

A chi spetta un buon abitare?

Giuseppina Scavuzzo

Abstract/ Who deserves a good home?

The Good Life explored in the famous book of the same name by architect Iñaki Ábalos can be compared to the “good life” questioned by philosopher Judith Butler. Her question of who has a right to a good life is comparable to the question of who belongs to the “together” propagated by the New European Bauhaus.

According to Butler, a “good life” cannot be separated from “togetherness”, the relationship with others, but also from resistance to a bad life. Resistance consists of opposing the differential distribution of the value of life and precariousness, trying to create conditions in which human interdependence and vulnerability become livable.

The paper addresses two conditions under which vulnerability and interdependence become unbearable, depending on the role that architecture also assigns to bodies and determines their right to be present in public and private spaces. In this respect, “together” can be a tool of critical resistance for architecture.

Affiliation:

Università degli Studi di Trieste, Dipartimento di ingegneria e architettura

Contacts:

gscavuzzo [at] units [dot] it

Received:

16 September 2022

Accepted:

17 May 2023

DOI:

10.17454/ARDETH12.08

ARDETH #12

L'apertura al non umano possa essere, anche, un utile esercizio per tornare a rivolgere un pensiero alternativo, plurale, alla convivenza umana.

“Insieme” a chi?

Tra le tre parole chiave adottate dal New European Bauhaus come manifesto di una possibile architettura a venire, “together” è oggetto di questo intervento che muove dal rilievo di alcune differenze significative rispetto alle altre due *keywords*, “beautiful” e “sustainable”. L'intenzione è di alimentare, in forma di domanda, l'arco di tensione sotteso al termine, apparentemente così pacificante.

Mentre “beautiful” e “sustainable” sono aggettivi, riferiti evidentemente alla nuova architettura promossa dall'Unione Europea, “together” è un avverbio, ovvero “una parte del discorso solitamente giustapposta ai verbi per determinare un'azione nello spazio, nel tempo o nelle modalità”¹. Il termine non rimanda, quindi, a una caratteristica dell'architettura ma a un'azione, che può essere inerente alla fruizione dell'architettura – con riferimento all'abitare “insieme” – ma che potrebbe anche riguardare il suo processo di ideazione e realizzazione – con riferimento al progettare o, perfino, al costruire “insieme”. Rispetto alle prime due *keywords*, la terza attiene, più che alla dimensione oggettuale, agli aspetti relazionali dell'architettura e alle sue pratiche. Il termine “together” compariva, anche il quel caso in forma di domanda, nel titolo scelto da Hashim Sarkis per la Biennale di Venezia Architettura 2021, *How will we live together?*, dove l'accento era posto soprattutto sul vivere – o in molti casi sopravvivere – futuro del nostro ecosistema, e “insieme” veniva riferito a varie e diverse forme di coesistenza, anche multispecie, sul pianeta e oltre. Gli intenti della mostra, tendenzialmente enciclopedici, sembravano estendersi al di là delle prospettive spaziali e temporali del New European Bauhaus e anche del presente testo, che intende circoscrivere la riflessione a forme di coesistenza umana. Questo per comprensibili ragioni di spazio ma nella convinzione che l'apertura al non umano possa essere, anche, un utile esercizio per tornare a rivolgere un pensiero alternativo, plurale, alla convivenza umana; a quanto, per esempio, la dignità cognitiva attribuita al mondo vegetale (Mancuso, Viola, 2015; Coccia, 2018) possa contribuire ad aprire un'interrogazione sulla dignità cognitiva che con fatica è riconosciuta a tutti gli esseri umani, come si vedrà più avanti. Se “together” è un'espressione entrata, così, di recente nel novero delle parole chiave cui il contemporaneo

si affida per far fronte allo scenario di incertezza, gli altri due termini chiave per il New European Bauhaus sembrano ormai perfino logorati dall'uso e, spesso, dall'abuso. Che il rischio della banalizzazione riguardi diversamente il termine "together" si può verificare provando a capovolgere le tre parole chiave.

La categoria del brutto è stata frequentata di rado dai teorici dell'architettura. (Gallo, Semerani, 2012). Se non in termini provocatori o critici rispetto a eccessi di estetizzazione e formalismo, sembra improbabile che qualcuno possa sostenere un'architettura brutta. Ancora più difficilmente verrebbe proposta, oggi, un'architettura programmaticamente e dichiaratamente insostenibile.

Il rovesciamento del concetto di "insieme" non ha esiti altrettanto scontati.

Nella presentazione ufficiale delle tre *keywords* del New European Bauhaus², per spiegare il significato della terza, si ricorre, anche in questo caso, a un aggettivo attribuito all'architettura: inclusiva. Il contrario di "inclusivo", ovvero "esclusivo", non ha una connotazione altrettanto negativa di "brutto" o di "insostenibile". Piuttosto, soprattutto se riferito a un ambiente, il termine "esclusivo" è utilizzato per indicare ciò che non è accessibile a tutti ma solo ai pochi che possiedono le risorse economiche per permetterselo o il gusto per apprezzarlo. "Esclusivo" indica ciò che è elitario, senza alcuna accezione negativa o critica.

