

I
- - -
U
- - -
A
- - -
V

Università Iuav
di Venezia

L'ACACIA E LA GALASSIA

indagare i nessi tra urbanistica, ecologia e utopia

CASSANDRA FONTANA

Università IUAV di Venezia

Dipartimento di Culture del Progetto

PhD: Architettura, Città e Design

track: Pianificazione territoriale e politiche pubbliche per il territorio
XXXII ciclo

Supervisor: Prof. Guido Borelli

Un ringraziamento speciale va a coloro che con pazienza mi hanno accompagnata nello svolgimento di questo lungo viaggio di ricerca. Agli aurovilliani, tutti, che hanno saputo accogliermi e farmi sentire a casa. Ai miei compagni di studio e lavoro a Venezia, Milano e Bologna. Ai professori per i loro preziosi consigli, ad Elia per avermi regalato i suoi disegni, alla mia famiglia per il supporto e l'amore che sempre dimostra.

INDICE

1. ORIENTARSI	1
1.1 SINOSI DELLA RICERCA	3
1.2 LA SCELTA DEL CASO STUDIO	5
1.3 IPOTESI E DOMANDE DI RICERCA	8
1.4 LOGICHE SOTTESE ED OBIETTIVI	10
1.5 GUIDA ALLA LETTURA	12
2. METODOLOGIA	21
2.1 STRATEGIE DI RICERCA	23
2.1.1 LA SCELTA DEL METODO	23
<i>Un processo di ricerca abduittivo</i>	23
<i>Caso studio singolo</i>	24
2.1.2 LA RICERCA COME VIAGGIO	26
<i>Riflessività e le radici</i>	26
<i>Desideri di cambiamento e utopie</i>	29
<i>Sollecitazioni, delusioni e scoperte nella spirale ermeneutica</i>	30
2.1.3 L'APPROCCIO EMPIRICO E LA RICERCA SUL CAMPO	33
<i>Conquistare l'accesso al campo – la prima porta</i>	34
<i>Stare sul campo – aprire altre porte</i>	36
<i>La scelta (etica) delle fonti</i>	49
2.2 INTERPRETAZIONI	55
2.2.1 ANALIZZARE E CONNETTERE	55
2.2.2 LA SCRITTURA	56
2.2.3 ESPERIMENTI DI IMMAGINAZIONE	57
3. DALLE UTOPIE SPAZIALI ALLA PRODUZIONE	61
UTOPIA DI SOCIONATURE	
3.1 PERCHÉ L'UTOPIA	63
3.2 UTOPIE SPAZIALI	71
3.2.1 MODERNITÀ ED URBANISTICA	71
<i>Non siamo mai stati moderni</i>	73
<i>La crisi della modernità</i>	78
3.2.2 UTOPIE MODERNE E CITTA'	81
<i>La città: problema e soluzione</i>	82
<i>Cambiare la società plasmando la città</i>	84
<i>Urbanistica: una disciplina purificatrice</i>	86

3.2.3 UTOPIE MODERNE E NATURA (PRODOTTA)	90
<i>La Natura a servizio della Società</i>	92
3.2.4 CONTRO L'UTOPIA / CONTRO L'URBANISTICA	97
<i>Perfezione: implementare Utopie blueprint</i>	98
<i>Lo scivolamento ideologico delle utopie</i>	100
<i>La città purificata</i>	103
3.3 UTOPIE PROCESSUALI OLTRE LA DICOTOMIA NATURA-SOCIETÀ	106
3.3.1 QUALE SPAZIO PER LE UTOPIE IMPERFETTE	106
<i>Processualità e concretezza</i>	108
<i>Utopismo praticato e città</i>	111
<i>Paradossi: la perdita del luogo</i>	114
3.3.2 UTOPIE SPERIMENTALI	116
<i>Tra impossibile e reale: le comunità intenzionali</i>	118
<i>L'utopia sperimentale</i>	121
<i>Spazio utopico e appropriazione</i>	124
3.3.3 PRODUZIONE (UTOPICA) DELLO SPAZIO	126
SOCIO-NATURALE	
<i>L'utopia del diritto al metabolismo</i>	127
<i>Urbanizzazione e produzione della natura</i>	131
<i>Socionature ed Ecologia Politica Urbana</i>	133

4. LA GALASSIA E L'ACACIA, UN RACCONTO DI CONVIVENZA	141
TRA DIVERSE UTOPIE	
4.1 AUROVILLE E LA RICONCILIAZIONE DELLE BIFORCAZIONI	143
4.1.1 LE RADICI: UNA FILOSOFIA DI RICONCILIAZIONE	143
<i>Intenzionalità: politicITÀ del quotidiano, yoga integrale</i>	143
<i>INSERTO: La vita di Aurobindo</i>	146
<i>Libertà e autogoverno: anarchia divina</i>	154
<i>Spirito-materia</i>	156
<i>Modernità destabilizzata</i>	159
4.1.2 AUROVILLE: UN ESPERIMENTO DI RICONCILIAZIONE	162
<i>Radici dell'intenzionalità</i>	162
<i>INSERTO: La vita di Mirra Alfassa</i>	165
<i>L'utopia di una modernità altra</i>	168
<i>Città o comunità?</i>	173
4.2 IL GALAXY PLAN E LO SPAZIO ASTRATTO DELLE	176
UTOPIE MODERNE	
4.2.1 DETERMINISMO SPAZIALE E RICERCA FORMALE	177

<i>Correnti urbanistiche e Galaxy Plan: assonanze e scostamenti</i>	177
<i>La città come scultura</i>	180
<i>Autorialità della rappresentazione dello spazio</i>	183
4.2.2 DETERMINISMO SPAZIALE IN CHIAVE SPIRITUALE	188
<i>Le invarianti progettuali</i>	188
<i>Il Galaxy Plan</i>	194
<i>Fondazione e simbolismi</i>	199
<i>Condizioni reali e tramonto della città di nuova fondazione</i>	204
4.2.3 LEGITTIMITÀ DEL PIANO E ISTITUZIONALIZZAZIONE	212
<i>Istituzionalizzazione per sopravvivenza</i>	212
<i>Equilibri di potere e scelte sullo spazio</i>	216
<i>Legittimità</i>	221
<i>Partecipazione</i>	229
<i>Concorrenzialità ed eccezionalità</i>	240
4.3 L'ACACIA E IL PROCESSO UTOPICO DI PRODUZIONE	247
DI SOCIONATURE	
4.3.1 IL PRINCIPIO: QUALE SOCIO-NATURA	248
<i>La foresta scomparsa</i>	248
<i>Acqua, leggenda e deserto</i>	250
<i>Città e villaggi</i>	253
4.3.2 L'INSEDIAMENTO: L'ACACIA E LA PRODUZIONE	260
UTOPICA DELLA NATURA	
<i>Una comunità dispersa</i>	260
<i>L'acacia e i pionieri, esperimenti di autogestione</i>	266
<i>Consolidamento, apprendimento e legittimazione</i>	272
4.3.3 OGGI, QUALE SOCIO-NATURA	282
<i>Crescita, uso del suolo e speculazione</i>	282
<i>Quale sviluppo</i>	293
<i>Quale socio-natura</i>	296
<i>Compenetrazioni, co-evoluzioni e giustizia</i>	309
5. CONCLUSIONI	323
6. BIBLIOGRAFIA	330

FOTOGRAFIE, DISEGNI, TABELLE

(1)	Le due sotto unità di analisi	39
(2)	Revelation community e le attività di riforestazione	41
(3)	Diario di campo - giovedì 28 marzo 2019	43
(4)	Il viaggio a Kodaikanal	45
(5)	Il viaggio a Pachamalai	47
(6)	Purification and Translation scheme	75
(7)	The paradoxes of Nature and Society	76
(8)	Modernity's double scripting of City and Nature	93
(9)	Graphic Novel - di Elia Tomaselli	148-53
(10)	Localizzazione di Auroville in Tamil Nadu	163
(11)	Mappa storica di Pondicherry (1975)	167
(12)	Disegno delle proprietà del Sri Aurbindo Ashram	167
(13)	Fotografie storiche di Pondicherry	167
(14)	Fotografie storiche dell'edificio modernista Golconde, Pondicherry	169
(15)	Roger Anger, disegno Uomo Yoga	177
(16)	Auromodele, unità d'abitazione	178-79
(17)	Roger Anger [1964] schizzo del progetto Pyramidal City	182
(18)	Edifici ad uso educativo parte del villaggio modello Auromodele	184
(19)	Presso l'ufficio di pianificazione di Pondicherry, Roger e Lisa	185
(20)	Il gruppo di lavoro sposta un plastico di Auroville	185
(21)	Roger Anger [1967] disegno a china	186
(22)	Rectangular Model	190
(23)	Nebula Model	190
(24)	Macrostructure	190
(25)	Galaxy Model	190
(26)	Roger Anger [1967] Macrostructure, schizzi e mappe	191
(27)	Fotografia del plastico del Galaxy Plan	193
(28)	Roger Anger [1967] Crown road, disegno a matita	195
(29)	Roger Anger [1967] Lignes de Force, disegno tecnico a china.	197
(30)	Fotografia del modellino della linea di forza	197
(31)	Masterplan 1968-69	198
(32)	Fotografie storiche [1968] Lavori di preparazione del sito per la cerimonia di fondazione	200-01
(33)	Fotografie storiche [1968] Diversi momenti della cerimonia del 28 febbraio 1968	202-03
(34)	Roger Anger [1967] schizzo di Auromodele	206

