Ippodamo<sup>244</sup>».

La distinzione della popolazione in classi, la divisione geometrica della città con le sue implicazioni economiche e la grande attenzione alla gestione della giustizia, mettono le basi di una città fatta per i cittadini. La città prima della grande esperienza politica greca era formata da due entità distinte: il palazzo del sovrano e la zona dei sudditi. Questa organizzazione politica non permetteva rapporti sociali e l'accentramento del potere all'interno del palazzo, protetto da mura, creava un rapporto di sudditanza. Il sovrano era difeso dall'esercito, venerato dai sacerdoti, idolatrato dai sudditi e la città era conformata alle sue esigenze dalla nascita alla morte. I "cittadini" erano un contorno, una sorta di scenografia creata per giustificare l'esistenza del sovrano stesso. La

---

<sup>244</sup> Aristotele, *Politica* II, 1267 b 31-45 1268 a1-16.

socializzazione era riservata alle famiglie e il sistema sociale non si era allontanato molto dal concetto di villaggio che qualche migliaio di anni prima si era formato attraverso gruppi diventati stanziali. L'architettura del palazzo, del tempio, delle tombe del sovrano e dei suoi più stretti collaboratori e familiari non sono sufficienti a formare una città. I luoghi urbani dell'antico Egitto, e della civiltà minoica e micenea non possono essere chiamati città, almeno secondo il significato che intendiamo assegnarle con il presente lavoro.<sup>245</sup>

### **5.2.1. Città come oggetto sociale**

La città, come abbiamo affermato in precedenza, è un artefatto, ma non solo. In primo luogo rientra nella classificazione di Ferraris (ripresa dalla proposta del fenomenologo realista Dietrich von Hildebrand)<sup>246</sup> degli oggetti socializzati che a loro volta fanno parte degli oggetti fisici e naturali. Rispetto a quest'ultima classificazione, che prevede la suddivisione in eide, unità morfiche e aggregati, cerchiamo di dimostrare che da un certo punto di vista la città può essere considerata prima un oggetto naturale e poi un oggetto fisico.

La città è formata da svariati eide che «sono il corrispettivo ontologico di ciò che in epistemologia sono gli elementi, ossia le sostanze che non possono venire scisse in parti più semplici per mezzo di alcuna trasformazione chimica<sup>247</sup>». Sono i materiali di cui sono formate le strade, gli edifici, gli acquedotti, le fognature, le onde elettromagnetiche per i cellulari, i cavi elettrici, ecc.

---

<sup>245</sup> Siddi 2014.

<sup>246</sup> Ferraris 2009: 34.

<sup>247</sup> Ibidem.

La città è composta da unità morfiche sotto due profili: il primo è relativo agli organismi animali (fra i quali l'animale umano) e vegetali che ne fanno parte, il secondo è inerente ai vari elementi che possono formare la città in maniera intrinseca ma contingente: a titolo di esempio l'aeroporto può far parte della città, ma possiamo immaginare una città senza aeroporto.

La città è un aggregato che possiede una unità esclusivamente estrinseca e contingente che viene data dal soggetto conoscente, senza sopravvalutare il ruolo di quest'ultimo, infatti esso non crea né gli stormi, né i boschi, né i mucchi, perché sono cose molto diverse, per esempio, dalle squadre di calcio, non si deve trascurare che in effetti la sfera dell'aggregato implica un fare del soggetto, che non è però di tipo epistemologico, infatti, non è la scienza che ci dice cosa siano un bosco, uno stormo, o un mucchio<sup>248</sup>.

Dopo aver riconosciuto l'appartenenza della città agli oggetti naturali, possiamo dimostrare facilmente come rientri nella classificazione di oggetto socializzato. Per esempio la sedia è un artefatto, con caratteristiche naturali (legno) ma che può assumere una valenza sociale se riconosciuta come trono. L'eventuale scomparsa di tutti i sovrani riporterebbe la sedia alla sua funzione di semplice artefatto, e con la totale sparizione dell'umanità la sedia rimarrebbe una determinata forma di un determinato materiale. Date queste caratteristiche gli artefatti sono una forma mista tra gli oggetti naturali e gli oggetti sociali. Questa forma mista si adatta perfettamente alla città, in considerazione del fatto che in caso di abbandono da parte di tutta la popolazione essa conserverebbe le sue caratteristiche di oggetto fisico mentre perderebbe le connotazioni sociali. La città completamente disabitata non è un esperimento solo mentale, vi sono vari esempi anche nella realtà contemporanea. Particolarmente interessante è la città di Skrunda-1, nell'attuale Lettonia (circa 140 km a est di Riga) che durante tutta la Guerra Fredda

---

<sup>248</sup> Ibidem.

ospitò circa cinquemila abitanti russi che, a seguito del crollo dell'Unione Sovietica, la abbandonarono nel giro di poche settimane.

La città rientra a suo modo negli oggetti sociali in quanto esiste nello spazio e nel tempo ed è dipendente dai soggetti. Di conseguenza segue la regola

$$\text{Oggetto} = \text{Atto iscritto} \rightarrow \text{Città} = \text{Atto iscritto}$$

La città può essere sintetizzata in questa formula in quanto possiede un carattere di persistenza – ha infatti un inizio e una fine – ed è costruita; quest'ultima caratteristica è facilmente configurabile in una iscrizione. La città ha un riconoscimento istituzionale infatti è un Comune o può essere capoluogo di provincia ecc. L'istituzione città può essere adottato come archetipo, la documentazione è depositata presso il Ministero dell'Interno al Dipartimento per gli Affari Interni e Territoriali. La presenza nell'elenco dei comuni italiani è certificata dall'iscrizione; il Ministero è l'iscrittore, mentre la singola città è l'ectipo, secondo lo schema proposto da Ferraris.

L'archetipo della città istituzionalizzata non è difficile da trovare neanche nella *polis* platonica, è l'oggetto ideale che ha la possibilità di concretizzarsi attraverso il riconoscimento. La questione interessante consiste nel fatto che negli oggetti sociali è l'ectipo a generare l'archetipo. Anche Platone prende esempio dalle *poleis* da lui conosciute per crearsi la città ideale esistita, secondo le sue credenze, in un passato remoto. Questo vale anche per la città come per lo schematismo debole, secondo il quale si va dall'«individuo (come particolare) che conta come universale (o meglio, come principio di una classe), senza per questo cessare di essere un individuo<sup>249</sup>».

Gli artefatti iscritti possono essere classificati gerarchicamente, in modo crescente, in cose, strumenti, opere e documenti. La città è certamente una cosa in quanto somma di artefatti, ma è anche uno strumento in quanto in possesso di finalità esterne, e da un certo punto di vista anche opera per il possesso di finalità interne. A prima vista

---

<sup>249</sup> Ivi: 50.

sembrerebbe che considerare la città come uno strumento che possiede finalità esterne, per esempio il viverci, possa essere in contrasto col ritenerla un'opera che possiede finalità interne, ad esempio la città come monumento (città d'arte, fra tutte Venezia). In realtà questa non è da considerarsi un'antinomia, ma una componente dello speciale oggetto sociale che a seconda di come si pone lo sguardo su di esso assume significati diversi. Non è un caso che Leibniz usi la metafora della città per dimostrare l'esistenza di un unico universo che diventa molteplice se guardato dalle prospettive delle singole monadi:

«E così come una medesima città, se guardata da punti di vista differenti, appare sempre diversa ed è come moltiplicata prospetticamente, allo stesso modo, per via della moltitudine infinita delle sostanze semplici, ci sono come altrettanti universi differenti, i quali tuttavia sono soltanto le prospettive di un unico universo secondo il differente punti di vista di ciascuna monade<sup>250</sup>».

La città rientra a pieno titolo anche nei documenti, cioè raggiunge il vertice degli oggetti sociali, e può assumere connotazioni di “documento forte” in quanto è una iscrizione di un atto, ma anche di “documento debole” con una semplice registrazione di fatti. La città è inoltre un oggetto sociale regolativo, capace di indirizzare comportamenti sociali che ne fanno parte. La città si pone anche un oggetto sociale costitutivo, dà infatti origine ad oggetti che senza di essa non sarebbero applicabili, e detta le regole del gioco; ne sono esempi i piani urbanistici o i regolamenti per la separazione e la raccolta differenziata dei rifiuti urbani<sup>251</sup>.

---

<sup>250</sup> Leibniz 2014: 57.

<sup>251</sup> Siddi 2016.

## 5.2.1.1. Emergenza

L'emergenza della città la intendiamo come una capacità autopoietica paragonabile all'emergere del significato. Come scrive Ferraris

«la genesi della piramide manifesta l'emergenza del significato. Prima è un ipogeo; poi si crea un cumulo per proteggere l'ipogeo; quindi si incomincia a dare significato al cumulo: scala verso il cielo, raggio di sole. Inizia qui il processo che indurrà Hegel a fare della piramide il simbolo del segno<sup>252</sup>».

L'ipogeo o la presunta area sacra sono l'iscrizione, l'iterazione è il cumulo o il tempio, l'alterazione è il segno, il simbolo la piramide o la città. Anche nei secoli oscuri la pratica religiosa non è mai stata abbandonata e quando le generazioni successive sono ritornate stanziali hanno incominciato ad erigere templi laddove riconoscevano spazi di presunta devozione remota. Questi santuari permanenti diventano i nuovi centri delle varie comunità e la loro diffusione sul territorio fa sì che membri di diverse entità territoriali ne riconoscano alcuni come patrimonio comune, creando rapporti di amicizia fra coloro che li frequentavano. La crescita demografica e quindi l'aumento di densità della popolazione favoriscono l'aggregazione di villaggi, che dividevano la *filia*. Alcuni di questi santuari, invece, diventano oggetto di contesa.

Il significato emerge con l'apparire del fenomeno e di conseguenza non vi è possibilità di ipotizzare il domani. Questo vale anche per l'informazione, intesa come entità incorporea, che si incarna in entità fisiche e che è la terza componente dell'universo, oltre all'energia e alla materia. Dall'informazione può nascere un messaggio dal quale può emergere, anche se non necessariamente, un significato<sup>253</sup>.

Dai primi rifugi naturali, alla costruzione delle capanne, alla condivisione del fuoco nei villaggi, fino all'edificazione delle città «sono qualità “emergenti” nel senso che sono

---

<sup>252</sup> Ferraris 2016.

<sup>253</sup> Hidalgo 2016.

constatabili empiricamente ma non sono deducibili logicamente<sup>254</sup>». Anche quando abbiamo costruito città totalmente nuove, come nel caso di Brasilia, l'emergenza ha preso il sopravvento. Per rendersene conto basta confrontare il progetto con quanto esiste oggi. Non avevano neanche iniziato a scavare che la situazione geomorfologica del territorio ha dimostrato l'impossibilità di realizzare ciò che la pianificazione prevedeva. Il progetto nasce dal gesto primario di qualcuno che segna un luogo per prenderne possesso: due assi che si incrociano ad angolo retto, il segno stesso della croce<sup>255</sup>. Tuttavia, la croce dovette essere adattata alla topografia del luogo, poiché erano già previsti progetti per un lago artificiale, e la città assunse la forma di un aeroplano. «Questo segno è stato poi adattato alla topografia, alle condizioni del drenaggio del suolo e al migliore orientamento possibile: le due estremità di uno degli assi sono state "curvate" in modo da far sì che il simbolo della croce sia contenuto all'interno di un triangolo equilatero che descrive l'area disponibile per la costruzione della città<sup>256</sup>». Questo è un caso emblematico che mette in evidenza come l'architetto e l'urbanista non siano dei demiurghi con il potere assoluto di creare, ma come il progetto sia una delle componenti dell'emergenza. La teoria dell'emergenza di Maurizio Ferraris ci costringe a scegliere fra l'approccio pentecostale e quello emergenziale. Il primo, rapportato al soggetto del nostro studio, presupporrebbe la conoscenza del significato che scende dall'alto, probabilmente per volontà divina e si esplicherebbe come segue:

- conosciamo il significato di città
- ne abbiamo un'espressione: il progetto urbanistico
- ne abbiamo un'iscrizione: la costruzione urbana

Il secondo approccio, quello emergenziale, presenta invece la seguente sequenza:

---

<sup>254</sup> AA.VV. 2007: 27.

<sup>255</sup> Tratto da Lucio Costa, "La Memória descritiva del Plano piloto di Brasilia, 1957.

<sup>256</sup> Ibidem

- le iscrizioni provengono dalla realtà in evoluzione: nido, capanne
- le iscrizioni si esprimono nel riunirsi intorno al fuoco e nella costruzione delle capanne;
- da questa evoluzione emerge il significato di villaggio e successivamente di città.

### **5.2.1.2. Evoluzione**

L'entomologo Edward O. Wilson nella sua opera *La conquista sociale della terra* evidenzia come l'eusocialità sia caratteristica dei gruppi umani e dei "super-organismi" (api, vespe, termiti e formiche). La selezione naturale opera su due livelli: quello della selezione individuale (competizione e cooperazione fra membri dello stesso gruppo) e quello della selezione di gruppo (competizione e cooperazione tra gruppi).

Secondo Telmo Piovani

«la sequenza di eventi che ha portato all'umanità è stata un dono della contingenza storica, e soprattutto "una delle molte possibili": fortunata per noi su breve periodo, ma letale per la biosfera sui tempi lunghi<sup>257</sup>».

La presa di posizione emergenziale priva di tendenze teleologiche allontana anche la tendenza all'antropocentrismo. Già Darwin in una lettera all'amico Hooker scrive: «che gran libro potrebbe scrivere un cappellano del diavolo sulle opere maldestre, gli sprechi, la grossolana bassezza e l'orrenda crudeltà della natura!». Da queste poche righe traspare la convinzione di Darwin nel ritenere che ciò che la natura dimostra sia ben lontano da un disegno intelligente. Anche la realtà sociale diffusa in natura dimostra come la razza umana non sia un'eccezione nell'ambito dell'evoluzione, ma che al limite possa essere considerato una rarità come altre specie, ad esempio le termiti. L'origine biologica del comportamento sociale degli esseri umani è del tutto analoga a quanto

---

<sup>257</sup> Wilson 2013: XV - XVI.

accaduto nel regno animale. Per definizione, i membri di un gruppo eusociale cooperano nell'allevamento degli individui immaturi nell'arco di più generazioni; si dividono il lavoro, giacché alcuni di loro rinunciano, almeno in parte, alla propria riproduzione per aumentare il successo riproduttivo nell'arco della loro intera esistenza.

In maniera un pò sorprendente, le culle dell'umanità non sono state le fitte foreste pluviali con le loro tettoie torreggianti e interni bui, e neanche le infinite praterie africane, ma il mosaico dei differenti habitat offerti dalla foresta-savana. Da qui deriva la scelta del luogo ideale dell'abitare (altura panoramica, radura simile a una savana con alberi e sottobosco, vicinanza di uno specchio d'acqua). I nostri progenitori furono mammiferi che attraverso 100 miliardi di esemplari si evolsero in *Homo Sapiens*. La specie umana possiede dei requisiti che hanno permesso un pre-adattamento che si è rivelato essenziale per l'evoluzione nella direzione che conosciamo. Questi si possono riassumere in dodici caratteristiche del tutto casuali:

- (1) esistenza sulla terraferma
- (2) corporatura massiccia
- (3) mani prensili con morbide dita a spatola
- (4) dieta a base di proteine
- (5) cooperazione per la caccia
- (6) riunione intorno al "nido"
- (7) divisione del cibo in modo accettabile
- (8) accesso all'accoppiamento e a un giaciglio comodo
- (9) formazione di famiglie allargate
- (10) uso del controllo del fuoco
- (11) divisione del lavoro

(12) capacità empatica che si esplica inizialmente nell'interpretazione delle azioni altrui, nella conquista della fiducia nel prossimo e nella capacità di tenere a bada i rivali.

Come possiamo facilmente notare alcune di queste prerogative sono di ordine fisico e ne hanno permesso altre di ordine sociale.

Seguendo sempre la teoria emergenziale di Ferraris, possiamo affermare che affinché ci sia un mondo non è necessario l'intervento soprannaturale di un Dio o di un Io. L'evoluzione è trasformazione e non significa che comporti necessariamente progresso o sviluppo, la sua unità di misura è il tempo del quale ne abbiamo una sublime sovrabbondanza. Il progetto darwiniano è guidato dal caso a seguito della selezione ambientale dell'evoluzione di popolazioni di varianti (cioè soluzioni possibili).

Il progetto lamarckiano significa invece arrivare il più possibile a un livello preliminare, ma fattibile e quindi verificare e migliorare la soluzione. Maurizio Ferraris sostiene che «il mondo sociale sembra costruito rispetto al mondo naturale. In realtà, è solo un caso di emergenza più dinamica: la natura ha tipicamente tempi di emergenza lunghissimi, la società ne ha di molto più rapidi, anche se ha una selezione lamarckiana e non darwiniana ossia non procede casualmente, ma con un margine di progettualità<sup>258</sup>». Questa posizione è compatibile con lo studio dedicato alla città<sup>259</sup>, del fisico teorico Geoffrey West - già direttore del Santa Fé Institute - nel quale analizza le leggi universali della crescita, dell'innovazione, della sostenibilità e il ritmo di vita degli organismi.

La realtà sociale vista la sua genesi non è costruita, ma è frutto della evoluzione. Da una parte, abbiamo il mondo della mente e dei suoi significati, dei suoi obiettivi, delle nostre speranze e dei nostri desideri, e il più onorato - e trito - di tutti gli argomenti filosofici, il

---

<sup>258</sup> Ferraris 2016: 47.

<sup>259</sup> West 2018.

"significato della vita". Dall'altra abbiamo galassie che ruotano incessantemente, pianeti che seguono la propria orbita, meccanismi chimici senza vita che fanno ciò che ordina la fisica, il tutto senza uno scopo e senza una ragione. Darwin mostrò che i primi emergono dai secondi, creando significato nel corso del processo. L'intenzione è l'effetto e non la causa. L'evoluzione ha le competenze necessarie per svolgere il suo compito, ma evidentemente non comprende ciò che sta facendo.



«Il termitaio e la Sagrada familia di Antoni Gaudì hanno una forma molto simile, ma sono completamente diversi quanto alla genesi e alla costruzione. Esistono delle ragioni per le strutture e le forme del termitaio, però non vengono rappresentate da nessuna termite. Non esiste un Architetto Termite che ha pianificato la struttura e nessuna termite ha la più pallida idea di che cosa motivi il loro modo di costruire. Competenza senza comprensione. [...] Esistono ragioni in abbondanza per questi comportamenti, ma in generale gli organismi non hanno bisogno di capirle. Sono dotati di comportamenti che sono modellati dall'evoluzione e beneficiano di questi progetti senza aver bisogno di sapere alcunché. Si tratta di una caratteristica che si

può osservare dappertutto in natura, ma che spesso è mascherata dalla nostra tendenza, adottando l'atteggiamento intenzionale, a interpretare il comportamento come qualcosa di cosciente e razionale di quanto sia in realtà<sup>260</sup>».

A livello antropologico le società si dividono in tre livelli di complessità:

- Bande di cacciatori-raccoglitori assegnano la leadership in base al coraggio o a decisioni prese durante cerimonie comuni.
- Le società gerarchiche governate da una élite vivono del surplus accumulato dalla tribù, (questo fa emergere la burocrazia) i sudditi sono raggiungibili a piedi in una mezza giornata di cammino, quindi 30 - 40 km di raggio ed è possibile la divisione del lavoro. L'aumento demografico, la necessità di difesa e la possibilità di scambiare merci sono i presupposti per l'emergere delle città.
- Gli stati da considerarsi il gradino più alto dell'evoluzione sociale sono legati a una autorità centrale. Lo stato ha una estensione che va oltre la possibilità di essere raggiunto in ogni suo punto in una sola giornata e questo prevede una gerarchia anche nella suddivisione del potere; la conseguenza è l'evoluzione della burocrazia.

Non è stato l'uomo il protagonista della cultura, ma i comuni progenitori di scimpanzé e pre-umani. Vi sono inoltre ragioni convincenti che dimostrano la trasmissione culturale dei delfini nella pesca alle spugne. La limitazione dello sviluppo culturale da parte delle specie marine è dovuta banalmente alla mancanza di nidi, di bivacchi e del controllo del fuoco.

L'uomo oltre ad aver sviluppato una memoria a lungo termine possiede tre caratteristiche che ha sviluppato a differenza degli altri animali:

- forte plasticità del cervello capace di acquisire e conservare le esperienze
- l'attitudine a costruire scenari
- la capacità di imparare per imitazione

---

<sup>260</sup> Dennett 2014: 255 - 256.

### 5.2.1.3. Casualità

*L'uomo finalmente sa di essere solo nell'immensità  
indifferente dell'Universo da cui è emerso per caso. Il  
suo dovere, come il suo destino, non è scritto in nessun  
luogo. A lui la scelta tra il Regno e le tenebre*

*Jacques Monod*

Il caso e la fortuna hanno suscitato sempre grande interesse nei pensatori antichi. Ne è la prova il fatto che Aristotele, in varie opere, si adopera per confutare le posizioni di Anassagora, di Democrito e di Empedocle. È interessante notare che questo tema viene analizzato dallo stagirita in più opere. Ne fornisce infatti un'ampia definizione nella *Fisica*, facendo rientrare il caso nella “filosofia seconda”; gli dedica poi un ampio spazio nella *Metafisica* elevandolo alla “filosofia prima” e infine lo richiama anche nei *Tre piccoli scritti* e ne *L'anima* fornendo un'interpretazione psicologica.

Aristotele nel secondo libro della *Fisica* introduce i concetti di *Tyche* e *Automaton*, rispettivamente con il significato di caso fortuito (fortuna) e caso spontaneo (spontaneità). Entrambi i vocaboli assumono significato di casualità creata da fenomeni che non posseggono regolarità naturale. Lo stagirita si domanda se questo livello casuale possa rientrare nelle cause materiali, formali, efficienti o finali. La sua ricerca inizia con la critica ai suoi predecessori che pur avendo citato spesso questi casi non ne hanno mai approfondito il significato. Già da questo primo approccio Aristotele evidenzia la sua disponibilità ad accettare che caso spontaneo (*automaton*) e caso fortuito (*tyche*) sono inerenti la natura; può accadere, infatti, che qualcosa sia secondo

natura o sia contro natura, ma entrambi i casi rientrano in ciò che accade per natura. Secondo Aristotele la natura non è animata da un intervento divino, poiché la natura realizza da sé, quando e come può, i propri fini ed è anche possibile che questi ultimi non si realizzino.

La casualità per Aristotele quindi si divide in *tyche* (ciò che avviene casualmente o in maniera fortuita in un ambito definito) e in *automaton* (evento casuale che si produce spontaneamente). Il caso spontaneo si applica a ciò che accade per natura, mentre il caso fortuito si utilizza nell'ambito dell'agire umano. L'approfondimento della dottrina del caso di Aristotele ci induce a pensare che la casualità debba essere presa seriamente in considerazione nell'analisi della città. Troppo spesso, in maniera superficiale, imputiamo l'incomprensione e l'incapacità di previsione dei fenomeni casuali all'insufficienza di informazioni. A questo proposito è illuminante la riflessione di Nassim Nicholas Taleb che differenzia la casualità di tipo ontologico da quella epistemica:

«C'è una differenza fra casualità “vera” (diciamo l'equivalente di Dio che getta un dado) e la qualità risultante da quelli che io chiamo limiti epistemici, ossia la mancanza di conoscenza. La cosiddetta incertezza ontologica (o ontica), in contrapposizione a quella epistemica, è il tipo di casualità in cui il futuro non è implicato dal passato (o da qualsiasi altra cosa). Essa è creata in ogni istante dalla complessità delle nostre azioni, la quale rende l'incertezza ontologica molto più fondamentale di quella epistemica, che deriva da lacune nella conoscenza<sup>261</sup>».

A livello biologico le mutazioni appartengono all'incertezza ontologica come ci illustra Jacques Monod sottolineando come le alterazioni al DNA siano accidentali e avvengano a caso.

---

<sup>261</sup> Taleb 2013.

«E poiché esse rappresentano la sola fonte possibile di modificazione del testo genetico, a sua volta unico depositario delle strutture ereditarie dell'organismo, ne consegue necessariamente che soltanto il caso è all'origine di ogni novità, di ogni creazione nella biosfera. Il caso puro, il solo caso, libertà assoluta ma cieca, alla radice stessa del prodigioso edificio dell'evoluzione: oggi questa nozione centrale delle Biologia non è più un'ipotesi fra le molte possibili o perlomeno concepibili, ma è la sola concepibile in quanto è l'unica comparabile con la realtà quale ce la mostrano l'osservazione e l'esperienza. Nulla lascia supporre (o sperare) che si dovranno, o anche solo potranno, rivedere le nostre idee in proposito. Fra tutti i concetti di natura scientifica, quello del caso distrugge più degli altri ogni antropocentrismo ed è il più intuitivamente inaccettabile da parte di quegli esseri profondamente teleonomici che siamo noi. È questo dunque lo spettro che dovrà essere esorcizzato, ad ogni costo da tutte le ideologie vitalistiche o animistiche. È anche molto importante precisare in quale senso si possa e debba impiegare esattamente il termine 'caso' a proposito delle mutazioni come fonte di evoluzione<sup>262</sup>».

La questione si fa più complessa quando parliamo di evoluzione culturale. L'evoluzione culturale è conseguenza della casuale evoluzione biologica come sottolinea Monod:

«Il giorno in cui l'Australantropo o qualcuno dei suoi simili riuscì a comunicare il contenuto di un'esperienza soggettiva, di una 'simulazione' personale e non più soltanto un'esperienza concreta e reale, nacque un nuovo regno: il regno delle idee.

Diventava pertanto possibile una nuova evoluzione, quella culturale<sup>263</sup>».

Ma a questo punto le cose si complicano ulteriormente in quanto l'evoluzione culturale non è neutra e si intreccia con l'evoluzione biologica per poi doverla abbandonare per la differente velocità di evoluzione, come ci indica sempre Jacques Monod.

---

<sup>262</sup> Monod 2017: 110 - 111.

<sup>263</sup> Monod 2017: 155.

«Il punto importante è che, durante queste centinaia di migliaia di anni, l'evoluzione culturale non poteva non influenzare l'evoluzione fisica. Nell'uomo, ancor più che in qualsiasi altro animale, proprio a causa della sua autonomia infinitamente superiore, il comportamento orienta la pressione selettiva. e dal momento in cui il comportamento cessò di essere soprattutto automatico per divenire culturale, gli stessi caratteri culturali dovettero esercitare la loro pressione sull'evoluzione del genoma. Ciò, tuttavia, fino al momento in cui la crescente rapidità dell'evoluzione culturale dovette dissociarsi del tutto da quella del genoma<sup>264</sup>».

Queste posizioni di Jacques Monod, che hanno suscitato un vivace dibattito scientifico subito dopo la pubblicazione (1970), sono state riprese in un romanzo filosofico da Telmo Pievani nel quale i due amici premi Nobel, Albert Camus e Jacques Monod dialogano intorno ai concetti di caso e necessità. In questo dialogo Camus si esprime dicendo:

«Mi piace questa architettura concettuale per cui dall'intreccio del caso e delle leggi di natura emerge la contingenza della vita, e da essa trae nutrimento la nostra irriducibile libertà. Ho sempre amato la frase di Democrito 'Tutto ciò che esiste nell'universo è frutto del caso e della necessità'<sup>265</sup>».

A parte l'amicizia con Camus, le tesi di Monod furono criticate dagli esponenti dell'Esistenzialismo francese che lo accusavano di troppo ottimismo. Ancora facendo riferimento al romanzo di Pievani è interessante per la nostra ricerca ciò che Monod dice a Camus a proposito del parallelo fra evoluzione biologica e culturale:

«i comportamenti individuali e, soprattutto, quindi, oggi, la componente intellettuale ha preso più sopravvento, per pressione selettiva. L'evoluzione delle idee si sta dissociando sempre più dal mondo fisico e sta andando per conto suo. Dal nostro punto di vista il caso e la necessità agiscono anche nelle idee: si perpetuano, si

---

<sup>264</sup> Monod 2017: 157.

<sup>265</sup> Pievani 2020: 63.

moltiplicano tra gli esseri umani, si ricombinano, modificano i comportamenti con effetti differenziali. Pensa al potere di penetrazione di un'idea nella popolazione: non necessariamente vincono le idee migliori! Anzi, le idee di maggior successo evolutivo sono proprio quelle che spiegano l'uomo nel contesto di un destino immanente, che incitano al conformismo tribale e alla coesione contro altri gruppi, contro ogni oggettività scientifica<sup>266</sup>».

Dopo aver appreso, soprattutto da Monod, che la casualità è centrale per la nostra emergenza ed evoluzione, Nassim Nicholas Taleb ci avverte che il caso e l'imprevedibilità governano le nostre vite. Egli, qualche anno fa si chiedeva se fosse stato prevedibile il successo di Google, l'attacco dell'11 settembre, il crollo di Wall Street. La risposta chiaramente è negativa, ma a questo punto il problema si concentra sul motivo per cui continuiamo a pianificare il futuro secondo i canoni classici della conoscenza. La sua principale opera *Il Cigno nero* che ha come sottotitolo *Come l'improbabile governa la nostra vita*, ci illustra come anche pochi eventi, imprevedibili, statisticamente improbabili e totalmente casuali condizionano il nostro modo di vivere in modo molto più significativo rispetto allo svolgersi di eventi che controlliamo attraverso l'analisi causa/effetto. Gli esempi sono potrebbero essere infiniti, ma in questo periodo basta citare il Covid-19 per convincere chiunque che l'evento fosse imprevedibile, statisticamente improbabile, raro, casuale e che abbia sconvolto il modo di vivere dell'intera umanità. Se la "normalità" è data dalla linea retta dei Cigni bianchi, un numero ristretto di Cigni neri ne rappresenta le deviazioni dall'andamento costante e ne modifica sostanzialmente i contenuti. Nel prologo l'autore ci illustra questo concetto come segue:

«L'idea centrale di questo libro riguarda la nostra cecità al caso, e in particolare alle grandi deviazioni. Perché noi, scienziati e non scienziati, persone dotate e persone

---

<sup>266</sup> Ivi:189 - 190.

normali, siamo portati a osservare i dettagli invece che il quadro generale? Perché continuiamo a concentrarci sulle minuzie e non sui grandi eventi possibili, nonostante la loro enorme influenza sia evidente? E perché, se seguite il mio ragionamento, la lettura dei giornali di fatto diminuisce la nostra conoscenza del mondo? È facile comprendere che la vita è l'effetto cumulativo di pochi scossoni rilevanti. Non è difficile identificare il ruolo dei Cigni neri standosene seduti in poltrona (o sullo sgabello di un bar). Provate a fare il seguente esercizio. Osservate la vostra esistenza. Prendete in considerazione gli eventi di rilievo, le invenzioni e i cambiamenti tecnologici che sono avvenuti nel vostro ambiente da quando siete nati e confrontateli con ciò che era previsto prima del loro avvento. Quanti di questi cambiamenti si sono verificati nei tempi previsti? Esaminate la vostra vita personale, per esempio la professione che avete scelto, l'incontro con la vostra compagna o il vostro compagno, l'esilio dal vostro paese d'origine, i tradimenti che avete subito, il vostro improvviso arricchimento o impoverimento. Quante di queste cose sono avvenute secondo i piani?<sup>267</sup>».

Questa ultima frase diventa centrale per il nostro ragionamento generale sulla città. Lo sviluppo urbano, come le vite dei propri cittadini, solo per una minima parte segue pianificazioni, programmazioni e progetti definiti a priori. A guardare bene gli obiettivi iniziali si modificano, variano in continuazione e a volte subiscono metamorfosi sostanziali. Come spiega ancora Taleb non è detto che i fenomeni che inducono le deviazioni debbano essere repentini e improvvisi, a volte sono lenti ma inesorabili:

«Si noti che questi eventi non devono per forza essere sorprese istantanee. Alcune delle rotture storiche che ho citato nel capitolo 1 sono durate decenni; per esempio il computer ha prodotto effetti rilevanti sulla società senza che la sua invasione della nostra vita fosse percepibile giorno per giorno. Alcuni Cigni neri possono derivare dal lento accumulo di cambiamenti incrementali che vanno nella stessa direzione,

---

<sup>267</sup> Taleb 2014: 12 - 13.

come i libri che vendono molte copie all'anno ma non compaiono mai nelle classifiche dei bestseller, o le tecnologie che si affermano lentamente ma inesorabilmente<sup>268</sup>».

Se queste argomentazioni reggono, la domanda che dobbiamo porci è intorno a quali siano le possibilità che abbiamo per pianificare in modo più efficace. Ricordando il famoso chimico e microbiologo francese, Taleb ci fornisce una strada da percorrere:

«Il grande Pasteur, che affermò che il caso favorisce coloro che sono preparati, capiva che non bisogna cercare quotidianamente qualcosa di particolare, ma è necessario lavorare sodo per lasciare che la contingenza entri nel vostro lavoro<sup>269</sup>».

Il caso, di per sé non ha contenuti etici intrinseci, sta a noi essere pronti e questo attiene alla nostre potenzialità resilienti. Una di queste caratteristiche positive è quella di vivere o almeno frequentare assiduamente grandi città. Gli agglomerati metropolitani, infatti, offrono le opportunità di incontro, di scambio, di “contagio” empatico in quanto crogiolo multiculturale:

«vivere in grandi città ha un valore inestimabile perché aumenta le probabilità di incontri casuali: vi esponete all'involucro della serendipità. Se andate a vivere in una zona rurale pensando che “nell'era di Internet” si possono avere buone comunicazioni anche lì, vi allontanate dalle fonti dell'incertezza positiva. I diplomatici lo sanno: sono i discorsi casuali fatti a una festa che solitamente portano importanti passi avanti, non le fredde conversazioni epistolari o telefoniche<sup>270</sup>».

La città è il luogo più adatto per assorbire gli eventi rari, di impatto e imprevedibili.

«[II] Cigno nero (con la maiuscola) è un evento che possiede le tre caratteristiche seguenti. In primo luogo, è un evento isolato, che non rientra nel campo delle normali aspettative, poiché niente nel passato può indicare in modo plausibile la sua

---

<sup>268</sup> Ivi: 65.