Il "together" della triade si rivela così, paradossalmente, meno riconducibile a scelte condivise. L'inclusività designa un complesso di strategie finalizzate a promuovere l'accoglienza, la coesistenza e la valorizzazione delle differenze. A proposito delle diversità prese in considerazione, nel testo di presentazione del New European Bauhaus si cita "il dialogo tra culture, discipline, generi ed età"³ mentre sono tralasciate altre differenze, causa di esclusione, quali le disabilità o la provenienza geografica. Assenze – o esclusioni – indicative di quanto la definizione delle differenze da includere non sia banalmente scontata.

Venendo all'esercizio proposto da Ludwig Wittgenstein di pensare le parole come una cassetta degli attrezzi (Wittgenstein, 1974: 11), "together" si profila, allora, come arnese difficile da maneggiare. Lo è, a maggior ragione, in un orizzonte in cui l'organizzazione dello spazio è segnata più dal primato dell'esclusio-

2 - Available at:
https://new-european-bauhaus.europa.eu/index_en
[Accessed: 6 July 2022].

3 - Ibid.

Se non in termini provocatori o critici rispetto a eccessi di estetizzazione e formalismo, sembra improbabile che qualcuno possa sostenere un'architettura brutta.

Le questioni da porre in evidenza sembrano almeno due. La prima è chi sia incluso in questo “insieme”. La seconda è cosa possa comportare per l’architettura l’uso consapevole di quest’attrezzo in tutto il suo potenziale.

ne che dell’inclusione: dalla scala territoriale, in cui i confini si rafforzano e si armano, a quella urbana, dove, per citare solo un esempio, le *gated community*, istituendo un proprio confine privato, definiscono un ambiente fieramente esclusivo a fronte di disparità economiche e sociali crescenti.

In questo contesto, “insieme” potrebbe essere un utensile tagliente e implacabile. Tuttavia, l’impressione è che sia un arnese spuntato, che la stessa comunicazione del New European Bauhaus rischia di depotenziare, quasi proponendolo come esultazione gioiosa, simile all’esortazione “Insieme!” che, in marina, si usa per ritmare il movimento dei remi da parte dei vogatori. Per affrontare questo depotenziamento, le questioni da porre in evidenza sembrano almeno due. La prima è chi sia incluso in questo “insieme”. La seconda è cosa possa comportare per l’architettura l’uso consapevole di quest’attrezzo in tutto il suo potenziale.

La buona vita

Nel 1999 l’architetto e docente spagnolo Iñaki Ábalos pubblica un libro destinato a un grande successo: *La Buena Vida: visita guiada a las casas de la modernidad*. Tradotto in varie lingue, il testo viene pubblicato in Italia con il titolo *Il buon abitare* (Ábalos, 2009). Nel libro, divenuto un classico della riflessione sull’architettura del XX secolo, alcune celebri, emblematiche, “case della modernità” vengono messe in relazione ad altrettante forme di ricerca di un orizzonte di senso. La “casa fenomenologica”, la “casa esistenzialista”, la “casa positivista”, quella del pragmatismo, corrispondono ai loro illustri abitanti ma, soprattutto, ciascuna riflette una visione del mondo e un’idea di cosa sia il buon abitare e, dunque, la buona vita.

Nel 2012 la filosofa Judith Butler, in occasione del conferimento del Premio Adorno, consegnatole a Francoforte, intitola la sua prolusione, diventata poi un saggio, *A chi spetta una buona vita?* (Butler, 2013). Non c’è alcun collegamento diretto tra i due testi, ma l’interrogativo posto dalla filosofa potrebbe essere rivolto agli architetti, che leggono con interesse appassionato Ábalos e si propongono di progettare per un buon abitare che consenta una buona vita.

Secondo Butler, occorre prima di tutto decidere cosa si voglia intendere con un’espressione potenzialmente controversa come “la vita buona”.

La filosofa muove dall'assunto di Theodor W. Adorno in *Minima Moralia*: "Non si dà vita vera nella falsa" (Adorno, 1976: 35) per cui, per Butler, un primo interrogativo è come condurre una vita buona per se stessi nel contesto di un mondo strutturato sulla disuguaglianza e forme varie di esclusione:

Come si può vivere bene la propria vita, in modo da poter affermare di vivere una vita buona, in un mondo in cui la vita buona è strutturalmente e sistematicamente inaccessibile a molte persone (Butler, 2013: 14).

Adorno, in *Problemi di filosofia morale* afferma: "La condotta etica, o la condotta morale e immorale, è sempre un fenomeno sociale" e ancora:

Tutto ciò che possiamo chiamare morale si mescola oggi alla questione dell'organizzazione del mondo [...] potremmo addirittura dire che la ricerca della vita buona corrisponde alla ricerca della giusta forma della politica" (Adorno, 2000: 19).

La buona vita e, dunque, il buon abitare sembrano non poter prescindere dal "together", la relazione con gli altri.

Il secondo quesito posto da Butler è:

Quale forma oggi possa assumere la questione per noi; detto altrimenti, comprendere come il periodo storico in cui viviamo condizioni e pervada la forma stessa della questione (Butler, 2013: 14).