(35)	INSERTO - Linea del tempo (fino al 1973)	208-11
(36)	Fotografia storica [1973], una discussione tra un poliziotto ed un gruppo di aurovilliani	213
(37)	Fotografie storiche, edifici costruiti negli anni '70	217
(38)	Fotografie storiche, edifici ad uso residenziale costruiti tra il 1973 e la fine degli anni '90	219
(39)	Schema degli organi in conflitto preposti alla pianificazione (2006)	223
(40)	Localizzazione di uno sviluppo immobiliare non conforme al Masterplan aurovilliano: la gated community Aroma Garden	226
(41)	Fotografie: Aroma Garden gated community	228
(42)	Masterplan 2025	234
(43)	Schema delle funzioni previste dal Masterplan 2025	235
(44)	Schema del nuovo assetto dell'organo di pianificazione	238
(45)	Fotografie storiche: paesaggio dell'altopiano su cui sorse Auroville	249
(46)	Fotografie storiche: scatti di vita quotidiana nei villaggi	254-55
(47)	Relazione tra Auroville ed i villaggi circostanti	258-59
(48)	Popolazione aurovilliana nell'aprile del 1979	261
(49)	Fotografie storiche: le prime carovane da Parigi	262-63
(50)	Disegni: serie storica delle proprietà afferenti l'Auroville Foundation	265
(51)	Vignette: umorismo sullo scollamento Piano-realtà	266
(52)	Attività di cura della terra: la riforestazione	270-71
(53)	Fotografie storiche: comunità Hermitage	275
(54)	Attività di riforestazione e disseminazione pratiche ecologiste	277
(55)	Una delle prime rappresentazioni della bioregione	279
(56)	Mappa della bioregione basata sul bacino idrico che confluisce nel lago Kaluveli	280
(57)	Mappa delle comunità aurovilliane che svolgono attività legate alla rigenerazione ambientale ed alla disseminazione di pratiche ecologiche	280
(58)	Evoluzione storica del processo di urbanizzazione	285
(59)	Interventi immobiliari recenti nell'intorno di Auroville	287
(60)	Diverse soluzioni abitative ad Auroville	289
(61)	Diverse soluzioni abitative ad Auroville	291
(62)	Due "giovani" foreste Aurovilliane	297
(63)	Disegni di alcuni dei possibili stadi entro il processo di successione ecologica	299
(64)	Tre "antiche" foreste Aurovilliane	301
(65)	«Before 1968: no forest cover = the half hydrological cycle»	302-03
(66)	«Between 1968-1985: early pioneer deciduous forest cover = towards the full hydrological cycle»	302-03

(67)	«Between 1985 and today = young evergreen forest cover and construction of the city»	304-05
(68)	Contesti molto diversi ma territorialmente vicini	311
(69)	Il muro dell'Internationa Zone	313
(70)	Youth Center prima del passaggio della strada Crown Road	316-17
(71)	La Bliss Forest e lo Youth Centre dopo la pulizia del tracciato per la Crown Road	321

1. ORIENTARSI

1.1 SINOSSI DELLA RICERCA

La ricerca analizza i processi di produzione dello spazio socio-naturale¹ di una comunità intenzionale, Auroville (Tamil Nadu, India) soffermandosi sulla risignificazione della relazione tra natura/società. Il caso studio funge da volano: un contesto che si misura sia con l'obiettivo di costruire una *città di fondazione d'età moderna*² dalla dimensione e forma data sia con la messa in pratica di obiettivi di autosufficienza, democrazia diretta, gestione collettiva dei beni comuni e costruzione di relazioni ecosistemiche equilibrate e basate sulla cura. Un contesto che incarnando tentativi di ripensamento delle pratiche e dei modelli propri della pianificazione territoriale all'interno di un esperimento – utopico – radicato nel ripensamento della relazione uomo-natura, può fornire elementi utili allo sviluppo di una riflessione sulle radici epistemiche della disciplina urbanistica e sul rapporto che questa intesse con il pensiero ecologico.³

1 Nell'intero testo si utilizzeranno concetti quali *socio-nature*, *spazio socio-naturale*, *configurazioni socio-naturali* facendo riferimento alla interpretazione data da Erik Swyngedouw (1996, 2003, 2004). In particolare nel saggio *The city as a hybrid: on nature, society and cyborg urbanization* (1996), e più precisamente nella sezione *Theorizing socio-nature: political ecology / urban ecology*, l'autore illustra con chiarezza le radici dell'inseparabilità di natura e società: «Clearly, any materialist approach necessarily adheres to a perspective which insist that “nature” is an integral part of the “metabolism” of social life. Social relations operate in and through metabolizing the “natural” environment through which both society and nature are transformed, changed, or altered and new socio-natural forms are produced. [...] Neil Smith [...] insisted that nature is an integral part of a “process of production”. The latter concept, borrowed from Lefebvre, suggests that nature itself is a historical-geographical process, insists on the inseparability of society and nature, and maintains the unity of socio-nature as a produced thing» (Swyngedouw, 1996: 68).

2 Come giustamente sottolineano Misani, Sansa e Vistoli (2021) nella pubblicazione esito delle più recenti ricerche dell'*Osservatorio internazionale geopolitico sulle città di fondazione*: «quando si affronta il tema delle città di fondazione è quasi scontato che il pensiero vada alle pianificazioni urbane compiute nel corso del Novecento, nei differenti contesti statali, legate al tema della colonizzazione interna e del national-building» (*ibidem*: 20). Da un lato riconoscendo insieme agli autori come «l'esperienza otto-novecentesca si nutra di un “prima” i cui caratteri sono indubbiamente diversi quanto alle tecniche e alle modalità messe in atto» (*ibidem*) e dall'altro abbracciando il pensiero di Dunia Mitter (2003) che ne *Le città di fondazione nel Novecento* sottolinea come questo oggetto di ricerca sia in parte ambiguo, radicato «nelle proposte avanzate in epoca rinascimentale», nelle «proposte di natura riformista e radicale avanzate nell'Ottocento [...] [e nelle] più recenti neoavanguardie degli anni Settanta»; è sembrato necessario sottolineare come l'uso che verrà fatto in questo testo del concetto di città di fondazione è necessariamente circoscritto e si limita alle esperienze riconducibili all'età moderna. Anche laddove nel testo questa specificazione del contesto storico viene meno.

3 L'utilizzo di questo aggettivo non è casuale e rimanda alla comprensione della differenza tra i due concetti. Secondo Lucido «un approccio ecologista è quello che si limita a considerare i problemi che la nostra interazione con la natura crea (l'inquinamento, l'esaurimento delle risorse, la fine della biodiversità, ecc.); un approccio ecologico, seguendo l'insegnamento di Gregory Bateson e dei teorici della complessità, riflette sulle nostre relazioni con la natura e sulle loro modalità. Tentando di ridefinire le categorie “mentali” che mettiamo in campo in questo esercizio» (Lucido, 2000:124). Andre Gorz (2015 [1977]) ne *Ecologia e Libertà*, mette invece campo una definizione di ecologia come disciplina specifica che «si occupa appunto delle condizioni che l'attività economica deve soddisfare e dei limiti esterni ch'essa deve rispettare per non provocare effetti controproducenti o addirittura incompatibili con la propria prosecuzione» (Gorz, Leonardi, 2015 [1977], loc:575); sottolineando come

La ricerca mette al centro del ragionamento il concetto di *Utopia* o meglio *l'utopismo* inteso come crogiolo di visioni, capaci di coesistere, collidere e confliggere, da ricondurre necessariamente al sistema culturale-sociale geograficamente e storicamente situato di cui sono specchio e funzione. Così, dando per assodato il legame tra l'utopia e il consolidamento della disciplina urbanistica in epoca moderna, verranno riallacciati i fili di questa relazione prestando attenzione alle corrispondenze tra l'evoluzione del concetto di Utopia-utopismo e l'evoluzione in età moderna del corpus teorico e tecnico dell'urbanistica.

Il caso Aurovilliano si presta in particolar modo a tale riflessione essendo innanzitutto una *Utopia spaziale* (Harvey, 2000) formalizzata grazie ad un progetto di *città di fondazione* – il *Galaxy Plan* ideato tra il 1965 ed il 1969 ed ancora oggi in via di implementazione – ma anche un esperimento sociale basato sulla costruzione di relazioni distanti da logiche di sfruttamento e dominio: un tentativo di rivendicazione del diritto alla città inteso come diritto ad una vita altra. Altra perché capace di emanciparsi dalle logiche schiaccianti di un modello societario basato su accumulazione e consumo per mettere in pratica, attraverso un quotidiano rivoluzionato nei suoi ritmi, obiettivi di evoluzione spirituale estremamente ambiziosi (innanzitutto perché collettivamente praticati). Un diritto alla vita, una *utopia sperimentale*⁴ (Lefebvre, 1961) che allontanandosi dalle logiche di dominio accoglie i non-umani come attori portatori di un'*agency* il cui valore e la cui importanza non possono essere messi in secondo piano e che pone così le basi per relazioni di reciproca cura⁵. Un tentativo di messa in pratica

questa «a differenza dell'ecologismo, non implica affatto il rifiuto di soluzioni autoritarie, tecnofasciste. [...] L'ecologismo utilizza l'ecologia come leva per una critica radicale di questa cultura e di questa società. Ma l'ecologia potrebbe anche essere utilizzata per l'esaltazione dell'ingegneria applicata ai sistemi viventi» (*ibidem*, loc: 608-616). È seguendo queste interpretazioni che nel testo utilizzeremo i concetti di ecologia (arrivando solo in seguito ad introdurre l'ecologia sociale e l'ecologia politica), di ecologismo e di ecologico.

4 L'utopia sperimentale di Lefebvre è da intendersi come uno dei tasselli su cui si fonda la presente ricerca e come tale verrà successivamente illustrata nel dettaglio. Ad ogni modo per ulteriori approfondimenti si veda lo stesso saggio di Henri Lefebvre (1961) *Utopie expérimentale: pour un nouvel urbanisme*. Su questo tema si veda anche: Cassandra Fontana (2019), *Sperimentare i limiti del possibile. Lefebvre e l'utopia*; Gardiner, M., (2004), *Everyday Utopianism. Lefebvre And His Critics*; Coleman, N., (2013) *Utopian Prospect of Henri Lefebvre*; Pinder, D. (2015), *Reconstituting the possible: Lefebvre, Utopia and the urban question*.