<sup>269</sup> Ivi: 220.

<sup>270</sup> Ivi: 221

possibilità. In secondo luogo, ha un impatto enorme. In terzo luogo, nonostante il suo carattere di evento isolato, la natura umana ci spinge a elaborare a posteriori giustificazioni della sua comparsa, per renderlo spiegabile e prevedibile. Riassumo le tre caratteristiche: rarità, impatto enorme e prevedibilità retrospettiva (ma non prospettiva). Un numero ristretto di Cigni neri riesce a spiegare quasi tutto il nostro mondo: il successo delle idee e delle religioni, la dinamica degli eventi storici e addirittura alcuni elementi della nostra vita personale. Dalla fine del Pleistocene, qualche decina di millenni fa, l'effetto di questi Cigni neri è andato aumentando. L'accelerazione è iniziata durante la rivoluzione industriale, poiché il mondo è diventato più complicato, mentre gli eventi comuni, quelli che studiamo e cerchiamo di prevedere leggendo i giornali, sono divenuti sempre più irrilevanti<sup>271</sup>».

### 5.2.1.4. Contingenza

*Il mondo è una varietà infinita di fatti e tra questi fatti esistono connessioni necessarie e immutabili. La varietà e l'unità, la contingenza e la necessità, il cambiamento e l'immutabilità, sono i due poli delle cose.*

*Émile Boutroux*<sup>272</sup>

A livelli evolutivo, non è per necessità che ci troviamo nella situazione attuale, poteva andare diversamente anche se, come indicato dai requisiti di pre-adattamento, non in qualsiasi modo. Se è vero che non siamo necessari al mondo è altrettanto vero che anche i nostri artefatti sono di conseguenza contingenti. È facile pensare che la necessità assoluta può essere associata solo all'ambito della logica, abbiamo l'impressione che più ci avviciniamo alla realtà è più entriamo inesorabilmente nel campo della

---

<sup>271</sup> Ivi: 11 - 12.

<sup>272</sup> Boutroux 2016: 56.

contingenza. Il mondo reale secondo Boutroux (filosofo della scienza che ha fondato il “contingentismo”) presenta una indeterminazione radicale. Il filosofo francese ci conduce quindi ad una visione indeterministica della realtà. Questa

«indeterminazione radicale quando si consideri la realtà in una piccola parte, ma quando si considerino esseri separati da una lunga serie di intermediari, quando si indaghi sui vari piani dell’essere e sui passaggi di livello, che non implicano una necessità razionale, ma si presentano come “salti” contingenti ed evolutivi e produzioni creative auto-organizzate di “emergenze”, per riprendere concetti tipici delle recenti versioni discontinuiste del darwinismo, come la teoria degli equilibri punteggiati<sup>273</sup>».

Se il percorso evolutivo non è una progressione graduale e cumulativa e un lento inesorabile avanzamento, ma è costituito da periodi di stasi alternati a rapidi processi di speciazione, allora è ancora più evidente come la casualità e la contingenza ne siano protagoniste. L’evoluzione è caratterizzata da ramificazioni improvvise dovute anche a fattori ambientali, naturali, climatici, geografici e geologici. Le fluttuazioni climatiche e in generale l’instabilità ecologica risultano decisive per spiegare gli eventi della storia naturale. Il contingentismo di Boutroux - come afferma Gaspare Polizzi nell’introduzione alla *Contingenza e leggi della natura* - parafrasando Hegel, si può riassumere nella frase: “tutto ciò che reale è contingente”. Sempre secondo Polizzi per Boutroux «l’essere implica il possibile e non viceversa, l’essere è, aristotelicamente, più ricco dell’idea e non viceversa<sup>274</sup>».

L’evoluzione e lo sviluppo delle città, essendo quest’ultima un sistema complesso, sono composti da eventi non prevedibili che attengono a tematiche randomizzate, come sostiene Steven Gould:

---

<sup>273</sup> Ivi: 28.

<sup>274</sup> Ivi: 29.

«temi, ad esempio, come la contingenza, il caso, cioè la tendenza dei sistemi complessi, con sostanziali componenti stocastiche legate da intricate interazioni non lineari, a essere in linea di principio imprevedibili in base alla pur completa conoscenza delle condizioni antecedenti, ma del tutto spiegabili dopo l'effettivo svolgimento temporale<sup>275</sup>».

L'atteggiamento verso l'ente città, come la scienza contemporanea ha fatto per le sue discipline, deve vedere la sostituzione delle grandi convinzioni fondate sul determinismo graduale, progressivo e prevedibile, con i concetti di indeterminatezza, contingenza, caos e punteggiature. Infatti come afferma Meillassoux «La contingenza indica il fatto che le leggi fisiche consentono indifferentemente ad un avvenimento di prodursi o meno, permettendo così ad un ente di emergere, di sussistere o di perire<sup>276</sup>» che in fondo è la sintesi dell'emergenza e dell'evoluzione della città.

È importante ai fini delle nostre argomentazioni, che tendono a dimostrare che l'ente città è governata dal caso e dalla contingenza, distinguere il significato dei due termini. In questo ci aiuta Meillassoux sostenendo che la contingenza non può essere confusa con il caso perché quest'ultimo

«presuppone di per sé un insieme preesistente di leggi che ne consentano l'effettuazione. Si potrebbe quindi sostenere che non è lecito sottomettere la contingenza delle leggi alle categorie del caso, dato che una contingenza di questo genere può riguardare le stesse condizioni che permettono a degli eventi casuali di prodursi ed esistere<sup>277</sup>».

Per essere ancora più precisi, come ci spiega, ancora Meillassoux, le due espressioni differiscono in maniera decisiva a livello etimologico: «è noto che i termini “caso” (in francese *hasard*, dall'arabo *az-zahr*) ed “aleatorio” (dal latino *alea*) rinviano entrambi ad

---

<sup>275</sup> Gould 2008: XXII.

<sup>276</sup> Meillassoux 2012.

<sup>277</sup> *Ibidem*.

etimologie vicine: “dado”, “lancio di dadi”, “gioco di dadi”. Queste nozioni rimandano ai temi inseparabilmente connessi, e non opposti, del gioco e del calcolo, del calcolo delle probabilità inerente ad ogni gioco di dadi. Ogniqualvolta in un pensiero domina l’identificazione dell’essere con il caso, si profila il tema del Dado-Tutto (ovvero la chiusura inalterabile del numero dei possibili), quello dell’apparente gratuità del gioco (la vita intesa come gioco, il mondo riconosciuto come superiore nella sua superficialità), ma anche quello del freddo calcolo delle frequenze (il mondo delle assicurazioni sulla vita, dei rischi calcolabili e così via). L’ontologia della chiusura dei possibili ci colloca necessariamente entro un mondo che si rifiuta alla gravità nel momento stesso in cui prende sul serio solo le tecniche di conteggio.

Il termine “contingenza”, al contrario, deriva dal latino *contingere*: toccare, accadere. La contingenza è ciò che avviene, ma avviene vicino a noi tanto da toccarci. Il contingente è insomma qualcosa che infine accade, qualche cosa d’altro che, sfuggendo a tutti i possibili già inventariati, pone fine alla vanità di un gioco dove tutto, compreso l’improbabile, è prevedibile. Quando ci succede qualcosa, quando la novità ci prende alla gola, allora finisce il calcolo e finisce anche il gioco: siamo passati alle cose serie. Ma l’aspetto essenziale – che costituiva già una intuizione portante di *L’essere e l’evento* di Alain Badiou – è che il pensiero più vigoroso intorno all’avvenimento incalcolabile ed irrepresentabile è ancora un pensiero matematico, e non artistico, poetico o religioso. «È attraverso la matematica che giungeremo infine a pensare ciò che, per la sua potenza di novità, confonde le quantità e dà il segnale di fine della partita<sup>278</sup>».

La nostra chiave interpretativa, della posizione di Meillassoux, rapportata alla città, vede il caso come la componente quantitativa e la contingenza quale elemento qualitativo. Un attentato terroristico, una pandemia, un attacco informatico, un

---

<sup>278</sup> Ibidem.

cataclisma sono tutte minacce che possono mettere in pericolo una città; la casualità è il calcolo probabilistico che l'evento accada, mentre la contingenza è l'evento che accade, è l'imprevedibile e l'improbabile che presenta i suoi effetti.

La pianificazione non contempla né il caso né la contingenza, infatti la programmazione urbanistica si basa su statistiche che proiettano la situazione passata nel futuro (ad esempio le cosiddette proiezioni demografiche) e contemplano uno sviluppo lineare e progressivo (ad esempio un'implementazione turistica di una particolare zona). Per essere ancora più chiari dobbiamo avvalerci di un esempio. Se prendiamo una stazione turistica invernale alpina la pianificazione si basa su uno sviluppo demografico che prende in considerazione l'andamento degli ultimi 10 anni e lo proietta sul prossimo decennio. Ma la non linearità dell'incremento demografico potrebbe essere condizionata da una crisi economica che potrebbe far diminuire gli investimenti sul turismo con la conseguenza che molti imprenditori sarebbero costretti ad abbandonare i luoghi montani, o da una pandemia che potrebbe trasformare i turisti in residenti in cerca di luoghi isolati e immersi nella natura. Nessun piano regolatore mette in previsione che nei prossimi anni che le quote delle nevicate si alzino tanto da non permettere la pratica dello sci e che di conseguenza l'offerta turistica dovrà essere completamente riorganizzata.

Per concludere non possiamo esimerci dal citare un evento che ci ha coinvolto tutti negli ultimi due anni: il COVID-19. Al caso è demandato il momento in cui si è diffusa la pandemia alla contingenza attiene come si è diffusa e gli effetti che ha provocato. Già nel 2012 David Quammen scriveva:

«non vengono da un altro pianeta e non nascono dal nulla. I responsabili della prossima pandemia sono già tra noi, sono virus che oggi colpiscono gli animali ma

che potrebbero da un momento all'altro fare un salto di specie - uno *spillover* in gergo tecnico - e colpire anche gli esseri umani<sup>279</sup>».

Lo sapevamo che era solo questione di tempo e il caso ha voluto che fosse Wuhan il punto in cui ha cominciato a circolare, nulla sappiamo sul perché si è prodotto, ma non deriva necessariamente da una reazione della natura alla violenza che l'umanità sta usando nei confronti di essa. L'utilizzo di espressioni che farebbero intendere il Coronavirus come un messaggio di avvertimento della natura verso l'*homo sapiens*, indicano una strada errata per la lotta al virus. Come sostiene Emanuelle Alloa

«il coronavirus non è altro che una contingenza. È possibile, lo è sempre stato, e alcuni presto faranno anche il calcolo della sua probabilità. Tuttavia una possibilità non è una necessità, tutt'al contrario. La contingenza, diceva Aristotele, è quando diverse cose cadono accidentalmente l'una accanto all'altra e sono dunque adiacenti, ma la loro contiguità non è da confondere con una qualche continuità. I mercati transpecie del Wuhan, probabile focolaio dell'epidemia del coronavirus, dove si mescolano pangolino, pipistrello e gabbie di serpenti, sono la migliore illustrazione di questa contiguità, organizzata secondo la stessa assurda tassonomia della famosa enciclopedia cinese immaginata da Borges<sup>280</sup>».

La necessità conduce inesorabilmente al compimento di un progetto, al raggiungimento di uno scopo, all'avvicinarsi ad un obiettivo, che nel caso del Covid-19 dovrebbe essere perseguito dal virus del quale gli scienziati non sono nemmeno concordi se si possa individuare come essere vivente. Tornando al nostro argomento principale, la città, possiamo dire che la sua emergenza poteva manifestarsi in modo diverso e non possiamo certo affermare che dovesse manifestarsi. I componenti dei villaggi stanziali alla fine del neolitico non potevano prevedere che i loro nipoti avrebbero abitato insediamenti di varie migliaia di persone con le coperture formate da giardini pensili.

---

<sup>279</sup> Quammen 2012: Quarta di copertina.

<sup>280</sup> <https://antinomie.it/index.php/2020/04/21/il-coronavirus-una-contingenza-che-elimina-la-contingenza/>

Particolarmente illuminante per capire l'importanza della contingenza è ciò che scrive

Maurizio Ferraris:

«Così, tutto quello che veniamo a sapere sul mondo è storia. Non teoria (che riguarda delle previsioni, che se si realizzano divengono per l'appunto storia), né empiria (che, di nuovo, riguarda delle previsioni: l'uso dell'esperienza per formulare leggi), ma storia: racconto di individui che, diversamente dal mito, non guarda all'universale e al necessario, ma al particolare e al contingente<sup>281</sup>».

### 5.2.1.5. Teleonomia

Il termine teleonomia è stato coniato da Jacques Monod ed è riferito alla biologia dandone la seguente definizione:

«Qualunque 'artefatto' è il prodotto dell'attività di un essere vivente, che esprime in tal modo, e con particolare evidenza, una delle proprietà fondamentali caratteristiche di tutti i viventi, nessuno escluso: quella di essere oggetti dotati di un progetto, rappresentato nelle loro strutture e al tempo stesso realizzato mediante le loro prestazioni, ad esempio la creazione di 'artefatti'. È indispensabile riconoscere questa nozione come essenziale alla definizione stessa degli esseri viventi, invece di rifiutarla (come hanno tentato di fare alcuni biologi). Anzi diremo che gli esseri viventi si differenziano da tutte le strutture di qualsiasi altro sistema presente nell'universo proprio grazie a questa proprietà, alla quale daremo il nome di *teleonomia*».

L'applicazione di questo termine riteniamo che possa essere estesa anche agli oggetti sociali, e quindi alla città, come abbiamo fatto per quanto riguarda la loro emergenza e la loro evoluzione. La teleonomia è alternativa alla teleologia, all'idea che vi sia un

---

<sup>281</sup> Ferraris 2016: XIII

progetto prefissato al quale gli oggetti tendono inesorabilmente. A precisare questo concetto ci aiuta Pievani nello spiegare l'ipotesi del pre-adattamento:

«Un abbozzo di occhio non serve per vedere, notò Darwin: non può mai esistere un dispiegamento teleologico dell'organismo verso la costruzione di una forma la cui utilità sia solo nel futuro. L'evoluzione non si occupa mai di futuro, ma di vantaggi e di svantaggi nel presente. Ciò che conta è che vi sia una continuità nel successo riproduttivo differenziale, cioè nell'azione della selezione naturale, e non tanto una continuità nella funzione assunta dal singolo organo. Gli stadi incipienti di una struttura devono aver recato un vantaggio riproduttivo ai loro possessori, vantaggio che poi è stato “convertito” in un beneficio differente al mutare delle condizioni<sup>282</sup>».

A guardare bene questo sviluppo è analogo allo sviluppo economico, sociale e urbanistico di una città. Il progetto finale, a cui pensiamo debba tendere una città, è ciò che abbiamo pianificato attraverso norme e progetti, mentre lo sviluppo legato alla realtà è fatto di architetture singole, scelte finanziarie, crisi economiche, pandemie, introduzione di nuove leggi, fluttuazioni climatiche ecc. questi cambiamenti vengono “convertiti” in una possibilità di sviluppo differente dal piano concepito, al mutare delle condizioni.

L'obiettivo di ogni individuo biologico è la competizione riproduttiva, cioè la lotta per la massima trasmissione possibile dei propri geni alla discendenza, e la selezione naturale è il risultato diretto di questa competizione attiva. Ogni genere di attività degli organismi (sia essa di tipo economico o riproduttivo; o nella nostra specie, di tipo culturale, psicologico, sociale) diviene dunque uno strumento per vincere la competizione genetica. L'adattamento diviene in tal senso la struttura scelta attivamente dalla selezione naturale per massimizzare la trasmissione genetica di un organismo, processo che reca vantaggio all'organismo stesso.

---

<sup>282</sup> Pievani 2005: 150.

«Non esiste un “fine” inscritto nella natura (teleologia), tuttavia le strutture viventi [e noi diremmo anche gli oggetti sociali], a differenza dei corpi inerti studiati dalla fisica, hanno funzioni e scopi (teleonomia)<sup>283</sup>».

Per comprendere il termine teleonomia e utilizzarlo, da parte nostra, anche oltre i confini della biologia, è importante introdurre ancora un ulteriore carattere evolutivo:

l'*exaptation*. Come scrive ancora Telmo Pievani

«la selezione naturale, in sostanza, è un puro meccanismo materiale che produce effetti (la sopravvivenza differenziale dei portatori di mutazioni vantaggiose) e non rappresenta un'intenzione progettuale inscritta nella natura<sup>284</sup>».

In buona sostanza quando parliamo di *exaptation* intendiamo quei caratteri sorti per una ragione indipendente dalla loro utilità:

«l'impiego attuale, più o meno soddisfacente, di una struttura non implica che questa sia stata costruita gradualmente e selettivamente per quell'impiego. L'evoluzionismo teleonomico del programma neodarwiniano è lo sfondo critico di questa proposta teorica: non possiamo sostenere che esista una sola forza, in senso funzionale, di «trazione» del processo evolutivo. Non esiste una direzione univoca del processo, determinata dall'avvicinamento progressivo a un'ottimalità funzionale<sup>285</sup>».

L'*exaptation* ha conseguenze importanti anche in relazione al rapporto fra forma e funzione, se utilizzata in ambito di oggetti sociali aiuta a comprendere come la funzione non precede necessariamente la forma e quindi non sempre la prima determina la seconda:

«le funzioni possono variare a parità di forma e di struttura. In tal modo, l'evoluzione non appare più come il regno della necessità e di un'ottimalità

---

<sup>283</sup> Ibidem.

<sup>284</sup> Ibidem.

<sup>285</sup> Ivi: 153.

adattativa, ma come il risultato di adattamenti secondari e sub-ottimali, di bricolage imprevedibili<sup>286</sup>».

Di estrema importanza per quanto riguarda il nostro studio è ciò che afferma Pievani a proposito di come agisce l'evoluzione:

«La selezione, in sostanza, non ha i poteri di un ingegnere, ma quelli di un *bricoleur* che opera con le parti di cui dispone, generando da poche strutture originarie una grande varietà di forme<sup>287</sup>».

Non avere il potere dell'ingegnere significa non avere un progetto pianificato a priori in funzione di un obiettivo da raggiungere, viceversa vuol dire procedere per approssimazioni successive adattandosi agli sviluppi progressivi casuali.

La tesi che presentiamo consiste nel ritenere che anche gli oggetti sociali, come gli esseri viventi, non abbiano nessun obiettivo prefissato ma un "fine interno" legato alla funzione che si modifica e si adatta con l'evolvere dell'oggetto stesso. L'obiettivo del risanamento sociale di un quartiere, ad esempio, non viene raggiunto attraverso l'applicazione progettuale delle varie fasi urbanisticamente pensate, ma a fattori economici, sociali, culturali che si sono sviluppati a prescindere dal piano (e che il piano può solo favorire): l'insediamento di una banca per il microcredito, un aumento della scolarizzazione, una parziale gentrificazione del patrimonio abitativo presente ecc. Abbiamo di fronte a noi innumerevoli progetti di recupero delle periferie, anche di ottima qualità, che hanno miseramente fallito, non per ragioni tecniche, ma per l'approccio progettuale che non tiene conto dell'evoluzione "naturale" della città.

---

<sup>286</sup> Ivi: 152.

<sup>287</sup> Ivi: 150.

## 5.2.1.6. Autopoiesi

Il concetto di teleonomia, secondo Maturana e Varela, è prescindibile per quanto riguarda gli esseri viventi. La rinuncia alle teleonomia oltre che alla teleologia è a favore dell'autopoiesi che in un certo qual modo conterrebbe in sé il "fine interno".

Secondo la definizione di Edgar Morin, l'autopoiesi è

« la capacità di un determinato sistema di produrre gli elementi la cui funzione è quella di generare a loro volta il sistema stesso ... I sistemi viventi risultano legati da anelli interretroattivi ai sistemi non viventi<sup>288</sup>».

Il neologismo autopoiesi lo dobbiamo a Francisco Varela il quale lo ha usato per definire la teoria degli esseri viventi. Un sistema autopoietico per lo scienziato cileno è un sottoinsieme dei sistemi omeostatici, con la caratteristica, che oltre a mantenere un equilibrio relativamente stabile, mantiene costante la propria organizzazione, individuata nella rete di relazioni che definisce il sistema stesso. Sono sistemi detti auto-referenziali capaci di di auto-produrre la propria organizzazione. Il nostro riferimento all'autopoiesi in relazione agli oggetti sociali e di conseguenza alla città, è poco più che una suggestione in quanto vi è stato fin dalle prime interpretazioni il problema che i sistemi autopoietici sono sistemi chiusi per definizione. Vi sono stati tuttavia delle prese di posizione a livello scientifico per allargare questa teoria ai sistemi sociali. Ci riferiamo soprattutto all'opera di Niklas Luhmann e all'intervento di Danilo Zolo al convegno *Autopoiesis, autoreferenza, circolarità: un nuovo paradigma della teoria dei sistemi?*<sup>289</sup> Il tentativo di Luhmann, come sottolinea Giorgio De Michelis nella prefazione alla prima edizione di *Autopoiesi e cognizione*, è di usare la teoria di Maturana e Varela

---

<sup>288</sup> Morin 2019: 21.

<sup>289</sup> Maturana, Varela, 1980: 16.

«per superare il funzionalismo di derivazione parsoniana con cui aveva caratterizzato i sistemi sociali, e proporre un'interpretazione dei sistemi politico, burocratico ed economico come sistemi autoreferenziali, autopoietici, comunicanti fra loro senza alcuna struttura gerarchica che ben qualifichi il peso relativo<sup>290</sup>».

Il concetto di sistema chiuso presuppone che essi siano isolati in riferimento all'ambiente, mentre i sistemi aperti si fondano su interscambi di informazioni e di risorse con l'ambiente. Tuttavia, come suggerisce ancora Giorgio De Michelis, i sistemi autopoietici sono certamente sistemi chiusi - in quanto si autoproducono - ma si possono considerare aperti in quanto «il loro comportamento è influenzato dalle perturbazioni dell'ambiente<sup>291</sup>». Questa apertura verso la possibilità di individuare i sistemi sociali e di conseguenza anche la città come sistemi autopoietici, è permessa, a nostro avviso, dall'implicito concetto di auto-organizzazione contenuto. Nel dizionario della complessità di Belpoliti<sup>292</sup> le voci autopoiesi e auto-organizzazione presentano le seguenti definizioni:

- Autopoiesi: è il termine coniato da F. J. Varela per indicare l'autorganizzazione dell'essere vivente: significa auto-mantenimento; indica, in particolare, il problema del rapporto del sistema vivente con se stesso. Varela è stato influenzato dal lavoro di G. Bateson, e ha studiato i sistemi nervosi immunitari.
- Auto-organizzazione: è il meccanismo attraverso cui le macchine viventi si autoproducono mediante un programma, ed elaborano strategie, cioè condotte inventive, che si modificano secondo il caso e le trasformazioni della situazione. Così funzionano anche gli organismi umani complessi, gruppi, società. “La società è un processo di autoproduzione permanente” (E.Morin)

---

<sup>290</sup> Ibidem.

<sup>291</sup> Ivi: 13.

<sup>292</sup> <https://www.doppiozero.com/materiali/made-in/il-dizionario-della-complessita> (ultima consultazione 6 giugno 2021)

Basandoci su tali definizioni possiamo affermare che l'auto-organizzazione è una componente dell'autopoiesi e che di conseguenza la teoria di Maturana e Varela può essere estesa ai sistemi sociali. Lo studio delle condizioni che permette questa estensione non può essere oggetto di questo lavoro; ci limitiamo ad osservare, parafrasando Giorgio De Michelis<sup>293</sup>, che la discussione sulle applicazioni del paradigma della autopoiesi ai sistemi sociali non può comunque essere portata avanti allo scopo di dare giudizi al paradigma stesso, ma deve servire piuttosto per approfondire la comprensione e saggiarne l'estendibilità all'esterno del campo fenomenologico per cui è stato creato.

Possiamo concludere citando Niklas Luhmann:

«la conoscenza di un sistema autoreferenziale è dunque una realtà emergente che non può essere ricondotta a caratteristiche già presenti entro l'oggetto o entro il soggetto (ribadiamo ulteriormente, a tale proposito, che ciò non esclude la possibilità che i sistemi osservino e categorizzino il proprio ambiente anche in base a schemi analitici creati dal sistema stesso)<sup>294</sup>».

In questa sede non abbiamo gli strumenti per dimostrare che la città sia un sistema autopoietico, ma è interessante sottolineare che sembra essere possibile l'applicazione di tali teorie e che potrebbe contribuire, con un nuovo sguardo sulla vicenda urbana, alla creazione di una potente teoria della città come suggerisce Geoffrey West.<sup>295</sup>

---

<sup>293</sup> Maturana, Varela, 1980: 16.

<sup>294</sup> Luhmann 1990: 736.

<sup>295</sup> West 2018.

### 5.2.1.7. Imitazione

«Dall'imitazione emerge il significato. Non c'è stato un momento, nella storia, in cui gli umani hanno creato un mondo sociale, ma piuttosto un lentissimo processo, che ha inizio con la socialità animale, per esempio con le termiti, che milioni di anni fa non erano animali sociali, e lo sono divenuti poco alla volta, attraverso delle modificazioni genetiche premiate evolutivamente, sino a creare delle società estremamente coese. Gli umani, così come qualche altro animale (pochi, in verità, ci dicono gli zoologi) hanno sviluppato una eusocialità, ossia una cooperazione sociale, ma non in forma coesa come quella delle termiti, per le quali si sarebbe tentati di parlare di intenzionalità collettiva, se non fosse che, riferita alle termiti, l'espressione "intenzionalità" non ha senso. Allora, se non è sulla base di una intenzionalità condivisa, come si spiegano la compresenza di cooperazione sociale e di conflitto, e l'evoluzione che da forme di socialità elementare porta alla costruzione di realtà complesse come le nostre? – E ovviamente l'evoluzione, in questo campo, non è finita, e non riguarda solo l'umano, visto che si sta estendendo all'enorme problematica di ciò che, così confusamente, si chiama "animale<sup>296</sup>».

Le società e di conseguenza le città non dipendono da misteriose intenzionalità collettive ma dall'imitazione. Questo concetto lo spiega Maurizio Ferraris con un esempio illuminante che riguarda l'ultimo atto della battaglia di Berlino nell'aprile del 1945. I soldati tedeschi asserragliati sono determinati a resistere all'avanzata dei russi, finché

«un soldato tedesco lascia cadere a terra il mitra, seguito da un altro e da un altro ancora. Alla fine si arrendono tutti, o quasi, perché in effetti alcuni ufficiali preferiscono suicidarsi. Non ci sarà lo scontro, almeno questa volta. Come si può

---

<sup>296</sup> Ferraris 2009b.

spiegare questa scena, che d'altra parte ha tanti corrispettivi (meno drammatici) nella vita civile? Prendiamo la risposta oggi forse più accreditata, l'intenzionalità collettiva: i soldati si arrendono perché insieme decidono che non ha più senso combattere, formano una "*we intention*" che suona come "ci arrendiamo", e la cosa finisce lì. Però, se guardiamo meglio la situazione, i conti non tornano. Tutti si arrendono, e indubbiamente (trattandosi di un gruppo) da un certo punto in avanti avranno pensato "noi ci arrendiamo". Ma sicuramente il primo ha semplicemente pensato "io mi arrendo"<sup>297</sup>».

Sul tema della mimesi Platone si era espresso in maniera inequivocabile sia nel *Cratilo* sia nel *Timeo* indicandoci come le parole sono l'imitazione delle cose e il pensiero è l'imitazione della realtà .

Così Platone si esprime nel *Cratilo*:

«SOCRATE Dunque se qualcuno fosse in grado di imitare proprio questo di ciascuna cosa, cioè l'essenza, con le lettere e con le sillabe, non rivelerebbe quel che è ciascuna cosa? O no?

ERMOGENE [424a] Ma certamente.

SOCRATE E che cosa diresti di uno che ha la possibilità di fare questo, come quelli di prima che li hai chiamati uno musicista, l'altro pittore: a costui quale nome daresti?

ERMOGENE Questo a me pare, Socrate, ciò che andiamo cercando da tempo: potrebbe essere chi dà i nomi.

SOCRATE Dunque se questo è vero, pare ormai che si debba condurre l'esame su quei nomi di cui mi domandavi, come *roè* ['corrente'] e *ienai* ['andare'] e *schesis* ['trattenere'], se chi ha messo il nome con le lettere e con le sillabe giunge a possedere [424b] il loro essere tanto da imitarne la sostanza, oppure no.

---

<sup>297</sup> Ferraris 2009b.

ERMOGENE Ma certo<sup>298</sup>».

Platone, in questo contesto, intende la *mimesis* come la produzione di oggetti che imitano la realtà delle forme ideali (autopoietikè). La città per Platone è la riproduzione reale della città ideale.

Un altro fondamentale aspetto dell'imitazione è sottolineato da Maurizio Ferraris quale componente determinante - in alternativa all'intenzionalità collettiva - per l'emergenza della società e quindi, secondo noi, della città.

«La finzione giuridica della volontà della nazione o del contratto sociale poggiano sul principio per cui l'intenzionalità individuale sta nelle teste e quella collettiva sta nei testi, e la prassi della votazione non avrebbe senso se non si avesse modo di contare i voti. Il corpo del Leviatano, in breve, non è composto da tanti corpi, come nel frontespizio del libro di Hobbes, bensì da iscrizioni e documenti<sup>299</sup>».

Come sostiene ancora Ferraris

«ci sono ottime ragioni per credere che la tendenza alla cooperazione non nasca da un misterioso ricorso alla intenzionalità collettiva, ma dalla imitazione e dalla condivisione di consuetudini, ossia da quella stessa dipendenza dalla registrazione che sta alla origine della genesi dei documenti (che, per l'appunto, possono nascere solo in una cultura della registrazione)<sup>300</sup>».

Questa interpretazione della realtà sociale vale non solo per la città considerata come oggetto sociale, ma anche e soprattutto - come vedremo - per la sua evoluzione in processo documediale.

---

<sup>298</sup> Platone, *Cratilo* 423 - 424

<sup>299</sup> Ferraris 2009b.

<sup>300</sup> Ferraris 2016: 62.

## 5.2.2. Città come processo documediale

### 5.2.2.1. Proprietà di rete

«La rete è il sito urbano che ci fronteggia, un invito a progettare e a costruire la città dei bits (la capitale del XXI secolo), proprio come, molto tempo fa, una stretta penisola accanto al Meandro divenne il sito di fondazione di Mileto. Ma questo nuovo tipo di insediamento rivolterà come un guanto le categorie classiche e ricostruirà il discorso cui gli architetti si sono vincolati dall'era classica a oggi. Sarà una città sradicata da qualsiasi punto definito sulla superficie della terra, configurata dalle limitazioni della connettività e dell'ampiezza di banda, più che dall'accessibilità e dal valore di posizione delle proprietà, ampiamente asincrona nel suo funzionamento, abitata da soggetti incorporei e frammentati che esistono come collezioni di alias e di agenti elettronici. I suoi luoghi saranno costruiti virtualmente dal software e non più fisicamente da pietre e legno; questi luoghi saranno collegati da legami logici al posto di porte, paesaggi e strade. Che forma daremo alla città dei bits? Chi sarà il nostro Ippodamo?<sup>301</sup>»

Questa è la posizione di William Mitchell a metà degli anni 90 del secolo scorso quando era professore al Media Lab del MIT di Boston, dalla quale traspare la futura sovrapposizione della città dei bits al sistema urbano tradizionale, che porterà ad avere delle nuove reti e una trasformazione urbana. Egli nella sua opera successiva *E-topia*<sup>302</sup> paragona l'importanza del sistema digitale a ciò che hanno rappresentato i canali navigabili per Amsterdam, Venezia e Suzhou, le ferrovie per l'ovest americano, le gallerie del metro per Londra, la costruzione delle strade per il sud della California, l'elettrificazione e di conseguenza l'aria condizionata per Phoenix. Mitchell afferma che il silicio rappresenta l'acciaio moderno e Internet la nuova ferrovia e che questi elementi

---

<sup>301</sup> Mitchell 1997: 17.

<sup>302</sup> Mitchell 2001.

saranno in grado di produrre nuove reti: «questo sistema digitale integrato genererà nuove connessioni fra città e dentro la città<sup>303</sup>», (trad. nostra) portando la città a una nuova interdipendenza globale all'interno della rete estesa. Secondo Mitchell questa connettività è diventata la caratteristica distintiva della nostra condizione urbana del XXI secolo e prendendo le distanze sia dalla digitofilia sia dalla digitofobia ci fornisce le coordinate per una città sostenibile a livello economico e sociale.

Con *Me ++*<sup>304</sup> Mitchell completa la trilogia di *City of Bits* e *E-topia* ed esamina le ramificazioni della tecnologia dell'informazione che coinvolge la nostra vita di tutti i giorni. Egli descrive la trasformazione della tecnologia wireless nei cento anni trascorsi da Marconi, che oggi possono essere visti come estensioni del corpo umano. Questa evoluzione della comunicazione ha radicalmente cambiato il nostro rapporto con ciò che ci circonda e tra di noi. Secondo Mitchell, la separazione concettuale fra i bit (l'unità elementare di informazione) e gli atomi (l'unità elementare della materia) è finita con la diretta conseguenza che gli eventi nello spazio fisico riflettono gli eventi nel cyberspazio e viceversa. Le informazioni digitali elaborate da computer sempre più veloci sono in grado, ad esempio, di pilotare un aereo o di gestire i movimenti del braccio di un robot. Il mondo è sempre meno governato dai confini e sempre più dalle connessioni e questa nuova realtà oltre ad avere un impatto sull'ambiente modifica i nostri fondamenti etici della progettazione, dell'ingegneria e della pratica della pianificazione.

Il duplice coinvolgimento della città nelle reti (città formata da reti e reti composte di città) è evidenziata in modo chiaro da Manuel Castells:

«lo sviluppo delle telecomunicazioni, Internet e i sistemi di trasporto veloce e computerizzato determinano simultaneamente una concentrazione e

---

<sup>303</sup> Ivi: 23.