Il tema della forma che assume la questione di una buona vita sembra chiamare in causa non solo l'utensile "insieme", ma anche l'uso che può farne un architetto rispetto allo scenario contemporaneo di incertezza.

La buona vita è spesso identificata con il benessere economico o con la sicurezza. Definizioni maturate nel contesto di un sistema economico che sfrutta il lavoro di alcuni e consolida le disuguaglianze.

Per Butler, dunque, se la buona vita non deve presupporre o implicare la disuguaglianza, la definizione deve essere innanzitutto decontaminata dal discorso commerciale.

Vivere una vita buona richiede, infatti, pensare alla propria vita come parte di una più ampia vita sociale "connessa ad altri esseri viventi in modi che mi

Il tema della forma che assume la questione di una buona vita sembra chiamare in causa non solo l'utensile "insieme", ma anche l'uso che può farne un architetto rispetto allo scenario contemporaneo di incertezza.

La resistenza nel cercare di produrre le condizioni in cui la vulnerabilità e l'interdipendenza tra gli uomini diventino vivibili.

coinvolgono in una relazione critica con gli ordini dei discorsi in cui vivo”. La questione su come vivere la vita buona è, così, legata “alla pratica vivente della critica” (Butler, 2013: 27).

“Together” sembra, allora, uno strumento utile a mettere in discussione il ruolo critico dell'architetto. Sempre in *A chi spetta una buona vita?* Butler affronta i poteri e le strutture che attribuiscono alla vita un valore differenziale – per cui alcune vite sono importanti e altre meno – e un'esposizione altrettanto differenziale alla precarietà.

Per comprendere la modalità differenziale con cui è assegnato lo status di soggetti degni di diritti, protezione, libertà, Butler propone di interrogare quali vite siano degne di lutto, ovvero di essere piante. Un analogo interrogativo potrebbe riguardare quali vite siano riconosciute degne di un buon abitare.

Per Butler, la conclusione in cui culmina il discorso di Adorno è che debba esserci resistenza alla vita cattiva, o falsa, per perseguire la vita buona: “La sola cosa che forse si può dire è che la vita buona consiste oggi nella resistenza alle forme di vita cattiva” (Adorno, 2000: 167).

La resistenza consiste nell'opporsi alla distribuzione differenziale del valore della vita e della precarietà e nel cercare di produrre le condizioni in cui la vulnerabilità e l'interdipendenza tra gli uomini diventino vivibili. Qui ritorna l'“insieme”:

Se devo vivere una vita buona sarà una vita vissuta insieme agli altri, una vita che non può essere chiamata vita senza gli altri. Non perderò questo *io* che io sono; chiunque io sia, verrò trasformato dalle connessioni con gli altri, poiché la mia dipendenza dagli altri e la mia “dipendibilità” sono necessarie a vivere, e a vivere bene. La nostra comune esposizione alla precarietà non è altro che il terreno condiviso della possibile uguaglianza e dell'obbligo reciproco a produrre insieme le condizioni di una vita vivibile. Ammettendo il bisogno che ognuno ha dell'altro, riconosciamo anche i principi basilari che permeano le condizioni sociali e democratiche di ciò che potremmo ancora chiamare “la buona vita” (Butler, 2013: 62-63).

Una buona vita “insieme” comporta, dunque, una condivisione delle risorse ma anche delle condizioni di vulnerabilità.

Il “together”, così descritto, più che un’esortazione esultante, diviene un richiamo a un impegno costante alla resistenza, una leva per scardinare poteri consolidati e disuguaglianze. Se l’architettura vuole fare uso di questo strumento, deve, almeno, offrire le condizioni per la resistenza, supportarla, per consentire una vita autenticamente buona.

Disabilità

Per passare dalla metafora alle pratiche, prendiamo in considerazione due casi in cui la vulnerabilità e l’interdipendenza tra gli uomini non si danno come vivibili e in cui l’invivibilità dipenda, anche, dal ruolo che l’architettura contribuisce ad assegnare ai corpi, determinando il loro diritto a essere presenti negli spazi pubblici e privati. È il caso della disabilità, una forma di differenza motivo di esclusione trascurata – abbastanza sorprendentemente – nella presentazione del New European Bauhaus, e in generale poco presente nei discorsi teorici sull’architettura. È stato già rilevato come varie forme di discriminazione siano divenute oggetto teorico per l’architettura – questioni di genere, razzismo, colonialismo – ma non quelle legate alla disabilità, come se questa non potesse generare riflessioni teoriche o forme di creatività connesse (Boys, 2017).

A differenza di quanto accaduto per altre minoranze svantaggiate, l’inclusione della minoranza disabile è affidata generalmente a un apparato normativo legato all’accessibilità mentre non viene colta la natura politica di un gruppo sociale svantaggiato in ragione di un’organizzazione abilista dello spazio e della società. “Abilismo” – termine coniato negli anni ’80 nell’ambito dei *Disability studies* – indica un atteggiamento discriminatorio e svalutativo nei confronti delle persone con disabilità. Vi rientrano il pietismo, gli atteggiamenti paternalistici, l’infantilizzazione delle persone disabili, l’uso di un lessico offensivo nei loro confronti e l’uso metaforico di espressioni in cui la disabilità è impiegata in modo denigratorio⁴.