5 Il concetto di *agency* utilizzato non soltanto in relazione all'agire umano ma anche a quello dei non-umani (animati ed inanimati) tornerà più volte all'interno del testo. L'uso che verrà fatto di questo concetto va letto innanzitutto in relazione all'opera di Bruno Latour secondo il quale il concetto di *agency* è da intendersi come *capacità di agire ed interagire* a prescindere dalla presenza di una intenzione manifesta o di una soggettività e libero arbitrio tipicamente umani. In particolare, nel saggio *L'agency ai tempi dell'Antropocene* (2019: 97-120) Latour afferma: «ciò che è rilevante del vivere nell'epoca dell'Antropocene è che tutti gli agenti condividono lo stesso destino di mutaforme, un destino che non può essere seguito, documentato, raccontato e rappresentato utilizzando i vecchi

di un approccio ecologico che – ricco delle riflessioni proprie della *social ecology* (Bookchin, 2012) e della *political ecology* (anche nella sua accezione urban – UPE) – alimenta la creazione di webs of life (Moore, 2015) capaci di superare interpretazioni dicotomiche e gerarchizzanti di natura e società.

1.2 LA SCELTA DEL CASO STUDIO

Auroville è una comunità intenzionale fondata nel febbraio del 1968 che, facendo tesoro di una ricca letteratura attinente gli Studi Utopici, può essere interpretata come utopia concreta, come laboratorio sperimentale di un modello di vita altro. Auroville è anche un luogo fisico a pochi chilometri dalla città di Pondicherry, nello stato del Tamil Nadu, India: un contesto rurale storicamente degradato dal punto di vista ambientale che sta via via venendo fagocitato da un processo di urbanizzazione incontrollato.

La comunità, fondata da Mirra Alfassa (la Madre)⁶ e sorta per mettere in pratica il pensiero del rivoluzionario e filosofo Sri Aurobindo,⁷ è animata da numerose spinte antinomiche. Tra le tante una sola è oggetto di questa ricerca: quella sorta dalla coesistenza tra il progetto ecologista (e spirituale) di creazione di una comunità autonoma e autosufficiente basata su un sistema organizzativo non gerarchico e tendente all'anarchia, su un sistema educativo libertario (dove il sapere esperto non è ritenuto superiore a quello esperienziale) e su un sistema economico non capitalista; ed il progetto di città di fondazione d'età moderna che l'accompagna. Riprendendo le riflessioni di Lefebvre (1961) sul diritto alla creazione del proprio spazio di vita al di fuori dei dettami imposti da un sistema schiacciante il primo

tratti storicamente associati alla soggettività o all'oggettività. Lungi dal tentare di "riconciliare" o "combinare" natura e società, il compito, il compito politico cruciale, è al contrario quello di *distribuire* l'agency quanto più lontano e *differenziatamente* possibile – fino a che, cioè, non si sia definitivamente persa ogni relazione tra quei due concetti di oggetto e soggetto che non sono più di alcun interesse se non in senso patrimoniale» (2019: 116).

6 Dopo lunghe riflessioni è stato deciso di utilizzare più locuzioni per riferirci a questa figura chiave: da un lato vi era una volontà di immersione nel punto di vista dei comunardi che nel chiamarla Madre sembrano riconoscere in lei un riferimento non solo collettivo ma anche individuale; dall'altro vi era il dubbio di scivolare fin troppo a fondo nella pancia molle della comunità perdendo di vista quella distanza necessaria all'esercizio di uno sguardo critico. Di conseguenza questa emblematica figura sarà alternativamente nominata usando: il suo nome proprio Mirra Alfassa; ciò con cui lei stessa firmava e cioè Mère (Madre in francese); o alternativamente "la fondatrice" o la "guida spirituale".

7 L'epiteto Sri è di radice sanscrita e viene usato in diversi contesti: denota ricchezza, prosperità e devozione. Nel caso di Aurobindo Ghose questo gli è stato attribuito come forma di rispetto alla luce del suo ruolo di guida spirituale.

progetto verrà trattato come *utopia sperimentale*, mentre il progetto urbanistico di edificazione della città di fondazione immaginata per ospitare una popolazione di cinquantamila abitanti è presentato come *Utopia spaziale*.

La coesistenza di due spinte – quella ecologica di creazione di relazioni ecosistemiche equilibrate e improntate alla reciproca cura e quella urbanistica di costruzione di una città densa e autosufficiente anche in termini di servizi di base – mette la comunità di fronte ad una sfida importante: tenere vivi gli obiettivi ecologisti che l'hanno animata sin dagli albori abbracciando al contempo dimensioni e densità insediative capaci di confrontarsi con temi quali la progressiva crescita della popolazione e la conseguente erosione di risorse – acqua e suolo innanzitutto.

Questa sfida ambiziosa per quanto complessa, potrebbe dare luogo ad apprendimenti inediti ma sta scontando il peso di un progetto di città – una Utopia spaziale – che, sebbene radicato in una cultura pianificatoria ormai lontana, continua ancora oggi ad essere il riferimento predominante per quanto riguarda le trasformazioni del territorio. Il piano urbanistico di riferimento il cui disegno zenitale riprende l'immagine di una galassia – dalla quale il nome *Galaxy Plan* – è all'interno di questa ricerca interpretato come rappresentativo di un *modus operandi* tipico della pianificazione urbanistica moderna, come manifestazione concreta delle tendenze più progressiste, tecniciste e razionaliste che l'esperienza Aurovilliana incarna.

Un esperimento sorto all'ombra del desiderio di esportare su suolo indiano il sogno occidentale moderno basato sulla realizzazione di Progresso e Benessere⁸ attuando però alcuni spostamenti chiave comprensibili solo rivolgendo lo sguardo al pensiero del filosofo che l'ha ispirato, Sri Aurobindo, e della fondatrice stessa, Mirra Alfassa. Spostamenti che hanno tolto terreno ad una traslazione pedissequa dell'idea occidentale di Modernità, che hanno depotenziato una visione programmatica di cambiamento sociale e progresso fondata su logiche di regimentazione e dominio, dell'uomo sull'uomo e dell'uomo sulla natura. Così Auroville, come esperimento sociale che pone al centro il superamento della logica degli opposti tanto radicata nel pensiero occidentale, toglie terreno al suo stesso progetto di *città di fondazione moderna*.

8 Dunia Mitter (2003) ricomprende Auroville all'interno della famiglia di città di fondazione novecentesche orientate alla *modernizzazione industriale* differenziandola dalle città orientate alla colonizzazione, alla fondazione di nuove capitali, allo sviluppo del commercio e delle comunicazioni, al presidio del territorio nazionale, al controllo della crescita metropolitana ed alla creazione di centri per la ricerca scientifica (*ibidem*: 15).

D'altro canto la comunità è internazionalmente conosciuta proprio per il *miracolo ecologico* (Thomas H., Thomas M., 2013) che ha contribuito ad innescare in un territorio estremamente degradato, dove la pressione antropica aveva portato nell'arco di decine e decine di anni alla quasi totale scomparsa della precedente foresta tropicale. L'*Acacia auriculiformis*, di cui il titolo, è protagonista di questo processo di trasformazione radicale del paesaggio: una specie pioniera della famiglia delle leguminose, originaria dell'Australia, capace di attecchire in territori aridi ed impoveriti ed in condizioni climatiche estremamente dure laddove altre specie non riescono a sopravvivere. I primi aurovilliani, anch'essi autodefinitosi pionieri, hanno vissuto per lungo tempo a stretto contatto con questo albero, capace innanzitutto di arricchire il suolo fissando azoto e producendo biomassa; di limitare l'erosione grazie al suo sistema radicale; di fornire ombra grazie ad una densa canopea utile allo svolgimento della vita umana così come alla crescita, spontanea e non, di quelle specie native che andavano a comporre l'ormai scomparsa Tropical Dry Evergreen Forest (Schmerbeck, Naudival, 2014).

Una trasformazione del paesaggio radicale, quella innescata dai pionieri – umani e non umani – che portando ad un aumento della prosperità generale è stata interpretata da alcuni come mero stadio utile alla costruzione della città di fondazione ancora in nuce. Pur tenendo in considerazione la peculiarità del caso aurovilliano – soprattutto in riferimento a meccanismi di legittimazione fondati su sistemi di credenze ed interpretazioni del piano urbanistico talvolta dogmatiche e intrise di religiosità⁹ – la sua analisi può restituire in modo esemplare come «la tecnica urbanistica si trova regolarmente in ritardo, rispetto agli avvenimenti che dovrebbe controllare, e conserva il carattere d'un rimedio *a posteriori*» (Benevolo,

9 Analizzando quella che potremmo senza dubbi definire una comunità spirituale, l'uso del termine religiosità e la sua associazione a determinati approcci e posizionamenti all'interno della comunità stessa rende necessario soffermarsi seppur brevemente sulla differenza tra spiritualità e religione. Paul de Blot (2011) ricorda: «according to the Oxford English Dictionary the term spirituality relates to the soul or spirit and the term religion refers to the existence of a super-human controlling power, especially God or gods, usually expressed in worship. This is a simple definition of a very complex reality. Essentially, the difference between spirituality and religion is not clear because it is about examining the same reality in a different light» (2011: 11). All'interno di un acceso dibattito Kale (2004) sembra fornire un quadro relativamente semplice della rosa di definizioni che si sono succedute nel tempo perciò, senza pretese di esaustività o accuratezza, citiamo quelle che appaiono più calzanti allo sguardo che si intende fornire in questa ricerca. «Mirvis (1997, 197) made an interesting distinction between spirituality and religion when he said, "Religion is about answers (and spirituality is about questions." Eckersley (2000) provided another simple definition: "Spirituality is a deeply intuitive sense of relatedness or interconnectedness to the world and the universe in which we live." An assessment of the various discourses on spirituality suggests that a comprehensive definition of spirituality needs to incorporate four overarching ideas: a sense of inner self, a sense of meaning, a sense of interconnectedness, and a notion of the Beyond (or God)» Kale (2004: 93). L'autore, sottolineando le radici etimologiche dei due termini – spiritualità: spiritus, respiro della vita; religione: religare (*ibidem*) – sottolinea come sia la dimensione organizzativa e istituzionalizzata a fungere da spartiacque.