<sup>304</sup> Mitchell 2003.

decentralizzazione spaziale, catapultandoci in una nuova geografia fatta di network e nodi urbani sparsi in tutto il mondo, in tutti i paesi. Una rete intra e intermetropolitana<sup>305</sup>».

Castells propone tre direttrici bipolari per individuare la metamorfosi della città nell'Era dell'informazione. La prima è relativa alla funzione che deve soddisfare sia le tendenze locali sia quelle globali, che per Castells sarebbero in contrasto e difficili da soddisfare contemporaneamente. In realtà questa presunta contrapposizione è da affrontare con la “logica“ della complessità che permette di interpretare questi conflitti e proporre delle soluzioni. Il sillogismo *glocal* con il quale si individuano le capacità di una particolare zona di sfruttare le opportunità offerte dai processi di globalizzazione con la conseguenza di riuscire a diffondersi a livello mondiale.

La seconda direttrice suggerita da Castells riguarda il significato di città come luogo dove si incontrano l'individuo e la comunità. La preoccupazione di Castells consiste nella possibilità di acuirsi del problema dell'integrazione. In realtà è difficile pensare che la situazione possa peggiorare o riproporsi come negli anni della rivoluzione industriale. La tecnologia è ciò che ci ha permesso di evolverci e sopravvivere e soprattutto in questo caso, non dobbiamo considerarla come un problema, ma come una opportunità per agevolare la comunicazione e la governabilità.

La terza direttrice ha a che fare con la forma fisica e lo spazio dei flussi. Anche in questo caso non siamo d'accordo con Castells nel ritenere che

«stiamo assistendo a una crescente tensione e articolazione tra spazio fisico e spazio dei flussi. Lo spazio dei flussi stabilisce un collegamento elettronico tra luoghi fisicamente separati, creando un network interattivo di relazioni tra attività e individua a prescindere dallo specifico contesto di riferimento<sup>306</sup>».

---

<sup>305</sup> Castells 2004: 51.

<sup>306</sup> Ivi: 57.

Viceversa questa trasformazione sta integrando gli spazi e come afferma Carlo Ratti, «la rete non assorbe né sostituisce lo spazio, ma i due elementi si stanno intersecando sempre più<sup>307</sup>».

Le teorie delle reti le facciamo risalire alle dispute prussiane dei sette ponti, sul fiume Pregel, di Königsberg e sulla possibilità da parte di Kant di superarli secondo un percorso lineare che non avesse previsto di calcarne anche solo uno per due volte. Il problema fu affrontato e risolto da Eulero nel 1736 che disegnando una mappa non tradizionale della città basata su grafi e linee di percorrenza dimostra che è necessario un doppio passaggio. Il “grafo“ composto da vertici o nodi uniti da linee (spigoli o archi) sta alla base della teoria delle reti.

Il sistema delle reti è presente nella vita quotidiana e lo utilizziamo inconsapevolmente ogni volta che prendiamo un aereo, effettuiamo un pagamento; diventiamo più coscienti del far parte delle reti quando emergono eventi di scala globale come una crisi finanziaria o una pandemia. Questi fenomeni hanno la caratteristica di essere complessi, emergenti e auto-organizzati. Come affermano Guido Caldarelli e Michele Catanzaro nel loro libro *Scienza delle reti*

«Internet e il WWW sono esplosi senza la presenza di autorità pianificatrici e sono stati promossi da un'enorme varietà di agenti non correlati: ciò nonostante, normalmente funzionano in modo coerente ed efficiente. Tutti questi sono processi auto-organizzati, cioè fenomeni in cui l'ordine e l'organizzazione non sono il risultato dell'intervento esterno o di una progettazione globale, ma il prodotto di meccanismi o tendenze locali iterate per migliaia di interazioni<sup>308</sup>».

A questo punto nasce spontanea la domanda sul perché le reti, che sono contraddistinte dalla complessità, dall'emersione e dall'auto-organizzazione non possano essere

---

<sup>307</sup> Ratti, Claudel 2017: 17.

<sup>308</sup> Caldarelli, Catanzaro 2016.

applicate direttamente, a livello teorico, alle città che presentano anch'esse le medesime qualità. La risposta è articolata e ha a che fare soprattutto con la complessità. Non tutto può essere ancora risolto applicando la scienza delle reti principalmente per il numero di dati che richiederebbero alcuni problemi non gestibili dalla capacità di calcolo attuale, in secondo luogo la rappresentazione per grafi «può risultare carente quando la geografia (ovvero, la localizzazione fisica dei nodi) è più importante della topologia. Per esempio, la posizione delle stazioni di trasformazione elettrica, degli aeroporti o delle stazioni ferroviarie è ovviamente rilevante per l'organizzazione delle connessioni<sup>309</sup>». Un altro problema è la consistenza delle connessioni per le quali è difficile assegnare l'incidenza, ad esempio una connessione fra due aeroporti può essere di uno o molti voli giornalieri. Si pone qui la necessità di inserire un limite al disotto del quale la relazione non è calcolata. La questione si complica se analizziamo per esempio le corse di un taxi in una città. Un altro aspetto che può sfuggire alla rappresentazione per grafi è il tempo, ad esempio

«nelle malattie sessualmente trasmissibili, il momento in cui una relazione potenzialmente contagiosa viene stabilita è cruciale, perché solo a partire da quel momento la persona contagiata può infettarne altre, non prima. Il tempo conta anche in molte altre reti: per esempio, le pubblicazioni scientifiche si susseguono nel tempo e, come abbiamo già detto, possono citare solo articoli che sono stati pubblicati in precedenza<sup>310</sup>».

Il fattore tempo per ciò che riguarda la città è fondamentale visto che la definiremo un processo con la conseguenza che la sua natura è il continuo divenire.

---

<sup>309</sup> Ibidem.

<sup>310</sup> Ibidem.

## 5.2.2.2. Algoritmi e big data

*Basta basta! Ahi che sciagura!*

*Col tuo zelo stolido hai passato la misura.*

*Or qual è la formala che gli Spiriti scongiura?*

*La parola che rimette*

*ogni cosa al posto suo*

*ho obliata ! E quella impazza !*

*Der Zauberlehrling*

*Johann Wolfgang von Goethe*

In esergo riportiamo un frammento della ballata di Goethe l'*Apprendista stregone (Lo scolaro di magia)* che ci indica come la tecnica debba essere tenuta sotto controllo. Se attualmente pensare che le macchine possano prendere il sopravvento sugli uomini sembra inverosimile, viceversa ritenere che gli algoritmi possano prendere le redini del nostro cervello non è da escludere in modo assoluto. Che gli algoritmi ci possano sfuggire di mano è dimostrato da un episodio raccontato da Arcagni nel suo *L'occhio della macchina*:

«il visivo computazionale si ritaglia forme di autonomia e di intelligenza sempre più ampie e, allo stesso tempo, denuncia una chiara simbiosi con l'uomo. Un caso emblematico in tal senso ci arriva proprio da uno dei software che ha fatto molto discutere. Si tratta di FaceApp, sviluppata dal russo Yaroslav Goncharov, che permette di ritoccare i selfie usando le reti neurali. Il fine è quello di rendere i ritratti più belli e piacevoli. E lo fa in autonomia. Il problema? Il sistema adotta filtri che trasformano le persone di colore in bianchi! E la fine che ha fatto il povero presidente americano Barack Obama "sbiancato" da un algoritmo che ha deciso in autonomia di servirsi di una serie di filtri mentali tra cui, evidentemente, i pregiudizi

estetici, sociali e politici impressi in fase di programmazione dal risultato dell'intelligenza collettiva a cui si è ricorsi per “taggare” le immagini<sup>311</sup>».

Per illustrare un algoritmo abbiamo scelto la definizione che propone Vespignani nel suo libro *L'algoritmo e l'oracolo*:

«Un algoritmo è un insieme di regole che definiscono con precisione una sequenza di operazioni. Gli algoritmi possono eseguire operazioni di calcolo, elaborazione dati e ragionamento automatico, e sono fondamentali per il modo in cui i computer eseguono istruzioni specifiche<sup>312</sup>».

*Verum et factum convertuntur* è l'espressione latina che Gianbattista Vico nella *Scienza nuova* utilizza per sostenere che la conoscibilità del «mondo civile», è opera degli uomini, anche se essi agiscono grazie a principi che sono un dono della provvidenza divina. Questa espressione è particolarmente adatta per comprendere il passaggio dal numero all'algoritmo. Arrivare alla soluzione di un problema matematico dipende dal “fare” che a livello matematico possiamo tradurre in algoritmo, secondo quanto sostiene Zellini

«il *factum* sta alla fine del processo di modellizzazione e si materializza nei numeri effettivamente calcolati situati nella memoria di un calcolatore; tuttavia è anche un presupposto, storico e concettuale, della teoria del continuo aritmetico che consente la costruzione e lo studio del modello<sup>313</sup>».

Ciò che significa per una città basarsi sugli algoritmi ce lo possono dire Singapore e il Senseable City Lab del MIT che da anni si stanno occupando della città-stato orientale. La ricerca è condotta dal gruppo che si è formato intorno a Carlo Ratti (direttore del MIT Senseable City Lab) che studia l'interfaccia tra città, persone e tecnologie. La ricerca è multidisciplinare e si prefigge di rivelare come una nuova rete di dispositivi

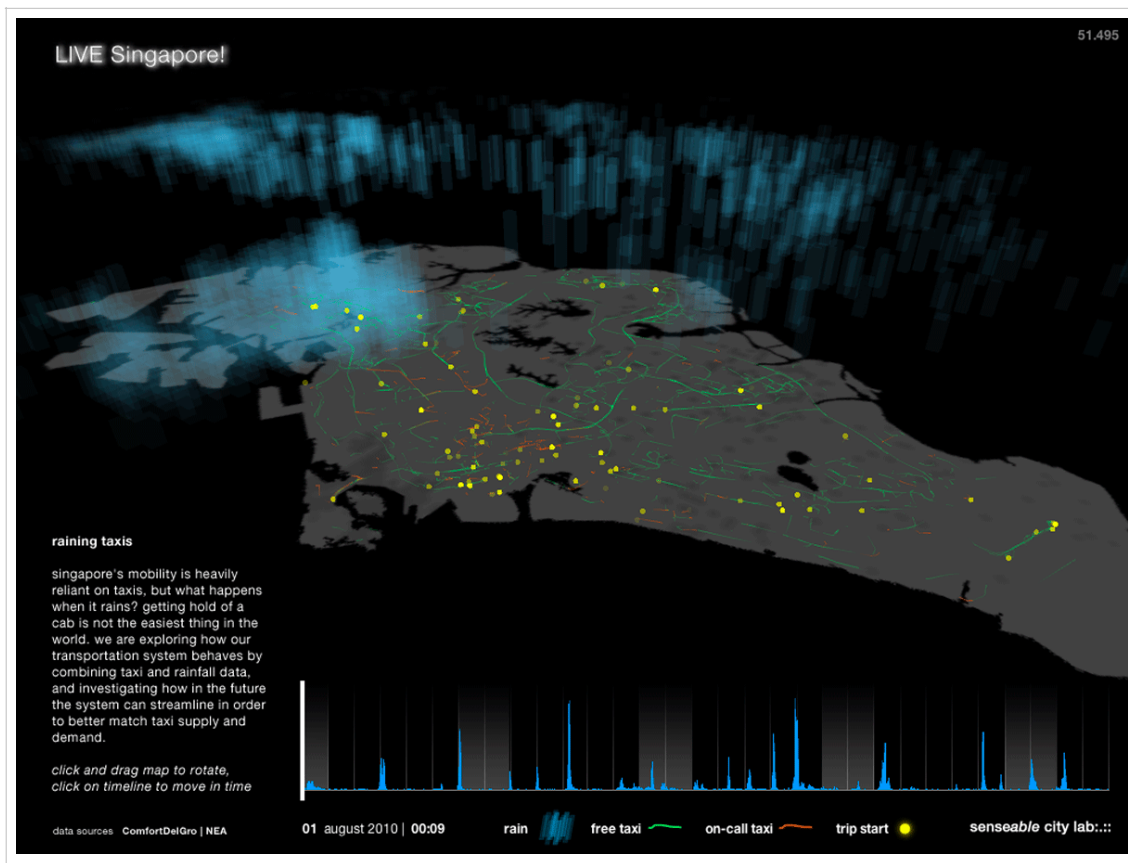
---

<sup>311</sup> Arcagni 2018: 103-104.

<sup>312</sup> Vespignani 2019: 76.

<sup>313</sup> Zellini 2016: 215.

digitali sia capace di modificare i principi tradizionali di comprensione, di descrizione e di fruizione della città. Nell'ormai lontano 2011 il gruppo di ricerca ha presentato il progetto *LIVE Singapore!*



La ricerca consisteva nell'analisi degli strati di informazioni digitali raccolte nel decennio precedente e sulla possibilità di utilizzare grandi quantità di dati urbani in tempo reale. Per capire la portata di quest'ultima novità possiamo fare riferimento all'esempio che lo stesso Carlo Ratti utilizza paragonando la città alle auto di Formula 1 dove fino a qualche tempo fa il livello di successo era legato alla meccanica e alla capacità di guida, mente ora con la telemetria (e quindi il monitoraggio in tempo reale) l'auto è diventata un computer che fornisce dati e riceve input in tempo reale. La città può utilizzare questo flusso di informazioni secondo uno schema che prevede

«una serie di sensori onnipresenti che rilevano le condizioni ambientali e i flussi umani e materiali. In secondo luogo, l'analisi: algoritmi che macinano massicce quantità di dati urbani per capire il presente e predire scenari futuri. Infine gli

attuatori: dispositivi a controllo digitale in grado di reagire ai dati in tempo reale

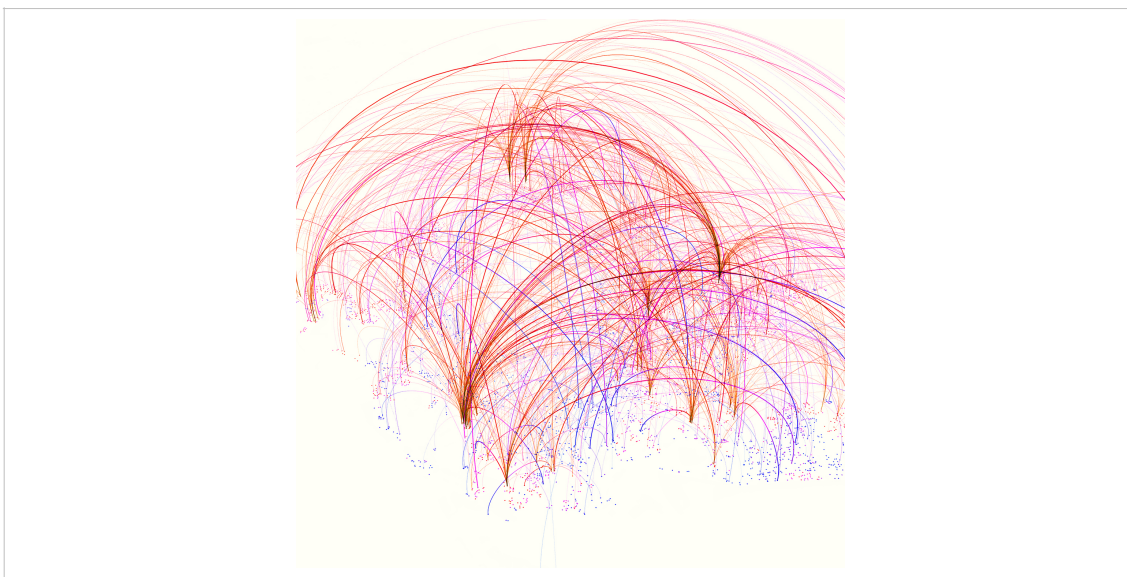
influendo sullo spazio fisico<sup>314</sup>».

A Singapore la tecnologia è la protagonista e può essere definita un grande laboratorio a cielo aperto di *Internet of Things* (IoT) e *Big Data*. Dal 2015 è attivo il programma *Smart Nation* che tra l'altro prevede entro il 2021 il dislocamento di cento milioni di *smart objects* che serviranno a raccogliere dati in merito al trasporto pubblico, flussi di pedoni, condizioni meteo, livelli di inquinamento fino al rilevamento della singola auto e all'individuo. Le questioni relative alla privacy sono evidenti e la creazione di un *social rank* valutato attraverso un algoritmo è certamente una preoccupazione. Tuttavia questa raccolta e gestione dei dati permette il monitoraggio e la cura degli anziani e ha sviluppato un efficace intervento contro il contagio da Corona virus.

Grazie alla quantità di dati disponibili, ancora una volta, il Senseable City Lab ha potuto sviluppare una ricerca basata sui dispositivi digitali con l'obiettivo di misurare la segregazione dinamica della città. L'algoritmo creato ha permesso di mappare la comunicazione cellulare tra gli individui e i loro movimenti in città. Lo stato economico dei singoli è stato individuato rispetto al valore degli immobili da loro occupati (valore strettamente correlato alle condizioni di reddito). Attraverso la combinazione dei movimenti umani, le connessioni social network e lo stato socio-economico degli utenti sono stati proposti due indici di segregazione. Il primo è l'indice di segregazione della comunicazione (CSI) che misura la comunicazione tra persone all'interno del social network e il secondo è l'indice di segregazione fisica (PSI) che misura l'esposizione sociale dei singoli rispetto ai gruppi socio-economici.

---

<sup>314</sup> Ratti, Claudel 2017: 22.



I risultati hanno evidenziato come con l'aumentare della ricchezza si riducano le interazioni sociali legati a gruppi differenti e come vi è maggiore probabilità di incontrare negli spazi urbani frequentati individui con attributi socio-economici simili. Un altro risultato evidenziato è come la mobilità urbana abbia un effetto positivo nella miscelazione sociale e ha messo in primo piano come alcune zone ritenute ad alto indice di segregazione lo siano solo nelle ore notturne. Questo studio, oltre l'importanza dei risultati, evidenzia come attraverso gli algoritmi si possa capire e gestire meglio la città - in questo caso la segregazione sociale - passando da un'analisi statica a una dimensione dinamica.

### 5.2.2.3. Complessità

*«Unite ciò che concorda e ciò che discorda, ciò che è in  
armonia e ciò che è in disaccordo»*

Eraclito

Le relazioni fra vita quotidiana, città e mondo posseggono un carattere complesso. Di conseguenza è attraverso la complessità che possiamo conoscerne i nessi. Non possiamo quindi analizzare i fattori separatamente perché il risultato finale è più ampio della somma dei singoli. Inoltre vi è un quarto fattore che unisce, condiziona e modifica i rapporti fra vita quotidiana, città e mondo: la *disruption* digitale.

L'approccio complesso ci permette di considerarne i fattori in gioco nella loro "co-evoluzione" e attraverso le regole di "auto-eco-organizzazione" secondo il concetto di autopoiesi che abbiamo spiegato in precedenza.

La complessità riconosce l'evento e il contingente e ci indica la strada per superare l'alternativa fra unità e molteplicità e considerare proposizioni contrarie come complementari: continuo/discontinuo, individuo/società, città/mondo. Il motto latino di Niels Bohr *contraria sunt complementa* ci indica come queste apparenti antinomie siano la base del *complexus* (secondo il suo significato etimologico di tessuto insieme) nell'analisi degli individui e negli individui, delle società e nelle società, delle città e nelle città.

Per indagare i rapporti fra vita quotidiana, città e mondo non sono sufficienti i *big data*; infatti come sostiene Edgar Morin «il calcolabile e il misurabile non sono più di una provincia nell'incalcolabile e nello smisurato».

Non si tratta di ricercare le leggi che definiscono i rapporti fra vita quotidiana, città e mondo, ma di utilizzare un metodo che ci permetta di trattare l'incertezza e collegare il parziale al globale. Il problema non è più se e come le società modificano le città o viceversa, se e come le città influenzano le società, ma come le società e le città si condizionano reciprocamente.

La forma del mondo è data dalle interrelazioni complesse fra società, città e informatizzazione globale che sono caratterizzate dall'eterogeneità, dalla rete, dall'interdipendenza e dalla capacità di adattamento. Per capire, gestire ed eventualmente modificare la forma del mondo dobbiamo cambiare paradigma considerando l'accelerazione esponenziale dei cambiamenti e la rete.

Per renderci conto di cosa sia effettivamente la complessità è necessario partire da Aristotele che introduce il problema dell'uno e delle parti:

«in merito alla difficoltà che abbiamo enunciato, vertente intorno alle definizioni e ai numeri, qual è la causa del loro essere unità? Infatti, di tutte quante le cose che hanno più parti e che non sono un tutto come un ammasso, ma vi è un certo intero al di là delle parti<sup>315</sup>».

Il pensiero aristotelico riportato si esplicita attraverso l'interpretazione della Gestalt sintetizzato nel seguente motto: «Il tutto è diverso dalla somma delle sue parti». Già Adam Smith sosteneva che la cooperazione fra i membri di una società, non è espressione diretta delle intenzioni dei singoli membri, questa posizione, piuttosto diffusa all'epoca illuminista, è sottolineata da *La favola delle api* di Bernard Mandeville che oltre a sancire la separazione fra morale ed economia, evidenzia come la cooperazione fra i vari membri della società differisca dalle intenzioni dei singoli.

«Grandi moltitudini affollavano il fecondo alveare, ma proprio queste moltitudini lo facevano prosperare, milioni che si sforzavano di soddisfare ognuno la

---

<sup>315</sup> Aristotele, *Metafisica*, VIII, 9-10

concupiscenza e la vanità degli altri; mentre altri milioni si dedicavano a consumare i loro manufatti<sup>316</sup>».

Il fatto che i risultati siano differenti dagli scopi e che il singolo cerchi di realizzare i propri fini operando per gli altri, sarebbe sufficiente a dichiarare la società un oggetto complesso. A questo proposito Edgar Morin, uno dei padri del pensiero complesso del secolo scorso, ci fornisce una definizione:

«La parola *complexus* vuol dire “legato“, “tessuto insieme” e, dunque, il pensiero complesso è un pensiero che lega, da un parte contestualizzandolo, cioè legando il contesto, dall’altra parte tentando di comprendere che cosa è un sistema<sup>317</sup>».

Per farci capire meglio Morin ricorre all’esemplificazione parlandoci del sistema sociale sottolineando che «per poter pensare la globalità della società è necessario vedere la relazione fra le parti e il tutto, caratteristica appunto della complessità<sup>318</sup>». Un sistema sociale è una struttura complessa su grande scala che tuttavia sorge da piccole entità grazie all’applicazione di regole semplici; questo si può vedere chiaramente nella barriera corallina o sulla costruzione di un alveare. La società umana, come sostiene Morin,

«è un insieme di individui che interagiscono gli uni con gli altri. Attraverso queste interazioni si è costituito un “tutto sociale”, il quale ha prodotto un linguaggio, ha formato una cultura e poi, dopo le prime società arcaiche che avevano un’organizzazione ma non uno Stato, sono comparsi degli Stati, delle leggi ecc. Queste qualità emergenti retroagiscono sugli individui perché danno capacità di leggere, di scrivere, di contare, grazie alla cultura, al linguaggio; attraverso l’educazione danno l’insieme delle conoscenze minimali necessarie per muoversi nella società. Peraltro, il tutto ingloba delle potenzialità proprie alle parti, che

---

<sup>316</sup> Mandeville 2002: 10.

<sup>317</sup> Morin 2016: 102.

<sup>318</sup> Ibidem.

considera come devianti o delinquenti. Dunque è vero che il tutto, pur essendo più della somma delle parti, è qualcosa di meno della somma delle parti<sup>319</sup>».

Della posizione di Morin dobbiamo chiarire tre concetti che risultano fondamentali per comprendere la complessità della società: la retroazione di qualità emergenti, le potenzialità devianti del tutto, ma soprattutto il fatto che il tutto può essere più o meno delle sue parti.

Le retroazioni sono generalmente divise in negativa e positiva; la retroazione negativa è una reazione di repressione delle devianze che nel concreto significa il far rispettare l'applicazione delle leggi, mentre una retroazione positiva è l'amplificazione della devianza che conduce a un processo di instabilità. Quest'ultima reazione può produrre due diversi risultati: il ristabilirsi del sistema precedente o un nuovo equilibrio - definito da Morin - «un progresso di complessità<sup>320</sup>». La retroazione positiva sancisce una differenza sostanziale fra sistemi fisici e sistemi sociali: in fisica produce l'eliminazione o la disintegrazione del sistema, mentre a livello di società può portare a riforme sociali o addirittura all'emersione di nuovi tipi di società.

«Ciò che è totalmente distruttore nel mondo fisico diventa un elemento che può essere creatore o produttore nel mondo umano<sup>321</sup>».

Il terzo concetto, il fatto che allo stesso tempo il tutto possa essere più o meno della somma delle sue parti, può essere compreso pensando all'organizzazione di un sistema che impone necessariamente dei vincoli che limitano le potenzialità (meno), ma allo stesso tempo l'organizzazione fa emergere delle qualità che senza di essa non sarebbero comparse (più). Un esempio è l'organizzazione del linguaggio, che certo limita le

---

<sup>319</sup> Ivi: 102 - 103.

<sup>320</sup> Ivi: 104.

<sup>321</sup> Ibidem.

potenzialità espressive, ma ha contribuito in maniera formidabile all'evoluzione della società.

Secondo Edgar Morin le strade da seguire per delimitare i confini alla complessità sono otto e più precisamente<sup>322</sup>: il caso e il disordine, la ri-integrazione da parte delle scienze naturali della singolarità, la località e la temporalità, la complicazione, la complementarità, l'organizzazione, l'ologrammatica, la crisi dei concetti chiari e distinti, il ritorno dell'osservatore. Percorrendo brevemente tutte queste vie analizziamo come possano applicarsi all'ambito sociale e alla città.

Il caso e il disordine sono presenti nell'universo ed è convinzione diffusa che partecipino alla sua evoluzione; è facile immaginare che le leggi, i regolamenti, le consuetudini e le norme non bastino a ordinare né i comportamenti dei cittadini né la formazione della città. Sono sufficienti infatti, errori realizzativi, interpretazioni normative o abusi per modificare l'ordine evolutivo progettuale di una città. Considerare la città come entità singolare, locale e temporale e abbandonare quindi l'universalismo è piuttosto facile, basta infatti pensare la città all'interno di un determinato ecosistema nel quale il contesto risulta fondamentale. La strada della complicazione è la direzione che percorriamo nell'analisi dei big data, e che nel futuro prossimo potremo accelerare queste procedure di calcolo con l'utilizzo dei computer quantistici, che permetteranno una straordinaria analisi delle interazioni fra umani e umani, umani e macchine e fra macchine e macchine. La complementarità e non l'esclusione logica di ordine e disordine ci può portare a comprendere eventuali fenomeni ordinati o organizzati che nascono da turbolenze. L'organizzazione definita da Morin come «ciò che determina un sistema a partire da elementi differenti, e costituisce dunque un'unità nello stesso tempo in cui costituisce una molteplicità<sup>323</sup>» è un ulteriore

---

<sup>322</sup> AA.VV. 2007: 25 - 30.

<sup>323</sup> AA.VV. 2007: 27.

pista che dobbiamo seguire intendendola come qualità emergente, verificabile empiricamente ma non deducibile logicamente. Particolarmente interessante è il principio ologrammatico della complessità dove in ogni parte sono contenute quasi la totalità delle informazioni dell'insieme. «In questo senso possiamo dire non soltanto che la parte è nel tutto, ma che il tutto è nella parte<sup>324</sup>». Se prendiamo in considerazione parti della città o anche singole infrastrutture ci accorgiamo che sono una parte dell'insieme che contiene le informazioni dell'entità più vasta. Pensiamo a questo proposito ad un'arteria del traffico cittadino che fa parte del sistema veicolare generale anche se collega due punti particolari e questo risulta particolarmente chiaro dai dati del traffico che ci vengono forniti dai navigatori che sono contenuti nei nostri telefonini. È interessante ricordare come queste applicazioni in qualche modo si rifanno ai principi che Blaise Pascal aveva esplicitato nei suoi *Pensieri* riferendosi al rapporto fra uomo e universo, ma evidenziando un rapporto complementare e non esclusivo fra il tutto e le parti:

«Come potrebbe una parte conoscere il tutto? Forse essa aspirerà a conoscere almeno le parti con cui ha qualche proporzione. Ma le parti del mondo sono tutte in tale rapporto e connessione reciproca che credo sia impossibile conoscere l'una senza l'altra e senza il tutto<sup>325</sup>».

Un ulteriore sentiero che ci indica Morin è la rottura con il pensiero cartesiano secondo il quale le caratteristiche della conoscenza sono la chiarezza e la distinzione. Per spiegare il mondo - e nel nostro caso la città - non possiamo basarci esclusivamente su idee chiare e distinte, ma su dati apparentemente ambigui e confusi. Un esempio di grande attualità è relativo ai dati sull'inquinamento da parte dei veicoli in circolazione; lo stop del traffico sembra non avere grande influenza sui livelli di PM10 (polveri

---

<sup>324</sup> Ivi: 28.

<sup>325</sup> Pascal 1962: 109.

sottili), o sull'impatto delle auto elettriche in relazione alle modalità di produzione dell'energia e allo smaltimento delle batterie. Come dicono Ito e Howe «è molto probabile che siamo stati noi a provocare il cambiamento climatico, ma ciò non implica che lo capiamo<sup>326</sup>», vale a dire che non conosciamo distintamente le cause e non possiamo però studiarle estrapolandole dal contesto globale che riguarda, per esempio, anche le attività del Sole. L'ottava via che porta verso una considerazione complessa di una particolare realtà indica come l'osservatore non deve essere eliminato; Morin infatti afferma che per esempio «non soltanto il sociologo è nella società, ma conformemente al paradigma ologrammatico, accade anche il contrario: la società è in lui. Il sociologo è posseduto dalla cultura che egli possiede<sup>327</sup>». Henri Lefebvre, nel suo *La production de l'espace* del 1974, anticipando la teoria dell'autorganizzazione dei sistemi, presenta la prospettiva, sulla complessità della città e delle sue dinamiche, dal punto di vista dell'individuo che la vive come osservatore complesso.

«Centrale per il pensiero di Lefebvre sulla città è l'idea secondo la quale ogni società produce il proprio spazio, seguendo dinamiche complesse e singolari, che sfuggono a un tentativo di analisi che isoli ognuna di tali dinamiche dalle altre. In una prospettiva totalmente differente da quella della geometria classica e della fisica newtoniana, Lefebvre afferma l'idea che lo spazio non può essere ridotto a un semplice contenitore, a un oggetto neutro e senza vita. Lo spazio non è meramente un fatto di natura che si manifesti all'esame empirico soltanto attraverso caratteristiche fisiche misurabili. Esso è invece, per Lefebvre, una creazione dell'attività umana: un prodotto della società, dunque, che incorpora in sé sia atti sociali collettivi sia atti individuali compiuti da soggetti, individui, che nascono e muoiono, soffrono, gioiscono e, fondamentale, agiscono<sup>328</sup>».

---

<sup>326</sup> Ito, Howe 2017: 17.

<sup>327</sup> AA.VV. 2007: 30.

<sup>328</sup> Bertuglia, Vaio 2019: 230.

In questa prospettiva l'osservatore assume il ruolo di protagonista, infatti è proprio la sua percezione dello spazio che diventa un indice interpretativo della complessità urbana. Da qui nasce la famosa concezione tripartita dello spazio: *l'espace perçu*, *l'espace conçu* e *l'espace vécu*<sup>329</sup>. È proprio lo spazio vissuto che coinvolge in maniera particolare l'osservatore che sovrappone questo spazio vissuto allo spazio fisico della città. Calvino si chiede, nelle sue *Lezioni americane*, a proposito del coinvolgimento dello spettatore se non potrebbe verificarsi ciò che avviene nei quadri di Escher citati da Douglas R. Hofstadter per illustrare il paradosso di Gödel:

«in una galleria di quadri, un uomo guarda il paesaggio d'una città e questo paesaggio s'apre a includere anche la galleria che lo contiene e l'uomo che lo sta guardando<sup>330</sup>».

Seguendo queste vie verso la complessità ci imbattiamo in due nuclei che sono fra loro connessi:

«un nucleo empirico e un nucleo logico. Il nucleo empirico comprende i disordini e i fenomeni aleatori da un lato, le complicazioni, i grovigli, le moltiplicazioni e le proliferazioni dall'altro. Il nucleo logico si riferisce invece da un lato alle contraddizioni che dobbiamo necessariamente affrontare, e dall'altro ai problemi di indecidibilità interni alla logica<sup>331</sup>».

Fondamentalmente introduciamo nella conoscenza l'incertezza e il pensiero multidimensionale. Questo modo di affrontare la conoscenza della città presuppone l'integrazione della formalizzazione e della quantificazione sempre con una dimensione individuale (o particolare) e una dimensione sociale (o generale). Il punto di vista della complessità sulla città deve essere strategico cioè deve possedere le capacità di raccogliere le informazioni, di integrarle e di utilizzarle in determinati modelli di azione

---

<sup>329</sup> Lefebvre 1978.

<sup>330</sup> Calvino 2011: 100.

<sup>331</sup> AA.VV. 2007: 33.

in tempo reale «e di porsi in grado di raccogliere il massimo di certezza per affrontare ciò che è incerto<sup>332</sup>».

La complessità, ci suggerisce sempre Morin, comprende «la relazione auto-eco-organizzatrice<sup>333</sup>» che prevede una relazione intima fra l'oggetto, il contesto e l'ambiente. In merito a questa particolare organizzazione, possiamo fare riferimento alla città-opera/città-prodotto di Henri Lefebvre<sup>334</sup>, che come affermano Bertuglia e Vaio, viene dal basso, un sistema *bottom-down*,

«l'opera, cioè la città 'bella', diventa il frutto dell'autorganizzazione del sistema sociale dei cittadini che si mette in moto dal basso, a partire dalle singole individualità<sup>335</sup>».