L’abilismo si implementa in vari modi ma è cruciale il suo agire sui corpi attraverso l’ambiente costruito e, dunque, l’architettura. In gioco è la relazione politica tra spazio e corpi e il rapporto tra progettazione, norma in generale e definizione di normalità, su cui cominciano a emergere riflessioni teoriche. La rivista

4 - Available at:
<https://accademiadellacrusca.it/parole-nuove/abilismo/18496>
[Accessed: 30 July 2022].

Il “together”, più che un’esortazione esultante, diviene un richiamo a un impegno costante alla resistenza, una leva per scardinare poteri consolidati e disuguaglianze.

Progettare per corpi e modelli mentali diversi pensando a un “insieme” come resistenza al sistema abilista dominante, comporta, per l’architettura, interrogare le proprie tecniche, mettere in discussione l’epistemologia del progetto, la codificazione di norme e la loro applicazione.

indipendente *The Funambulist. Politics of Space and Bodies*, che si occupa soprattutto di questioni geopolitiche, per la prima volta, nel 2018, ha dedicato un numero alla questione, intitolato *The space of ableism*, in cui si ribadisce che la disabilità non sia solo una condizione anatomica, biologica o neurologica, ma politica (Lambert, 2018).

Un corpo è considerato disabile se le sue caratteristiche fisiche o psicologiche, permanenti o temporanee, visibili o meno, presentano un certo grado di differenziazione dal corpo normativo astratto su cui è calibrato l’ambiente costruito. L’inclusività rischia di essere un paradigma per cui corpi disabili sono generosamente, paternalisticamente, autorizzati a rivendicare un posto all’interno della norma. La lotta contro l’abilismo deve rivolgersi all’abolizione della violenza normativa e dell’idea di corpo universalizzato che la norma produce e che l’architettura recepisce e traduce in ambiente costruito (Lambert, 2018).

Progettare per corpi e modelli mentali diversi pensando a un “insieme” come resistenza al sistema abilista dominante, comporta, per l’architettura, interrogare le proprie tecniche, mettere in discussione l’epistemologia del progetto, la codificazione di norme e la loro applicazione.

Il potenziale della parola chiave “insieme” può, quindi, ampliarsi se applicato anche al processo progettuale. L’architetta, docente e attivista inglese Jos Boys ha evidenziato quanto la logica e il linguaggio del design inclusivo e dell’accessibilità siano centrati sulla ricerca di soluzioni funzionali che soddisfino i bisogni, intesi soprattutto come necessità legate a dei deficit, delle persone disabili – relegate così a una condizione definita dal bisogno – mentre passano in secondo piano gusti e visioni personali.

Boys mette in discussione questo paradigma proponendo di assumere la disabilità come *creative generator* (Boys, 2022: 54) condizione generativa di creatività per il progetto. Per questo suggerisce di iniziare dalla creatività delle persone disabili, dai loro desideri e visioni, promuovendo esperienze di co-design, in cui le persone disabili siano gli esperti creativi. Nella sua *Dis/ordinary architecture* (Boys, 2018: 32-39) applica uno dei motti del movimento per i diritti delle persone disabili: *Nothing about us without us*. Il coinvolgimento delle persone disabili nelle decisioni che