1963: 7) in relazione agli apprendimenti provenienti dalle pratiche ecologiste, o quantomeno la difficoltà di costruire un ragionamento «politico e tecnico-amministrativo [che] scongiurerebbe il pericolo che esse rimangano pratiche di rifugio, facendole divenire invece modelli di vita durevoli ed evolutivi» (Agostini, Scandurra, 2018: 94).

Senza avere la pretesa di ricostruire la storia della disciplina urbanistica, peraltro oggetto di numerosi e meritevoli scritti (Tafuri, Dal Co, 2018 [1976]; Sica, 1991 [1977]; Sica, 1991 [1978]; Sandercock, 1998; Adorno, 2002; Fera, 2002; De Magistris, 2004; Secchi, 2005; Spagnoli, 2012; Hall, 2014), questa ricerca tenta di uscire dal seminato per aprire un ragionamento, sicuramente parziale e soltanto accennato, sulla vocazione prettamente utopica attorno alla quale la disciplina urbanistica prese forma; su quale utopismo fece leva; a quale utopismo si rivolge oggi – quello tecnocratico delle città smart, resilient, open? – ed a quale potrebbe rivolgersi per affrontare le importanti sfide che l'attuale crisi multidimensionale implica.

1.3 IPOTESI E DOMANDE DI RICERCA

L'ipotesi attorno alla quale ha preso forma la ricerca affonda le proprie radici nel riconoscimento del legame tra la dominazione dell'uomo sull'uomo e dell'uomo sulla natura (Bookchin 2017 [1982]) e abbraccia i principi dell'ecologia sociale secondo cui ad un ripensamento della relazione tra l'umanità ed il suo ambiente di vita dovrebbe corrispondere un ripensamento dei modelli organizzativi ed economici che questa si è data. Se questa ipotesi è valida, il ponte immateriale tra l'abbandono di logiche di dominio a favore di logiche di cura e la definizione di un modello socio-economico lontano dal capitalismo e dall'esercizio di potere attraverso la costruzione di gerarchie, dovrebbe essere un ponte lineare, percorribile. La domanda che ha guidato questa ricerca è molto semplice: dove risiede l'urbanistica moderna in questa equazione? O altrimenti detto, qual è la relazione che la disciplina urbanistica letta come progetto della Modernità e tutt'oggi radicata nelle sue logiche, intesse con le pratiche ecologiche intese come indizi di un ripensamento delle relazioni in un'ottica di cura e non di dominio, di abbandono delle gerarchie e di ricongiungimento dei regni della società e della natura all'interno di equilibri solidali?

Auroville con la sua storia del tutto peculiare dà la possibilità di indagare questa relazione su di un terreno anomalo. Il caso Aurovilliano se letto come progetto innanzitutto spirituale ed ecologista è un interessante campo di indagine per guardare ai processi di pianificazione in presenza di un modello che intuitivamente ricorda la società ecologica teorizzata da Murray Bookchin. Quel carattere potenzialmente limitante del piano urbanistico nei confronti delle pratiche di appropriazione dello spazio – espressione del diritto alla città inteso come diritto ad una vita pienamente vissuta e del diritto al metabolismo (Loftus, 2012) laddove anche la vita dei non-umani viene tenuta in considerazione – non è certamente novità ma nel caso di Auroville acquista sfumature interessanti che meritano di essere esplorate almeno per due motivi.

Il primo ruota attorno all'impossibilità di attuare facili generalizzazioni: lo scollamento evidente tra spazi vissuti e spazi concepiti (Lefebvre, 1976 [1974]) da un lato racconta le reciproche influenze e dall'altro mette in luce le difficoltà di implementazione di un piano urbanistico concepito nel secondo dopoguerra per una città di fondazione, laddove il sistema economico capitalista e l'autorità statale sono presenti ma mitigati. Mitigati sia dalla continua tensione utopica che la comunità mette in campo attraverso sperimentazioni a diverse scale, sia dal ritardo e dalla difficoltà nella costruzione concreta di un sistema istituzionalizzato di regolamentazione dell'uso dello suolo in tutta l'India rurale.

Il secondo ruota attorno al carattere estremo di questo caso. Siamo davanti ad una comunità capace di incarnare altissimi livelli di contraddizione nella coesistenza di due *corpi*¹⁰ parimenti utopici ma rappresentativi di visioni utopiche ben distanti: un progetto di *città di fondazione d'età moderna* rappresentativo di una modalità di intendere le trasformazioni dello e nello spazio come intrise di logiche di dominio; ed un *progetto ecologista di autonomia e autorganizzazione basato sulla creazione di relazioni non gerarchiche di cura tra umani e tra questi ed i non-umani*. Nel desiderio di capire quali siano i meccanismi di legittimazione e le grammatiche giustificative – internamente ed esternamente giocate – su cui

10 In linea con l'opera di Lucy Sargisson *Utopian Bodies and the Politics of Transgression* (2000) utilizzeremo il concetto di corpi utopici non unicamente come parte fisica e materiale che costituisce la struttura degli organismi viventi ma anche come corpi di pensiero: «My interpretation of the word 'body' is flexible. When considering bodies of thought a 'body' is read as a distinct mass. Elsewhere, the body is taken to be a group of individuals, organised for some purpose» (*ibidem*: 1). Sebbene con sfumature e scopi diversi anche Giancarlo Paba nel libro *Corpi urbani: differenze, interazioni, politiche* (2010) affronta il tema andando oltre la dimensione prettamente materiale e biologica «della moltitudine di corpi urbani (umani e non umani) della città delle differenze» (*ibidem*: 15). L'autrice fornisce un interessante punto di vista nel sostenere che «corpi e vite sono oggi prodotti nello spazio sociale, creati da noi stessi nel corso del tempo, segnati dalle interazioni umane, dai significati socialmente attribuiti. I corpi sono un progetto, un'opera, un prodotto» (*ibidem*: 21).

questi due corpi utopici poggino; di capire se sono possibili forme di ibridazione tra questi e se nell'ibridazione non possa albergare un potenziale (tra i tanti possibili) germe di ripensamento delle logiche e dei meccanismi tipici della attività di pianificazione (aprendo così spazi di apprendimento disciplinare), risiede la scintilla che ha orientato l'intera ricerca.

1.4 LOGICHE SOTTESE ED OBIETTIVI

Guardare ai processi di produzione dello spazio mettendo in luce la tensione tra quelli che Lefebvre chiamò *pratiche spaziali*, *spazi di rappresentazione* e *rappresentazioni dello spazio*¹¹ dando specifica attenzione alla relazione natura-società è parso non soltanto appropriato alla luce di quanto emerso dalla ricerca empirica¹² ma anche alla luce del momento storico in cui siamo immersi. L'aver scelto come caso studio un contesto tanto particolare e l'aver guardato ai processi di pianificazione a partire da un piano urbanistico modernista che chiaramente rispecchia gli approcci alla progettazione del tempo, non deve e non può distogliere lo sguardo da una riflessione più ampia sull'episteme moderno, sui progetti e processi di modernizzazione contemporanei e sulla crisi multidimensionale – ambientale, economica e politica – che stiamo attraversando.

Nel porre a fondamento di questo lavoro di ricerca due diverse utopie – una particolare interpretazione del diritto alla città coincidente con l'idea di diritto

11 Nell'opera *La produzione dello spazio* (Lefebvre, 1976 [1974]) l'autore propone una lettura triadica dei processi di produzione dello spazio sulla quale si tornerà ampiamente nel capitolo terzo. Per ora è sufficiente anticipare come la lettura dello spazio, ampiamente ripresa e studiata, come al contempo percepito, concepito e vissuto sia stata affiancata ad una ulteriore triade composta dalle pratiche spaziali, le rappresentazioni dello spazio, e gli spazi di rappresentazione. Stuart Elden nell'opera *Understanding Henri Lefebvre* (2004) propone una lettura schematica delle coincidenze tra la rosa di concetti che Lefebvre introduce, in ordine sparso, ne *La produzione dello Spazio* ricongiungendo i punti del sistema triadico: a) pratiche spaziali – spazio percepito – spazio fisico – materialismo; b) rappresentazioni dello spazio – spazio concepito – spazio mentale – idealismo; c) rappresentazioni dello spazio – spazio vissuto – spazio sociale – materialismo e idealismo. «The first of these takes space as physical form, *real* space, space that is generated and used. The second is the space of *savoir* (knowledge) and logic, of maps, mathematics, of space as the instrumental space of social engineers and urban planners, that is, space as a mental construct, *imagined* space. The third sees space as produced and modified over time and through its use, spaces invested with symbolism and meaning, the space of *connaissance* (less formal or more local forms of knowledge), space as *real-and-imagined*» (Elden, 2007:110-111)

12 Come meglio illustrato nel capitolo a seguire, l'alternanza tra periodi di ricerca sul campo e periodi di riflessione e analisi dei dati – nell'arco di poco più di tre anni sono stati svolti quattro periodi di ricerca sul campo per un tempo complessivo di circa nove mesi – ha reso possibile la costruzione di una forte circolarità tra ricerca teorico-pratica e il progressivo aggiustamento tanto dello sguardo quanto del quadro interpretativo messo in campo.

all'autodeterminazione, alla vita, e dunque convergente con il concetto di utopia sperimentale lefebvrino, e le città di fondazione moderne – è sorta una interrogazione sulla capacità del concetto stesso di utopia, usato talvolta in senso derogatorio e talvolta a supporto, di perdurare nel tempo venendo via via risignificato. Una risignificazione chiaramente cangiante che, nel suo abbracciare le più diverse tensioni al futuro, ha alimentato interrogativi sulle utopie contemporanee presenti o anche solo possibili.