Un altro aspetto della complessità lo mette in evidenza Michel Foucault quando analizzando lo spazio a livello storico lo classifica come 'localizzazione' fino al Seicento, poi come 'estensione' e attualmente come 'dislocazione'. Le proprietà di quest'ultima definizione dello spazio ne fanno un oggetto complesso:

«attualmente la dislocazione si sostituisce all'estensione che a sua volta sostituiva la localizzazione. La dislocazione è definita dalle relazioni di prossimità tra punti o elementi; formalmente, si può descriverli come delle serie, degli alberi, dei tralicci<sup>336</sup>».

Ma Foucault va oltre e fa emergere la vera complessità dei luoghi che si estrinseca nelle relazioni fra di essi:

«tra tutti questi luoghi, quelli che più mi interessano hanno la curiosa proprietà di essere in relazione con tutti gli altri luoghi, ma con una modalità che consente loro

---

<sup>332</sup> Ivi: 35.

<sup>333</sup> Ivi: 36.

<sup>334</sup> Lefebvre 2014.

<sup>335</sup> Bertuglia, Vaio 2019: 235.

<sup>336</sup> Foucault 2011: 21.

di sospendere, neutralizzare e invertire l'insieme dei rapporti che sono da essi stessi delineati, riflessi e rispecchiati. Questi spazi, che in qualche modo sono legati a tutti gli altri, che pertanto contraddicono tutti gli altri luoghi, appartengono a due grandi categorie<sup>337</sup>»:

le utopie (spazi privi di luogo reale) e le eterotopie (luoghi senza luoghi). Lo spazio eterotopico per eccellenza, secondo Foucault, si identifica con la nave che

«è un frammento galleggiante, un luogo senza luogo, che *vive* per se stesso, che si autoalimenta e che è abbandonato, nello stesso tempo, all'infinito del mare<sup>338</sup>».

Gli spazi eterotopici di Foucault assomigliano molto ai *non-lieux* di Augé, anzi sono un diverso modo di guardare a particolari spazi e queste diverse prospettive non fanno altro che evidenziare una complessità intrinseca dei luoghi. A questo proposito già Leibniz aveva sottolineato come i differenti punti di vista possano evidenziare la complessità riferendosi al rapporto fra il particolare (la monade) e il tutto (Dio), utilizzando i differenti sguardi sulla città come abbiamo riportato in precedenza.

Il concetto di complessità dello spazio lo esprimono Bertuglia e Vaio rifacendosi alla teoria della relatività.

«Così come nella relazione fra individuo e società quest'ultima non può essere considerata come un semplice contenitore di individui, ma deve essere vista come il risultato di interazioni fra individui [...] La concezione dello spazio, in altre parole, non deve essere quella di uno spazio newtoniano, cioè di un contenitore euclideo e passivo dei corpi in interazione gravitazionale, ma deve essere affine, per così dire, a quella dello spazio-tempo come è concepito in fisica dopo la formulazione della teoria della relatività generale: un intreccio di spazio e tempo in cui la metrica non è lineare, ma è deformata dalle masse, in cui la deformabilità della metrica conferisce

---

<sup>337</sup> Ivi: 23.

<sup>338</sup> Ivi: 32.

allo spazio-tempo il ruolo attivo di mediatore delle interazioni fra le masse: il ruolo di 'campo'<sup>339</sup>».

Concludiamo questo capitolo con il pensiero di Geoffrey West che sintetizza, in riferimento alle città, il concetto di complessità:

«in generale, comunque, una caratteristica universale di un sistema complesso è che il tutto è qualcosa di più della semplice somma lineare delle sue parti, e spesso ne è significativamente diverso. In molti casi il tutto sembra assumere una vita propria, quasi indipendente dalle caratteristiche specifiche dei singoli mattoni che lo costituiscono. Inoltre, anche se comprendessimo come i singoli costituenti – siano essi cellule, formiche o persone – interagiscono tra loro, predire il comportamento sistemico del tutto che ne risulta non è solitamente possibile. Questo esito collettivo, in cui un sistema manifesta caratteristiche significativamente diverse da quelle che risultano dalla semplice somma di tutti i contributi delle sue singole parti costituenti, è detto comportamento emergente. È una caratteristica facilmente riconoscibile delle economie, dei mercati finanziari, delle comunità urbane, delle aziende e degli organismi. Da tali ricerche traiamo l'importante lezione che in molti sistemi di questo genere non c'è alcun controllo centrale. Nella costruzione di un formicaio, per esempio, nessuna singola formica ha la minima idea della grande impresa cui sta contribuendo. Alcune specie di formiche arrivano al punto di utilizzare i propri corpi come mattoni per la costruzione di strutture sofisticate: le formiche legionarie e le formiche di fuoco si riuniscono a formare ponti e zattere da utilizzare per attraversare corsi d'acqua e superare ostacoli durante le spedizioni alla ricerca di cibo. Questi sono esempi di quella che chiamiamo auto-organizzazione. Si tratta di un comportamento emergente in cui gli stessi costituenti si agglomerano a formare il tutto, come nella formazione di gruppi sociali umani (per esempio, circoli di lettura o manifestazioni politiche) o dei nostri organi, che possono essere considerati l'auto-

---

<sup>339</sup> Bertuglia, Vaio 2019: 260.

organizzazione delle loro cellule costituenti, oppure di una città intesa come manifestazione dell'auto-organizzazione dei suoi abitanti. Strettamente connessa ai concetti di emergenza e auto-organizzazione è un'altra caratteristica critica di molti sistemi complessi, e cioè la loro capacità di adattarsi ed evolvere in risposta al mutamento delle condizioni esterne. L'esempio per eccellenza di un simile sistema complesso adattivo è, naturalmente, la vita stessa in tutte le sue straordinarie manifestazioni, dalle cellule alle città. La teoria darwiniana della selezione naturale è il resoconto scientifico che è stato elaborato per spiegare e descrivere il modo in cui gli organismi e gli ecosistemi si evolvono e si adattano continuamente alle condizioni che mutano<sup>340</sup>».

#### **5.2.2.4. Dall'Antropocene**

#### **all'Urbanocene (l'Età delle città)**

*The chief function of the city is to convert power into form, energy into culture, dead matter into the living symbols of art, biological reproduction into social creativity<sup>341</sup>.*

*Lewis Mumford*

Preferiamo sostituire al sillogismo 'Urbanocene', utilizzato da Geoffrey West, l'espressione 'Età della città' in quanto anche se è vero che siamo entrati in un periodo dove il pianeta è dominato dalle città crediamo che lo sviluppo dell'urbanizzazione sia un'evoluzione sociale dell'*Homo sapiens* all'interno dell'Olocene e un cambio di

---

<sup>340</sup> West 2018: 26 - 27.

<sup>341</sup> Mumford 1961: 571.

condizioni significative nell'ambito dell'Antropocene. *L'Età della città* ha inizio, in realtà con la rivoluzione industriale, ma l'anno 2008 diventa particolarmente significativo e paradigmatico in quanto il numero degli abitanti delle città ha ufficialmente superato la popolazione rurale. Questa tendenza ha avuto un andamento di aumento lineare dall'Ottocento per poi diventare esponenziale negli ultimi anni. Come sostiene West, viviamo in mondo socioeconomico urbanizzato in continua espansione con andamento esponenziale. Le città e la conseguente urbanizzazione globale sono determinanti rispetto al futuro del pianeta.

«Le città si sono rivelate la causa principale delle maggiori sfide che il mondo ha affrontato a quando gli esseri umani sono diventati esseri sociali. Il futuro dell'umanità e la sostenibilità a lungo termine da parte del pianeta sono inestricabilmente collegati al destino delle nostre città. Esse sono il crogiolo della civiltà, i fulcri dell'innovazione, i motori della creazione della ricchezza e i centri del potere, i magneti che attraggono le persone creative, lo stimolo delle idee, della crescita e dell'innovazione. Ma hanno anche un lato oscuro: sono il luogo in cui si concentrano il crimine, l'inquinamento, la povertà, le malattie e il consumo di energia e di risorse<sup>342</sup>».

Il nostro pianeta è dominato dalle città, i dati sono incontrovertibili, solo la Cina edificherà nei prossimi vent'anni trecento città, in grado di ospitare, ognuna, oltre un milione di abitanti. Queste condizioni impongono - come sostiene Geoffrey West - una vera e propria "scienza della città".

«Si tratta di un tema molto antico, che risale almeno ad Aristotele. Di conseguenza, è stata sviluppata un'ampia varietà di prospettive e di strutture per cercare di comprendere che cosa sono le città, come sono sorte, come funzionano e qual è il loro futuro. Già all'interno dello stesso mondo accademico esiste una serie vertiginosa di dipartimenti distinti, centri e istituti che rappresentano un vasto spettro

---

<sup>342</sup> West 2018: 10

di modi alternativi di intendere le città, e quindi di discipline: la geografia urbana, l'economia urbana, l'urbanistica, gli studi urbani, l'urbanomica, gli studi architettonici e molte altre, ciascuna con la propria cultura, il proprio paradigma e il proprio programma, anche se di rado in interazione tra loro. La situazione è in rapido mutamento a mano a mano che vengono avviate nuove iniziative, spesso stimulate dall'avvento dei big data e dalla visione delle città "intelligenti", due elementi spacciati entrambi un po' ingenuamente come panacee per la soluzione di tutti i nostri problemi urbani. Ma è significativo che non esistano finora dipartimenti esplicitamente definiti di «scienza urbana» o di «fisica urbana». Essi rappresentano una nuova frontiera nel momento in cui si manifesta l'urgenza di comprendere le città da un punto di vista più scientifico. Questo è il contesto di ciò che mi accingo a presentare qui, e cioè l'uso delle considerazioni di scala come strumento per aprire una finestra sullo sviluppo di una struttura concettuale quantitativa, integrata e sistemica per comprendere le città<sup>343</sup>.

West e i ricercatori del Santa Fé Institute hanno messo le basi di questa ricerca studiando il comportamento in scala delle città e trattandole a livello dimensionale come dei frattali e aprendoci anche a punti di vista differenti come quella di Mike Batty che suggerisce che per comprendere le città dobbiamo vederle non semplicemente come luoghi nello spazio, ma come sistemi di reti e di flussi. Per comprendere lo spazio, egli sostiene che dobbiamo comprendere i flussi, e che per comprendere i flussi, dobbiamo comprendere le reti, queste ultime intese come le relazioni tra gli oggetti che compongono il sistema della città. Batty presenta le basi di una nuova scienza delle città, definendo i flussi, e le loro reti e introducendo strumenti che possono essere applicati per comprendere i diversi aspetti della struttura della città. Esamina le dimensioni delle città, il loro ordine interno, le vie di trasporto che le definiscono e le posizioni che fissano queste reti. Introduce metodi di simulazione che vanno dai

---

<sup>343</sup> Ivi: 292.

semplici modelli stocastici ai modelli evolutivi dal basso verso l'alto fino ai modelli aggregati di trasporto dell'uso del suolo. Quindi, utilizzando in gran parte gli stessi strumenti, presenta modelli progettuali e decisionali che prevedono interazioni e flussi nelle città future. Le città sono trattate come sistemi meccanici formati da entità distinte, interagenti e in equilibrio che possono essere controllate attraverso la gestione e la pianificazione. Ciò presuppone che l'organizzazione della città sia dall'alto verso il basso. In realtà le città non appartengono ad ambienti isolati e spesso non tendono all'equilibrio, non sono gestite in modo apicale ed emergono dal basso verso l'alto come prodotti di milioni di decisioni individuali e di gruppo, con solo occasionali azioni centralizzate. Le città assomigliano di più ad un organismo biologico rispetto ad un sistema meccanico. Finora le città sono state pensate come luoghi la cui forma e struttura possa essere rappresentata attraverso modelli, immagini e mappe. In un mondo ora dominato dalle comunicazioni, è giunto il momento di spostare la nostra attenzione dalle posizioni alle interazioni, dal pensare alle città semplicemente come morfologie idealizzate al considerarle come modelli di comunicazione, interazione, commercio e scambio; insomma, a pensarle come reti. È necessario fare un balzo avanti teorico e passare dai luoghi formati dalle componenti che spaziano dall'economia fino all'estetica alla costruzione di una

«science of cities that meets the challenge of seeing locations as patterns of interactions, this book will hopefully provide a set of elementary but intuitive tools for representing, analyzing, simulating, predicting, and creating urban structures. These tools will be constructed around how we interact, primarily expressing such interactions through physical realizations and metaphors that are built on analogies with networks, flows, and, indeed, relations of many kinds<sup>344</sup>».

---

<sup>344</sup> Batty 2013.

C'è un altro motivo per cui dobbiamo passare da un approccio basato sulle posizioni fisiche e geografiche a uno basato sulle reti. Nella città medievale, le interazioni erano per la maggior parte locali, immediate in un certo senso e altamente concentrate. Le interazioni fisiche erano limitate e solo con la rivoluzione industriale e l'invenzione del motore a combustione le città sono state in grado di crescere, realizzando così interazioni molto maggiori tra le loro popolazioni. La tecnologia impone chiaramente enormi limiti alla misura in cui possiamo comunicare. Con il passaggio dalle interazioni fisiche al digitale, dall'energia all'informazione, dagli "atomi" ai "bit" e dal mondo industriale a quello postindustriale, i limiti tecnologici all'interazione si sono pressoché annullati. Di recente, con la convergenza di computer e comunicazioni attraverso il Web e il wireless, i costi di transazione sono diminuiti drasticamente, rendendo possibili tutti i tipi di interazioni che fino a quel momento erano troppo costose, impossibili o semplicemente mai immaginate. La necessità di concentrarsi sui costi di interazione in un mondo in cui questi stanno cambiando radicalmente attraverso le nuove tecnologie dell'informazione significa che entro la fine di questo secolo, la forma fisica delle città in termini di posizione sarà probabilmente molto diversa da quella urbana dei modelli che vediamo oggi. In effetti, è probabile che questo cambiamento sia così grande che non abbiamo idea di come sarà la città del futuro a medio termine, perché solo ora stiamo acquisendo i concetti e gli strumenti per pensare il mondo in termini di interazioni e reti piuttosto che luoghi. In effetti i luoghi sono intimamente legati alle interazioni e alle reti e i modelli che caratterizzano la crescita e la forma urbana emergono come conseguenze intrinseche delle interazioni, dei flussi di energia e delle informazioni.

Gli studi urbani finora si sono focalizzati sulla città come artefatto, come prodotto piuttosto che come processo. La forma lascia il posto alla funzione quando i processi urbani iniziano a dominare i modelli relativi a come gli elementi della città si relazionano tra loro e di come questi elementi forniscono le dinamiche di cambiamento

che guidano il modo in cui le città evolvono. Lo stesso cambiamento di focus è stato evidente nello studio della pianificazione, in contrasto con lo studio delle città, dove ora c'è una crescente preoccupazione per i processi. Questo cambiamento di enfasi si riflette nelle nuove filosofie della pianificazione e del design che cercano di vedere tali processi come parte integrante di una teoria del comportamento sociale in cui tali problemi sono affrontati dalla società in generale piuttosto che da singoli gruppi di esperti o professionisti<sup>345</sup>.

Che il periodo attuale possa essere identificato come “l'età delle città” è sancito dal programma delle Nazioni Unite per gli insediamenti urbani che si apre con la seguente dichiarazione:

«The world is inexorably becoming urban. By 2030 all developing regions, including Asia and Africa, will have more people living in urban than rural areas, in the next 20 years, *Homo Sapiens*, “the wise human”, will become *Homo Sapiens Urbanus* in virtually all regions of the planet<sup>346</sup>».

### 5.2.2.5. Da documento a processo

Dell'urgenza di una buona teoria sulla città ne fa cenno anche Achille Varzi nel suo articolo dedicato all'ontologia della città. Egli sostiene che risulta difficile cogliere l'intera complessità multifunzionale e multistrato della realtà urbana. Troppo spesso siamo stati tentati, parlando di città, di riferirci al dualismo fisico e sociale o anche di ampliarlo ad altri strati di tipo economico, politico, ecologico e ambientale. La domanda che si pone Varzi è:

«however, those are just the parts. What is it that makes those parts into a whole - that very special kind of whole that we call Rome, Beijing, New York, etc? What do

---

<sup>345</sup> Ibidem.

<sup>346</sup> UN-Habitat 2008.

such wholes have in common and how do they behave, given that they have the parts they have? To put it in traditional metaphysical jargon, what are the identity conditions of such things?».

Varzi ci ricorda che abbiamo usato nella storia moltissime metafore per spiegare la città: bazar<sup>347</sup>, reti fluviali<sup>348</sup>, alveari,<sup>349</sup> stelle che attraggono e comprimono la materia e la bruciano risultando più luminose e veloci in proporzione alla loro grandezza<sup>350</sup>, macchine così complesse che non riusciamo a comprenderne il funzionamento<sup>351</sup>, frattali auto-riproducenti<sup>352</sup>, automi cellulari<sup>353</sup>, cervello<sup>354</sup>, ecosistema<sup>355</sup>, organismi viventi<sup>356</sup>. L'utilizzo così ampio e fantasioso delle metafore evidenzia la difficoltà di approccio alla comprensione della città. Come sottolinea Achille Varzi già nel 1942 José Sert<sup>357</sup> sosteneva come l'urbanistica fosse diventata obsoleta e dovesse essere sostituita dalla biologia urbana.

Fuor di metafora ci sentiamo di fare nostra la posizione di Varzi quando rifacendosi a Eraclito cita William V. O. Quine che scrive:

«The truth is that you can bathe in the same river twice, but not in the same river-stages. You can bathe in two river-stages which are stages of the same river, and this is what constitutes bathing in the same river twice. A river is a process through time,

---

<sup>347</sup> Weber 1985.

<sup>348</sup> Rodriguez-Iturbe, Rinaldo 1997.

<sup>349</sup> Langer 1958. Ramirez 1998.

<sup>350</sup> Betencourt 2013.

<sup>351</sup> Amin & Thrift 2002.

<sup>352</sup> Frankhauser 1994.

<sup>353</sup> Batty 2005.

<sup>354</sup> Changizi & Destefano 2010.

<sup>355</sup> Douglas 1981. Parlange 1998. Newman & Jennings 2008. Alberti 2018. Odum 1971. Boulding 1962

<sup>356</sup> Geddes 1915, Jacobs 2000, Bacon, 1967, Miller 1978

<sup>357</sup> Sert 1942

and the river-stages are its momentary parts. Identification of the river bathed in once with the river bathed in again is just what determines our subject-matter to be a river process as opposed to a river stage<sup>358</sup>».

In realtà come non possiamo entrare nell'intera estensione spaziale del fiume non possiamo entrare neanche nella sua completa estensione temporale. Quando entriamo nel fiume occupiamo una delle sue parti spazio-temporali. Lo stesso Quine estende il concetto ad ogni cosa fisica:

«A physical thing—whether a river or a human body or a stone—is at any one moment a sum of simultaneous momentary states of spatially scattered atoms or other small physical constituents. Now just as the thing at a moment is a sum of these spatially small parts, so we may think of the thing over a period as a sum of the temporally small parts which are its successive momentary states. Combining these conceptions, we see the thing as extended in time and in space alike<sup>359</sup>».

Sostenere che le città siano come il fiume di Quine non significa utilizzare ancora una volta una metafora, le città non sono - concordando con Varzi - come processi, ma veri e propri processi.

«They are not enduring objects; they are processes. They extend in time just as they extend in space. And we can walk twice through the same city just as we can step twice into the same river: by walking through different spatiotemporal parts of a single, spatiotemporally extended whole<sup>360</sup>».

Le città come i concerti sono delle entità per cui è impossibile cogliere la loro interezza, in ogni istante si materializza una parte distinta e l'insieme è più della somma delle sue porzioni spaziali e temporali. A pensarci bene le variazioni di una città a livello

---

<sup>358</sup> Quine 1950 a.

<sup>359</sup> Quine 1950 b.

<sup>360</sup> Varzi 2019: 13.

temporale, se considerata un processo, non sono molto diverse dalle trasformazioni spaziali.

La posizione metafisica secondo cui la realtà è popolata da entità quadridimensionali è supportata dalla teoria della relatività che sottolinea l'incompatibilità con la concezione tradizionale degli oggetti come entità tridimensionali.

Le città sono processi, come i fiumi, i concerti, le nostre vite, sono sostanzialmente degli eventi instabili e non monotone (secondo la definizione di Nelson Goodman):

«Cities may be crowded, noisy, and hectic, but they are not monotonous. They can be chaotic, frustrating, annoying, inhospitable, stressful, challenging, frightening, violent, daunting, inequitable, discriminatory, awfully hard to cope with, but surely not boring. In fact, if you allow me the term, for all these reasons cities are exciting. Dramatically exciting, if you like Lewis Mumford's term.

So, in the end, this is the obvious explanation of why we feel so attracted to them, more and more attracted in spite of our gradually becoming citizens of the world. It is not their psychological solidity that attracts us. It is, much more simply, their exciting metaphysics<sup>361</sup>».

---

<sup>361</sup> Varzi 2019: 17.

## 6. La città del mondo nuovo

«Il futuro non è più quello di una volta, e la matrice di tante profezie irrealizzate è sempre una: si diceva che la scrittura sarebbe scomparsa, a favore della radio, della televisione, del telefono, ed eccoci qui a scrivere e a leggere tutto il santo giorno, a picchiare sui tasti di computer e telefonini. Da questa profezia mancata ne erano discese tante altre. Per esempio, che la televisione si sarebbe mangiata il computer (vi ricordate quando proponevano di usare come schermo il televisore?), mentre è successo esattamente il contrario. O anche che la carta sarebbe scomparsa dai nostri tavoli, mentre proprio la possibilità, che si è presentata per la prima volta dopo tanti secoli, di scrivere senza carta, ha moltiplicato le valanghe di carta che ci investono ogni giorno<sup>362</sup>».

Carlo Ratti nell'incipit de *La città del domani* riporta una divertente descrizione comparsa sul quotidiano Boston Globe il 24 dicembre 1900 la quale illustrava la Boston del futuro

«dotata di marciapiedi mobili, sorvolata da dirigibili, in cui qualunque merce, dai giornali ai generi alimentari, veniva consegnata via posta pneumatica<sup>363</sup>». Come sostiene Bauman impegnarsi in previsioni è sempre piuttosto pericoloso, anche se è una tentazione alla quale è difficile resistere. Per scongiurare questa trappola ci racconta come ogni tanto facesse leggere ai suoi studenti, a scopo ricreativo, degli studi di futurologia risalenti a qualche decennio precedente e il risultato era sempre quello di suscitare la loro ilarità<sup>364</sup>.

---

<sup>362</sup> Ferraris 2009: 203.

<sup>363</sup> Ratti, Claudel 2017: 5.

<sup>364</sup> Bauman 2003a: 8 - 9.

Augé parla del futuro e dell'avvenire in modo preoccupato:

«Il futuro non è l'avvenire. L'avvenire è un concetto abbastanza miope che rendiamo a proiettare su collettività indifferenziate (“quale avvenire lasceremo *noi* ai nostri figli?”), quando parliamo, ancora una volta in maniera indifferenziata, delle *nostre* presunte mancanze (“siamo *noi* i responsabili dell'avvenire dei *nostri* figli”) e delle nostre speranze (“l'avvenire è la scienza”). Il futuro è il tempo di una coniugazione, il tempo più concreto della coniugazione, se è vero che il presente è inafferrabile, sempre travolto dal tempo che passa, e il passato sempre oltrepassato, irrimediabilmente compiuto o dimenticato. Il futuro è la vita che vive individualmente<sup>365</sup>».

Il futuro della città non è prevedibile, tuttavia vi sono delle tendenze difficilmente controvertibili che possiamo esprimere attraverso le seguenti coppie di caratteristiche nelle quali il primo componente evidenzia la tendenza verso il futuro e il secondo la situazione che possiamo definire tradizionale (passato, presente e in ogni caso il modo diffuso di pensare alla realtà): asimmetria vs proporzionalità, complessità vs semplicità, incertezza vs stabilità, rapidità vs lentezza, interazione vs separazione, resilienza vs forza, programmazione vs progettazione.

## **6.1. Un nuovo vocabolario dovuto al cambio di paradigma**

Con l'utilizzo del suffisso 'proto' possiamo individuare l'epoca che stiamo vivendo come un momento iniziale di una nuova età e non come la fine di una stagione passata.

L'utilizzo di questo suffisso ci trova completamente d'accordo, quando nelle conclusioni

---

<sup>365</sup> Augé 2012.

del libro “*Il mondo dato*” Cosimo Accoto utilizza “proto” per indicare una potenzialità futura più che una sequenza temporale, una emergenza di possibilità più che un destino segnato. Se infatti utilizzassimo il lemma “post” ci riferiremmo al passato, mentre la metamorfosi che stiamo vivendo taglia questo legame.

Il passaggio da oggetto a sociale a sistema è stato indotto dalla rivoluzione industriale mentre il passaggio da sistema a processo documediale è conseguenza dell’informatizzazione e del web. La svolta digitale insieme all’aumento della popolazione le abbiamo definite *disruption*. Questo fenomeno non ha avuto un effetto *Big Bang*, non è stata un’esplosione, ma si sta evolvendo che con il suo moto alternativamente accelerato, costante e decelerato, capace inesorabilmente di non mutare solo se stesso, ma gli oggetti, i sistemi e i processi nei quali si insinua. Come un virus - in questo periodo ne siamo diventati tutti esperti - si diffonde, propone delle varianti e utilizza altri corpi per sopravvivere. Siamo in una fase dalla quale siamo ancora in grado di riconoscere il passato, ma ci rendiamo conto che abbiamo intrapreso una strada profondamente diversa da quelle percorse finora. Per queste ragioni possiamo definire la città attuale Proto-Digital-City. Non è finita un’epoca della città, ma certamente ne è iniziata una nuova. I nostri frigoriferi non fanno ancora la spesa conoscendo le nostre preferenze, ordinando via internet e ricevendo i prodotti tramite drone, ma sarebbero già in grado di farlo; le nostre auto totalmente elettriche a guida autonoma non ci portano al lavoro per poi tornare a casa ad autoricarci, ma potrebbero farlo. È un inizio embrionale in cui riusciamo ad intuire solo l’orizzonte di possibilità che ci autorizza ad usare un nuovo vocabolario dove i principali aggettivi per definire la città di domani sono: asimmetrica, incerta, interattiva, rapida, programmabile.

## 6.1.1. Asimmetria vs proporzionalità

Timothy Morton fa risalire l'inizio dell'età dell'asimmetria al 1748 con l'avvento della macchina a vapore e il sedimentarsi dei primi strati di carbone sulla superficie terrestre, dove e da quel momento ritiene che «il non-umano è fuori controllo, irrimediabilmente ritratto rispetto all'accesso umano<sup>366</sup>». Non siamo convinti completamente che la tesi di Morton sia aderente alla realtà anche se ne riconosciamo un suo fondamento. Crediamo piuttosto che vi sia stato un passaggio dall'epoca analogica - dove predominava la fisica newtoniana - all'era digitale dove il concetto di forza ha cambiato radicalmente il suo significato. Prima della digitalizzazione la forza di un grande esercito batteva inesorabilmente uno schieramento militare più piccolo, ora per assediare una città è sufficiente un *hacker*. Questa asimmetria è data dalla possibilità di utilizzare il web e nel connettere non solo i cittadini ma anche gli oggetti. Il 5G con le potenzialità di connessione veloce fra umani e soprattutto fra oggetti non farà altro che ampliare le dimensioni di questa asimmetria.

Le avvisaglie più significative ce le ricordano Joi Ito e Jeff Howe nel loro *Al passo con il futuro*:

«l'esempio più lampante ovviamente è stata l'ascesa, in opposizione a potenti protagonisti della scena mondiale, di organizzazioni terroristiche con un numero di partecipanti inferiore alla popolazione di una cittadina agricola del Midwest degli Stati Uniti. Ma esistono moltissimi altri esempi: piccoli team di *hacker* hanno gettato scompiglio infiltrandosi nei database del governo statunitense; un uomo di nome Craig Newmark ha paralizzato l'industria dei quotidiani statunitensi con le proprie forze attraverso la creazione di *Craigslist*; nel 2010 un trader disoccupato di nome Navinder Singh Sarao ha installato nel computer del suo appartamento a

---

<sup>366</sup> Morton 2018.

Londra un algoritmo “ingannevole” che ha finito per spazzare via quasi mille miliardi di dollari dal mercato azionario statunitense<sup>367</sup>».

Per venire alla cronaca più recente, nel mese di maggio del 2021 la Compagnia americana Colonial Pipeline che rifornisce di gasolio New York, Washington e Atlanta ha ceduto al ricatto degli *hacker* e ha pagato cinque milioni di dollari.

L’asimmetria è verificabile in tutti i campi e non sfugge quello economico. Nel passato «il capitale era tenuto sotto controllo dalla manodopera, ed entrambi erano limitati (seppur in modo imperfetto) dal potere politico<sup>368</sup>»; ora, come afferma Maurizio Ferraris, è necessario prendere le misure di

«un’asimmetria tra lavoro e capitale che nel modo di produzione documediale è ben maggiore che nel modo di produzione industriale e feudale; sebbene – e questa è una circostanza che non va mai dimenticata, pena il ridicolo e l’ineffettualità della critica – diversamente dal modo di produzione feudale e industriale, il modo di produzione documediale sia raramente caratterizzato da fatica e alienazione<sup>369</sup>».

L’asimmetria alla quale si è fatto riferimento sopra si esplica nella distribuzione dell’informazione in quanto come consumatori di documenti legati al web abbiamo dei vantaggi irrisori rispetto a ciò che “regaliamo” alle piattaforme come produzione di dati.

La pianificazione e la gestione della città non possono più prescindere dall’asimmetria, sia vista come un pericolo proveniente dal web (immaginiamo attacchi alla gestione della distribuzione dell’acqua piuttosto che all’organizzazione del traffico) sia nel senso di saper sfruttare tutte le indicazioni provenienti dagli utenti che spaziano dai loro spostamenti al loro stato di salute. Concludiamo con l’ammonimento da parte di Ito e Howe:

---

<sup>367</sup> Ito Howe 2017: 16.

<sup>368</sup> Ibidem.

<sup>369</sup> Ferraris 2021: 295.

«che mandate avanti una piccola impresa o gestiate un dipartimento o un ente pubblico, o semplicemente occupiate una posizione qualunque di responsabilità in un'organizzazione di qualunque portata, il semplice dato di fatto dell'asimmetria è ciò che conta. Il punto è che non si può più presupporre che i costi e i benefici saranno proporzionali alle dimensioni. Semmai, è probabilmente vero l'opposto: le grandi minacce alla status quo provengono oggi dai posti più piccoli, dalle startup e dai malviventi, i dissidenti e i laboratori indipendenti. E come se tale dato di fatto non fosse sufficientemente sconcertante, ci troviamo a far fronte a una valanga di nuovi concorrenti mentre i problemi con cui siamo alle prese sono più complessi che mai<sup>370</sup>».

## 6.1.2. Incertezza vs stabilità

La ricerca di cosa ci riserva il futuro è stata un costante fallimento nel corso della storia, come sostengono Ito e Howe

«negli ultimi secoli gli esseri umani hanno inanellato una serie deplorabile di fallimenti sul fronte della previsione del futuro. Di fatto gli esperti e i futurologi sono tra coloro che hanno fallito di più, ottenendo una performance inferiore alla mera selezione casuale (il Wall Street Journal pubblicò per anni una nota rubrica in cui esperti nella selezione di titoli azionari venivano messi in competizione con i tiri casuali di una freccetta sulle pagine dedicate alla borsa; le freccette avevano quasi sempre la meglio). Se prevedere il futuro era un'attività futile prima, lo è ancora di più oggi che abbiamo messo il turbo al quoziente di complessità del mondo<sup>371</sup>».

---

<sup>370</sup> Ito Howe 2017: 16.

<sup>371</sup> Ivi: 18.

Le principali incertezze a cui siamo soggetti riguardano il clima, le crisi economiche, le guerre e le pandemie. Tuttavia non sono importanti le qualità delle incertezze, ma come le consideriamo e le affrontiamo. A questo proposito risultano illuminanti i testi, a cui abbiamo già fatto cenno in precedenza, di Nassim Nicholas Taleb nei quali metaforicamente riassume l'incertezza nel *Cigno nero*.

Dalla fine del Pleistocene, qualche decina di millenni fa, l'effetto di questi Cigni neri è andato aumentando. L'accelerazione è iniziata durante la rivoluzione industriale, poiché il mondo è diventato più complicato, mentre gli eventi comuni, quelli che studiamo e cerchiamo di prevedere leggendo i giornali, sono divenuti sempre più irrilevanti. Pensate a quanto poco sarebbe servita la vostra conoscenza del mondo per prevedere ciò che stava per accadere alla vigilia del "1914 (non imbrogiate utilizzando le spiegazioni che vi sono state inculcate dal vostro noioso professore delle superiori). E che mi dite dell'ascesa di Hitler e della guerra che ne seguì? E della rapida fine del blocco sovietico? E dell'affermazione del fondamentalismo islamico? E della diffusione di Internet? E del crollo del mercato nel 1987 (e della sua ancor più impreveduta ripresa)? Manie, epidemie, mode, idee, nascita di generi e scuole artistiche, tutte seguono la dinamica del Cigno nero. In pratica questo vale per quasi tutto ciò che vi è di importante intorno a noi<sup>372</sup>».

L'aspetto più importante per il nostro lavoro è che la logica del *Cigno nero* rende molto più importante ciò che non conosciamo rispetto a ciò che sappiamo. Per esprimere questo concetto Taleb riporta l'esempio dell'attacco terroristico dell'11 settembre:

«se il rischio fosse stato ragionevolmente concepibile il 10 settembre, l'attacco non sarebbe avvenuto. Se tale possibilità fosse stata ritenuta degna di attenzione, la zona delle Torri gemelle sarebbe stata sorvolata da aerei da combattimento, le porte delle

---

<sup>372</sup> Taleb 2014: 11 - 12.

cabine di pilotaggio sarebbero state a prova di proiettile e dotate di serratura e l'attentato non sarebbe avvenuto<sup>373</sup>».

Il secondo esempio che egli riporta ci conduce ad una analisi più vicina all'applicazione di tali tesi alla città.