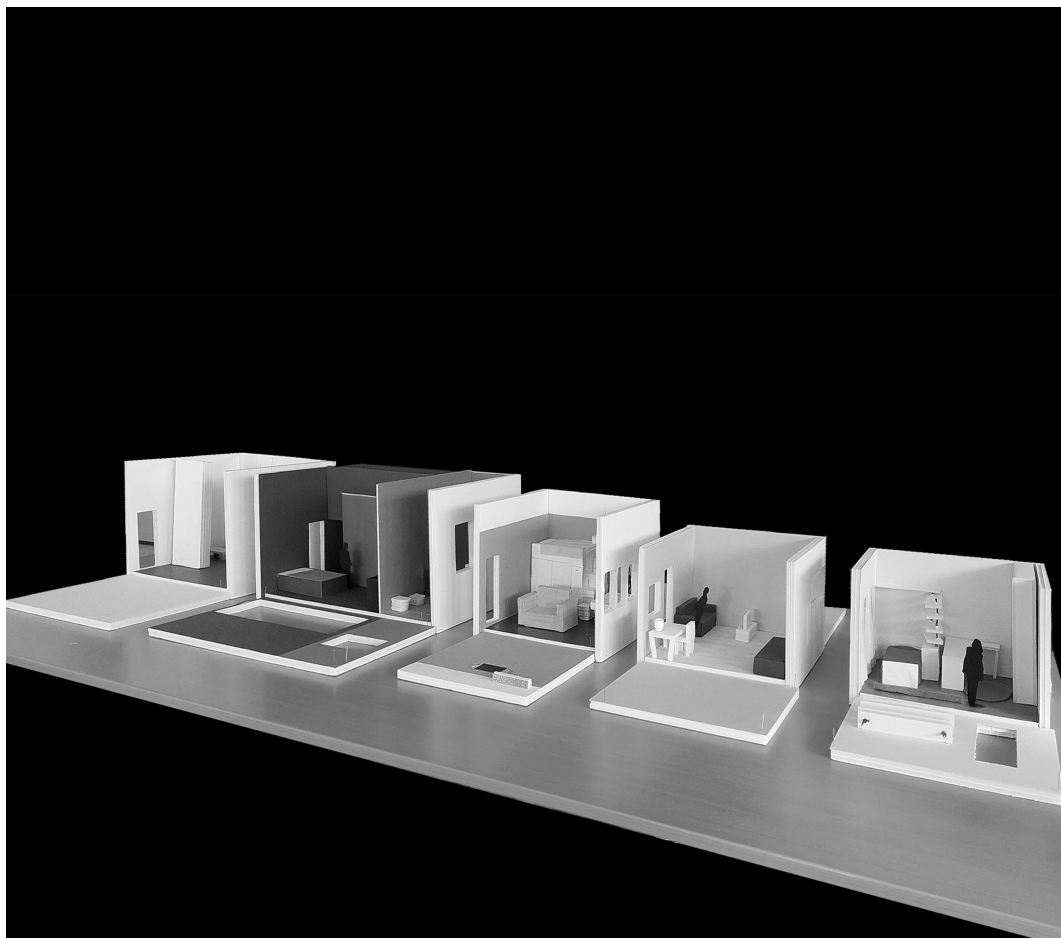


Fig. 1 - Modelli
realizzati dai parte-
cipanti al workshop
di co-design In my
room, 2022.

5 - SENSHome
project, European
Interreg V-A
Italia-Austria
2014-2020, partner:
Libera Università di
Bolzano, Univer-
sità degli Studi di
Trieste, Carinthia
University of
Applied Sciences,
Eureka System
S.r.l., responsa-
bile scientifico
per l'Università di
Trieste Giuseppina
Scavuzzo.

le riguardano è un principio ormai indiscusso, per esempio, nel campo della legislazione, meno in ambiti del sapere come l'architettura, in cui si presuppone l'intelligenza superiore dell'esperto come fornitore di soluzioni tecniche. Applicando, invece, il principio dell'uguaglianza delle intelligenze (Ranciè, 2017), il rispetto e la valorizzazione dei diversi punti di vista, quanto si elabora "insieme" diventa una ricerca emancipativa, produttiva di alternative ai sistemi egemonici, tra i quali possiamo annoverare anche l'abilismo.

Chi scrive ha condotto un'esperienza di co-design come ricerca empirica sul campo, progettando insieme ad alcune persone nello spettro autistico. Il workshop di co-progettazione, svolto nell'ambito di un progetto transfrontaliero Italia-Austria finanziato dall'Unione Europea⁵, aveva l'obiettivo di fare emergere i desideri dei soggetti coinvolti – una giovane donna e quattro giovani uomini con diagnosi di autismo – rispetto a un proprio spazio di vita autonoma, attraverso l'elaborazione ciascuno di un proprio progetto (Scavuzzo, 2023). La realizzazione di disegni, collage e modelli architettonici ha consentito di superare l'espressione esclusivamente verbale prevista in interviste e questionari somministrati per l'individuazione dei bisogni nella cosiddetta progettazione centrata sull'utenza, utilizzata spesso per soggetti con quelle che vengono definite "esigenze speciali". Esplorando strumenti diversi dalle metodologie di ricerca e di progetto consolidate, si è cercato di fare dell'esperienza di co-design un'occasione per aumentare le potenzialità di tutti i soggetti coinvolti – compresi gli architetti-ricercatori – di immaginare e produrre cambiamento.

Si intendeva raccogliere informazioni su un ambiente destinato a persone autistiche, rispetto a cui sono emerse – sin dalla fase iniziale di costruzione di un *moodboard* – discordanze tra le scelte dei partecipanti e quanto descritto nella letteratura sull'architettura per l'autismo. Nessuno ha scelto i colori tenui o pastello suggeriti per gli interni *autism friendly*. È risultata evidente la natura prevalentemente culturale delle scelte. Chi ha utilizzato il nero per il soffitto e colori scuri per le pareti lo ha fatto in relazione alla passione per la musica e la cultura *metal*, cui sono ispirate anche le magliette che indossa.

Sono emersi i limiti di strumenti di progettazione quali linee guida e manuali, che tendono a prescindere dai fattori culturali – compresa la cultura dell’abitare, legata ad aree geografiche, tradizioni, età – per concentrarsi quasi esclusivamente su quelli percettivi, secondo la matrice epistemologica biomedica dominante.

Uno degli elementi descritti in letteratura che, invece, ha trovato diverse conferme è il desiderio di chiarezza distributiva e la predilezione per la visione frontale (Arnardóttir, Sanchez Merina, 2015), col tentativo di stabilire principi ordinatori che la organizzino, come la simmetria.

Le discordanze e i riscontri rispetto al piano teorico della letteratura hanno confermato la necessità di una verifica attraverso la sperimentazione partecipata. L’esperienza di co-design ha sicuramente margini di miglioramento, tuttavia l’impressione – condivisa con gli psicologi presenti – è che il workshop abbia rafforzato sia il senso di autoefficacia dei partecipanti – che hanno avuto accesso a un’attività che vedevano riservata a una élite da cui si sentivano esclusi, quella di architetti e studenti di architettura – sia la consapevolezza di poter prendere la parola su quello che li riguarda, a cominciare dal proprio spazio, potendone determinare un cambiamento.