A partire da queste suggestioni, interpellare il concetto di utopia e seguirne l'evoluzione concettuale dal consolidamento del progetto della Modernità¹³ sino ai giorni d'oggi servirà tre scopi: innanzitutto riconoscerne la rilevanza in termini di immaginazione collettiva e di prefigurazione di politiche emancipatorie; in secondo luogo sottolineare le radici utopiche della disciplina urbanistica mettendo in luce come vi siano forti parallelismi tra le critiche mosse al concetto di utopia e le critiche mosse ai modelli ed alle logiche proprie della disciplina stessa; ed infine a far emergere come lo spartiacque tra le due utopie interpellate attraverso il caso studio – riconducibili rispettivamente agli insiemi delle Utopie spaziali e delle utopie sperimentali – risieda appunto nella diversa relazione che intessono con il duo società-natura. Un percorso che, nel ricongiungere i fili, è da leggere come timido tentativo di proporre una chiave di lettura non tanto delle soluzioni quanto più degli ostacoli verso il cambiamento, nella speranza che le riflessioni proposte possano contribuire alla risignificazione teorico-pratica della relazione natura-società.

Ma perché collegare la necessità di stimolare e nutrire la capacità collettiva di immaginare una società differente e il ripensamento della relazione tra società e natura? Perché soltanto scardinando la lettura consolidata della natura come

13 La scelta di interpellare i contributi utopici a partire dal consolidamento della Modernità è stata dettata da più considerazioni tra loro interrelate: innanzitutto la comprensione del concetto, in linea con Levitas (2013), come espressione dei desiderata collettivi di un determinato tempo-luogo renderebbe di limitato interesse il ripercorrere dell'evoluzione dei diversi contributi utopici sin dal momento in cui venne coniato il termine – e cioè la pubblicazione di *Utopia* (Thomas More, 1516) – essendo ognuno di questi potenzialmente sufficientemente ricco da poter diventare oggetto di ricerca – *La Repubblica* di Platone è il migliore esempio, «could form the subject of a dissertation in themselves, and in a sense these provide the most holistic account of utopia as a society in which no distinction are made between politics and private life, between the individual and his social environment» (Goodwin, Taylor, 2009 [1982]: 34). Ponendo dunque a fondamento della scelta questa particolare interpretazione del concetto di utopia, sulla quale si tornerà ampiamente in seguito; l'attenzione data alla produzione utopica dell'epoca moderna è stata dettata dal progressivo radicamento delle visioni utopiche nel campo del reale. Se da un lato potremmo dire, insieme a Bauman (2003), che l'immaginazione divenne sedentaria, dall'altro la crescente volontà di incidere sulle condizioni del presente comportò la progressiva concretizzazione del concetto stesso parallelamente al consolidamento della disciplina urbanistica come campo scientifico capace di farsi carico di tale realizzazione.

separata e subordinata ai processi sociali sarà possibile minare lentamente ma tenacemente la tendenza dell'uomo a dominare non soltanto l'ambiente ma anche tutti i suoi abitanti, siano questi umani o meno, animati o inanimati. Così, una comprensione del mondo come espressione di relazioni complesse tra elementi dove le separazioni elettive e le gerarchizzazioni perdono lentamente di significato potrebbe dare vita ad un modo di relazionarsi che gradualmente si sposta da logiche di dominio nella direzione di logiche di solidarietà e cura. Un simile progetto è, poggiando i piedi nel qui ed ora, chiaramente utopico ma non per questo impossibile.

Credendo nella forza politica dell'ottimismo laddove questo non scivola in posture naïve e ribadendo il potere creativo dell'utopismo, potremo guardare ad ogni piccolo indizio, anche quando solo in parte positivo, come capace di alimentare una riflessione che, mettendo ancora una volta in dubbio scivolamenti acritici all'interno delle maglie del neoliberismo, risvegli il carattere immaginifico e riformista che a tratti ha caratterizzato la disciplina urbanistica – ormai impoverita.

1.5 GUIDA ALLA LETTURA

Il concetto di utopia accompagnerà l'intero svolgimento di questo scritto così come ha accompagnato l'intero svolgimento della ricerca: nel capitolo secondo – dedicato alla metodologia ed ai metodi di ricerca – emerge l'intreccio tra il percorso di ricerca individuale e il percorso di ricerca dottorale dando spazio ad una riflessione sull'incontro proficuo tra un approccio tanto situato quanto critico e un ottimismo che, nel tentare di rompere le *impasse* contemporanee e destabilizzare lo *status quo*, diventa politico.

Il terzo capitolo denominato *dalle utopie spaziali alla produzione utopica di socrionature* esplicita il quadro teorico su cui poggia la ricerca ed avendo come perno il concetto di utopia attinge liberamente dal campo interdisciplinare degli Studi Utopici mettendolo in relazione con gli Studi Urbani. Lo scopo ultimo è quello di ripercorrere l'evoluzione recente del concetto di utopia per mettere in luce la *tensione tra una Utopia spaziale modernista e una utopia sperimentale* intese come espressioni prominenti del contraddittorio tra perfettibilità e spontaneità, tra fissità e processualità. Un contraddittorio che ha animato storicamente il campo dell'urbanistica, una disciplina che affonda le sue radici nelle elaborazioni utopiche moderne e che può essere letto come costante motivo di riflessione

disciplinare.

Dopo una breve introduzione (3.0), nella prima sezione (3.1) intitolata *perché l'utopia* verranno posti i fondamenti necessari alla comprensione dell'uso che verrà fatto di un concetto estremamente cangiante e controverso. Questo sforzo definitorio è sembrato necessario non tanto come tentativo di restituire sistematicamente ed esaustivamente il quadro estremamente ampio e complesso di contributi che si sono a vario titolo confrontati con questo effimero concetto; ma è servito piuttosto a decostruire una lettura semplificata che attribuisce all'utopismo il ruolo di mera fantasia i cui tentativi di attuazione comporterebbero risvolti distopici. Con l'intenzione di sollecitare una lettura riabilitante del termine verrà proposta una riflessione sulla continua rilevanza del concetto. Come ricorda Ruth Levitas, una delle autrici più riconosciute nel campo degli Studi Utopici, il *metodo utopico*¹⁴ rimane rilevante, appropriato e necessario:

It provides a critical tool for exposing the limitations of current policy discourses about economic growth and ecological sustainability. It facilitates genuinely holistic thinking about possible futures, combined with reflexivity, provisionality and democratic engagement with the principles and practices of those futures. And it requires us to think about our conceptions of human needs and human flourishing in those possible futures. The core of utopia is the desire for being otherwise, individually and collectively, subjectively and objectively. (Levitas, 2013: xi)

La sezione successiva (3.2) intitolata *utopie spaziali, modernità e urbanistica* ha nel complesso lo scopo di esplicitare la nidificazione della disciplina urbanistica in un tempo, che non è soltanto tempo storico, al quale genericamente si fa riferimento come modernità. A questo scopo nella sottosezione (3.2.1) intitolata *modernità: concettualizzazioni e dualismi* sono state attuate delle scelte precise riguardo la definizione di modernità che ha guidato l'intera ricerca: è stato rivolto lo sguardo verso un insieme di contributi che hanno riconosciuto il carattere dicotomico della relazione natura-società consolidatosi con la modernità e che ne hanno messo in luce la dimensione culturale relativizzando così i confini tra i due insiemi sino ad accompagnarci verso un loro annullamento. Così, nel porre a fondamento del ragionamento i più recenti contributi che a diverso titolo possiamo aggregare attorno a quella che molti chiamano *svolta ontologica* (Pellizzoni, 2015) è stato possibile leggere sotto una diversa luce i fondamenti antropocentrici della

14 L'autrice delinea quello che lei stessa chiama metodo utopico all'interno del libro denominato appunto *Utopia as Method. The Imaginary Reconstruction of Society* (2013). Un approfondimento a riguardo verrà svolto nel capitolo a seguire.

disciplina urbanistica aprendo lo sguardo ad eventuali spazi di ibridazione con i principi dell'ecologia sociale e politica.

La sottosezione successiva (3.2.2) intitolata *utopie moderne e città* mette in luce un passaggio cruciale: con la modernità si apre una nuova stagione per l'utopia, questa non è più mera fantasia ma acquista concretezza, diviene qualcosa di potenzialmente costruibile, implementabile grazie all'indirizzo razionale delle forze del Progresso. Ripercorrendo sinteticamente le visioni utopiche ottocentesche e del primo novecento, è possibile comprendere come la città abbia assunto in questo quadro il duplice ruolo di problema e soluzione, campo privilegiato entro cui la produzione utopica moderna ha potuto svilupparsi. È in questo solco storico che è situata la nascita dell'urbanistica: una nascente disciplina da un lato animata da un afflato squisitamente utopico, dall'altro radicata in un determinismo spaziale robusto e miope al contempo che ha guardato alla città come oggetto plasmabile attraverso cui modificare la Società stessa. In seguito, la sottosezione (3.2.3) intitolata *utopie moderne e natura (prodotta)* attua una ricognizione delle modalità di intendere la natura nelle diverse correnti che caratterizzarono l'urbanistica nel periodo di nascita e consolidamento disciplinare per mettere in luce le radici epistemologiche della sua subordinazione e regimentazione.

Chiude questa sezione un ragionamento (3.2.4) – *contro l'utopia / contro l'urbanistica* che propone un parallelismo tra le critiche che il concetto di utopia ha collezionato in tempi recenti e alcune critiche alla disciplina urbanistica. L'innegabile relazione tra le due si traduce in un avanzare parallelo nella buona e nella cattiva sorte: le sferzanti critiche alle sperimentazioni concrete, spesso di regime, misero nel mirino la fallibilità ed impositività di visioni statiche in un limitato rapporto con una realtà socio-naturale irriducibilmente complessa.