«Pensate allo tsunami che ha colpito il Pacifico nel dicembre 2004. Se fosse stato previsto, non avrebbe causato gli stessi danni: le zone colpite sarebbero state meno popolate e sarebbe stato istituito un sistema di preallarme. Ciò che si conosce non può fare davvero male<sup>374</sup>».

Gli attentati terroristici, la caduta di meteoriti, i terremoti, ecc sono certamente imprevedibili, ma per alcuni di questi fenomeni possono essere messi in atto degli indirizzi strategici per contenerli. L'esempio dello tsunami dimostra che l'imprevedibilità del fenomeno naturale è legata al momento in cui può accadere e non al semplice fatto che può verificarsi. Nel programmare le città possiamo tenere conto dei Cigni neri che pur non sapendo quando accadranno abbiamo coscienza che potrebbero verificarsi. Per spiegare meglio questo punto anticipiamo l'argomento delle pandemie, di cui parleremo più avanti evidenziando il fatto che, come abbondantemente previsto da Bill Gate<sup>375</sup> e da David Quammen<sup>376</sup> le pandemie sono ricorrenti, ma non ne abbiamo tenuto conto nell'organizzazione delle città. Non abbiamo, per esempio, pensato a compartimentare i quartieri a livello fognario e analizzarne le acque nere, operazioni in grado di operare chiusure mirate e anticipare le previsioni di contagio di due settimane rispetto al manifestarsi dei sintomi.

---

<sup>373</sup> Ivi: 13.

<sup>374</sup> Ivi: 13.

<sup>375</sup> [https://www.ted.com/talks/bill\\_gates\\_the\\_next\\_outbreak\\_we\\_re\\_not\\_ready](https://www.ted.com/talks/bill_gates_the_next_outbreak_we_re_not_ready)

<sup>376</sup> Quammen 2014.

### 6.1.3. Interazione vs separazione

L'interazione permette il passaggio dall'oggetto al sistema e la digitalizzazione lo trasforma in processo. L'interazione è intesa come scambio di informazione fra soggetti umani e non umani. Il 5G che come abbiamo evidenziato prima amplierà l'asimmetria e sarà responsabile anche dell'esplosione dell'interazione, soprattutto dell'*Internet of Thing* (IoT).

Finché l'auto è stato oggetto, ci sono stati un autista, dei passeggeri, dei parcheggi, delle autorimesse, dei luoghi di rifornimento; da quando è diventata sistema l'autista non è necessario così come i parcheggi poiché l'auto trasporta e poi torna a casa in modo autonomo. Il processo che deriva dal sistema modifica anche il viaggio e l'accoglienza, dove l'auto si può integrare negli Hotel. Per più di 100 anni l'oggetto ha integrato la nostra vita, dalla digitalizzazione la sta profondamente cambiando. L'auto per esempio può trasformarsi in una *Autonomous Travel Suite*<sup>377</sup>. La città "meccanica" e la città "sistema" avevano caratteristiche quadridimensionali, ma il fattore tempo e quindi il cambiamento non erano rilevanti., mentre nella città "processo" il fattore tempo è determinante. Questa trasformazione si avvale della trasformazione digitale e in particolare della diffusione di sensori che non solo raccolgono dati, ma possono reagire in tempo reale. Per fare un esempio, si può pensare ai dati del traffico provenienti dai GPS delle auto e dei loro passeggeri, dai sensori posizionati lungo i tragitti e dalla autoregolazione per effetti retroattivi dei percorsi dettati alle singole auto. Il passaggio da oggetto e sistema è ben descritto ancora di Ito e Howe nella descrizione dell'auto in corso di sperimentazione di Google:

«nel descrivere le proprie vetture a guida autonoma, Google ha sottolineato che la vettura stessa è un semplice oggetto; il sistema è rappresentato dall'intelligenza

---

<sup>377</sup> <http://www.aprilli.com/autonomous-travel-suite>

artificiale che la conduce, che deve interarsi senza sbavature con gli altri sistemi con i quali viene a contatto. Così, i team coinvolti stanno progettando sensori e software del veicolo in modo che siano compatibili con le infrastrutture stradali esistenti e risolvano problemi comuni come la guida in stato di ebbrezza e il trasporto di persone con problemi di mobilità. Un approccio ai veicoli a guida autonoma basato sugli oggetti avrebbe potuto dar vita a semplici giocattoli costosi, o a veicoli merci progettati allo scopo di massimizzare i profitti aziendali. Poiché segue un approccio basato sui sistemi, invece, Google è sulla strada giusta per cambiare profondamente la vita delle persone<sup>378</sup>».

Alcune distopie prevedono che le macchine possano prendere il controllo dell'umanità. Non sono di questo avviso Ito e Howe del MIT di Boston ritenendo che «il futuro potrebbe, invece, riservare una società in cui gli stessi umani e le macchine lavoreranno insieme, ispirandosi a vicenda e potenziando un'intelligenza collettiva sempre più vasta<sup>379</sup>». Anche Maurizio Ferraris è convinto che non vi sia questo rischio

«non c'è niente di sbagliato nel pensare che l'intelligenza artificiale sia stata inventata per portarci via il lavoro: è proprio così (in compenso, come vedremo, non è vero che le macchine prenderanno il potere). Robotica e domotica sperimentano nell'assistenza domestica e nel campo militare, però il vero obiettivo è l'automazione di tutti i processi di produzione. Ed è difficile negare che l'automazione costituisca il destino di un processo che potrà prendere molti anni, ma che è già in corso da quando il primo ominide ha adoperato un osso come clava o leva, potenziando la propria forza con un automa rudimentale. Da allora non si è più tornati indietro<sup>380</sup>».

---

<sup>378</sup> Ito, Howe 2017: 218.

<sup>379</sup> Ivi: 231.

<sup>380</sup> Ferraris 2021: VI.

### 6.1.4. Rapidità vs lentezza

Questo sostantivo l'abbiamo preso in prestito da Calvino e più precisamente dalle sue *Lezioni americane*, e il senso che gli vogliamo dare è legato al suo etimo dal latino. *Ràpidus* significa: fare rapidi movimenti non curando ostacoli, portar via d'onde, nel senso di rapire. Questo vocabolo inoltre nasconde un significato di maggiore sensibilità (quando si parla di emulsioni fotografiche che se molto sensibili si impressionano rapidamente).

Calvino riconosce nella rapidità un valore in sé e la individua come una qualità delle sei proposte per il XXI secolo, che egli indica per la letteratura, ma che può essere estesa al mondo. È interessante che faccia riferimento al *Dialogo dei Massimi Sistemi* di Galileo e in particolare a come 'l'invenzione' dell'alfabeto e della scrittura permettano una rapidità di comunicazione capace di andare al di là dello spazio e del tempo:

«s'io guardo quel che hanno ritrovato gli uomini nel compartir gl'intervalli musici, nello stabilir precetti e regole per potergli maneggiar con diletto misurabile dell'udito, quando potrò io finir di stupire? Che dirò de i tanti e sì diversi strumenti? La lettura de i poeti eccellenti di qual meraviglia riempie che attentamente considera l'invenzion de' concetti e la spiegatura loro? Che diremo dell'architettura? Che dell'arte navigatoria? Ma sopra tutto le invenzioni stupende, qual eminenza di mente fu quella di colui che s'immaginò di trovar modo di comunicare i suoi più reconditi pensieri a qualsivoglia altra persona, benché distante per lunghissimo intervallo di luogo e di tempo? Parlare con quelli che son nell'Indie, parlare a quelli che non sono ancora nati né saranno se non di qua a mille e dieci mila anni? E con qual facilità? Con i vari accozzamenti di venti caratteri sopra una carta. Sia questo il sigillo di

tutte le ammirande invenzioni umane, e al chiusa de' nostri ragionamenti di questo giorno<sup>381</sup>».

La raccomandazione, come la definisce lo stesso Calvino, della rapidità è legata all'epoca in cui altri *media* risultano velocissimi. Calvino non poteva immaginarsi che qualche decennio dopo gli smartphone avrebbero unito la rapidità della scrittura con la velocità degli altri *media*. E anche quando elogia la rapidità di comunicare attraverso le *short stories* o *novel*, non poteva pensare ai 140 caratteri di twitter ma aveva intuito la direzione che la comunicazione stava seguendo.

Come intuito da Calvino, non è solo la velocità di reperimento, organizzazione e trasmissione dei dati, che caratterizza l'epoca attuale, ma anche la rapidità del discorso:

«Discorrere“, “discorso“ per Galileo vuol dire ragionamento, e spesso ragionamento deduttivo. “Il discorrere è come correre“: questa affermazione è come il programma stilistico di Galileo, stile come metodo di pensiero e come gusto letterario: la rapidità, l'agilità del ragionamento, l'economia degli argomenti, ma anche la fantasia degli esempi sono per Galileo qualità decisive del pensar bene<sup>382</sup>».

A questo proposito sta nascendo l'intrattenimento *short form* che consiste nel produrre serie tv, film a episodi, documentari e anche programmi di *news* di brevissima durata (max dieci minuti). Questa nuova tendenza, definita *Quick bites Big stories*, ha come chiave della narrazione la brevità e quindi la rapidità.

Questa tendenza alla rapidità è la strada che la tecnologia sta seguendo nella creazione di supercalcolatori basati sulle teorie quantistiche. Infatti i computer quantistici aumenteranno ancora la rapidità, la velocità di calcolo e di conseguenza la quantità dei calcoli a un livello quasi inimmaginabile. Come sostiene Terry Rudolph

---

<sup>381</sup> Galileo 2016: 123.

<sup>382</sup> Calvino 2011: 45.

«i risultati di un calcolo secondo cui più del 20% di tutto il tempo di utilizzo dei supercomputer se ne va in problemi che un com-PETER (computer quantistico) sarà in grado di risolvere in un tempo incredibilmente minore e con più facilità<sup>383</sup>»; ma lo stesso Rudolph ci mette in guardia dal fatto che non si potrà “calcolare l’incalcolabile” nel senso che l’insieme di problemi risolvibili con un computer quantistico non è superiore all’insieme dei problemi affrontabili con i computer attuali, con la differenza che i com-PETER ci consentiranno di affrontare problemi che al momento non proviamo neppure a risolvere perché sappiamo che con i mezzi oggi a disposizione sarebbero troppo difficili<sup>384</sup>».

Sostanzialmente la rapidità di calcolo riguarda la possibilità di risolvere problemi che per quantità di dati oggi non sono risolvibili, ma ciò non intacca, in linea di principio, l’insieme dei problemi risolvibili attualmente.

Il concetto di rapidità è legato, per quanto riguarda le città e il loro sviluppo, all’aggettivo ‘esponenziale’. In maniera fuorviante abbiamo l’impressione che lo sviluppo esponenziale sia una crescita molto rapida. In realtà non è esattamente così, il fenomeno ha caratteristiche molto più significative. L’estensione del concetto esponenziale richiama il pensiero dell’infinito. Dante nel XXVIII Canto del Paradiso per enumerare gli angeli si rifà agli scacchi e probabilmente con un riferimento alla leggenda tratta dal *Libro dei re* riportata da Isidoro di Siviglia e da Beda :

«Lo incendio lor seguiva ogni scintilla;

Ed eran tante, che ‘l numero loro. Più che il doppiar degli scacchi s’immilla<sup>385</sup>».

Dante conosceva l’opera *Etymologiarum sive originum libri XX* dell’enciclopedista Isidoro, vescovo di Siviglia (570-636), che nel libro XIII tratta della storia dei giochi, ed anche i testi di Beda il venerabile (674-735), che espongono argomenti sacri e profani,

---

<sup>383</sup> Rudolph 2020: 84.

<sup>384</sup> Ibidem.

<sup>385</sup> Dante, Par, XXIII, 91-93.

tra i quali anche il gioco. Di conseguenza Dante doveva anche avere un'idea, quanto meno, sul risultato del calcolo che si ottiene sommando le potenze di 2 crescenti da 0 a 63, cifra che indica il numero dei chicchi di riso della leggenda. Il risultato è 9.223.372.036.854.775.808 che significa dieci milioni di trilioni di chicchi di riso .... un mucchio più grande del massiccio dell'Everest.

«Questa storia illustra la straordinaria potenza e la fondamentale assurdit  di una crescita esponenziale incontrollata. Illustra anche alcune delle sue caratteristiche meno ovvie: comincia con sorprendente lentezza, ma una volta scatenata sfugge a qualsiasi controllo inghiottendo tutto ci  che le si para davanti. Inoltre in qualsiasi momento le dimensioni di una popolazione in crescita esponenziale sono maggiori della somma di tutti gli individui che sono esistiti in precedenza. Per esempio, il numero dei chicchi su una qualsiasi singola casella   sempre maggiore della somma di tutti quelli collocati sulle altre caselle precedenti. Cos  oggi sul pianeta ci sono pi  persone vive di quante ne sono vissute in totale dall'inizio dell'esplosione esponenziale fino ad ora<sup>386</sup>».

Il nostro tempo   caratterizzato da fenomeni esponenziali perfettamente riassunti dalla legge Moore (tutto ci  che   digitale diventa esponenzialmente pi  veloce, pi  economico e pi  piccolo<sup>387</sup>) per sintetizzare usiamo le parole di West:

«non stiamo solo correndo su un tapis roulant che accelera, ma dobbiamo cambiare lo stesso tapis roulant sempre pi  di frequente<sup>388</sup>».

Questo fenomeno ha come conseguenza che le «nostre tecnologie si sono sviluppate pi  velocemente della nostra capacit  come societ , di capirle<sup>389</sup>». La sensazione non   nuova e gi  Baudelaire lo esprime nella poesia il Cigno:

---

<sup>386</sup> West 2018: 239 - 240.

<sup>387</sup> Ito, Howe 2017: 10.

<sup>388</sup> [http://www.ted.com/talks/geoffrey\\_west\\_the\\_surprising\\_math\\_of\\_cities\\_and\\_corporations](http://www.ted.com/talks/geoffrey_west_the_surprising_math_of_cities_and_corporations)

<sup>389</sup> Ito, Howe 2016: 8.

«...»

Le vieux Paris n'est plus (la forme d'une ville  
Change plus vite, hélas que le cœur d'un mortel);

...

Paris change! mais rien dans ma mélancolie  
N'a bougé! palais neufs, échafaudages, blocs,  
Vieux faubourgs, tout pour moi devient allégorie,  
Et mes chers souvenirs sont plus lourds que des rocs.

Aussi, devant ce Louvre une image m'opprime:

Je pense à mon grand cygne, avec ses gestes fous, Comme les exilés, ridicule et  
sublime,

Et rongé d'un désir sans trêve! ...<sup>390</sup>»

I versi di Baudelaire descrivono un cigno perso in un cantiere della Parigi di Haussmann che cerca goffamente l'acqua e di ritrovare il suo volto, egli volge lo sguardo al cielo in segno di smarrimento. I temi contenuti sono l'esilio, il dolore, il ricordo, siamo di fronte ad una allegoria dell'umiliata regalità del poeta sulla terra. La poesia è dedicata a Victor Hugo che per vent'anni, per protesta contro Napoleone III e il Secondo Impero, si era ritirato in una isola della Manica. *Il cigno* porta la contraddizione del cuore della modernità dentro il rumore della città, nel trambusto di un cantiere. Le rovine dei cantieri napoleonici sono stati la famiglia di Baudelaire. Antonio Prete scrive che con *Le cygne*

«il meridiano della Malinconia per il poeta moderno passa nel cuore della metropoli,  
dentro la frenesia della sua trasformazione<sup>391</sup>».

---

<sup>390</sup> Baudelaire 2015.

<sup>391</sup> Ivi:184 - 186.

Secondo Baudelaire la forma della città cambia più velocemente dell'anima dei mortali. Con la città postmoderna si è ritenuto che *Mindscape* e *Cityscape* si potessero sovrapporre per il fatto che la città è creata dalle menti. Aveva ragione Baudelaire poiché le città si trasformano più velocemente del nostro pensiero constatato che, in fondo, non siamo noi a modificarle, come abbiamo visto, ma emergono.

### 6.1.5. Resilienza vs forza

Resilienza significa sapere come reagire, non pensando di eliminare il “nemico”, ma adattandosi alla situazione. La cybersicurezza, per esempio, è basata su principi di resilienza: coloro che soprintendono ai sistemi informatici agiscono organizzando le difese ben sapendo che è impossibile creare una barriera imperforabile e di conseguenza si concentrano sulla velocità di risposta alla violazione del sistema. L'esempio più significativo per illustrare la resilienza (in questo periodo storico, parola abusata e travisata) è quello classico del giunco e della quercia.

«Quando soffiano venti di uragano la quercia, forte come l'acciaio, va in frantumi mentre il giunco flessibile e resiliente, si piega e torna ad alzarsi al passar della tempesta. Nel cercare di opporre resistenza al fallimento, quercia lo rende inevitabile<sup>392</sup>».

La flessibilità e la resilienza sono anche un ottimo antidoto contro la velocità evolutiva, o meglio l'utilizzo della “forza” non ci mette al riparo dallo sviluppo tecnologico. L'esempio paradigmatico è la Linea Maginot, una fortificazione lunga oltre 700 chilometri costruita dal 1930 al 1939 da parte dei francesi per difendersi dall'eventuale attacco tedesco. Il progetto della muraglia impenetrabile sarebbe stato efficace nella guerra precedente. L'utilizzo dell'aviazione nella Seconda Guerra Mondiale ha reso

---

<sup>392</sup> Ito, Howe 2017: 189.

obsoleta questa linea di difesa. Ma vi è un altro aspetto, forse più importante, che sottolinea l'errore concettuale dell'applicazione della "forza" di quest'opera, che si può riassumere nella sua completa inadeguatezza alla difesa in caso di parziale sconfitta. Non è stato previsto infatti la possibilità che il nemico potesse accerchiare l'esercito francese. Ito e Howe sottolineano che

«il vero fallimento ebbe luogo nell'immaginazione degli uomini che la costruirono, per la loro incapacità di immaginare come fare in modo di poter continuare a combattere anche in caso di sconfitta - il che rappresenta peraltro una definizione particolarmente efficace della resilienza<sup>393</sup>».

Il maggiore errore comunque fu di non prevedere che la Germania potesse violare la neutralità del Belgio e dell'Olanda e quindi attaccare la Linea dal versante francese e di conseguenza non erano previsti cannoni che potessero fare fuoco in tutte le direzioni.

La resilienza è un gioco difensivo che prevede di muoversi più velocemente degli attaccanti per limitarne la loro imprevedibilità.

Jeff Howe sostiene che

«la resilienza non significa necessariamente prevedere anticipatamente i fallimenti, significa prevedere di non essere in grado di prevedere ciò che ci riserva il futuro, e pensare semmai di operare sulla base di una sorta di consapevolezza situazionale<sup>394</sup>».

L'attitudine alla resilienza può coinvolgere anche la città. Gestire l'urbanistica sotto il profilo della resilienza vuol dire: programmare, reagire, anticipare, organizzare, gestire, controllare, adattare. Di programmazione ne parleremo nel prossimo capitolo, per ora basta dire che è un livello più generale rispetto alla pianificazione e che contiene linee programmatiche e norme non cogenti di indirizzo. La reazione prevede la capacità di

---

<sup>393</sup> Ivi: 194.

<sup>394</sup> Ivi: 204.

intervento flessibile. L'anticipazione si realizza attraverso la rapidità decisionale in relazione allo sviluppo della situazione. L'organizzazione si esplica nel potere indirizzare gli interventi in maniera efficace. La gestione attiene alla costituzione di organo che possa prendere decisioni coordinate. Il controllo è il monitoraggio della situazione e sulla evoluzione della stessa in riferimento alle conseguenze decisionali. L'adattamento è relativo alla possibilità di cambiare strategia in funzione dell'evoluzione della situazione. Vale la pena portare un esempio concreto per illustrare meglio un approccio resiliente rispetto all'applicazione della forza. Nel caso che un luogo sia potenzialmente colpito da un'alluvione l'applicazione progettuale della forza consiste nel prevedere argini dei corsi d'acqua, briglie selettive all'interno degli alvei, zone di migrazione laterale dell'alveo ecc, mentre l'approccio resiliente prevederebbe le seguenti fasi: - programmazione dell'evacuazione degli animali umani e non, individuazione degli spazi di ritrovo, luoghi dell'emergenza, punti per la protezione civile; - reazione innescata da dati meteorologici, monitoraggio delle acque ecc.; - anticipazione attraverso l'analisi dei dati in tempo reale; - gestione della situazione attraverso l'insediamento dell'unità di crisi; - monitoraggio attraverso sensori e tutti i mezzi tecnologici (droni, ecc.) della situazione; - controllo della situazione attraverso l'analisi dell'evoluzione della situazione in rapporto agli interventi effettuati; - adattare la strategia di intervento all'evoluzione della situazione. Quando si verificano situazioni di questo tipo dobbiamo accettare che nessuno vinca o perda, ma dobbiamo persuaderci che tutto dipende dagli eventi e dal modo in cui scegliamo di reagire. Come sostiene Zygmunt Bauman:

«abbiamo bisogno di reattività non di progetti. Di una reattività tale da permettere di scorgere le sfide sul nascere, quando il soggetto è ancora in grado di reagire, e di riconoscere gli errori quando è ancora in tempo di rimediare<sup>395</sup>».

---

<sup>395</sup> Bauman 2003: 36.

Un interessante analisi del rapporto fra città e resilienza viene fatta da Maurizio Carta in *Città aumentate* partendo dalla definizione di resilienza da parte dell'*United Nations International Strategy for Disaster Reduction* del 2009:

«l'abilità di un sistema, una comunità o un società esposta a dei rischi di resistervi, assorbirli, adattarsi e riprendersi dagli effetti di un evento pericoloso in maniera tempestiva ed efficiente, anche attraverso la conservazione e il ripristino delle sue strutture e funzioni essenziali di base<sup>396</sup>».

La capacità resiliente da parte di una città può essere riassunta in cinque punti desunti dal progetto finanziato dalla *Rockefeller Foundation* dal titolo *100 Resilient Cities*:

1. Apprendimento costante dalle esperienze passate trasformandole in competenze per nuove soluzioni;
2. Ripresa rapida dopo gli eventi negativi;
3. Limitazione della durata dei danni;
4. Flessibilità;
5. Ridondanza e uso della capacità inutilizzata.

Come sostiene Maurizio Carta la città orientata alla resilienza possiede un nuovo rapporto con le sue componenti, ma soprattutto ha una nuova concezione

«della propria relazione con gli ecosistemi naturali. Quando consideriamo la pianificazione e la gestione della città come l'azione su un organismo complesso in cui vivono specie con diversi metabolismi, diventa chiaro che città e natura non sono entità separate<sup>397</sup>».

---

<sup>396</sup> Carta 2021: 181.

<sup>397</sup> Ivi: 183.

## 6.1.6. Programmazione vs progettazione

Tornando al paradigma urbano newyorchese David Owen auspica di poter riproporre insediamenti simili a Manhattan per soddisfare gli obiettivi ambientali di cui abbiamo accennato sopra, ma si pone il problema della difficile replica del modello:

«l'esempio di New York, beninteso è difficilmente imitabile da altri (o dalla stessa New York), perché la sua altissima densità abitativa è il risultato non di una pianificazione cosciente, ma di una successione di eventi casuali<sup>398</sup>».

Questa componente casuale, nel caso specifico di Manhattan può essere declinata in quattro accidenti. Il primo è geografico ed legato alla insularità di Manhattan che porta allo sviluppo di un porto che attornia la parte urbana inducendo lo sviluppo edilizio all'interno e verso l'alto. Il secondo accidente è legato paradossalmente al piano adottato nel 1811 che come afferma Rem Koolhaas

«la disciplina bidimensionale della Griglia origina anche una libertà insperata per un'anarchia tridimensionale<sup>399</sup>».

La stretta norma planimetrica impedisce l'adeguamento delle strade per uno spazio automobilistico e per l'introduzione di viali alberati. L'ultimo elemento è legato alla casuale mescolanza fra edilizia residenziale e commerciale che l'ha resa più simile ai centri storici di una città europea che alle tipiche realtà americane.

Un processo si programma e non si progetta. La programmazione (almeno in ambito edilizio e urbanistico) appartiene ad un livello più generale rispetto alla progettazione. Il programma deriva etimologicamente da 'scritto prima' mentre il progetto ha il significato implicito di 'gettare avanti'. L'atto di 'scrivere prima' conserva la parte di casualità che emerge dallo storico sviluppo delle città, mentre il 'gettare avanti' ha senso solo se l'oggetto è già definito e non è soggetto a previsione di varianti.

---

<sup>398</sup> Owen 2010: 22.

<sup>399</sup> Koolhaas 2001: 17.

La progettazione, seguendo le intuizioni di Morin in relazione alla complessità del sapere, la possiamo definire una intelligenza cieca che rende incoscienti e irresponsabili in quanto crede fermamente nelle pertinenze e nell'affidabilità delle sue azioni che però spesso non tengono conto delle condizioni reali, dei limiti e delle possibilità del contesto. Essa si appoggia sui quattro pilastri di certezza denunciati da Morin: i principi d'ordine, di separazione, di riduzione e il carattere assoluto della logica deduttivo-identitaria. La progettazione nasconde dietro l'ordine una concezione deterministica e meccanicistica dei suoi effetti. La razionalità e la funzionalità delle scelte urbanistiche contemplano l'esigenza di varianti e di modificazioni come carenza di indagine e di conoscenza mentre l'utilizzo della "bussola" anziché la "mappa" non è di per se un errore e può condurre all'obiettivo seguendo strade alternative. Per spostarci da un luogo all'altro possiamo scegliere una delle due modalità nella consapevolezza però che

«la mappa implica una conoscenza dettagliata del territorio e l'esistenza di una rotta ottimale; la bussola è uno strumento molto più flessibile e richiede all'utente di usare la propria creatività e autonomia per scoprire il percorso da seguire<sup>400</sup>».

Il pianificatore può predisporre, in maniera alternativa alla figura tradizionale, dei piani che aiutino il territorio ad emergere secondo le proprie potenzialità ambientali e culturali, alla stregua di un giardiniere che concima il terreno, e pota le essenze vegetali per poi lasciare liberamente sbocciare i fiori.

La progettazione tende a separare i problemi per affrontarli in maniera iperspecialistica.

«La pianificazione dettagliata (in particolare quella a lungo termine) del futuro della città, impresa perlopiù fallimentare in tutte le epoche, quando non controproducente, appare, oggi più che mai, senza fondamento né prospettive [...] potremmo dire che, per poter essere credibile, la pianificazione urbana, vocazione delle amministrazioni locali, avrebbe bisogno di adottare la strategia del pensiero "grammaticale" piuttosto

---

<sup>400</sup> Ito, Howe 2017: 81.

che di quello “logico”, ovvero la strategia adottata, bene o male, dal discorso che assume forma dialogica<sup>401</sup>».

Per percorrere questa strada, possiamo seguire la definizione di Rosenzweig, di “progettualità grammaticale” o “dialogica”:

«una pianificazione consapevole di non essere sola sul terreno, di non godere di un dominio incontrastato e di non potersi permettere di scegliere la solitudine, a meno di non voler perdere la presa sui propri obiettivi e condannarsi a un’impotenza autoinflitta<sup>402</sup>».

La pianificazione urbana, per essere efficace dovrebbe adottare la strategia del pensiero “grammaticale” piuttosto che quello logico, come sostiene Rosenzweig ripreso da Bauman:

«Il discorso è legato al tempo e nutrito da questo [...] Non sa in anticipo dove andrà esattamente a finire. Trae ispirazione dagli altri. In realtà, vive in virtù della vita di qualcun altro, che si tratti di chi ascolta una storia, interloquisce in un dialogo o si unisce ad esso»<sup>403</sup>.

## 6.2. Il paradosso di Černobyl

La conseguenza della nostra convinzione che il caso abbia un ruolo fondamentale nello sviluppo della città abbassa il livello di antropocentrismo al quale siamo tutti inscindibilmente legati. Abbiamo sostenuto che la città nella sua parte fisica la consideriamo un artefatto che fa parte della natura, basta pensare a qualche vecchio villaggio di montagna abbandonato dove i ruderi sono sovrastati dalla vegetazione o alle condizioni in cui abbiamo trovato in mezzo alle foreste del Sud America le città

---

<sup>401</sup> Bauman 2003: 35.

<sup>402</sup> Ivi: 36.

<sup>403</sup> Ivi: 35.

precolombiane. Un altro strepitoso e significativo esempio di come la città nel suo senso sociale e quindi legata all'umanità possa scomparire è Černobyl. L'unico essere vivente che non può abitare quei luoghi devastati dalla tragedia nucleare del 26 aprile 1986 è paradossalmente il genere umano. Il tipico paesaggio post atomico nell'immaginario collettivo è una landa desolata, arida e disabitata, dove ogni essere vivente è morto o fuggito per sempre. Ora immaginate una regione verde, fitta di alberi, popolata da lupi, alci e bisonti, dove non esistono automobili a disturbare le abitudini dell'abbondante fauna locale. Sembrerebbe un paesaggio del Nord Europa o dell'Alaska durante la stagione primaverile, una zona in cui le condizioni climatiche invernali e la lontananza dalle città hanno impedito gli insediamenti umani. Invece questo è lo scenario che si presenta sul confine tra Ucraina e Bielorussia, nelle vicinanze di Pripjat. Divenuta tristemente nota nel secolo scorso come scenario del disastro atomico di Černobyl, l'omonima centrale nucleare a tre chilometri di distanza da Pripjat che è oggi una città fantasma ferma a 33 anni fa, quando quasi 50 mila abitanti l'hanno abbandonata in pochi giorni. Oggi le sue strade sono abitate dalle radici degli alberi che lentamente stanno riconquistando il luogo. Questa vicenda ci insegna qualcosa in più sulla natura e sulla resilienza degli animali, la regione di Černobyl ci aiuta a osservare da una prospettiva diversa il potenziale danno che siamo in grado di provocare alla nostra specie e allo stesso tempo lo scarso impatto che possiamo avere nei confronti del "nostro" pianeta.

Il pur simpatico motto dell'Hard Rock Cafe '*Save the Planet*' - ispirato probabilmente da alcuni murali di cui era tappezzata Londra negli anni Settanta del Novecento - è privo di senso in quanto il pianeta terra non ha bisogno di essere salvato è viceversa l'umanità che ha bisogno di aiuto per sopravvivere. Questo scenario viene affrontato da Alan Weisman nel libro *Il mondo senza di noi*, nel quale analizza scientificamente che cosa succederebbe sul nostro pianeta dopo 48 ore, dopo 5 giorni, dopo 100 anni e dopo

500 milioni di anni dalla nostra scomparsa. La prima riflessione è che la Natura non ci metterebbe molto a riportate per esempio una città come New York a una situazione pre-urbana. Il solo fatto che vi siano delle pompe che lavorano in continuazione per espellere l'acqua dalla città sotterranea (cunicoli tecnologici, fognature, metropolitana) porterebbe questi luoghi nel giro di 36 ore ad essere completamente allagati. La conseguenza sarebbe l'erosione del sottosuolo e il successivo cedimento del manto stradale che darebbe l'inizio della conquista vegetale di questi spazi. I parafulmini senza manutenzione si deteriorerebbero in fretta e i fulmini provocherebbero incendi che non potrebbero essere estinti dai vigili del fuoco. Vi sarebbe un rapido aumento della biodiversità: i falchi pellegrini nidificherebbero nei grattacieli. Prima della caduta dei ponti, che avrebbero immediati problemi ai giunti di dilatazione e alla struttura non più riverniciata, arriverebbero a Manhattan cervi, orsi, lupi. Il segno della nostra civiltà sarebbe quasi totalmente sulle spalle della Statua della Libertà, infatti mentre i grattacieli, dopo i crolli, sarebbero oggetto dell'erosione, anche se essa

«sprofondasse nella baia, la sua forma rimarrebbe intatta per sempre, per quanto alterata chimicamente e incrostata di cirripedi. Per lei potrebbe essere il posto più sicuro, perché a un certo punto, dopo qualche migliaia di anni, anche gli ultimi muri in pietra crollerebbero, ultimi fra tutti quella della St Paul's Chapel di fronte al World Trade Center, costruita nel 1766 con il robusto scisto di Manhattan<sup>404</sup>».

Nella peggiore delle ipotesi, per noi umani, nel caso in cui ci estinguessimo, il futuro delle città sarebbe un ritornare un elemento perfettamente naturale in quanto artefatto e perdendo così i significati sociali che ci hanno portato a considerarla un processo documediale. La consolazione a questo scenario è che non siamo così potenti da mettere a repentaglio il pianeta ma solo noi stessi.

---

<sup>404</sup> Weisman 2008: 44.

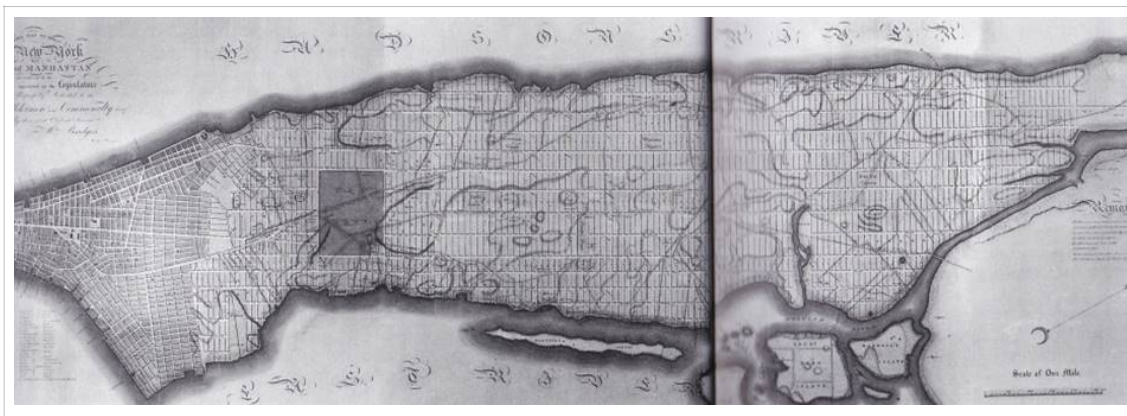
### 6.3. Il modello Manhattan (MM)

«Gli ambientalisti tendono a considerarsi soprattutto dei difensori di ciò che è rimasto, anziché degli influenzatori di ciò che verrà. Si sono concentrati sulla costruzione e sulla conservazione di barriere intorno al territorio non ancora sfruttato e, nello stile di Jefferson e di Thoreau, sul tentativo di denigrare gli stili di vita che considerano antitetici a quell'ideale. Proteggere le aree naturali non ancora contaminate è un obiettivo inattaccabile, ma Jefferson e Thoreau sono modelli inadeguati per un mondo caratterizzato da un numero sempre maggiore di persone e dalla rapida contrazione dell'offerta di combustibili, acqua potabile e altre risorse. Il futuro dell'umanità sarà prevalentemente urbano. Dal punto di vista ambientale, dobbiamo impegnarci a rendere la vita delle città attraente e salutare, senza far finta di credere che sia uno sforzo inutile<sup>405</sup>».