Questo potere emancipante del progetto può essere raggiunto solo se chi conduce la ricerca, accettando di progettare “insieme”, rinuncia a quote del potere demiurgico dell’architetto per cederle a chi deve investire lo spazio della propria progettualità per proiettarsi in una vita, quanto più possibile, autonoma.

Rifugiati

Altro caso in cui si assiste a una distribuzione differenziale dello status di soggetti degni di diritti, protezione, libertà, e in cui è evidente la spazializzazione delle disuguaglianze, è quello di rifugiati, profughi, migranti – termini diversi che riflettono, appunto, la distribuzione differenziale di diritti – e dei luoghi deputati a ospitarli. Anche in questo caso, si tratta di una forma di differenza causata da esclusione assente nelle presentazioni del nuovo Bauhaus.

Molti migranti sono costretti ad abbandonare i paesi di origine a causa di cambiamenti climatici, emergenze sanitarie, conflitti o condizioni di estrema povertà.

Questo potere emancipante del progetto può essere raggiunto solo se chi conduce la ricerca, accettando di progettare “insieme”, rinuncia a quote del potere demiurgico dell’architetto per cederle a chi deve investire lo spazio della propria progettualità.

Approfondire – come l'architettura non ha ancora fatto pienamente – la questione dei rifugiati, significa affrontare lo scenario di incertezza nel suo incarnarsi in soggetti che vivono in uno stato d'indeterminatezza. La parola "rifugiato" fa riferimento al bisogno, più che al possesso, di un rifugio, luogo fisico e ideale che l'architettura ha sempre posto come proprio fine: "L'architettura è la costruzione di un rifugio [] si mette al riparo il corpo, il cuore, il pensiero" (Le Corbusier, 1937:1). I rifugiati sono, così, definiti da un'istanza che è, anche, una domanda di architettura.

Dall'istituzione dell'Alto Commissariato per i Rifugiati, nel 1950, il termine "rifugiato" connota l'umanitarismo – la disciplina responsabile della gestione dei profughi nella seconda metà del ventesimo secolo – e il corrispondente spazio umanitario: il campo rifugiati. Da eccezione durante la guerra, il campo "è diventata la soluzione di *routine* al problema del domicilio degli esuli" (Arendt, 2006: 284), fino a divenire "il paradigma biopolitico fondamentale dell'Occidente" (Agamben, 1995: 198).

Nell'espressione "crisi dei rifugiati", la crisi non è riferibile solo, o prioritariamente, ai rifugiati – persone in fuga da povertà, catastrofi o persecuzioni, dunque per definizione in crisi – ma riguarda quanti vedono nei rifugiati una minaccia (Agier, 2018). Le stesse istituzioni e gli stessi spazi umanitari sono attraversati dall'ambivalenza, oscillando tra la logica della protezione, per cui i rifugiati sono innocenti da proteggere, e quella della sorveglianza, per cui i migranti sono una minaccia da tenere sotto controllo.

I rifugiati, rifiutando il campo – come hanno fatto a Calais costruendo la *jungle*, e in molti altri luoghi producendo analoghi spazi di resistenza – respingono le istituzioni dell'umanitarismo e la definizione di umanità che queste esprimono. Chiedono di essere inclusi nel mondo abitato dagli umani con diritto di cittadinanza, cui sono offerte possibilità di vita ben lontane da quelle accordate agli umani di cui si occupa l'umanitarismo. Rifiutando di riconoscere i confini nazionali come limiti al loro movimento, i rifugiati divengono soggetto politico collettivo. Un soggetto difficilmente registrato nella vicenda architettonica, nella riproduzione sociale dell'architettura (Hersher, 2017). Il rifugiato, pur chiamando in causa, per prima, l'architettura come costruzione di un rifugio, non ha

ancora messo in crisi l'architettura, rimasta legata a una politica spaziale che normalizza precise relazioni tra luoghi e persone ritenute "fuori luogo". L'incontro dell'architettura con i rifugiati deve evidentemente superare la cornice umanitaria, e quella securitaria, forse ricorrendo alla complessità potenziale del "together" usato come strumento per fare spazio e dare forma all'abitare insieme.

Ciascuno al suo posto

Accostare la questione delle disabilità e la crisi dei rifugiati non deve sembrare inopportuno. Spesso, infatti, razzismo, colonialismo e abilismo si sono alleati – si pensi ai diversi casi in cui l'immigrazione, favorita per motivi economici, ha visto l'esclusione di alcuni soggetti in quanto disabili (Spagnuolo, 1918: 17).