La sezione successiva (3.3) intitolata *utopie processuali oltre la dicotomia natura società* fa leva su quei contributi che hanno alimentato una riabilitazione del termine e mette in luce l'allontanamento progressivo dall'equazione lineare che vedrebbe coincidere l'utopia con uno stato di cose perfetto. L'abbandono delle pretese di perfezione – la cui arbitrarietà in un contesto plurale implicherebbe l'imposizione di una visione dominante e dunque la reiterazione di relazioni di subordinazione – e l'ingresso di interpretazioni che ne innalzano il carattere contingente, pratico e quotidiano (Moylan, Griffin, 2007; Sargisson, 1996; Cooper, 2016) hanno alimentato un modo di intendere l'utopismo come processo comportando una sempre minore attenzione alla dimensione spaziale che queste

producono e su cui vanno ad agire. La sottosezione (3.3.1) intitolata *quale spazio per le utopie imperfette* ripercorre proprio questo passaggio per soffermarsi in conclusione sugli effetti di questo cambio di paradigma in termini di progressivo adombramento della dimensione spaziale dell'utopia. Il paradosso della perdita del luogo nella produzione utopica più recente è di estremo interesse essendo diretta conseguenza della natura problematica dei processi di materializzazione e territorializzazione dell'utopia (Fois, 2016).

La sezione a seguire (3.3.2) intitolata *utopie sperimentali* è incentrata sul riconoscimento dell'effetto di adombramento della dimensione spaziale che la risignificazione dell'utopia in chiave processuale ha comportato e propone il concetto lefebvriano di utopia sperimentale come chiave di volta grazie alla quale ricostruire i legami necessari tra l'intendere l'utopia come processo dinamico e quotidianamente vissuto ed il mantenere alta l'attenzione alle configurazioni socio-naturali che questa alimenta e produce. Le comunità intenzionali verranno qui introdotte come campi di sperimentazione utopica la cui spazializzazione apre a campi di osservazione privilegiati rappresentando il luogo di atterraggio concreto tra riflessioni di sistema e una applicazione quotidiana. Questa mossa non serve unicamente ad introdurre una definizione di comunità intenzionale utile al trattamento successivo del caso studio, ma anche a traghettare il lettore verso un maggiore approfondimento dei concetti di *spazi utopici* e *spazi autonomi*.

Il ragionamento avviato permette nella sottosezione successiva (3.3.3) di indagare cosa intendiamo per *produzione (utopica) dello spazio socionaturale*. Esplicitando come il riconoscimento del carattere processuale dell'utopismo sia parte di uno sguardo che indaga la processualità dei fenomeni, lo sguardo si sposterà da una città interpretata come oggetto – plasmabile attraverso la sovrimposizione di immagini *blueprint* – ad una urbanizzazione intesa come processo planetario attraverso il quale i diversi ecosistemi e paesaggi del neocapitalismo prendono forma. Oltrepassare e soffermarsi su questo varco è fondamentale per il discorso proposto: il riconoscimento della portata planetaria dell'urbanizzazione non solo aiuta a minare una divisione fittizia tra società e natura ma anche a volgere lo sguardo a quei contributi che hanno reintrodotta il concetto marxiano di *metabolismo* negli Studi Urbani. La lettura e la narrazione di tali contributi permetterà di esplorare concetti come *socionature*, *ibridazione* e *assemblaggio* e, mettendo in luce il processo coevolutivo che caratterizza la relazione tra società e natura, aprirà lo sguardo alle relativamente recenti evoluzioni che hanno portato l'urbano, o meglio l'urbanizzazione, a riacquistare centralità nelle riflessioni dell'ecologia politica. La sezione si chiuderà quindi con una riflessione

sul concetto di *diritto al metabolismo* inteso come espressione utopica di un modo di intendere la produzione dello spazio che, nell'atto di smarcarsi dai dettami propri del sistema capitalista, rappresenta un possibile contenitore concettuale all'interno del quale posizionare pratiche di cura del territorio che essendo basate su connessione, affinità, affetto e parentela tra umani e non-umani possono rappresentare l'innesco di una modalità di stare al mondo rivoluzionaria.

Il quarto capitolo è dedicato all'analisi del caso studio. Per amor di chiarezza abbiamo sì e cercato di riproporre un'impostazione simile a quella del capitolo teorico dando innanzitutto rilievo ai fondamenti concettuali su cui poggia l'esperimento aurovilliano (4.1), per poi concentrare l'attenzione sull'*Utopia spaziale* che caratterizza questo contesto (4.2) ed infine sull'*utopia sperimentale* (4.3) che l'accompagna.

Più nello specifico la prima sezione di questo capitolo (4.1) intitolata *Auroville e la riconciliazione delle biforcazioni moderne* è composta da una sottosezione (4.1.1) dal titolo *Intenzionalità: politicità del quotidiano e yoga integrale* entro cui il caso studio è collocato nella letteratura inerente le comunità intenzionali allo scopo di dare il giusto risalto al ruolo chiave dell'intenzionalità, degli ideali e dell'etica che lo animano. Attraverso una esposizione semplificata del pensiero di Sri Aurobindo – filosofo, rivoluzionario e poeta dalla produzione letteraria estremamente corposa – verranno esplorati i fondamenti valoriali su cui l'esperimento sociale poggia. La lettura di concetti chiave come *yoga integrale*, *swaraj* e *anarchia divina* servirà a far emergere la compresenza di un respiro fortemente moderno – la tensione al futuro e la fiducia nel progresso ne sono gli elementi principali – con un ripensamento radicale di concetti che nel mondo occidentale moderno sono interpretati come contrapposti: il pensiero razionale ed il pensiero intuitivo ad esempio, oppure il sapere esperto ed il sapere comune ma anche e soprattutto una dimensione politica ed una spirituale. Il quadro che ne emerge è quello di un esperimento sociale esito di una concezione di modernità del tutto peculiare, sicuramente animata da una tensione al futuro ed una piena fiducia nel Progresso, ma al contempo minata nelle sue più intime fondamenta proprio a causa della destabilizzazione dei binarismi su cui la Costituzione moderna (così come teorizzata da Bruno Latour, 1993) poggia.

Così la sottosezione successiva (4.1.2) intitolata *Auroville, un esperimento di riconciliazione* fa tesoro della comprensione dei fondamenti filosofici a cui l'esperimento è ispirato per aprire alla ricostruzione storica del caso studio. Saranno illustrati quindi i motivi che portano a definire Auroville frutto di una

modernità mutuata, anche a partire da singoli eventi significativi – uno di questi è la costruzione di un edificio adibito a dormitorio, *Golconde*, riconosciuto come il primo edificio modernista di tutta l'India. In questa sezione verranno inoltre introdotti i documenti chiave (Auroville Charter, *The Dream, To be a true Aurovillian*) su cui l'intenzionalità della comunità poggia cercando ancora una volta di mettere in risalto elementi che rimandano da un lato all'episteme moderno e dall'altro alla sua stessa destabilizzazione. Sarà introdotto infine un ragionamento sul ruolo del progetto di città di fondazione: nel domandarsi se Auroville sia un *progetto di città* o di *comunità* saranno fornite le prime suggestioni di un articolato discorso sulla compatibilità di una modalità di progettare lo spazio urbano tipica della modernità con gli obiettivi valoriali che la comunità si è data – la tensione all'autogoverno innanzitutto.

I ragionamenti sin qui avanzati serviranno da base per introdurre, nella sezione (4.2) intitolata *Il Galaxy Plan e lo spazio astratto delle utopie moderne*, una lettura puntuale del piano urbanistico sia dal punto di vista dell'evoluzione storica che dei contenuti specifici. Nella sottosezione (4.2.1) dal titolo *determinismo spaziale e ricerca formale* saranno analizzati a fondo i singoli elementi del piano urbanistico in relazione al tempo storico che l'ha prodotto cercando dissonanze ed assonanze con le culture di progettazione urbanistica del tempo. Il carattere scultoreo del piano e la centralità dell'autorialità serviranno ad introdurre la figura chiave del progettista Roger Anger cui venne affidato il progetto. A seguire, nella sottosezione (4.2.2) intitolata *determinismo spaziale in chiave spirituale*, sarà meglio approfondita l'evoluzione storica del piano sottolineando il ruolo chiave della fondatrice Mirra Alfassa nella definizione di alcuni elementi e la conseguente deriva dogmatica con cui questi ultimi sono stati nel tempo interpretati. Ancora una volta il racconto di alcuni eventi chiave, come la cerimonia di fondazione, servirà ad illustrare la centralità di questa *rappresentazione dello spazio* nella costruzione dell'immagine cui tendere. Parallelamente verrà narrato lo svolgimento dei *processi reali* ed il tramonto – abbastanza precoce – della possibilità di costruire realmente una città di fondazione a fronte della mancanza dei presupposti necessari.

La sezione successiva (4.2.3) intitolata *legittimità del piano e istituzionalizzazione* riprende la narrazione dell'evoluzione storica dell'esperimento a partire da dove era stato lasciato nella sottosezione precedente e si focalizza sul processo di progressiva istituzionalizzazione innescato, a seguito della morte di Mirra Alfassa, da una lunga diatriba legale sulla paternità dell'esperimento. Senza qui anticipare la catena di eventi che portarono il Governo Centrale Indiano a diventare

attore protagonista all'interno di questa vicenda, l'obiettivo della sezione è sottolineare l'interrelazione, o meglio la saldatura progressiva, anche in questo contesto tra attività di pianificazione dello spazio urbano e potere statale. Per tracciare sinteticamente gli snodi che hanno portato ad una conferma di questo inevitabile legame verrà ripercorsa senza pretesa di esaustività la storia della comunità dando particolare rilievo ai nuovi assetti istituzionali che si è data ed al ruolo dell'attività di pianificazione all'interno di questo quadro. La riflessione sugli equilibri di potere conseguenti questo assetto istituzionale tragherà il lettore verso l'analisi delle modalità di attuazione delle scelte sullo spazio e sulla continua tensione interna tra una crescita spontanea ed una pianificata. Allo scopo saranno illustrati alcuni eventi e processi puntuali intesi come volani per sviluppare una riflessione sui processi di *decision making* e sulle modalità di *partecipazione* alle scelte di piano giocati sia internamente la comunità che in relazione ai soggetti istituzionali e le popolazioni locali.