Come abbiamo sostenuto nel capitolo dedicato all'Urbanocene, il futuro dell'umanità sarà con molta probabilità prevalentemente urbano. Risulta subito chiaro che se questa è la prospettiva la domanda che dobbiamo porci è quale modello urbano possiede le migliori caratteristiche ecologiche. Sorprendentemente la risposta a questa domanda possiamo semplicemente riassumerla nella densità. Cercheremo di argomentare che la concentrazione edilizia e quindi demografica, quello che chiamiamo *Modello Manhattan* (MM) è la soluzione migliore per l'umanità.

---

<sup>405</sup> Owen 2014: 153.



Partiamo da dove ci siamo ispirati per il MM e quindi gli Stati Uniti d'America. Passano 24 anni dalla vita solitaria di Thoreau (1847) nei pressi del lago Walden - Concord (Massachusetts) - e l'incendio di Chicago (1871); quest'ultimo evento porterà alla concentrazione edilizia e al conseguente emergere del grattacielo, il primo trasformerà il racconto dell'avventura di Thoreau in un riferimento per una vita in sintonia con la natura. Thoreau e il grattacielo diventano i simboli rispettivamente dell'ecologia e della cementificazione del territorio, ma a nostro modo di vedere, solo apparentemente. Innanzitutto vi è stato un uso strumentale dell'eredità di Thoreau che è sostanzialmente la capacità di unire la teoria alla prassi, il guardare il mondo dall'esterno e il chiarire la differenza fra il muoversi (atto esente da intenzione) e l'agire (atto intenzionale). Come sostiene Leonardo Caffo,

«se dovessimo ascrivere Thoreau a un paradigma ecologico contemporaneo, con qualche forzatura, potremmo definirlo un sostenitore dell'ecologia profonda: uno smarcamento articolato dall'antropocentrismo dell'ambientalismo che caratterizza gli attuali movimenti ecologici superficiali<sup>406</sup>».

Non siamo d'accordo con la critica banale e superficiale che Edward Glaeser riserva a Thoreau<sup>407</sup>, piuttosto dovrebbe essere rivolta al peggiore ecologismo, di cui abbiamo accennato sopra. Thoreau nel suo principale scritto ci avverte che

<sup>406</sup> Caffo 2015: 89.

<sup>407</sup> Glaeser 2013: 331-336.

«la natura non pone domande e non dà risposte a quelle che facciamo noi mortali. Da molto tempo, ha preso una sua risoluzione: “O Principe, i nostri occhi contemplanò con ammirazione e trasmettono all’anima il meraviglioso e variegato spettacolo di questo universo. La notte, senza dubbio, pone un velo su una parte di questa gloriosa creazione; ma arriva il giorno per rivelarci questa grande opera che si estende dalla terra fin sulle pianure dell’etere“»<sup>408</sup>.

Thoreau poteva permettersi di viverla quella natura, di contemplarla, e probabilmente aveva visto un percorso che ci avrebbe portato alla nostra epoca che in qualche modo è figlia della metà dell’Ottocento. Non è più l’ora di contemplare o di vivere nella natura è venuto il tempo di agire e trovare il modo di salvare dall’estinzione la specie umana, visto che il pianeta - come abbiamo cercato di argomentare - è perfettamente in grado di sopravvivere ai disastri che stiamo procurando.

La bassa densità abitativa ha tre conseguenze molto evidenti: l’aumento degli spostamenti, il consumo del territorio, l’aumento dell’energia per il riscaldamento/raffrescamento. Non è una novità che da sempre sogniamo di vivere in un giardino, dall’Eden alle ville romane, ai palazzi rinascimentali fino alle città giardino di fine Ottocento. La ricerca di aree suburbane per vivere a contatto con la natura ha decretato, soprattutto negli Stati Uniti, la vittoria dell’auto sull’ascensore. Questa preferenza di vita ha un costo molto alto per l’ambiente che possiamo dimostrare con alcuni dati.

«La famiglia media che vive in una zona con più di 3.861 persone per chilometro quadrato consuma 2.596 litri di carburante l’anno, mentre la famiglia media che abita in un’area con un numero molto più basso di persone per chilometro quadrato (poniamo, una famiglia ogni 4.000 metri quadrati) usa 4.399 litri di carburante l’anno<sup>409</sup>».

---

<sup>408</sup> Thoreau 2015: 283

<sup>409</sup> Glaeser 2013: 345

Per ciò che riguarda il consumo di energia i newyorkesi consumano mediamente 4.696 chilowatt-ora per famiglia all'anno, mentre una famiglia di Dallas consuma 16.116 chilowatt-ora all'anno, che equivale al triplo. In merito al consumo del territorio e di conseguenza la sua cementificazione diffusa i dati di densità sono piuttosto eloquenti: Manhattan ha una densità abitativa pari a 27.563,45 ab/km<sup>2</sup>, Dallas 1.345,99 ab/km<sup>2</sup> e Houston 1.430,90 ab/km<sup>2</sup>. Questo significa che se per Manhattan adottassimo gli criteri costruttivi di Dallas, anziché occupare un territorio pari a 59,1 km<sup>2</sup> occuperemmo una superficie di 1.210 km<sup>2</sup> che equivale a venti volte tanto.

L'importanza della densità abitativa non è una novità, infatti è stata illustrata brillantemente nel 1961 in un testo fondamentale per l'urbanistica dal titolo *Dead and Life of Great American Cities*, di Jane Jacobs. La Jacobs ha capovolto molte idee tradizionali su come si dovrebbero sviluppare le grandi città, e da allora è stata sempre esaltata come un'iconoclasta della pianificazione urbana e una visionaria, ma la potremmo considerare altrettanto correttamente come un'ambientalista della prima ora. In effetti, il suo libro potrebbe fungere tuttora da guida per ridurre il danno ecologico causato dagli esseri umani, anche se accenna solo fugacemente all'ambiente con un paio di riferimenti all'inquinamento<sup>410</sup>. Secondo la Jacob le caratteristiche di Manhattan si possono riassumere in marciapiedi larghi, strade strette, uso misto degli edifici, affollamento residenziale e una rete puntuale di autobus e metropolitana.

È interessante notare come il MM non derivi da una progettazione ma sia emerso e si sia evoluto nel tempo, non dimentichiamo che il risparmio energetico per il riscaldamento degli edifici e il risparmio del suolo ha indotto gli abitanti delle Alpi a costruire villaggi dove le abitazioni sono adiacenti le une alle altre, le città medievali sono costituite da fabbricati senza soluzione di continuità per ragioni legate alla difesa, e Venezia è stata costruita con l'intento di affacciarsi sui solchi lagunari, che diventeranno

---

<sup>410</sup> Jacobs 1961.

poi i canali, per avere un accesso diretto all'acqua. Il fatto che Manhattan possa diventare un modello per lo sviluppo futuro della città è del tutto casuale. Il 22 marzo 1811 l'avvocato John Rutherfurd espone, al Council la pianificazione di Manhattan sviluppata con il perito Simeon De Witt e il governatore Morris, con le seguenti parole:

«I cerchi, gli ovali, le stelle sicuramente abbelliscono molte città, anche se ce ne sfugge l'utilità. Ma un centro urbano è fatto essenzialmente di abitazioni che ospitano esseri umani, e le case che hanno lati dritti e angoli a 90 gradi sono le meno costose da costruire e le più adatte per viverci. Inoltre, le strade prive di interruzioni favoriscono la circolazione dell'aria, e renderanno l'ambiente più salubre<sup>411</sup>».

La griglia proposta, idea antica di almeno ventidue secoli (Ippodamo da Mileto V secolo a.C.), e il suo sviluppo verso l'alto, permesso dall'ascensore - la cui prima applicazione pratica risale al 1857, proprio a New York - il terreno geologicamente favorevole, la pressante domanda di alloggio da parte degli emigranti, hanno permesso all'isola più famosa del mondo di raggiungere la densità edilizia e demografica attuale. L'efficienza energetica del MM non l'abbiamo progettata è emersa, non l'abbiamo pensata a priori, ma possiamo calcolarla a posteriori.

La variazione in scala sublineare dell'85% in relazione alla grandezza della città, che approfondiremo nei prossimi capitoli, vale anche per l'inquinamento. Questo concetto è chiarito dalla Geoffrey West:

«la maggiore efficienza che accompagna il crescere delle dimensioni ha la conseguenza non intuitiva ma molto importante che in media quanto più grande è una città, tanto più verde e tanto minore è la sua "impronta carbonica" (cioè il suo impatto ambientale) pro capite. In questo senso, New York è la città più verde degli Stati Uniti, mentre Santa Fe, dove vivo, è una delle più depravate. In media, ognuno

---

<sup>411</sup> Sica 1977: 684.

di noi a Santa Fe immette nell'atmosfera una quantità quasi doppia di carbonio rispetto agli abitanti di New York<sup>412</sup>».

## 6.4. Mappe e App

Nel 1831 il batterio del colera arrivò a Londra, portato dai marinai provenienti dall'estremo oriente, e nel giugno dello stesso anno “sbarcò” a New York dove si diffuse in maniera endemica nell'estate dell'anno successivo, tanto da indurre gli abitanti più abbienti alla fuga di massa verso le campagne. Il fatto che l'epidemia si ripresentò nel 1849, - quest'ultima conosciuta al grande pubblico in quanto fa da sfondo al famoso film di Martin Scorsese *Gang of New York* - ci ricorda che il Coronavirus non sia un episodio eccezionale, e ci evidenzia come oggi, rispetto all'Ottocento, possiamo riscontrare una minore frequenza di questi eventi, e una maggiore accelerazione nella loro diffusione, dovuta all'incremento dinamico degli spostamenti.

Abbiamo spesso usato la metafora dell'espansione del virus per spiegare come si diffondono le idee in un ambiente particolarmente favorevole come la città. Ora la situazione ci porta ad interessarci di come la città sia lo spazio ideale per il contagio. La città è un sistema adattivo complesso; in altre parole la realtà urbana ha dirette connessioni e dipendenze con l'energia, con le risorse, con i sistemi ambientali ecologici, economici, sociali e politici. Questi rapporti sono facilitati dai meccanismi di retroazione insiti nella struttura metropolitana. La città, semplificando, la possiamo pensare costituita fondamentalmente da due componenti. Il primo è l'infrastruttura fisica (fabbricati, strade, fognature, ecc.) che ha delle importanti similitudini con gli organismi biologici fra le quali un andamento di sviluppo sublineare pari a 0,85, mentre il secondo

---

<sup>412</sup> West 2018: 297.

è di tipo socioeconomico ed evidenzia un andamento di sviluppo superlineare con valore pari a circa 1,15<sup>413</sup>. In altre parole questo significa che al raddoppiarsi della popolazione di una città la sua rete di servizi non raddoppia ma incrementa di circa l'85%. Per esempio il raddoppio demografico comporta un aumento dei distributori di carburante dell'85% e non del 100%, ma ahinoi questo vale anche per i posti letto ospedalieri! Per contro più è grande la città e tanto più alti (con un incremento del 15%) saranno i salari, più diffuso il crimine e più numerosi i casi di contagio influenzale, compreso il Covid-19.

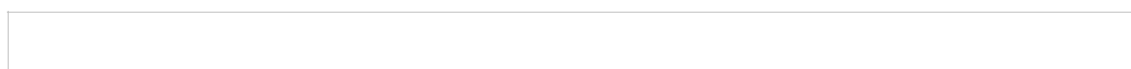
A questo punto ci possiamo domandare se la densità urbana possa essere considerata un fattore negativo tanto da doverlo abbandonare in ambito di pianificazione. Se facciamo riferimento alla città dell'Ottocento ci rendiamo conto del perché Ebenezer Howard (fondatore del movimento per la "Città Giardino") fosse convinto che il ritorno alla campagna coincidesse con la felicità, la ricchezza e il potere. D'altra parte è sufficiente leggere i romanzi di Dickens per renderci conto delle pessime condizioni igieniche della città e della sua profonda e diffusa disumanità. Dall'analisi sia del passato sia del presente emerge che le città crescono ed evolvono più rapidamente rispetto alla capacità da parte delle società di comprenderle. Questo senso di impotenza è racchiuso nel grido straniato di Baudelaire nella Parigi hausmaniana che abbiamo visto in precedenza.

Tuttavia il cambiamento, la concentrazione demografica e la densità infrastrutturale non sono i sintomi della malattia della città. New York nel 1832 aveva 250.000 abitanti, nel 1849, quando fu colpita dalla seconda epidemia, ne aveva 500.000 e oggi ne ha quasi 9 milioni. L'effetto magnete da parte della città, come non si è esaurito dopo l'attentato delle Torri gemelle, non diminuirà a causa del Coronavirus. Ma come possiamo difenderci in caso di emergenza senza abbandonare la città? La nostra evoluzione e la nostra sopravvivenza sono dipese - a partire da duecentomila anni fa, proprio quando

---

<sup>413</sup> Ivi: 34

*Homo sapiens* si distinse tra le altre specie - dalla tecnica e dalla capacità innovativa e a queste devono legarsi le nostre speranze e i nostri sforzi di ricerca. Sarà ancora una volta la città a permetterci questi sviluppi e a fornirci le soluzioni. Il segreto sta nel carattere ambivalente della città. Per modificare l'andamento sublineare della crescita delle infrastrutture (posti letto ospedalieri) sarà sufficiente predisporre un numero dettato dall'attuale situazione. Ma la risposta più efficace ci sarà data dalla capacità di resistenza e adattamento che sapremo sviluppare. La resilienza dobbiamo intenderla come atteggiamento complementare alla forza. Seguendo questa strada dovremo investire e lavorare per trovare il vaccino (questa azione attiene alla forza), nella consapevolezza che potranno esserci in futuro virus o mutazioni degli stessi per i quali il vaccino sarà inefficace. Il modo di pensare dovrà mutare, rispetto all'obiettivo esclusivo di eliminare il pericolo, verso la consapevolezza che il problema non può essere cancellato e che la nostra miglior difesa è la capacità di reazione e di adattamento (questo atteggiamento attiene alla resilienza). È importante sottolineare che l'emergenza è più facile da gestire e da controllare in uno spazio concentrato e denso, rispetto a luoghi dispersi sul territorio. Infatti, più rapidamente reagiamo in maniera coordinata e organizzata attraverso una preventiva pianificazione di compartimentazione<sup>414</sup> dei luoghi, un'efficace distribuzione dei presidi sanitari, un'organizzazione delle forniture essenziali, una diffusione della cultura dell'uso dei dispositivi individuali di protezione e meno permetteremo la diffusione degli agenti patogeni.



---

<sup>414</sup> La compartimentazione se fatta coincidere con le reti delle acque reflue potrebbe permettere il monitoraggio di zone suburbane e quindi sviluppare un sistema di allerta rapida prima ancora che la popolazione accusi i sintomi manifesti del contagio. L'analisi delle acque reflue (già attivo per censire batteri e parassiti), oltre che anticipare l'emergenza, sarebbe in grado anche di monitorare l'andamento della diffusione del virus.

Per maggiore protezione, sicurezza e controllo abbiamo strumenti molto efficaci legati ai nostri smartphone. Ricordiamo a questo proposito che a livello europeo è stata sviluppata, già nel 2011 un'app denominata "fluphone" che non è stata utilizzata per ragioni legate alla privacy. Senza entrare nelle polemiche sorte dall'utilizzo dei dati da parte della Cina, della Corea del Sud e di Singapore - uso che peraltro ha avuto un incontestabile successo - ricordiamo quanto siamo disponibili a riversare i nostri dati personali per futili motivi sui social network (Facebook, Twitter, TikTok, Instagram) senza nessun controllo per poi, improvvisamente, preoccuparci della nostra privacy in caso di emergenza sanitaria. Ad ogni buon conto sull'utilizzo della tecnologia e dell'innovazione è bene ricordare come abbiamo scoperto la ragione del contagio e di conseguenza anche la natura della diffusione del batterio che, aveva messo a dura prova, nell'Ottocento, le città di Londra e New York.



Mappa di Soho disegnata da Snow. ¶  
 La dimensione dei rettangoli neri evidenzia l'incidenza della mortalità. ¶  
 S. Johnson, *The Ghost Map*, Riverhead Books, United States of America, 2006

Nel 1854 a Soho (sobborgo londinese), si sviluppò uno dei maggiori focolai di colera. In questa zona della città viveva un medico condotto, John Snow, che già da quattro o cinque anni sosteneva che il colera si trasmettesse attraverso l'acqua contaminata, senza però riuscire a convincere nessuno. Le autorità sanitarie pubbliche avevano largamente ignorato le sue parole. Egli aveva osservato che gli abitanti nei pressi di una particolare pompa d'acqua morivano con una frequenza maggiore. Snow risiedeva proprio nei pressi e aveva sospettato che un focolaio tanto concentrato potesse avere una sola sorgente, alla quale molti attingevano, in quanto l'infezione non aveva la progressione, tradizionalmente lenta, che si aspettava. Per analizzare la situazione si avvalese di Henry Whitehead, un ministro locale che non era assolutamente un uomo di scienza, ma era incredibilmente connesso socialmente. Quest'ultimo infatti conosceva tutto il vicinato e

fornì le informazioni sugli abitanti in modo che Snow potesse “tracciare” i casi di persone che avevano bevuto l'acqua dalla pompa. Il passo successivo e definitivo fu quello di disegnare una mappa che rappresentasse in maniera chiara la situazione.

La diretta conseguenza fu che, convincendo la popolazione a bollire l'acqua, il focolaio si esaurì e negli anni successivi Londra e altre grandi città incominciarono a dotarsi di fognature per impedire che le falde acquifere fossero oggetto di inquinamento.

La mappa di Snow non fu l'unica ragione che spinse le città a dotarsi di tecnologie igieniche, ma ha certamente contribuito a migliorare la vita nelle aree urbane. Non sappiamo cosa potremo imparare dalla situazione attuale, né se emergeranno tecnologie atte ad affinare le attuali condizioni di vita, ma certamente l'utilizzo intelligente della mappa del dottor Snow ci indica come anche una semplice app potrebbe esserci d'aiuto nel caso in cui sulle nostre *global smart cities* incombesse nuovamente il pericolo.

## 6.5. I confini invisibili nella città

*Poiché ingannano il mio popolo dicendo: Pace! e la pace non c'è; mentre egli costruisce un muro, ecco essi lo intonacano di mota. Di a quegli intonacatori di mota: Cadrà! Scenderà una pioggia torrenziale, una grandine grossa, si scatenerà un uragano ed ecco, il muro è abbattuto. Allora non vi sarà forse domandato: Dov'è la calcina con cui lo avevate intonacato? Perciò dice il Signore Dio: Con ira scatenerò un uragano, per la mia collera cadrà una pioggia torrenziale, nel mio furore per la distruzione cadrà grandine come pietre; demolirò il muro che avete intonacato di mota, lo atterrerò e le sue fondamenta rimarranno scoperte; esso crollerà e voi perirete insieme con esso e saprete che io sono il Signore.*

*Ez. 13, 10-14*

Forse le frontiere fisiche sono meno importanti da quando in qualche modo il mondo è diventato un'entità globale nella quale l'informazione attraversa i muri fisici.

Molti di loro sono caduti (Berlino) e alcuni come quello di Cipro resistono, ma sicuramente sono meno efficaci rispetto al passato.

Già nella Bibbia, nel passaggio posto in esergo, in qualche modo, si evidenziava come i muri sono destinati a cadere a danno di chi li ha costruiti e anche l'intonaco di mota (fango) di cui parla Ezechiele servirà solo ad ingannare il popolo di Israele, ma non riuscirà a preservare il muro dalla caduta. Ed è la più famosa barriera fisica fra due nazioni ad indicarci la fragilità e l'evanescenza della frontiera.

Proprio il muro fra Messico e USA, spesso usato come slogan politico, si riduce in realtà in un simbolo di divisione più che in una vera barriera, che purtroppo rimane tale solo per i migranti disperati in cerca del sogno americano.

La realtà del muro, in fase di costruzione, iniziato nell'era Obama, esaltato nell'epoca Trump e tutt'ora in costruzione, è molto più complessa della retorica politica e diventa uno dei fattori su cui si basano le relazioni economiche messicane statunitensi. Come sostiene Andrew Selee, presidente del Migration Policy Institute, quella frontiera che prescinde dal muro rende le due nazioni indivisibili.

La digitalizzazione che ha permesso la globalizzazione ha fatto emergere relazioni sorprendenti come la condivisione dell'aeroporto nelle città sorelle di San Diego e Tijuana, il salvataggio di molte aziende americane da parte di imprenditori messicani, le contaminazioni culturali a livello cinematografico, sportivo e culinario, e il milione di americani che si sono trasferiti che fanno rivivere cittadine messicane. Possiamo dire che, muro o non muro, le relazioni sociali, economiche, commerciali, culturali e personali sono così profondamente intrecciate che il confine tra Stati Uniti e Messico è più simile a una cucitura che a una barriera.

Don Winslow (scrittore americano) ha dedicato una trilogia di romanzi e un racconto al muro con il Messico e alle attività criminali che sviluppano sui confini. Nell'ultimo romanzo egli ascrive ai pensieri di Keller (protagonista della trilogia):

«ma non c'è un muro, nè qui nè là, pensa sorridendo. E non ci sarà mai. Un confine è qualcosa che ci divide, ma anche che unisce ; non può esserci alcun muro, proprio come non c'è un muro che divide l'animo umano tra i suoi impulsi positivi e negativi<sup>415</sup>».

La maggiore preoccupazione del futuro è l'individuazione dei confini invisibili all'interno delle città. Queste frontiere sono determinate dall'esclusione che

---

<sup>415</sup> Winslow, 2019.

generalmente definiamo sociale rappresentata dall'impossibilità di accedere ad un determinato servizio o bene in generale. L'esclusione di cui ci vogliamo occupare possiede dei contenuti ed esprime delle implicazioni molto più ampie del suo significato comune. A questo proposito Marc Augé offre un'analisi ampia ed esaustiva di questo termine.

«Esclusione dunque. Questo concetto sottende indubbiamente l'esistenza di un interno e di un esterno: si viene esclusi dall'interno e ci si ritrova fuori, all'esterno. Questo esterno può essere inteso in senso fisico. Mi riferisco alla miriade di individui che si accalca alle frontiere del mondo sviluppato, spesso a costo della propria vita, alle imbarcazioni che regolarmente si ribaltano in mare, al dramma della fuga di individui esclusi, tenuti fuori da quello che ai loro occhi rappresenta il luogo dello sviluppo, della possibilità di salvarsi se solo riusciranno ad accedervi<sup>416</sup>».

Con queste parole Augé descrive quello che lui definisce l'esclusione fisica, l'impossibilità di entrare in una nazione diversa da quella di provenienza; questa esclusione fisica è il respingimento in mare, la detenzione nei campi profughi, l'arresto per clandestinità. Questo primo aspetto, di cui comunque non ci occuperemo, è forse il più cruento, dal quale derivano sofferenze e morte, ma non è l'ultimo ostacolo per coloro che riescono ad affacciarsi al mondo sviluppato. Il secondo ostacolo è l'esclusione sociologica come la definisce Augé:

«esiste anche un'esclusione in senso sociologico, un'esclusione sociale: all'interno dei paesi ricchi c'è chi non beneficia o beneficia poco di questa ricchezza, c'è chi non ha accesso a un impiego, alle risorse necessarie per vivere. Di questo gruppo fanno parte molti di coloro che sono riusciti a fuggire dalle regioni povere del pianeta, passando dal primo al secondo tipo di esclusione<sup>417</sup>».

---

<sup>416</sup> Augé, 2007: 16.

<sup>417</sup> Ivi: 16 - 17.

Questa seconda emarginazione raccoglie un “pubblico” più ampio della prima in quanto si sommano anche gli autoctoni in difficoltà finanziarie, con problemi sociali, e spesso gli anziani, gli ammalati i disabili, i non scolarizzati, i disoccupati. Come afferma Augé

«sarebbe troppo facile, oltre che riduttivo, circoscrivere il fenomeno dell’esclusione sociale all’opposizione fra centro e periferia: allo stesso modo in cui la periferia non è composta soltanto da esclusi - esistono infatti periferie ricchissime -, spesso il centro città si trova a ospitare esclusi di ogni genere. Sotto questo profilo, dunque, la nozione di esclusione è una nozione chiaramente sociologica. Essa può inoltre chiamare in causa altri aspetti, relativi all’ordinamento amministrativo e politico<sup>418</sup>».

Legato a questo, l’analisi di Augé comprende un sinonimo di esclusione: emarginazione. Questo termine risulta legato alla fisicità dei luoghi, infatti, “portare ai margini” significa, in ambito urbano, portare in periferia. Il termine periferia è considerato negativo proprio perché legato all’emarginazione. Non è sempre stato così, negli anni 60 e 70 del Novecento, la periferia è stato un simbolo, non certamente di ricchezza, ma di dignità e di modernità abitativa. Il problema e la decadenza di questi luoghi sono iniziati negli anni 80 con l’avvento delle crisi economiche e della conseguente disoccupazione causando l’emarginazione sociale e dei siti. In francese esiste un termine che individua perfettamente questo fenomeno: *cit  *. In questa *cit  *, in Francia si trovano a vivere gli immigrati di seconda generazione che non sono emarginati da un’imposizione urbanistica, ma a livello economico e soprattutto scolastico. Come sostiene Aug   «   emarginato colui che    sconfitto dal sistema, colui che non si adatta al sistema scolastico o al sistema economico<sup>419</sup>». L’emarginazione spaziale diventa quindi solo una conseguenza di una emarginazione culturale, sociale ed economica. Il diverso significato di *cit  * e *ville* ha radici storiche e implicite nella lingua

---

<sup>418</sup> Ivi: 17.

<sup>419</sup> Ivi: 19.

francese. La *ville* è un luogo concreto e materiale mentre la *cité* è una rappresentazione mentale. In lingua francese recentemente il significato di *cité* «per lo più si riferisce alle aree squallide e desolate che ospitano frange meno abbienti nella periferia cittadina<sup>420</sup>». Ma il significato a cui fa riferimento Augé mantiene anche l'accezione originale in quanto da questi luoghi periferici emergono realtà culturali quali ad esempio il Rap e altre manifestazioni artistiche. Come afferma Augé

«non tutti i ragazzi delle banlieue, infatti, fanno parte di bande di delinquenti. Il nostro sistema di informazione calca troppo spesso la mano su ciò che non va, sui risvolti spettacolari del fallimento, e ha tendenza a tacere tutto ciò che invece non rappresenta un problema, tutto ciò che funziona più o meno bene. La banlieue è piena di giovani che ce la fanno e di altri che riescono a tirarsi fuori da situazioni disagiate. La microcultura è anche ciò che di originale si viene a creare in quei luoghi: può capitare che i giovani non si identifichino né nelle loro remote origini (Marocco, Algeria, Mali ecc.) né nel loro paese acquisito, ma sentano di non aver trovato il loro posto<sup>421</sup>».

Questi luoghi, soprattutto in questo periodo di pandemia, hanno evidenziato il fenomeno del digital divide legato a ragioni economiche e alla mancanza di infrastrutture. L'impossibilità delle famiglie di acquistare computer, tablet o smartphone adatti alla didattica a distanza e la scarsa diffusione della fibra nelle aree periferiche delle città ha ancora una volta svantaggiato molti giovani studenti. Questa vicenda ha evidenziato una doppia ghettizzazione, quella spaziale e quella digitale. Tuttavia il digitale, come ogni strumento ha anche la sua versione positiva che in questo caso si esplica nella possibilità di smascherare l'esclusione.

È difficile individuare l'emarginazione e l'esclusione che si nasconde all'interno delle città, anche in quelle più ricche. Gli spazi delle città hanno confini invisibili, ma non per

---

<sup>420</sup> Sennett, 2018: 11.

<sup>421</sup> Augé, 2007: 25.

questo facilmente valicabili. Uno studio del MIT (Xu Y, Belyi A, Santi P, Ratti C. 2019) mette in evidenza questi problemi dopo aver processato i dati sui movimenti umani, le connessioni dei social network e lo stato socioeconomico delle persone, il documento propone due indici per misurare la segregazione a Singapore. L'indice di segregazione della comunicazione, come visto in precedenza, misura la connessione tra le persone all'interno di ogni singolo social network, considerando la frequenza dei contatti e gli attributi socioeconomici (legati al valore degli immobili di residenza) di ogni persona. L'indice di segregazione fisica misura l'esposizione sociale che gli individui hanno nei confronti di persone appartenenti a gruppi socioeconomici simili e diversi man mano che si spostano maggiormente in città. Lo studio nasce dall'intuizione che le città pur essendo luoghi di opportunità e di incontro a livello culturale, sociale ed economico possano essere anche spazi di emarginazione. L'incontro di persone che posseggono background etnici, culturali e socio-economici differenti è indice di differenze che rendono interessante la città, ma che possono trasformarsi in alienazione. L'analisi dei luoghi di lavoro e di residenza ci fornisce una mappatura di divisione troppo statica che spesso non individua la realtà sociale urbana. Carlo Ratti infatti afferma:

«Cities are rather dynamic, and we need better tools to understand people's exposures to other social groups as they interact with each other in the city and in social networks<sup>422</sup>».

Lo studio del MIT sostanzialmente evidenzia come sia possibile, attraverso la gestione dei big data, riuscire a far emergere situazioni di emarginazione altrimenti invisibili.

«This is the first study to propose a methodology to quantify segregation in a coupled physical-social space. It allows us to go beyond the traditional measures of residential segregation that are expressed through static spatial terms<sup>423</sup>»

---

<sup>422</sup> <https://senseable.mit.edu/singapore-calling/>

<sup>423</sup> Ibidem.

a questo proposito Paolo Santi, ricercatore presso il MIT Senseable City Lab. sostiene che comprendendo meglio la segregazione sociale nelle città, si potrà raggiungere l'obiettivo finale consistente nel trovare modi per riunire le persone, creando città vivaci e diversificate. Claudio Magris è uno scrittore friulano, uno scrittore di confine; egli comprende bene comprende bene i problemi di questi luoghi particolari:

«I confini muoiono e risorgono, si spostano, si cancellano e riappaiono inaspettati. Segnano l'esperienza, il linguaggio, lo spazio dell'abitare, il corpo con la sua salute e le sue malattie, la psiche con le sue scissioni e i suoi riassetamenti, la politica con la sua spesso assurda cartografia, l'io con la pluralità dei suoi frammenti e le loro faticose ricomposizioni, la società con le sue divisioni, l'economia con le sue invasioni e le sue ritirate, il pensiero con le sue mappe d'ordine<sup>424</sup>».

---

<sup>424</sup> Magris 1991: 12

Confini e frontiere sono costruzioni culturali che possono assumere molti significati, anche diversi fra loro. Come ci suggerisce Gregory Bateson nella sua *Verso un'ecologia della mente*, non sappiamo se siamo noi con i nostri pensieri, le nostre azioni o i nostri comportamenti a disegnare i confini o se i limiti esistono indipendentemente da noi. I confini della città esistono o quanto meno li abbiamo sempre segnati: Il *sulcus primigenius* ne è l'esempio più autorevole. Tracciare il confine vuol dire ridisegnare sulla terra l'ordine cosmico. Il tracciamento della città romana era uno dei momenti più sacri di tutta la cerimonia di fondazione: si tratta di un solco tracciato secondo un rituale preciso. Il *sulcus* rivolto dalla parte della città e le zolle rivolte verso l'esterno rappresentavano simbolicamente il *murus* e la fossa che proteggevano l'abitato. Il solco primigenio era tracciato con un aratro di bronzo, a cui erano aggiogati all'esterno un toro bianco e all'interno una mucca bianca. Il pomerio era lo spazio di terreno non coltivato e considerato come sacro, lungo le mura cittadine, sia all'interno sia all'esterno. Secondo il linguaggio augurale, si trattava di un'entità posta all'interno delle mura, che stabiliva il confine degli auspici urbani, vale a dire quella porzione di *ager effatus liberatus*, che è stato inaugurato, e quindi non è più *ager* ma *urbs*. Inoltre, poiché lo spazio interno fra i cippi che delimitano il pomerio e le mura non è inaugurato, è possibile, durante gli assedi, che l'esercito penetri attraverso le porte in questa fascia, senza per questo contaminare la *sanctitas* delle mura. *Ager effatus liberatus* significa che il campo è stato liberato e quindi di conseguenza diventa città. La cosa interessante sta nel fatto che nella cultura romana tracciare un confine significa liberare.

Vale la pena di ricordare che esistono confini auto-imposti chiamati *Gated community* o *Walled community* che sono una tipologia di modello residenziale auto-segregativa, spesso recintata, formata da gruppi di residenze esclusive e con accesso sorvegliato. La *gated community* si configura come enclave, avendo caratteristiche molto differenti rispetto a ciò che la circonda e di solito si contraddistingue per livelli sociali ed economici superiori rispetto all'intorno. Sono tipiche delle città statunitensi e delle città dell'America latina. Se ci spingiamo nelle sterminate terre asiatiche troviamo i confini portatili. Non si recinge il terreno, ma il luogo in cui si staziona con la mandria o addirittura si pongono i segni sul bestiame stesso con un marchio, ed è l'animale con il suo movimento a denotare l'appartenenza di un territorio ad una comunità. Come racconta lo scrittore uzbeko Muchtabarov

«la steppa è tutta uguale e non si lascia dividere. Conquistatori spostavano la frontiera lungo i percorsi che seguivano. Quando tornavano indietro, la frontiera si ritirava con loro».