Le due questioni hanno, però, anche altro in comune. Nel suo *Spoliazione. I senza casa, senza patria, senza cittadinanza* (Butler, Athanasiou, 2019) Butler fa notare che essere "spoliati" significa, spesso, essere espropriati di un luogo in ragione dell'attribuzione a ciascuno di un posto "appropriato". La contrapposizione appropriato/espropriato mette in evidenza l'arbitrarietà dell'appropriatezza imposta. I Palestinesi sono espropriati dei loro territori originari, ma più spesso è considerato appropriato a ciascuno il luogo nativo: il diritto di chi è autoctono di stare in un posto, diversamente da chi non lo è, costituisce una delle argomentazioni per il respingimento dei migranti. Un posto appropriato è assegnato anche alle persone disabili, in ragione di un'inclusività intesa come concessione di uno spazio nel mondo abile. È significativo che alcune disabilità, definite "relazionali" – legate, per esempio, all'autismo – consistano in comportamenti riconosciuti come non appropriati, dunque "fuori luogo", rispetto a codici di comportamento e convenzioni sociali.

In *Spoliazione*, si rileva come lo stesso potere di agire, di opporre una resistenza all'espropriazione o all'assegnazione di un posto appropriato, venga idealmente connesso al muoversi, al mobilitarsi. L'idea stessa di capacità di opporsi diventa, così, motivo di esclusione nella misura in cui "reitera il presupposto che il potere di agire appartenga appropriatamente a determinati regimi di riconoscibilità e morfologia corporea", per questo è opportuno che la questione dell'espropriazione

Attuare una buona vita “insieme” richiede di concertare alleanze al di fuori delle rivendicazioni di similarità e comunità.

“vada indagata anche partendo dal punto di vista degli studi sulla disabilità” (Butler, Athanasiou, 2019: 29). Nel libro vengono poi citati diversi esempi di alleanza tra movimenti di solidarietà e emancipazione e casi in cui, al contrario, “movimenti sociali realizzano la propria rivendicazione di una vita degna di essere vissuta accettando e partecipando attivamente ad azioni che rendono le vite di altri indegne di essere vissute” (Butler, Athanasiou, 2019: 167). Si fa l'esempio della politica di inclusione dello stato israeliano che cerca di fare di Israele un Paese *gay friendly*, in cui lesbiche, gay e persone transgender possano trovare libertà di espressione: forme di emancipazione perseguite accettando, contemporaneamente, una più ampia e pervasiva negazione dei diritti ai Palestinesi. Attuare una buona vita “insieme” richiede di concertare alleanze al di fuori delle rivendicazioni di similarità e comunità. Realizzarla attraverso un buon abitare sembra ancora più problematico, nel momento in cui l’“insieme” si spazializza e bisogna trovare posto per tutti.

La filosofa Hannah Arendt, che ha individuato nella negazione dell'appartenenza a un luogo uno dei diritti umani più spesso violati, ha descritto il mondo comune come lo spazio intermedio che collega gli esseri umani tra loro:

Esiste un mondo di cose tra coloro che lo hanno in comune, come un tavolo è posto tra quelli che vi siedono intorno; il mondo, come ogni *in-fra*, mette in relazione e separa gli uomini allo stesso tempo (Arendt, 2006: 39).

Questa immagine è stata considerata, anche recentemente, utile a rendere il senso del progettare architetture come parte di quel mondo comune che mette in relazione e separa (Teerds et al., 2020). Del resto, fin dagli anni '60, Kenneth Frampton ha fatto riferimento a *La Condizione umana* di Arendt per definire la capacità dell'architettura di rappresentare un valore collettivo (Frampton, 1969).

Il tavolo suggerisce l'idea della pluralità degli abitanti nel mondo e delle loro diverse prospettive ed esperienze, ma è anche un oggetto, rappresenta il mondo fisico delle cose, e degli edifici, che collega le diverse prospettive ed esperienze attraverso il tempo e lo spazio:

Solo dove le cose possono essere viste da molti in una varietà di aspetti senza cambiare la loro identità, così che coloro riuniti intorno ad esse sappiano di vedere l'uniformità nella diversità più assoluta, la realtà del mondo può manifestarsi effettivamente e fedelmente (Arendt, 2006: 44).

Mentre Arendt si riferisce alla pluralità di prospettive nella dialettica politica pubblica, Butler, mettendo in discussione questa limitazione alla sfera pubblica, rivendica la dimensione politica del privato, dei corpi e delle loro esperienze (Butler, 2013: 36).

Le potenzialità della metafora del tavolo-architettura risultano così ampliate: al mondo fisico e all'architettura come *in-fra* che mette in relazione, separa e salvaguarda "insieme" la legittima diversità di prospettive ma anche di corpi, di comportamenti, di esperienze.

Un'altra riflessione, in forma di domanda, intorno all'idea di "insieme", è al centro del primo corso che il semiologo Roland Barthes tiene al Collège de France nel 1976 e che ha per titolo *Comment vivre ensemble* (Come vivere insieme). Barthes descrive un'utopia *idioritmica* consistente nel vivere insieme ognuno con il proprio *idioritmo*, che è il "modo in cui il soggetto si inserisce nel codice sociale (o naturale)" ma anche:

Rimanda alle forme sottili del genere di vita: gli stati d'animo, le configurazioni non stabili, i passaggi depressivi o esaltati; insomma il contrario di una cadenza imperiosa, implacabile nella sua regolarità. Abbiamo dovuto aggiungere *idios* a ritmo poiché questo ha assunto un significato repressivo (Barthes, 2010: 31).