Un racconto di Auroville che si fermasse qui sarebbe però parziale e sicuramente non darebbe giustizia ad una comunità il cui carattere utopico travalica di gran lunga la definizione di una *Utopia spaziale*. Perciò, la sezione successiva (4.3) intitolata *l'acacia e il processo utopico di produzione dello spazio* metterà sullo sfondo la riflessione sulle *rappresentazioni dello spazio* e i relativi meccanismi di implementazione per ricominciare la narrazione storica dell'esperimento a partire dai processi reali di trasformazione dello spazio. Concentrando dunque lo sguardo sullo spazio percepito e vissuto sarà dato risalto alle *pratiche ecologiche* per fornire il giusto contraltare alla narrazione dello spazio astratto e mostrare il contraddittorio tra pianificazione e appropriazione: *l'acacia* come immagine evocativa interpellata allegoricamente per raccontare le pratiche di cura che circolantemente umani e non possono mettere in campo, sarà contrapposta all'immagine precedentemente illustrata della galassia come rappresentazione zenitale di trasformazione urbanistica. La sottosezione (4.3.1) intitolata *il principio: quale socio-natura* sarà dedicata alla configurazione socionaturale di partenza ed attraverso una lettura simultanea sia delle trasformazioni ad opera dell'uomo di elementi naturali come l'acqua e la foresta, sia di miti e leggende che accompagnarono tale trasformazione, saranno illustrate le condizioni di contesto su cui l'effettivo insediamento aurovilliano prese piede.

Seguirà, nella sottosezione (4.3.2) dal titolo *l'insediamento: l'acacia e la produzione utopica della natura*, un ragionamento sul carattere utopico delle pratiche ecologiche che la comunità ha messo in campo sin dal suo primo insediamento. Si presterà particolare attenzione all'influenza sullo svolgimento

del quotidiano del *progetto di città di fondazione* soprattutto in termini di meccanismi di acquisizione di nuovi terreni ed effettivo uso degli stessi. Al centro della riflessione vi sarà così un racconto del processo di produzione dello spazio complementare a quello illustrato nella sezione precedente (4.2) utilizzando il quadro teorico relativo l'*utopia sperimentale* e la *produzione della natura* come cardini attorno cui strutturare il discorso. Emergerà così la presenza di un processo di legittimazione dell'operato della comunità particolarmente interessante non solo per il carattere completamente diverso rispetto quello innescato dalle attività di pianificazione urbanistica, ma anche per la capacità di far sedimentare alcuni concetti chiave, quello di *bioregione* innanzitutto, nel vocabolario delle istituzioni locali.

La sezione successiva e conclusiva (4.3.3) intitolata *oggi, quale socio-natura* è dedicata all'illustrazione delle condizioni odierne dell'esperimento. A fronte della necessità di focalizzare il discorso su pochi elementi chiave all'interno di un quadro dagli stimoli potenzialmente infiniti, sarà illustrato in prima battuta il processo di crescita ed espansione della comunità in relazione ai fenomeni, in parte subiti in parte innescati, di speculazione e consumo di suolo. Così facendo verrà messo in risalto il ruolo che il piano urbanistico gioca e ha giocato nell'accelerazione o decelerazione di questi processi per indagare la relazione tra dinamiche speculative e la costruzione di una grammatica giustificativa entro cui il *progetto di città di fondazione* ha preso via via terreno imponendosi come visione al futuro. Così sarà possibile aprire ad una riflessione sulle contraddizioni che la reiterata volontà di implementare quel progetto di città ha comportato, sia internamente la comunità sia in termini di relazione con il contesto territoriale e le sue popolazioni. La condizione di aperto conflitto che anima odiernamente la comunità in relazione a questi temi alimenterà la riflessione sulle dinamiche di coevoluzione che caratterizzano la comunità e il suo intorno servendo ad alimentare una riflessione sul concetto di *giustizia spaziale*. Seguirà un breve capitolo finale in cui verranno presentati gli apprendimenti e le possibili traiettorie di ricerca future.

2. METODOLOGIA

2.1 STRATEGIE DI RICERCA

2.1.1 LA SCELTA DEL METODO

Un processo di ricerca abduttivo

Come costruire una narrativa capace di restituire su carta la complessità di un luogo? Come mantenere costante la tensione tra la riflessione teorica ed il coinvolgimento materiale cercando punti di equilibrio generativi? Tim Cresswell ne *Maxwell Street: Writing and Thinking Place* (2019) definisce i luoghi come *assemblaggi* le cui narrative altro non possono fare che trattare congiuntamente gli elementi, materiali ed immateriali che li compongono – la roccia, il suolo, l'edificio, le pratiche, i valori e le credenze. Solo così sarà possibile ricostruire i legami tra natura, economia e cultura, tra presente e passato (*ibidem*). Solo così sarà possibile costruire una narrativa capace di relazionarsi con un luogo fornendo al contempo un quadro teorico valido e fruttuoso.

Così, contrariamente sia al metodo *deduttivo*, basato su di un movimento unilateralmente discendente dove a partire da un costruito logico vengono costruite ipotesi da testare attraverso la ricerca empirica, sia al metodo *induttivo* dove grazie ad un movimento inverso vengono prodotte generalizzazioni a partire da casi specifici (Schwartz-Shea, Yanow, 2012), per lo svolgimento di questa ricerca è stato adottato un metodo *abduttivo* perché capace di confrontarsi proficuamente con un contesto d'indagine enigmatico, Auroville, rispetto al quale non era possibile, né interessante, testare ipotesi altrove costruite o produrre generalizzazioni in altri contesti applicabili. La ricerca diventa piuttosto un dialogo *iterativo* e *ricorsivo* tra il motivo della sorpresa (l'enigma) e le sue possibili spiegazioni con continui avvicinamenti alternativamente alle fonti empiriche o a quelle teoriche.

Abductive reasoning begins with a puzzle, a surprise, or a tension, and then seeks to explicate it by identifying the conditions that would make that puzzle less perplexing and more of a “normal” or “natural” event. One asks oneself, in other words, what circumstances would render an event, a word, a relationship, or whatever else one is seeking to explain more “commonsensical”—less surprising, less puzzling. (*ibidem*, 2012: 27)

L'assenza di chiavi interpretative preconizzate e la presenza di chiari elementi di interesse provenienti sia da un quadro teorico in divenire sia da un oggetto

di ricerca empirica stimolante e capace di alimentare sentimenti di curiosità, spaesamento e perplessità; hanno congiuntamente contribuito all'abbandono di un'idea di supposta linearità della ricerca. Riprendendo la logica secondo cui il *cerchio ermeneutico* (Gadamer, 1976) entro cui prendono forma i processi di costruzione di significato non è caratterizzato da un punto di partenza fisso ed univoco bensì «the process of sense-making begins wherever the individual “is” in her understanding at that moment, with whatever grasp of things she has at that time» (Schwartz-Shea, Yanow, 2012: 30); il processo di ricerca qui narrato è da intendere come *viaggio evolutivo* entro cui i risultati non sono soltanto costituiti da evidenze empiriche ma anche dall'effetto che tali comprensioni hanno avuto – in senso olistico – sul sistema di conoscenze del ricercatore stesso. Perciò, anziché da un cerchio il processo di ricerca da me svolto è meglio rappresentato dall'immagine della *spirale*: nelle sue forme possiamo ritrovare l'idea di una continua evoluzione entro cui non vi è conclusione alcuna nel percorso bensì solo soste momentanee (*ibidem*) per riflettere ed eventualmente riaggiustare la rotta.

Caso studio singolo

Come ricorda Robert Yin (2011) la natura particolaristica della ricerca qualitativa rende sicuramente difficile valutare quanto i risultati siano generalizzabili all'interno di un insieme di condizioni altre e questo è tanto più vero se si sceglie di analizzare un *singolo caso studio*. Questa scelta nel mio caso è stata confermata in corso d'opera: in una fase preliminare sono stati individuate più *comunità intenzionali* che la ricerca empirica avrebbe potuto toccare¹⁵ accomunate dalla messa in campo di pratiche di cura del territorio e da una tensione verso l'autonomia. Successivamente, grazie ad uno studio più ravvicinato, ognuna di questa – eccetto chiaramente Auroville – ha però dimostrato di essere priva di alcune caratteristiche fondamentali allo sviluppo del ragionamento che a monte si voleva proporre. Più nello specifico l'elemento mancante era la volontà di mettere in campo una struttura interna di tipo non-gerarchico entro cui le scelte venissero prese tramite modelli decisionali idealmente tendenti al consenso e dalla quale sarebbe sorta la necessità di misurarsi con la costruzione spazi autonomi

15 In quanto comunità intenzionali analizzabili sul fronte della relazione tra i processi di processi di produzione dello spazio e la dimensione etico-valoriale e spirituale sono state individuate quattro realtà particolarmente interessanti: Findhorn in Scozia, Damanhur in Italia, Tamera in Portogallo e la comunità elfica in Italia. Tutte queste comunità sono caratterizzate da un legame forte con gli obiettivi ecologisti e dalla messa in campo di modalità di relazione con la natura basate sulla cura – esplicitate tra l'altro nella comune affiliazione al Global Ecovillage Network. Sono tutte caratterizzate da una tensione verso l'autonomia e tre di queste (Damanhur, Tamera e la comunità elfica) potrebbero rappresentare campi di ricerca particolarmente interessanti per indagare la relazione cooperativa, concorrente o conflittuale con attori istituzionali in termini di produzione dello spazio.

caratterizzati da processi di produzione dello spazio tendenti all'autogestione. Infatti – come vedremo nella sottosezione (2.1.2) dedicata al racconto del percorso di ricerca – lo slancio iniziale ruotava intorno alla volontà di comprendere se e come queste comunità rappresentassero campi privilegiati per l'esercizio di un *diritto alla città* reale, radicale e tendente all'utopia.