Il nomade si muove nel mondo grazie alla sua cartografia intima; egli ha sempre con sé le proprie mappe mentali ed è grazie a queste che definisce lo spazio e traccia la direzione del suo peregrinare.

Diventa interessante assegnare un significato preciso al confine e alla frontiera.

Il confine lo individuiamo come un limite comune, il fondare un luogo; l'evidenza dei suoi segni, la sua dimensione circoscritta e il suo essere spazio chiuso lo possono far diventare una sicurezza.

La frontiera la consideriamo la fine della terra, superarla vuol dire andare al di là del volere degli dei, inoltrarsi in terre aspre, dure, difficili, dove abitano i mostri con cui bisogna combattere. Se superata muta il carattere dell'individuo che diventa straniero, migrante in uno spazio vasto e indeterminato.

Italo Calvino nelle sue *Le città invisibili* descrive poeticamente la situazione della città di confine:

«In due modi si raggiunge Despina: per nave o per cammello. La città si presenta differente a chi viene da terra e a chi dal mare ... ogni città riceve la sua forma dal deserto a cui si oppone; e così il cammelliere e il marinaio vedono Despina, città di confine tra due deserti».

La città di Despina vive perché ospita al suo interno sia chi viene dal mare sia chi viene dal deserto. I suoi cittadini sono curiosi di sapere secondo quali rotte, quali sentieri il nuovo arrivato è giunta fino alla città. Entrambi, marinaio e cammelliere, sentono in Despina un modo per lasciare ciò da cui provengono, per trovare quello che a lungo hanno desiderato.

A questo proposito Kevin Lynch parla delle città di confine:

«Le città tagliate da confini nazionali sono immaginate come anomalie preoccupanti. Eppure, se ne avessimo di più, azioni congiunte sui problemi urbani potrebbero tendere a mantenere aperte le comunicazioni internazionali. Regioni urbane potrebbero essere fondate deliberatamente a cavallo dei confini, là dove le relazioni correnti sono ragionevolmente amichevoli, oppure perfino come buffer zone internazionalizzate tra nazioni in conflitto<sup>425</sup>».

Gerusalemme è composta da numerosi quartieri dove i loro confini sono ben definiti da architettura, cultura e religione. Il quartiere Armeno, Cristiano, Ebraico e Musulmano. Come scrive Lynch le città di confine diventano non solo luoghi, ma anche possibili strumenti per mantenere aperto un dialogo. In un certo senso esse sembrano configurarsi come ambienti dove confrontarsi al di là dei rispettivi schemi ideologici, religiosi e culturali. Possiamo concludere dicendo che se c'è un luogo dove le frontiere possono diventare confini questo è proprio la città.

---

<sup>425</sup> Lynch 1968

## 7. Conclusioni

«Una città può passare attraverso catastrofi e medioevi, vedere stirpi diverse succedersi nelle sue case, veder cambiare le sue case pietra per pietra, ma deve, al momento giusto, sotto forme diverse, ritrovare i suoi dèi<sup>426</sup>»

scriveva Italo Calvino nell'articolo *Gli dèi della città*, nel 1975. Ma quali sono gli dèi della città a cui fa riferimento Calvino?

Gli dèi si modificano con l'evolversi della città, gli antichi si rifacevano ai

«nomi che equivalevano a personificazioni d'attitudini vitali del comportamento umano e dovevano garantire la vocazione profonda della città, oppure personificazioni d'elementi ambientali, un corso d'acqua, una struttura del suolo, un tipo di vegetazione, che dovevano garantire la sua persistenza come immagine attraverso tutte le trasformazioni successive, come forma estetica ma anche come emblema di società ideale<sup>427</sup>»

ora il nostro riferimento è la digitalizzazione, l'automazione, la AI, che non sono altro che la recente evoluzione della tecnica che a ben vedere è sempre stata il dio a cui l'*homo sapiens* si è rivolto per sopravvivere, come ci spiega Platone:

«Prometeo rubò la sapienza tecnica di Efesto e di Atena insieme con il fuoco - era infatti impossibile che senza il fuoco questa potesse essere acquistata o utilizzata da qualcuno - e ne fece dono all'uomo. L'uomo ebbe dunque in questo modo la sapienza relativa al vivere, ma non aveva la sapienza politica: questa si trovava

---

<sup>426</sup> Calvino 2020: 354.

<sup>427</sup> Ibidem.

infatti presso Zeus. [...] Attrezzati in questo modo, gli uomini dapprincipio vivevano dispersi, e non vi erano città; venivano quindi uccisi dalle belve, dal momento che erano più deboli di queste sotto ogni aspetto, e la tecnica artigianale costituiva per loro un valido aiuto per sostentamento, ma insufficiente per la lotta contro le fiere; non possedevano ancora una tecnica politica, della quale la tecnica della guerra rappresenta una parte. Vollerò allora fare il tentativo di riunirsi e salvarsi fondando città<sup>428</sup>».

Questo è il modo in cui Platone narra la nascita della città come necessità per la sopravvivenza. Egli implicitamente ci illustra la città come la sintesi fra la tecnica artigianale e la tecnica politica. Per raggiungere una consapevolezza scientifica della tecnica abbiamo dovuto aspettare il Seicento quando a partire da Bacone ne abbiamo indagato l'essenza.

«La scienza e la potenza umana coincidono, poiché l'ignoranza della causa impedisce la produzione dell'effetto. La natura, infatti, non si vince se non obbedendole; e ciò che nella teoria ha valore di causa, nell'operare ha valore di regola [...] Il genere umano recuperi dunque il diritto sulla natura che gli spetta per dono divino; gli si restituisca la potenza: la retta ragione e la vera religione ne governeranno l'uso<sup>429</sup>».

Questo è ciò che sosteneva Bacone all'alba della modernità. Noi, il suo pensiero, l'abbiamo sintetizzato in *sapere è potere*. Da allora comunque la tecnica non è stata più una semplice forma di imitazione della natura, ma si è trasformata in strumento di azione sulla natura. L'indagine di Bacone, infatti, verte sulle connessioni oggettive fra cause ed effetti diventando così uno dei primi approcci scientifici - nel senso attuale del termine - alla natura, malgrado non si avvalga della sperimentazione come invece farà il suo contemporaneo Galilei.

---

<sup>428</sup> Platone, *Protagora*, 321 d, 322 b

<sup>429</sup> I Bacone, 2002: I, 3.

La tecnica oggi non è più quella del tempo di Bacone quando l'uomo aveva ancora il pieno controllo su di essa. Per secoli la tecnica, che è stata la sufficiente risorsa per perseguire i bisogni dell'umanità, ora partecipa all'emergere di sempre nuovi desideri.

La tecnica, come sostiene Umberto Galimberti, è la forma più alta di razionalità raggiunta dall'uomo, dato che tende al massimo risultato con il minimo sforzo, e risulta necessaria alla sopravvivenza dell'uomo in quanto quest'ultimo è privo di istinti.

Inoltre egli afferma che oggi il mezzo tecnico si è ingigantito in termini di potenza ed estensione al punto da determinare quel capovolgimento della quantità in qualità che Hegel descrive nella *Logica* e che, applicato al nostro tema, fa la differenza tra la tecnica antica e lo stato attuale della stessa. Infatti, finché la strumentazione tecnica disponibile era appena sufficiente per raggiungere quei fini, che tendevano alla soddisfazione dei bisogni umani, la tecnica era un semplice mezzo il cui significato era interamente assorbito dal fine. Da quando la tecnica è aumentata quantitativamente, al punto da rendersi disponibile per la realizzazione di qualsiasi fine, è mutato qualitativamente lo scenario. Non è più il fine a condizionare la rappresentazione, la ricerca, l'acquisizione dei mezzi, ma la cresciuta disponibilità dei mezzi tecnici. Così la tecnica diventa fine, non perché la tecnica ci proponga qualcosa, ma perché tutti gli scopi e i fini che gli uomini individuano non possono essere raggiunti se non attraverso la mediazione tecnica.

Già con l'*Homo sapiens* siamo entrati nell'età della tecnica. Le prime lance di pietra e la capacità empatica di cacciare in gruppo, hanno sopperito alle nostre mancanze fisiche ed istintuali per garantirci la sopravvivenza. Ma il grande balzo in avanti lo abbiamo fatto con l'introduzione della scrittura. Quest'ultima può essere definita la tecnica per eccellenza, dalla quale discendono tutte le successive, fino a quelle utilizzate dagli

strumenti informatici attuali. Seguendo il ragionamento di Maurizio Ferraris<sup>430</sup> possiamo invertire la sequenza

Pensiero —> Linguaggio —> Scrittura

In

Scrittura —> Linguaggio —> Pensiero.

in quanto il linguaggio verbale è stato preceduto dal linguaggio gestuale e quest'ultimo dalle iscrizioni (le pitture della Grotta di Chauvet ne sono un esempio). La maggiore conseguenza si può riassumere nella dipendenza generale del linguaggio e del pensiero dalla tecnica intesa come registrazione ed iscrizione, in quella forma che Ferraris definisce *archiscrittura*<sup>431</sup>. Non c'è da stupirsi di questa potenza della scrittura visto che la sua nascita ha permesso la formazione della città e il suo sviluppo. Per fare il grande salto dal villaggio alla città la scrittura è stata una componente necessaria. Infatti l'organizzazione sociale, la specializzazione del lavoro, la gestione delle scorte di cibo, l'approvvigionamento e la regolamentazione delle acque non potevano essere gestite solo oralmente, erano indispensabili le registrazioni. Ne sono esempio le città sumere di Ur e Uruk che per l'esigenza di registrare e contabilizzare hanno perfezionato la protoscrittura, da circa 8000 anni in evoluzione. Dall'utilizzo iniziale di semplici contrassegni si è passati alle cretule<sup>432</sup>, successivamente ai simboli numerici astratti per arrivare ai fonogrammi. È bene evidenziare che questo rapporto fra città e scrittura non è biunivoco. Possiamo affermare che la città senza scrittura non può organizzarsi, ma la

---

<sup>430</sup> Ferraris 2009: 238.

<sup>431</sup> Ivi: 231.

<sup>432</sup> Contenitori di argilla sferici all'interno dei quali venivano messi dei contrassegni, per indicare le quantità, in modo che li stessi non potessero essere trafugati.

scrittura senza città può svilupparsi; ne sono esempi sia l'Egitto dove la scrittura nasce per motivi rituali, sia la Cina dove invece nasce come strumento di divinazione.

L'analisi del presente presuppone la consapevolezza che la condizione umana sia sempre più dominata dalla tecnica e tendenzialmente lo sarà sempre di più fino a diventarne l'ambiente. Per contro, sembriamo sempre più inconsapevoli e impreparati alla comprensione di questo fenomeno, soprattutto a livello di società, e quindi molto vicini a diventare funzionari degli apparati tecnici; questo almeno nella versione più pessimistica della lettura del rapporto uomo/tecnica.

Oltre all'incomprensione degli effetti della tecnica sulla società, assistiamo alla perdita di centralità dell'intenzionalità a favore degli effetti. L'intenzionalità se la analizziamo dal punto di vista emergenziale vediamo che

«propone una rivoluzione copernicana che consiste nel capovolgere la struttura tradizionale e nel concepire l'intenzionalità (lo spirito, l'idea, la volontà e lo scopo) come successiva e derivata, invece che come precedente e fondante, rispetto alle forme di fissazione (la lettera, l'espressione, la norma). Anche sul piano metafisico, la struttura profonda rivela come *la documentalità sia condizione delle intenzionalità*<sup>433</sup>».

L'intenzionalità oltre a derivare dalla documentalità risulta meno importante degli effetti. A titolo di esempio, comprendere quali possano essere gli effetti sulla società dell'utilizzo degli smartphone sembra essere più risolutivo, per la comprensione del fenomeno, rispetto al conoscere le intenzioni di chi lo produce e di chi lo utilizza. Questo ragionamento vale anche per la progettazione, l'architettura in generale la città.

«Il ciclo completo del progetto è

Mondo → Disegno → Mondo

---

<sup>433</sup> Searle, Ferraris 2018: 68 - 69.

da un mondo, sociale e naturale, a un disegno, attraverso difficoltà raffigurative di vario tipo, e di qui, attraverso difficoltà attuative di vario tipo, al mondo, sociale e naturale<sup>434</sup>».

Il ciclo progettuale così inteso presuppone un punto di vista ontologico del progetto di architettura, che si concentra sull'oggetto/progetto mettendo in secondo ordine il tradizionale punto di vista soggetto/autore, offrendo gli strumenti operativi per orientarsi nel campo raffigurato alla luce di una formulazione della definizione di valore di progetto. Il valore progettuale non si configura solo nell'architettura che ne consegue, ma nella costruzione del valore stesso dello scambio.

Il futuro non è prevedibile e tantomeno può essere creato con atti demiurgici. Alla domanda, definita da Ito e Howe da un miliardo di dollari, su che cosa ci riservi il futuro, la risposta è che nessuno lo sa. Questa affermazione, malgrado la sua semplicità e presenta ovvietà, non può essere catalogata come una pura opinione visto che proviene da coloro che vivono molto prossimi al futuro. Come sostiene, infatti, il loro collega Alex Pentland

«il Massachusetts Institute of Technology (MIT), dove lavoro, si trova al centro dell'universo; praticamente ogni nuova idea o tecnologia mai inventata passa di qui prima di arrivare al grande pubblico<sup>435</sup>.»

Malgrado l'impossibilità di prevedere il futuro, anche da parte di chi occupa una posizione di privilegio, si possono riconoscere, tuttavia, alcune tendenze nel presente che con buona probabilità si consolideranno nel futuro prossimo. Queste sono da considerarsi poco più di linee di indirizzo, che potrebbero essere inefficaci per delineare una visione futura, ma certamente potrebbero essere utilizzate per una lettura corretta del presente. L'analisi dell'attualità troppo spesso avviene attraverso mezzi, metodi e

---

<sup>434</sup> Armando, Durbiano 2017: 14.

<sup>435</sup> Pentland 2015: XIII.

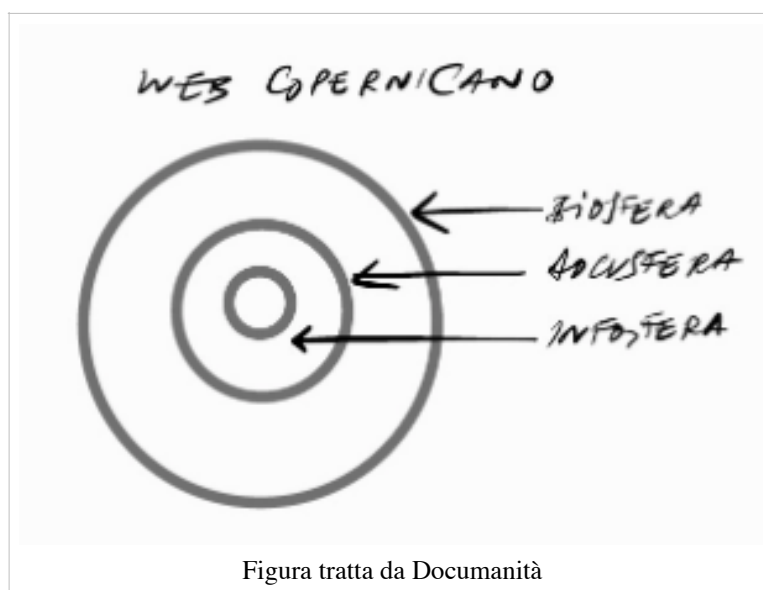
tecniche che appartengono al passato, che vengono, impropriamente, applicati a una situazione di rapidissima evoluzione sociale.

Le precondizioni verso il futuro possono essere sintetizzate dalla vigenza della Legge di Moore (citata in precedenza), dalla diffusione di internet e dalla digitalizzazione

Queste precondizioni ci inseriscono in quella dimensione che Luciano Floridi chiama *infosfera* e che ci rende protagonisti della *quarta rivoluzione*<sup>436</sup>. Il vero cambiamento sta nella capacità di processare da parte del ITC e non solo nel registrare e trasmettere. Un'altra caratteristica rivoluzionaria è la variazione delle coordinate spazio-temporali che hanno da sempre regolato l'umanità, infatti la vita *onlife* modifica la struttura della realtà. La quantità di dati a disposizione, i *big data*, come dice Ferraris,

«avvicinano l'epistemologia all'ontologia, presentandosi come un passo avanti decisivo sul cammino della conoscenza dell'individuale<sup>437</sup>».

L'infosfera a cui fa riferimento Floridi è ripresa e diversamente declinata da Maurizio Ferraris in *Documanità*.. Il presupposto sta nel ritenere il web una rivoluzione copernicana in cui la comunicazione segue la registrazione e l'infosfera è un sottoinsieme della docusfera, la quale, a sua volta, è un sottoinsieme della biosfera.



<sup>436</sup> Floridi 2017.

<sup>437</sup> Ferraris 2016: XIII.

## Come scrive Maurizio Ferraris

«il web è anche una infosfera, ma questa non è che la minima parte, l'infosfera poggia su una docusfera ossia su documenti che registrano le azioni umane senza necessariamente portare informazioni, e quest'ultima poggia su una biosfera, ossia sul mondo della vita che - questa l'autentica rivoluzione che il web ha portato nel mondo - oggi è in linea di principio sempre documentabile, ed esce dal silenzio e dall'oblio a cui per mancanza di strumenti tecnici adeguati, è rimasta confinata sin dall'inizio del mondo, lasciandoci solo testimonianze o molto deliberate e rare (poemi, testi sacri, contratti solenni, piramidi archi di trionfo) o accidentali e di per sé non troppo espressive (piatti sbeccati, punte di freccia, anfore per vino). Il che però non significa che sia di per sé informazione, perché in quel caso confonderemmo il web con Wikipedia<sup>438</sup>».

Tornando più specificamente ai *big data* John E. Kelly III e Steve Hamm sostengono che siano la nuova forza che condiziona l'economia e la società.

«Organizzazioni e individui devono gestire un fiume di dati: da quelli strutturati come le registrazioni delle operazioni a un'ampia gamma di informazioni non strutturate quali immagini fisse, video, audio e dai sensoriali. La più grande nuova fonte di informazioni è la cosiddetta Internet delle cose: dati prodotti da sensori e raccolti tramite la rete. ...In parole povere, i big data non sono altro che l'espressione digitale della vita, in tutta la sua ricchezza e ambiguità. ... è utile pensare a tutte queste informazioni come a una nuova risorsa naturale, potenzialmente ancor più preziosa di fonti come il petrolio, il carbone o il gas naturale, in quanto i dati sono una componente fondamentale di ogni nostra azione<sup>439</sup>».

Oggi i dati effettivamente analizzati sono meno dell'1% delle informazioni digitali presenti. Il lavoro per poter gestire i *big data*, sempre secondo Kelly e Hamm, dovrà riguardare il volume dei dati (come e dove salvarli), la varietà (fogli elettronici, video, audio, file multimediali ecc.), la velocità (analisi dei dati in tempo reale *stream analytics*) e infine la veridicità (i dati in generale non risultano precisi, certi e ben organizzati). La

---

<sup>438</sup> Ferraris 2021: 22.

<sup>439</sup> Kelly III, Hamm 2016: 44.

veridicità dei *big data* risulta particolarmente interessante in merito agli obiettivi delle presenti argomentazioni. L'attendibilità infatti presuppone l'incertezza che nelle più recenti elaborazioni viene accettata e considerata una variabile. Nell'analisi contestuale (*entity analytics*)

«il software raccoglie dati diversi relativi a entità del mondo reale (persone, luoghi e cose) e consente di identificare chi o che cosa sono e di capire i rapporti esistenti tra loro<sup>440</sup>.»

I software che permettono questo tipo di approccio sono basati sull'ottimizzazione stocastica che tende ad individuare il metodo di lavoro ottimale tenendo in debito conto anche l'incertezza, utilizzando la teoria della probabilità e avvicinandosi il più possibile alla comprensione del contesto.

Il vero valore dei dati ci è chiarito da Maurizio Ferraris in *Documanità*, nella quale sostiene che

«nel digitale la registrazione precede la comunicazione, e più in generale ogni interazione con la rete lascia una traccia di sé, contribuendo a una crescita enorme di documenti, e in particolare di quei documenti che chiamiamo “big data” e che in effetti sono metadati o metadocumenti, tracce della nostra attività che non lasciamo intenzionalmente che registrano il luogo e la data di composizione del documento, chi ha visto il documento, le reazioni che ha avuto<sup>441</sup>.»

Con la digitalizzazione il documento si trasforma da una informazione rispetto al passato ad un «orizzonte di senso e una anticipazione rispetto al futuro<sup>442</sup>». Ma ancora più importante risulta la trasformazione dei *big data*, quando sono legati al consumatore/ produttore in *rich data*.

Il passaggio dalla documentalità alla documerialità è il valore dei documenti che diventano predittivi con una potenzialità che viene moltiplicata nel momento in cui i

---

<sup>440</sup> Ivi: 53.

<sup>441</sup> Ferraris 2021: 6.

<sup>442</sup> Ferraris, Paini 2018: 58.

metodi di *machine learning* adoperano i dati non solo per trasformarli in predizioni, ma per verificare le previsioni precedenti, per l'appunto imparando da soli. Sta proprio in questo il passaggio dalla città/documento alla città/processo, una città che emerge e si sviluppa per autopoiesi.

Se questa è la nuova realtà in cui siamo gettati e vogliamo comprendere il fenomeno urbano non possiamo prescindere dalla condizione che il “mondo nuovo” ci sta dettando: la rivoluzione documediale. A seguito della *disruption* (come l'abbiamo definita all'inizio) le macchine non prenderanno il potere, ma al contrario saranno sempre più al servizio dell'umanità tenendo traccia delle nostre abitudini, delle nostre condizioni fisiche e indicandoci, in tempo reale, soluzioni a problemi che noi sottoponiamo in qualità di “consumatori”. È bene ricordare che non ha senso una macchina senza un umano, infatti, posso robotizzare l'intera filiera della ristorazione (il cuoco e il cameriere possono essere macchine), ma non riusciamo a trasformare lo scopo -in questo esempio -il piacere di mangiare. Il fatto di trovare un mezzo a guida autonoma, senza che io l'abbia esplicitamente richiesto, e mi porti al mio ristorante preferito o alla mia residenza - a seconda dell'orario - se non gli indico un altro indirizzo, non è volontà delle macchine, ma è conseguenza delle mie abitudini e dei miei desideri (godere dello spettacolo, il piacere di una cena, il pensiero di andare finalmente a dormire), che posso, peraltro, sempre cambiare e perlopiù senza scusarmi.

Le città grazie alle macchine e alla loro digitalizzazione possono essere sensibili, ma non possono nutrire dei sentimenti. È proprio questa la differenza fra umano e macchina. L'irrazionalità e il senso estetico (come definito in un capitolo precedente) ci caratterizzano, le nostre paure e le nostre speranze ci condizionano e nulla hanno a che vedere con la ragione e la razionalità, le macchine ci possono aiutare in un mondo sempre più algoritmico diventando protesi attive. L'aumento della complessità dovuta alla dimensione sociale dell'intelligenza artificiale ha un impatto sia sui singoli individui ma

soprattutto sulla città; infatti, gli individui singoli dotati di intelligenza e aumentati da quella artificiale non creano per forza una comunità intelligente. La somma di scelte intelligenti a livello individuale spesso non ha ripercussioni positive sulla collettività. Un banale esempio sono i navigatori GPS che dando indicazioni sulla migliore percorrenza, possono creare disagi se i veicoli coinvolti sono troppo numerosi. Il rapporto individuo/collettività/IA, come già più volte sottolineato in precedenza, è il nodo complesso da sciogliere per permetterci di avere fiducia nella città dell'oggi e porre le nostre aspettative nella città del domani.

Come abbiamo voluto sottolineare in questo lavoro nelle città si pongono le speranze per un futuro dell'umanità, solo le realtà urbane possono gestire l'impronta ecologica a cui stiamo sottoponendo il pianeta.

Come asserisce Augé, le città non solo custodiscono sogni e desideri, ma sono le uniche entità che possono esaudirli.

«Oggi l'utopia è incarnata dalla città. Non abbiamo altri luoghi per realizzare la nostra utopia. E se non la realizziamo, tutto è destinato a esplodere. Agiamo subito, dunque, e interessiamoci da vicino alla città: essa è il luogo in cui si concentrano le paure ma anche le speranze delle prossime generazioni<sup>443</sup>».

---

<sup>443</sup> Augé, 2007: 32.

## Bibliografia

AA.VV.

- 1981, *L'evoluzionismo*, (a cura di Vittorio Somenzi), Torino, Loescher.

AA.VV

- 1995a, *Identità urbana*, Roma, Gangemi Editore.

AA.VV.

- 1995b, *Lamarck e il lamarckismo*, Napoli, Città del Sole.

AA.VV.

- 1995c, *Les Villes frontalières du XXI siècle*, in "Courier Interantional", n. 243

AA.VV.

- 1997, *Conoscere e rappresentare la città*, (a c. di Anna Maria Nenci), Padova, Cedam.

AA.VV.

- 2002a, *I classici dell'urbanistica moderna*, (a c. di Paola Di Biagi), Roma, Donzelli.

AA.VV.

- 2002b, *Popper e l'evoluzionismo*, Roma, Armando Editore.

AA.VV.

- 2003, *I filosofi e la città*, (Atti del convegno "I filosofi e la città" Francavilla al Mare 16-18 novembre 2000), (a cura di C. Tatasciore), Napoli, La città del sole.

AA.VV.

- 2005, *L'identità empirica*, (a c. di U. Savardi e I. Bianchi) Milano, Franco Angeli.

AA.VV.

- 2006, *Spinoza, amore, cosmopolitismo, e tolleranza*, Udine, Mimesi.

AA.VV.

- 2007, *La sfida della complessità*, (a c. di Gianluca Bocchi e Mauro Ceruti), Milano, Bruno Mondadori.

AA.VV.

- 2008a, *Estetica e architettura*, (a c. di Ettore Rocca), Bologna, Il Mulino.

AA.VV.

- 2008b, *Philosophy and the City*, (edited by Sharon M. Meagher), Albany, State University of New York Press.

AA.VV.

- 2008c, *Storia dell'ontologia*, (a c. di Maurizio Ferraris), Milano, Bompiani.

AA.VV.

- 2009, *Filosofie della metropoli. Spazio, potere, architettura nel pensiero del Novecento* (a cura di M. Vegetti), Roma, Carocci.

AA.VV.

- 2012, *Bentornata realtà*, (a cura di M. De Caro e M. Ferraris), Torino, Einaudi.

AA.VV.

- 2013a, *Filosofia contemporanea*, (a c. di Tiziana Andina), Roma, Carocci.

AA.VV.

- 2013b, *Architettura e realismo*, Milano, Politecnica.

AA.VV.

- 2016a, *Ermeneutica, estetica, ontologia. A partire da Maurizio Ferraris*, (a c. di Tiziana Andina e Carola Barbero), Bologna, Il Mulino.

AA.VV.

- 2016b, *Nuovo Realismo/Postmodernismo, Dibattito aperto fra architettura e filosofia*, (a cura di Paola Gregory), Roma, Officina Edizioni.

AA.VV.

- 2017a, *What's Next?*, (a. c. Di Jim Al-Khalili), London, Profile Books tr.. it. *Il futuro che verrà*, Torino, iBollati Boringhieri, 2018.

AA.VV.

- 2017b, *I nuovi realismi*, (a cura di Sarah De Sanctis), Milano, Bompiani.

AA.VV.

- 2017c, *Cosa succede in città*, Il Mulino 3/17, Anno LXVI, Numero 491.

AA.VV.

- 2018, *Città*, sostantivo plurale (a cura di Ilaria Giuliani e Paola Piscitelli), Milano, Feltrinelli.

AA.VV.

- 2021, *Sull'identità*, (a cura di Francesco Remotti), Milano, Raffaello Cortina Editore.

AA.VV.

- 2004, *La città multiculturale: identità, diversità, pluralità*, Bologna, Emi

ACCOTO C.

- 2017, *Il mondo dato*, Milano, Egea

ACCOTO C.

- 2019, *Il mondo ex machina*, Milano, Egea

AGAMBEN, G.

- 2005, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi

AGAMBEN, G.

- 2016, *Che cos'è il reale?*, Vicenza, Neri Pozza

AGAMBEN, G.

- 2017, *Creazione e anarchia*, Vicenza, Neri Pozza

AGAMBEN, G.

- 2021, *La follia di Hölderlin*, Torino, Einaudi

ALBERTI, M.

- 2016, *Cities That Think like Planets. Complexity, Resilience, and Innovation in Hybrid Ecosystems*, Seattle (WA), University of Washington Press.

AMENDOLA, G.

- 2009, *La città postmoderna*, Roma-Bari, Laterza

AMIN, A., THRIFT N.

- 2001, *Cities. Reimagining the Urban*, Cambridge, Polity Press, (trad. it. *Città*, Palermo, il Mulino, 2005)

AMIN, A., THRIFT N.

- 2002, *Cities. Reimagining the Urban*, Cambridge, Polity Press.

ANDERSON, P. W.

- 1972, *More Is Different*, Science, New Series, Vol. 177 n. 4047. (Aug. 4, 1972), pp. 393 - 396

AMIN, A., THRIFT, N.

- 2017, *Seeing Like a City*, Cambridge, Polity Press

ANDINA, T.

- 2012, *Filosofie dell'arte*, Roma, Carocci

ANDINA, T.

- 2016, *Ontologia sociale*, Roma, Carocci

ANDINA, T.

- 2020, *Transgenerazionalità. Una filosofia per le generazioni future*, Roma, Carocci

ANGELONE, L.

- 2015, *La nave di Teseo, la metafisica degli artefatti e la documentalità*, "Rivista di estetica", 60: 13-20.

ARCAGNI, S.

- 2018, *L'occhio della macchina*, Torino, Einaudi

ARMANDO, A., DURBIANO, G.

- 2017, *Teoria del progetto architettonico. Dal disegno agli effetti*, Roma, Carocci

ARENDT, H.

- 1958, *The Human Condition*, Chicago, The University Press, (trad. it. Vita activa. La condizione umana, Milano, Bompiani, 2012)

ARISTOTELE

- 2009a, *Politica*, (a c. di R. Laurenti), Roma - Bari, Laterza

ARISTOTELE

- 2009b, *Metafisica*, (a c. di M. Zanatta), Milano, Rizzoli

ARISTOTELE

- 2011, *Fisica*, (a c. di R. Radice), Milano, Bompiani

ARMSTRONG, J.

- 2004, *The secret Power of Beauty*, London Penguin (trad. it. *Il potere segreto della bellezza*, Parma, Guanda, 2007)

AUGÉ, M.

- 1997, *L'impossible voyage. Le tourisme et ses images*, Paris, Payot & Rivages (trad. it. *Disneyland e altri non luoghi*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999)

AUGÉ, M.

- 2005, *Le temps en ruine*, Paris, Editions Galilée (trad. it. *Rovine e macerie*, Torino, Bollati Boringhieri, 2005)

AUGÉ, M.

- 2007, *Tra i confini*, Milano, Bruno Mondadori

AUGÉ, M.

- 1992, *Non-Lieux*, Paris, Editions du Seuil, tr. it. *Nonluoghi*, Milano, Elèuthera , 2009.

AUGÉ, M.

- 2012, *Futuro*, Torino, Bollati Boringhieri

AUGÉ, M.

- 2017, *Qui donc est l'autre?*, Paris, Odile Jacob (trad. it. *Chi è dunque l'altro?*, Milano, Raffaello Cortina, 2019)

BACON, E., N.

- 1967, *Design of Cities*, London, Thames & Hudson

BARSANTI, G.

- 2005, *Una lunga pazienza cieca. Storia dell'evoluzionismo*, Torino, Einaudi

BASILICO, G.

- 2007, *Architetture, città, visioni*, Milano, Bruno Mondadori

BATTY, M.

- 2005, *Cities and Complexity. Understanding Cities with Cellular Automata, Agent Based Models, and Fractals*, Cambridge (MA), MIT Press.

BATTY, M.

- 2013, *The New Science of Cities*, Massachusetts, The MIT Press Cambridge

BAZZANI, F.

- 1992, *Unità, identità, differenza. Interpretazione di Shopenhauer*, Firenze, Ponte delle Grazie

BAUDELAIRE, C.

- 2015, *I fiori del male*, Milano, Feltrinelli

BAUMGARTEN, A. G.

- 1750-1758, *Æsthetica*, Frankfurt a. d. Oder (trad. it. a c. di S. Tedesco, *Estetica*, Palermo, Aesthetica Edizioni, 2000)

BAUMAN, Z.

- 2003a, *City of Fears, City of Hopes*, London, Goldsmith's College (trad. it. *Città di paure, città di speranze*, Roma, Castelvecchi, 2018)

BAUMAN, Z.

- 2003b, *Intervista sull'identità*, Roma-Bari, Laterza

BECK, U.

- 2003, *La società cosmopolita*, Bologna, Il Mulino

BECK, U.

- 2004, *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main; tr. it. *Lo sguardo cosmopolita*, Roma, Carocci, 2005

BECK, U.

- 2016, *The Metamorphosis of the World*, Cambridge, UK - Malden, USA, Polity Press; tr. it. *La metamorfosi del mondo*, Bari-Roma, Laterza, 2016

BENJAMIN, W.

- 1955, *Das Kunstwerk im Zeitalter Seiner technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt am Main, (trad. it. *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Torino, Einaudi, 2000)

BENJAMIN, W.

- 1963, *Städtebilder*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, (trad. it. *Immagini di città*, Torino, Einaudi, 2007)

BENJAMIN, W.

- 2012, *Tesi di filosofia della storia*, Milano - Udine, Mimesis

BENJAMIN, W.

- 2014, *Angelus Novus*, Torino, Einaudi

BERTUGLIA, C. S., VAIO, F.

- 2017, *Il fenomeno urbano e la complessità*, Torino, Bollati Boringhieri

BETTENCOURT, L., M. ,A.

- 2013, *The Origins of Scaling in Cities*, "Science", 340: 1438–1441

BOERI, S.