Anche questo sogno del *buon vivere insieme* si delinea come forma di resistenza, a tempi e spazi imposti, a un controllo tendenzialmente repressivo delle differenze. Attraversando le molte potenzialità problematiche del "together", che qui si è cercato in parte di richiamare, l'architettura può aspirare a un ruolo nel "Compito, ciclopico ma irrinunciabile, di provare a intrecciare pazientemente nella 'corda' dell'umanità tutte le varie differenze, senza proporsi di ignorarle o di azzerarle" (Bodei, 1997: 175), attrezzandosi a resistere al paesaggio mutevole della disuguaglianza, mettendo a punto strumenti sempre nuovi per spezzare la sua presa sul mondo.

Il tavolo suggerisce l'idea della pluralità degli abitanti nel mondo e delle loro diverse prospettive ed esperienze, ma è anche un oggetto, rappresenta il mondo fisico delle cose, e degli edifici, che collega le diverse prospettive ed esperienze attraverso il tempo e lo spazio.

Attraversando le molte potenzialità problematiche del “together”, l’architettura può aspirare a un ruolo nel “Compito, ciclopico ma irrinunciabile, di provare a intrecciare pazientemente nella ‘corda’ dell’umanità tutte le varie differenze, senza proporsi di ignorarle o di azzerarle”

Bibliografia

- Ábalos, I. (2009 [2000]), *Il buon abitare. Pensare le case della modernità*, trad. B. Melotto, Milano, Marinotti.
- Adorno, T. W. (1976 [1951]), *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*, trad. R. Solmi, Torino, Einaudi.
- Adorno, T. W. (2000 [1963]), *Problems of Moral Philosophy*, Cambridge, Polity Press.
- Agamben, G. (1995), *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi.
- Agier, M. (2018), *La Giungla di Calais. I migranti, la frontiera, il campo*, trad. N. Manghi, Verona, Ombre Corte.
- Arendt, H. (2006 [1958]), *Vita activa. La condizione umana*, trad. S. Finzi, Milano, Bompiani.
- Arnardóttir, H., Sanchez Merina, J. (2015), *Manual de Arquitectura para familias afectadas por el Autismo. La CASA Pictograma*, Alicante, Universidad de Alicante.
- Barthes R. (2010 [2002]), *Come vivere insieme*, in Consolini M., Marrone G. (eds), *Roland Barthes: l’immagine, il visibile*, Milano, Marcos y Marcos, pp. 28-49.
- Bodei, R. (1997), *La filosofia nel Novecento*, Roma, Donzelli.
- Boys, J. (2017), *Disability, Space, Architecture*, London, Routledge.
- Boys, J. (2018), *The Disordinary Architecture Project*, “The Funambulist”, n. 19, pp. 32-39.
- Boys, J. (2022), *Disability Studies, Neurodivergence and Architecture*, in Clarke A., Gardner J., Boys J., Illes J. (eds), *Neurodivergence and Architecture*, Amsterdam, Elsevier Science, pp. 39-63.
- Butler, J. (2013 [2012]), *A chi spetta una buona vita?*, trad. N. Perugini, Milano, Nottetempo.
- Butler, J., Athanasiou, A. (2019 [2013]), *Spoliazione. I senza casa, senza patria, senza cittadinanza*, trad. A. Carbone, Milano-Udine, Mimesis.
- Coccia, E. (2018), *La vita delle piante. Metafisica della mescolanza*, Bologna, il Mulino.
- Frampton, K. (1969), *Labour, Work and Architecture*, in C. Jencks, G. Baird (eds), *Meaning in Architecture*, London, Barrie & Rockliff.
- Gallo, A., Semerani L. (2012), *Lina Bo Bardi. Il diritto al brutto e il SESC-Fàbrica da Pompéia*, Napoli, Clean.
- Hersher, A. (2017), *Displacements. Architecture and Refugee*, Berlin, Sternberg Press.
- Lambert, L. (2018), *Abstract Normative Bodies vs. Anti-ableist Architectures*, “The Funambulist”, n. 19, pp. 14-15.
- Le Corbusier (1937), *Il “Vero” sola ragione dell’architettura*, “Domus”, n. 118, pp. 1-8.
- Mancuso, S., Viola, A. (2015), *Verde brillante: Sensibilità e intelligenza del mondo vegetale*, Firenze-Milano, Giunti.
- Rancière, J. (2017), *L’emancipazione e il suo dilemma*, “Pólemos”, n. 1, pp. 227-245.

Scavuzzo, G. (2023), *In my room: un'esperienza di co-design*, in Scavuzzo, G. et al., *Senshome. Architettura e sensibilità atipiche/Architecture and atypical sensitivities*, Siracusa, LetteraVentidue, pp. 167-175.

Spagnuolo, N. (2018), *The Left Behind of the Left Behind. From Human Warehousing to Border Control, Lessons from a Disability Underclass*, "The Funambulist", 19, pp. 15-21.

Teerds, H. et al. (eds) (2020), *Table Settings. Reflections on Architecture with Hannah Arendt*, "OASE", n. 106.

Wittgenstein, L. (1974 [1953]), *Ricerche Filosofiche (1936-46; 1946-49)*, trad. M. Trinchero, R. Piovesan, Torino, Einaudi.