- 2021, *Urbania*, Bari-Roma, Laterza

BONAIUTO, M., BILOTTA E., FORNARA, F.

- 2009, *Che cos'è la psicologia architettonica*, Roma, Carocci

BONNES, M., SECCHIAROLI G.

- 1992, *Psicologia ambientale*, Roma, NI

BOULDING, K., E.

- 1962, *A Reconstruction of Economics*, New York, Science Editions.

BOUTROUX, E.

- 2016, *Contingenza e leggi della natura*, Udine, Mimesis,

BOYER, C. B.

- 1968, *A history of Mathematics*, New York, John Wiley & Sons, (trad. it. *Storia della matematica*, Milano, ISEDI, 1976)

BRIDGE, D. J., VOSS, J. L.

- 2014, *Active retrieval facilitates across-episode binding by modulating the content of memory*, *Neuropsychologia*, 63, 154-164. <https://doi.org/10.1016/j.neuropsychologia.2014.08.024>

CALDARELLI, G., CATANZARO M.

- 2016, *Scienza delle reti*, Milano, EGEA

CAFFO, L.

- 2015, *Il bosco interiore*, Casale Monferrato, Sonda

CALVINO, I.

- 2010, *Le città invisibili*, Milano, Mondadori

CALVINO, I.

- 2011, *Lezioni americane*, Milano, Mondadori

CALVINO, I.

- 2020, *Una pietra sopra*, Milano Mondadori

CARDON D.

- 2018, *Che cosa sognano gli algoritmi*, Milano, Mondadori

CARTA M.

- 2021, *Città aumentate*, Trento, Il Margine

CASTELLS, M.

- 1996, *The Rise of the Network Society, The Information Age: Economy, Society and Culture*, Cambridge, MA; Oxford, UK. Blackwell., (trad. it. *La nascita della società in rete*, Milano, EGEA, 2014)

CASTELLS, M.

- 2004, *La città delle reti*, Venezia, Marsilio

CERUTI, M., BELLUSCI, F.

- 2020 *Abitare la complessità*, Milano-Udine, Mimesis

CERVELLATI, P. L.

- 1991, *La città bella*, Bologna, Il Mulino

CERVELLATI, P. L.

- 2000, *L'arte di curare la città*, Bologna, Il Mulino

CHANGIZI, M., A., DESTEFANO, M.

- 2010, *Common Scaling Laws for City Highway Systems and the Mammalian Neocortex*, "Complexity", 15/3: 11–18

CLINE, E. H.

- 2004, *The Jerusalem Besieged. From Ancient Canaan to Modern Israel*, University of Michigan, Ann Arbor, MI, (trad. it *Gerusalemme assediata. Dall'antica Canaan allo Stato d'Israele*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004)

COLEMAN J. S.

- 1990, *Foundations of Social Theory*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press

CROUCH, C.

- 2018, *The Globalization Backlash*, Cambridge (UK), Polity Press (trad. it *Identità perdute*, Bari-Roma, Laterza, 2019)

DANTO, A. C.

- 2007, *La storicità dell'occhio. Un dibattito con Noël Carroll e Mark Rollins*, (a c. di M. Di Monte), Roma, Armando

DENNET, D. C.

- 2014, *Strumenti per pensare*, Milano, Cortina

DENNET, D. C.

- 2015, *L'idea pericolosa di Darwin*, Torino, Bollati Boringhieri

DENNET, D. C.

- 2018, *Dai batteri a Bach*, Milano, Cortina

DESCOLA, D. C.

- 2005, *Par-de là nature et culture*, Paris, Gallimard, (trad. it. *Oltre natura e cultura*, Milano, 2021)

DESIDERI F.

- 2011, *La percezione riflessa*, Milano, Raffaello Cortina Editore

DESIDERI F., CANTELLI, C.

- 2008, *Storia dell'estetica occidentale*, Roma, Carocci

DICKENS, C.

- 1859, *A Tale of Two Cities*, (trad. it *Le due città*, Milano, BUR, 2018)

DOUÉIHI, M.

- 2011, *La grande conversion numérique*, Paris, Éditions du Seuil

DOUGLAS, I.

- 1981, *The City as an Ecosystem*, "Progress in Physical Geography: Earth and Environment",  
5: 315–367

DUMOUCHEL P., DAMIANO L.,

- 2019, *Vivere con i robot*, Milano, Raffaello Cortina Editore

ERACLITO

- 2009, *Dell'origine*, Milano, Feltrinelli

ESCHILO

- 2015, *Prometeo*, Milano, Feltrinelli

FABBRO, F.

- 2018, *Identità culturale e violenza*, Torino, Bollati Boringhieri

FABIETTI, U.

- 2002, *L'identità etnica*, Roma, Carocci

FAZIO, M.

- 2000, *Passato e futuro delle città*, Torino, Einaudi

FERRARIS M.,

- 2003, *Ontologia*, Napoli, Guida

FERRARIS, M.

- 2007, *La fidanzata automatica*, Milano, Bompiani

FERRARIS, M.,

- 2009a, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Roma-Bari, Laterza

FERRARIS, M.,

- 2009b, *Imitazione e convenzione*, "Rivista di estetica", 41: 125 - 139. Laterza

FERRARIS, M.

- 2011, *Estetica razionale*, Milano, Raffaello Cortina

FERRARIS, M.

- 2012, *Lasciar tracce: documentalità e architettura*, Milano, Mimesis

FERRARIS, M.

- 2016, *Emergenza*, Torino, Einaudi

FERRARIS, M., PAINI, G.

- 2018, *Scienza nuova*, Torino, Rosenberg & Sellier

FERRARIS, M.

- 2021, *Documanità*, Bari-Roma, Laterza

FINN, E.

- 2017, *What algorithms want: imagination in the age of computing*, Cambridge, MIT Press (trad. it *Che cosa vogliono gli algoritmi*, Torino, Einaudi, 2018)

FLORIDI, L.

- 2010, *Information. A Very Short Introduction*, New York, Oxford University Press

FLORIDI, L.

- 2014, *The Logic of Information. A Theory of Philosophy as Conceptual Design*, Oxford University Press (trad. it. *Pensare l'infosfera. La filosofia come design concettuale*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2020)

FLORIDI, L.

- 2017, *The 4<sup>th</sup> Revolution*, Oxford University Press (trad. it. *La quarta rivoluzione*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2019)

FLORIDI, L.

- 2019, *The Logic of Information. A Theory of Philosophy as Conceptual Design*, Oxford University Press (trad. it. *Pensare l'infosfera*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2020)

FLORIDI, L., CABITZA, F.

- 2021, *Intelligenza artificiale* Firenze-Milano, Giunti/Bompiani

FOUCAULT, M.

- 1966, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, (trad. it *Le parole e le cose*, Milano, Rizzoli, 2016)

FOUCAULT, M.

- 1969, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, (trad. it *L'archeologia del sapere*, Milano, Rizzoli, 2017)

FOUCAULT, M.

- 2004, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, Paris, Seuil / Gallimard, (trad. it *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)* Milano, Feltrinelli , 2017)

FOUCAULT, M.

- 2011, *Spazi altri*, Milano - Udine, Mimesis

FRANKHAUSER, P.

- 1994, *La fractalité des structures urbaines*, Paris, Anthropos.

FRYE, D.

- 2019, *Walls*, New York, Scribner (trad. it. *Muri*, Milano, Piemme, 2019)

FUREDI, F.

- 2021, *Why Borders Matter. Why Humanity Must Relearns the Art of Drawing Boundaries*, New York, Routledge (trad. it. *I confini contano*, Milano, Meltemi, 2021)

GAGE, M.

- 2015, *Killing Simplicity: : Object-Oriented Philosophy In Architecture*, Log, (33), 95-106

GALIMBERTI, U.

- 2020, *Heidegger e il nuovo inizio*, Milano, Feltrinelli

GALILEI, G.

- 2016, *Dialogo dei Massimi Sistemi*, Milano, Mondadori

GEDDES, P.

- 1915, *Cities in Evolution. An Introduction to the Town Planning Movement and to the Study of Civics*, London, Williams & Norgate.

GIVONE, S.

- 2003, *Storia dell'estetica*, Roma - Bari, Laterza

GLAESER, E.

- 2013, *Triumph of the City*, USA, The Penguin Press (trad. it *Il trionfo della città*, Milano, Bompiani, 2017)

GOGOL', V., N.

- 1834, *Петербургскіе повести*, (trad. it *Racconti di Pietroburgo*, Milano, BUR Rizzoli, 2017)

GOULD, S. J.

- 2007, *Punctuated Equilibrium*, (tr. it *Equilibrio punteggiato*, Torino, Codice Edizioni, 2008)

GRANATA E.

- 2019, *Biodiversity* Firenze, Giunti

GRANATA E.

- 2021, *Placemaker*, Torino, Einaudi

GREENFIELD, A.

- 2017, *Radical Technologies. The Design of Everyday Life*, London, Verso Books (trad. it *Tecnologie radicali*, Torino, Einaudi, 2017)

GUATTARI, F.

- 1989, *Les trois écologies*, Paris, Galilée (trad. it *Ile tre ecologie*, Milano, Sonda, 2019)

GUATTARI, F.

- 1994, *Les machines architecturales de Shin Takamatsu*, (trad. it *Architettura della sparizione*, Milano - Udine, Mimesis, 2013)

GUILLÉN, M. F.

- 2020, *How Today's Biggest Trends Will Collide and Reshape the Future of Everything*, St. Martins Pr, (trad. it *2030 d.C.*, Milano, Il Saggiatore, 2021)

HARMAN, G.

- 11917, *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*, London, Penguin Books

HARRIS, M.

- 1985, *Good to Eat. Riddles of Food and Culture*, New York, Simon and Schuster (trad. it *Buono da mangiare*, Torino, Einaudi, 1990)

HEIDEGGER, M.

- 1954, *Vorträge und Aufsätze*, Verlag Günther Neske Pfullingen (trad. it *Saggi e discorsi*, a cura di Gianni Vattimo, Milano, Mursia, 1991)

HEIDEGGER, M.

- 1957, *Identität und Differenz*, Stuttgart, Klett-Cotta - J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger GMBH (trad. it *Identità e differenza*, Milano, Adelphi, 2009)

HEGEL, G. W. F.

- 1812-1816, *Wissenschaft der Logik*, (trad. it *La scienza della logica*, a c. di V. Verra, Torino, UTET, 1981)

, HIDALGO, C.

- 2016, *Why Information Grows: The Evolution of Order, from Atoms to Economics*, London, Penguin Books (trad. it. *L'evoluzione dell'ordine*, Torino, Bollati Boringhieri, 2016)

HUME, D.

- 1739, *A Treatise of Human Nature: Being sn Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, (trad. it. *Trattato sulla natura umana*, Milano, Bompiani, 2001)

HUME, D.

- 1758, *Essays Moral and Political*, (trad. it. *La regola del gusto e altri saggi*, a c. di G. Preti, Milano, Abscondita, 2017)

ITO, J., HOWE, J.

- 2016, *Whiplash: How to Survive our Faster Future*, New York, Grand Central Publishing (trad. it. *Al passo col futuro*., Milano, Egea, 2017)

KAVAFIS, C.

- 2015, *Le poesie*, Torino, Einaudi

KELLY, K.

- 2016, *The Inevitable*, New York, Viking Press (trad. it. *L'inevitabile*, Milano, il Saggiatore, 2017)

KELLY III, J. E., HAMM, S.

- 2013, *Smart Machines: IBM's Watson and the Era of Cognitive Computing*, New York, Columbia University Press (trad. it. *Macchine intelligenti*, Milano, Egea, 2016)

KING, M.

- 2020, *Social Chemistry. Decoding the Patterns of Human Connection*, USA, Dutton  
(trad. it. *Chimica sociale*, Milano, Egea, 2021)

KOOLHAAS, R.

- 1997, *Delirius New York*, New York, The Monacelli Press (trad. it. *Delirius New York*, Milano, Electa, 2017)

KOOLHAAS, R.

- 2021, *Testi sulla (non più) città*, Macerata, Quolibet

JACOBS, J.

- 1961, *The Death and Life of Great American Cities*, New York, Vintage Books (trad. it. *La vita e la morte delle grandi città*, Torino, Edizioni di Comunità, 2000)

JOHNSON, S.

- 2001, *Emergence*, New York, Scribner, (trad. it. *La nuova scienza dei sistemi emergenti*, Milano, Garzanti, 2004)

JOHNSON, S.

- 2010, *Where Good Ideas Come From: the Natural History of Innovation*, New York, Riverhead Books, (trad. it. *Dove nascono le grandi idee*, Milano, Rizzoli, 2014)

JOHNSON, S.

- 2012, *Future Perfect*, New York, Riverhead Books, (trad. it. *Un futuro perfetto*, Torino, Codice, 2013)

JULLIEN, F.

- 2016, *Il n'y a pas d'identité culturelle mais nous défendons les ressources d'une culture*, Paris, Éditions de l'Herne, (trad. it. *L'identità culturale non esiste*, Torino, Einaudi, 2018)

LA CECLA, F.

- 2015, *Contro l'urbanistica*, Torino, Einaudi

LAMARCK, J. B.

- 2020, (a cura di G. Barsanti) *Filosofia zoologica e altri naturalia*, Milano-Udine, Mimesis

LANGER, S., K.

- 1958, *Man and Animal: The City and the Hive*, "The Antioch Review", 3: 261–271

LATOUR, B.

- 1996, *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, Paris, Éditions Synthélabo, « Les empêcheurs de penser en rond » (trad. it. *Il culto moderno dei fatticci*, Milano, Meltemi, 2017)

LAZZARINI, A.

- 2011, *Polis in fabula*, Palermo, Sellerio

LEIBNIZ, G., W.

- 2014, *Monadologia*, (a cura di S. Cariatì), Milano, Bompiani

LE CORBUSIER

- 1963, *Manière de penser l'urbanisme*, Paris, Editions Gonthier (trad. it. *Maniera di pensare l'urbanistica*, Roma-Bari, Laterza, 1997)

LEFEBVRE, H.

- 1968, *Le Droit à la ville*, Paris, Ed. du Seuil, (trad. it. *Il diritto alla città* Verona, Ombre Corte, 2014)

LEFEBVRE, H.

- 1974, *La production de l'espace*, Paris, Anthropos (trad. it. *La produzione dello spazio*, Milano, Moizzi 1978)

LEICK, G.

- 2002, *Mesopotamia. The Invention of the City*, London, Penguin Books (trad. it. *Città perdute della Mesopotamia*, Roma, Newton Compton, 2002)

LEONHARD, G.

- 2016, *Technology vs Humanity. The coming clash between man and machine*, Switzerland, The Futures Agency (trad. it. *Tecnologia vs umanità*, Milano, Egea, 2019)

LEWIS, D.

- 1991, *Composition as Identity*, Oxford, Blackwell

LOCKE, J.

- 1690, *Essay Concerning Human Understanding*, (trad. it. *Saggio sull'intelletto umano*, Milano, UTET, 2013)

LONGO O. G., VACCARO A.

- 2013, *Bit Bang*, Rimini, Apogeo

LUHMANN, N.

- 1984, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt an Main, Suhrkamp Verlag, trad. it. *Sistemi sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Bologna, Mulino, 1990

LYNCH, K.

- 1960, *The Image of the City*, Cambridge, MIT Press (trad. it. *L'immagine della città*, Venezia, Marsilio, 2006)

LYNCH, K.

- 1968, *The Possible City*, in W. R. Ewald jr. (Ed) *Environment and Policy. The Next Fifty Years*, Bloomington, Indiana University Press

MAGNAGO LAMPUGNANI, V.

- 2019, *Bedeutsame Belanglosigkeiten. Kleine Dinge in Stadtraum*, Berlin, Verlag Klaus (trad. it. *Frammenti urbani*, Torino, Bollati Boringhieri, 2021)

MAGRIS, C.

- 1991, *Come pesci il mare ...*, in AA.VV., *Frontiere*, supplemento a Nuovi Argomenti, n. 38

MALVALDI, M., LEPORINI, D.

- 2016, *Capra e calcoli*, Bari-Roma, Laterza

MANDEVILLE, B.

- 1714, *The Fable of the Bees: or, Private Vices, Public Benefits*, London, J. Roberts (trad. it. *La favola delle api*, Bari-Roma, Laterza, 2002)

MANZINI, E.

- 2021, *Abitare la prossimità*, Milano, Egea

MARDER, M.

- 2021 *Chernobyl herbarium*, Milano-Udine, Mimesis

MASK D.

- 2020, *The Address Book, What Street Address Reveal About Identity, Race, Wealth and Power*, USA, St. Martin Publishing Group, (tr. it. *Le vie che orientano*, Torino, Bollati Boringhieri)

MATURANA, H., R., VARELA, F.. J.

- 1973, *De maquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organizacion de lo vivo*, Santiago del Chile, Editorial Universitaria; tr.. it. *Macchine ed esseri viventi. L'autopoiesi e l'organizzazione biologica*, Roma, Astrolabio, 1992

MATURANA, H., R., VARELA, F. J.

- 1979, *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*, New York, Springer; tr.. it. *Autopoiesi e cognizione*, Venezia, Marsilio, 1985

MARSILI, L.

- 2019, *La tua patria è il mondo intero*, Bari-Roma, Laterza

MARTINOTTI G.

- 2017, *Sei lezioni sulla città*, Milano, Feltrinelli

MAZZOLENI, G.

- 2002 *Identità: contributo s una disciplina del confronto e della riflessione*, Roma, Bulzoni Editore

MEILLASSOUX, Q.

- 2006, *Après la finitude. Essai sur la nécessité de contingence*, Paris, Editions du Seuil, tr. it. *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza*, Udine, Mimesis, 2012

MILANI, R.

- 2015, *L'arte della città: filosofia, natura, architettura*, Bologna, Mulino

MILLER, J., G.

- 1978, *Living Systems*, New York, McGraw-Hill.

MITCHELL, W. J.,

- 1996, *City of Bits: Space, Place, and the Infobahn*, Cambridge MA, MIT Press.  
(trad. it. *La città dei bits*, Milano, Electa, 1997)

MITCHELL, W. J.,

- 1999, *E-topia*, Cambridge MA, MIT Press (trad. es. *E-topia*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 2001)

MITCHELL, W. J.,

- 2003, *ME++*, Cambridge MA, MIT Press.

MONOD, J.

- 2017, *Il caso e la necessità*, Milano, Mondadori

MORIN, E.

- 2001, *La Méthode 5. L'Humanité de l'Humanité Tome I: L'identité humaine*, Paris, Seuil. (trad. it. *Il metodo 5. L'identità umana*, Milano, Raffaele Cortina, 2002)

MORIN, E.

- 2015, *Penser global. L'homme et son univers*, Paris, Éditions Robert Laffont S.A.  
(trad. it. *7 lezioni sul pensiero globale*, Milano, Raffaele Cortina, 2016)

MORIN, E.

- 2015b, *Etica e identità umana*, Milano, Egea

MORIN, E.

- 2016, *Sur l'esthétique*, Paris, Robert Laffont (trad. it. *Sull'estetica*, Milano, Cortina, 2019)

MORIN, E.

- 2019, *La sfida della complessità*, Firenze, Le Lettere

MORTON, T.

- 2013, *Hyperobjects*, Minneapolis, University of Minnesota Press. (trad. it. *Iperoggetti*, Bari - Roma, Nero, 2018)

MORTON, T.

- 2018, *Being Ecological*, UK, Penguin Books. (trad. it. *Noi, esseri ecologici*, Bari - Roma, Laterza, 2018)

MUMFORD, L.

- 1961, *The City in History*, New York, Harcourt Brace Janovich, Inc. (trad. it. *La città nella storia*, Milano, Bompiani, 1990)

MUMFORD, L.,

- 1997, *Storia del'utopia*, Roma, Donzelli

MUMFORD, L.,

- 1999, *La cultura delle città*, Torino, Edizioni di comunità

MUMFORD, L.,

- 2000, *Passeggiando per New York*, Roma, Donzelli

NENCI, A. M.

- 1997, *Valutazione ambientale e città*, in *Conoscere e rappresentare la città*, (a cura di A. M. Nenci), Padova, Cedam

NEWMAN, P., JENNINGS, I.

- 2008, *Cities as Sustainable Ecosystems. Principles and Practices*, Washington (DC), Island Press.

NIDA-RÜMELIN, J., WEIDENFELD, N.

- 2018, *Digitaler Humanismus Eine Ethik für das Zeitalter der Künstlichen Intelligenz*, München / Berlin, Piper Verlag GmbH, (trad. it. *Umanesimo digitale*, Milano, Franco Angeli, 2019)

NUSSBAUM, M., C.

- 2019, *The cosmopolitan tradition : a noble but flawed ideal*, Cambridge, Massachusetts : The Belknap Press of Harvard University, (tr. it. *La tradizione cosmopolita: un ideale nobile ma imperfetto*, Milano, Egea, 2020)

ONG, W., J.

- 1982, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London-New York, (trad. it. *Oralità e scrittura*, Bologna, il Mulino, 2014)

ONNIS, E.

- 2021, *Metafisica dell'emergenza*, Torino, Rosenberg & Sellier

ODUM, H., T.

- 1971, *Environment, Power, and Society*, New York, Wiley- Interscience.

OVIDIO

- 2015, *Metamorfosi*, Torino, Einaudi

OWEN, D.

- 2009, *Green Metropolis*, USA, Penguin (trad. it. *Green metropolis*, Milano, Egea, 2014)

PACCAGNELLA, L., VELLAR, A.

- 2016, *Vivere online. Identità, relazioni, conoscenza*, Bologna, Il Mulino

PAGLIA V.

- 2017, *Il crollo del noi*, Bari-Roma, Laterza

PARK, R., BURGESS, E.,W.

- 1925, *The City Suggestions for Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*, Chicago, University Of Chicago Press

PAPI, F.

- 2000, *Filosofia e architettura*, Como - Pavia, Ibis

PARISI, F.

- 2019, *La tecnologia che siamo*, Torino, Codice

PARISI, G.

- 2021, *In un volo di stormi*, Milano, Rizzoli

PARLANGE, M.

- 1998, *The City as Ecosystem*, "BioScience", 48: 581–585.

PARMENIDE

- 2006, *Sulla natura*, Milano, Bompiani

PASCAL B.

- 1962, *Pensieri*, Torino, Einaudi

PENTLAND, A.

- 2014, *Social Physics*, USA, The Penguin Press. (trad. it. *Fisica sociale*, Milano, Egea, 2015)

PIANO, C., PIANO, R.

- 2019, *Atlantide*, Milano, Feltrinelli

PIEVANI, T.

- 2005, *Introduzione alla filosofia delle biologia*, Roma-Bari, Laterza

PIEVANI, T.

- 2020, *Finitudine. Un romanzo filosofico su fragilità e libertà*, Milano, Raffaello Cortina

PETRILLI, A.

- 2006, *L'urbanistica di Le Corbusier*, Venezia, Marsilio

PLATONE

- 1994, *Protagora*, Milano, Mondadori

PLATONE

- 2011, *Timeo*, Milano, Rizzoli

PROSPERI A.

- 2018, *Identità: l'altra faccia della storia*, Bari-Roma, Laterza

QUAMMEN D.

- 2012, *Spillover*, W.W. Norton & Company, tr. it. *Spillover*, Milano, Adelphi, 2014

QUINE, W. V. O.

- 1950a, *Identity, Ostension, Hyposthesis*, "The Journal of Philosophy", 47: 621–633.

QUINE, W. V. O.

- 1950b, *Methods of Logic*, New York, Holt, Rinehart & Winston.

RAMÍREZ, J., A.

- 1998, *La metáfora de la colmena. De Gaudí a Le Corbusier*, Madrid, Siruela; Eng. Trans. by Alexander R. Tulloch, *The Beehive Metaphor. From Gaudí to Le Corbusier*, London, Reaktion Books.

RANNENBERG, K., ROYER, D., DEUKER, A.

- 2009, *The Future of Identity in the Information Society*, London New York, Springer

RATTI, C.

- 2013, *Smart City, Smart Citizen*, Milano, Egea

RATTI, C., CLAUDEL, M.

- 2017, *La città di domani*, Torino, Einaudi

REMOTTI, F.

- 2001, *Contro l'identità*, Bari - Roma, Laterza

REMOTTI, F.

- 2010, *L'ossessione identitaria*, Bari - Roma, Laterza

REMOTTI, F.

- 2019, *Somiglianze. Una via per la convivenza*, Bari - Roma, Laterza

REMOTTI, F.

- 2021, *Sull'identità*, Milano, Raffaello Cortina

RICCA, L.

- 2015, *Dalla città ideale alla città virtuale*, Roma, Carocci

RIZZOLATI, G., SINIGAGLIA, C.

- 2019, *Specchi nel cervello*, Milano, Cortina

RODRÍGUEZ-ITURBE, I., R., A.

- 1997, *Fractal River Basins. Chance and Self-Organization*, Cambridge, Cambridge University Press.

ROMANO, M.

- 1993, *L'estetica della città europea*, Torino, Einaudi

ROMANO, M.

- 2008, *La città come opera d'arte*, Torino, Einaudi

ROSIGNAUD, M. P., DE KERCKHOVE, D.

- 2020, *Oltre Orwell*, Roma, Castelvecchi

ROUSSEAU, J., J.

- 1995, *La Lettera sugli spettacoli*, Palermo, Aesthetica

RUSSELL, B.

- 1903, *The Principles of Mathematics*, (trad. it. *I principi della matematica*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011)

RUSSELL, B.

- 1960, *Bertrand Russell Speaks His Mind*, Cleveland and New York: World Publishing Company. (trad. it. *Bertrand Russell dice la sua*, Milano, Longanesi, 1962)

RUSSELL, E.

- 2011, *Evolutionary History. Unting History and Biology to Understand Life on Earth*, Cambridge University Press, (trad. it. *Storia ed evoluzione*, Torino, Bollati Boringhieri editori, 2020)

RUSSEL, J. A., WARD, L. M.

- 1981, *On th Psychological Reality of Esperimental Meaning: Reply to Daniel nd Ittelson*, <https://psycnet.apa.org/doiLanding?doi=10.1037%2F0096-3445.110.2.163>

RUDOLPH, T.

- 2017, *Q Is for Quantum*, (trad. it. *Quanti*, Milano, Adelphi 2020)

RYKWERT, J.

- 2000, *The seduction of Place. The History and the Future of the City*, (trad. it. *La seduzione del luogo*, Torino, Einaudi 2003)

RYKWERT, J.

- 2002, *L'idea di città*, Milano, Adelphi

SAMBIN, M., MARCATO, L.

- 1999, *Percezione e architettura*, Milano, Cortina

SACCHI, L.

- 2019, *Il futuro delle città*, Milano, La nave di Teseo

SALZANO, E.

- 1998, *Fondamenti di urbanistica?*, Roma-Bari, Laterza

SALZANO, E.

- 2007, *Ma dove vivi?*, Venezia, Corte del Fontego

SANDARS, N., K.

- 1960, *The Epic of Gilgamesh*, London, (trad. it. *L'epopea di Gilgameš*, Milano, Adelphi, 1986)

SCHILTHUIZEN, M.

- 2019, *Darwin Comes to Town. How the Urban Jungle Drives Evolution, USA*, Picador, (trad. it. *Darwin va in città*, Milano, Cortina, 2021)

SCIOLLA, L.

- 2010, *L'identità a più dimensioni*, Roma, Ediesse

SEN, A.

- 2006, *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, New York-London, W. W. Norton & Company (trad. it. *Identità e violenza*, Roma-Bari, Laterza, 2008)

SENDRA, P., SENNETT R.

- 2020, *Designing Disorder. Experiments and Disruptions in the City*, London - New York, Verso

SENNETT, R.

- 2018, *Building and Dwelling*, London, Penguin Books (trad. it. *Costruire e abitare*, Milano, Feltrinelli, 2018)

SERRES, M.

- 2012, *Petite Poussette*, Paris, Pommier (trad. it. *Non è un mondo per vecchi*, Torino, Bollati Boringhieri, 2013)

SERT, J., L.

- 1942, *Can Our Cities Survive? An ABC of Urban Problems, Their Analysis, Their Solutions* [based on proposals formulated by the C.I.A.M., Congrès Internationaux d'Architecture Moderne], Cambridge (MA), Harvard University Press.

SFERRATTA PAPA, E., C.

- 2020, *Le pietre e il potere*, Milano-Udine, Mimesis

SHELLENBERGER, M.

- 2020, *Apocalypse Never Why Environmental Alarmism Hurts Us All*, New York, Harper Collins (trad. it. *L'apocalisse può attendere*, Venezia, Marsilio, 2021)

SICA, P.

- 1977, *Storia dell'urbanistica*, Volume 2, Parte 2, Roma-Bari, Laterza

SIDDI, N.

- 2014, *Politica e urbanistica nella città di Platone*, Tesi di Laurea in Filosofia, Università degli Studi di Torino

SIDDI, N.

- 2016, *L'emergenza della città. Ontologia, documentalità e realismo alla prova della città*, Tesi di Laurea magistrale in Filosofia, Università degli Studi di Torino

SITTE, C.

- 1889, *Der Städte-Bau nach seinen Künstlerischen Grundsätzen*, (trad. it. *L'arte di costruire la città*, Milano, Jaca Book, 1996)

STAID, A.

- 2021, *La casa vivente*, Torino, Add Editore

STENDHAL

- 1972, *De l'Amour*, Paris, Garnier

TALEB, N. N.

- 2007, *The Black Swan: The Impact of the Highly Improbable*, New York, Random House (trad. it. *Il cigno nero*, Milano, il Saggiatore, 2014)

TALEB, N. N.

- 2010, *On Robustness and Fragility, Deeper Philosophica and Empirical Reflections*, (trad. it. *Il cigno nero*, Milano, il Saggiatore, 2013)

TETSURŌ, W.

- 1935, *Fūdo: Ningengakuteki kōsatsu*, Tokyo, Chuokoroncha (trad. it. *Vento e terra*, Milano-Udine, 2014)

THALER, R. H.

- 2015, *Misbehaving. The Making of Behavioral Economics*, New York-London, W. Norton & Company (trad. it. *Misbehaving*, Torino, Einaudi, 2018)

THOREAU, H. D.

- 1854, *Walden; or, Life in the Woods*, (trad. it. *Walden. Vita nel bosco*, Milano, Feltrinelli, 2015)

TRIONE, V.

- 2014, *Effetto città*, Milano, Bompiani

TULLIO-ALTAN, C.

- 1992, *Soggetto simbolo e valore*, Milano, Feltrinelli,

TULLIO-ALTAN, C.

- 1995, *Ethnos e civiltà*, Milano, Feltrinelli

UN-HABITAT.

- 2008, *State of the World's Cities 201/2011. Bridging the Urban Divide*, London, Earthscan

VARZI, A. C.

- 2005 (2019), *Ontologia*, Bari - Roma, Laterza

VARZI, A. C.

- 2019, *What is a City?*, "Topoi"

VESPIGNANI A,

- 2019, *L'algoritmo e l'oracolo*, Milano, il Saggiatore,

VIRILIO, P.

- 1995, *La Vitesse de libération*, Paris, Galilée (trad. it *La velocità di liberazione*, Roma, Strategia della lumaca, 1997)

VOLLI, U.

- 2008, *Il testo della città. Problemi metodologici e teorici*, in Leone M. (a cura di), *Città come testo. Scrittura e riscritture urbane*, Roma, Aracne

WEBER, M.

- 1922, *Wirtschaft und Gesellschaft*, (trad. it *La città*, Milano, Bompiani, 1985)

WEINBERGER, D.

- 2011, *Too big to know : rethinking knowledge now that the facts aren't the facts, experts are everywhere, and the smartest person in the room is the room*, New York, Basic Books (trad. it *La stanza intelligente*, Torino, Codice, 2012)

WEISMAN, A.

- 2007, *The Worrrld Without Us*, New York, Thomas Dunne Books (trad. it *Il mondo senza di noi*, Torino, Einaudi, 2008)

WEST, G.

- 2017, *Scale*, London, Weidenfeld & Nicolson (trad. it *Scala*, Milano, Mondadori 2018)

WHITEHEAD, A., N.

- 2019, *Processo e realtà*, Milano, Bompiani

WILSON B.,

- 2020, *Metropolis. An History of Human Kind's Greatest Invention*, New York, Doubleday, (trad. it. *Metropolis*, Milano, Il Saggiatore, 2021)

WILSON, E. O.

- 2012, *The Social Conquest of Earth*, New York, Liveright (trad. it. *La conquista sociale della Terra*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2013)

WILSON, E. O.

- 2014, *The making of Human Existence*, New York, Liveright (trad. it. *Il significato dell'esistenza umana*, Torino, Codice, 2015)

WILSON, E. O.

- 2017, *The Origins of Creativity*, New York, Liveright (trad. it. *Le origini della creatività*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2018)

WILSON, E. O.

- 2019, *Genesis. The Deep Origin of Societies*, New York, Sambura (trad. it. *Origini profonde delle società umane*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2020)

WINSLOW, D.

- 2019, *The Border*, Samburu (tr. it. *Il confine*, Torino, Einaudi, 2019)

WITTGENSTEIN, L.

- 1953, *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Basil Blackwell, (trad. it. *Ricerche filosofiche*, Torino, Einaudi, 2014)

WOOLF, G.

- 2020, *The Life and Dead of Ancient Cities. A natural History*, Oxford University Press, (trad. it. *Vita e morte delle antiche città*, Torino, Einaudi, 2021)

ZANINI, P.

- 1997, *Significati del confine*, Milano, Bruno Mondadori

ZEKI, S.

- 2009, *Splendor and Miseries of the Brain*, London, Wiley-Blackwell

ZELLINI P.

- 2018, *La dittatura del calcolo*, Milano, Adelphi

ZELLINI P.

- 2016, *La matematica degli dèi e gli algoritmi degli uomini*, Milano, Adelphi

ZEKI S.

- 2011, *Con gli occhi del cervello*, Roma, Di Renzo Editore

ZIZEK S.

- 2010, *The Matrix*, Milano - Udine, Mimesis

<https://www.isc.cnr.it/public-outreach/divulgazione/scienza-della-complessita-e-teoria-delle-reti/>