La scelta del caso studio, linea con la definizione di «critical case study of possibility» (Fielding, Moss, 2011: 16), è stata quindi dettata dalla compresenza di due tensioni: la presenza di pratiche ecologiche e la costruzione di una relazione di cura nei confronti del territorio da un lato e la volontà di mettere in campo un modello organizzativo e relazionale tendente all'autogestione ed all'anarchia dall'altro. Una scelta confermata con forza dalla comprensione (acquisita soltanto grazie ad un primo soggiorno di ricerca dal carattere esplorativo) del ruolo chiave che in questo stesso contesto giocava la presenza di un progetto di città di fondazione.

L'insieme del tutto eccezionale di antinomie e conflitti risultante dalla compresenza di due corpi utopici confliggenti – una *Utopia spaziale* ed una *utopia sperimentale* – ha reso necessaria l'osservazione ravvicinata e la raccolta di dati afferenti entrambe queste sotto-unità di analisi sia in termini di coerenza interna che di relazione tra le due: «the embedded case study requires research at different level within the organization, while still treating the organization as a single-case study» (Blaikie, 2000: 221). Nell'affermare come questo specifico aspetto non sia stato mai approfondito dai numerosi studi¹⁶ che hanno avuto Auroville come oggetto di ricerca, la scelta del caso studio singolo ha acquisito ulteriore forza (Blaikie, 2000).

L'eccezionalità e l'unicità di questo caso studio da un lato ne prospettavano sin da subito il carattere complesso e potenzialmente rivelatore e dall'altro avrebbero reso qualsiasi tentativo di comparazione estremamente tortuoso. Alla luce di queste caratteristiche il caso può ricadere in due delle categorie proposte da Eckstein (1975): è *configurativo-ideografico* nella misura in cui poggia sulla descrizione ravvicinata e puntuale di fatti che in parte parlano per se stessi; è *euristico* perché deliberatamente tenta di stimolare una riflessione teorica costruendo legami bidirezionali che tentano di alimentare lo sviluppo di tale riflessione verso strade non comunemente battute. Le caratteristiche di eccezionalità ed unicità non sono però da intendere come motivo di separazione

16 La comunità tiene traccia di tutti i contributi scientifici che direttamente o indirettamente l'hanno interessata. Questi possono essere consultati sul sito: <https://research.auroville.org>.

né come primo fondamento per eventuali generalizzazioni:

It is different from ways of engaging place that focus on uniqueness and particularity – separating one place from all others. It is also different from constructing a theory that universalize and generalizes. It is different from traditional forms of place-writing in its willingness to take theoretical tangents from the specificity of a particular locale. It is different from much theory in its insistence of staying where we are – staying located. (Cresswell, 2019: 2)

Piuttosto si tratta di un tentativo di avvicinamento tale ad un luogo da rendere possibile l'apertura a riflessioni teoriche a lui tangenti. Così la riflessione teorica – incentrata sulla relazione tra disciplina urbanistica ed ecologia – da un lato poggia su fondamenta teoriche consolidate e ben stabili: «according to Yin (2003) it is better to make a single case study when the researcher wants to [...] question old theoretical relationships and explore new ones» (Gustafsson, 2017). Dall'altro cerca di fornire indizi per l'ibridazione, l'ingresso di nuove riflessioni teoriche alimentando lo sviluppo di filoni di ricerca che – quantomeno in Italia – poco entrano in relazione con la disciplina urbanistica come quello della *ecologica politica urbana*.

2.1.2 LA RICERCA COME VIAGGIO

Riflessività e le radici

«C'è un momento della propria vita in cui sapere se si può pensare e vedere in un modo diverso da quello in cui si pensa e si vede, è indispensabile per continuare a guardare e a riflettere» (Scandurra, 1999: 27). Questa ricerca rappresenta il tentativo di vivere questo cambiamento di sguardo, il tentativo di reagire ad una sensazione di staticità e schiacciamento ed alimentare invece la curiosità ed il desiderio di costruire coerenza tra una trasformazione interiore ed una trasformazione del quotidiano. È stata una occasione, mi ha spinto ad osare, a mettermi alla prova, a sfatare i miei stessi miti personali, a modificare la percezione di me stessa. Un giorno durante una presentazione intermedia della ricerca al collegio docenti, una professoressa mi chiese se il tempo trascorso presso questa comunità mi avesse trasformata, la risposta che diedi allora è ancora valida: difficile dire quanto ed in che modo questa esperienza abbia avuto un impatto sulla mia vita, certo è però che un qualche impatto lo ha avuto: non

soltanto sono riuscita a comprendere a fondo quali fossero i miei interessi di ricerca ma ho avuto la possibilità di conoscere ed approfondire contributi teorici le cui ontologie calzavano bene l'interpretazione, anche spirituale, della realtà che personalmente andavo costruendo.

Per quanto avremo modo di soffermarci ancora sulla simultaneità tra un ricerca accademica ed una ricerca individuale, è necessario sottolineare come il percorso qui illustrato sia stato nutrito sin dal principio da un approccio riflessivo alla ricerca basato sulla problematizzazione ed il superamento di una «simple separation between subject and object or between the knower and the known» (May, Perry, 2014: 109). Come ricordano gli autori, la riflessività non è un metodo bensì una modalità di pensiero che mette a valore il riconoscimento della complessa relazione tra il ricercatore e l'oggetto della ricerca allo scopo di arricchirne la comprensione tanto interna quanto esterna. In tal senso, le modalità con cui ci avviciniamo ad un campo di indagine, la natura stessa del nostro lavoro, la scelta di una metodologia piuttosto che un'altra, così come i risultati desiderati e quelli che catturano la nostra attenzione (*ibidem*), non possono essere letti come scervi di quei portati individuali che come ricercatrici mettiamo in campo. Lasciando a trattazione successiva il ruolo giocato da un approccio riflessivo nella scelta delle fonti e dei metodi di analisi dei dati, ciò che qui sembra importante sottolineare è il punto di partenza, le fondamenta individuali su cui la ricerca ha potuto via via prendere forma. Nel sottolineare come «dealing with the other is of course linked to dealing with the self» (Cloke, 2014: 72) credo sia importante esplicitare via via alcuni elementi relativi la mia identità fornendo così al lettore maggiori strumenti di comprensione.

Pertanto è bene rimarcare come questa ricerca abbia preso le mosse dalla volontà di approfondire e affinare lo sguardo attraverso cui intendere criticamente sia le attività di pianificazione territoriale sia l'azione, individuale e collettiva, di presa in carico del territorio. Le modalità di ideazione, costruzione ed implementazione di piani e politiche urbane, il ruolo che in questo processo viene attribuito ai diversi attori coinvolti, esperti e non, le potenziali strade di mutuo apprendimento che dall'interazione possono scaturire, sono questioni che hanno messo in tensione le mie scelte e gli orientamenti di studio e lavoro nella ferma convinzione che anche la più piccola azione quotidiana non possa essere immaginata come scerva di una forte politicità.

Così lo spazio di riflessione creatosi grazie al dottorato ha alla base una riflessione sulla relazione tra potere, spazio, identità e costruzione di significato (Low, 2014) e

sul potenziale generativo che da questa relazione può dispiegarsi. I ragionamenti sulla relazione di potere che si instaura, o potrebbe instaurarsi, con il contesto che si abita rimandano sì a meccanismi di sistema ma anche ad un agire nelle maglie della quotidianità riconducibile, a mio avviso, ad una importante scelta: quella di *appartenere*. Interrogandomi sulle mie scelte, più o meno consce, di appartenere – da riferire tanto alla dimensione immateriale legata al riconoscimento del sé nell'altro, quanto all'interazione con il territorio e all'esercizio di volontà che porta alla presa in carico e all'azione (Crosta, 2007) – è sorto un interesse sempre più consapevole riguardo i meccanismi alla base dei processi di radicamento soprattutto in termini di mutuo riconoscimento valoriale ed etico. Nella volontà di trovare terreni di condivisione entro cui la riflessione individuale potesse fruttuosamente incontrarsi con simili riflessioni altrui, uno sguardo curioso ed attento alle pratiche è stato messo in campo nella consapevolezza che ogni lettura, per quanto individuale, sia da intendersi come elemento all'interno di un gioco di interazione e commistione tra conoscenze di diversa natura il cui incontro, alimentato dal dialogo, può produrre chiavi interpretative inedite e rimandare più linearmente ad una riflessione sull'utilizzabilità e fruibilità della ricerca (Cognetti, 2016).

Perciò questa ricerca poggia le sue fondamenta su di una riflessione accademica già sedimentata sul significato di *bene comune* e *pubblico interesse*, sulla tensione continua tra interessi generali e particolari e sulle conseguenti implicazioni politiche che il passaggio dagli uni agli altri comporta. Queste riflessioni riguardo i meccanismi di *partecipazione* alla cosa pubblica, laddove la definizione di politica pubblica è intesa come «l'insieme delle azioni compiute da un insieme di soggetti (gli attori), che siano in qualche modo correlate alla soluzione di un problema collettivo [...] di interesse pubblico» (Dente, 1990 - ripresa da Dunn, 1981), rispondevano alla necessità da un lato di riconoscere individualmente e collettivamente non soltanto ciò che fa problema ma anche le possibili soluzioni, dall'altro quella di riconoscere il potere generativo dell'azione diretta alla risoluzione dei problemi. Una riflessione che non poteva esimersi dal guardare criticamente alle proprie azioni, ai propri meccanismi di radicamento e di costruzione di relazioni.

Con tutto ciò come bagaglio e guardando al territorio come ambito a partire dal quale ricercare e leggere le tracce, le impronte che gli abitanti (tutti) lasciano – abbracciando una accezione ampia del termine *abitare* – e attraverso le quali esprimono il proprio senso di radicamento ed appartenenza in un'ottica di *partecipazione reale*, è stato intrapreso questo viaggio.

Desideri di cambiamento e utopie

Dopo anni di studio e lavoro a ridosso di processi di partecipazione della cittadinanza alle scelte di piano la necessità di fermarsi e riflettere sul senso di questo stesso concetto e sugli effetti, anche inintenzionali, che la sua messa in campo comporta è diventata tanto più urgente a fronte del riconoscimento – esperito in prima persona – delle derive strumentali che tali processi spesso comportano. Interrogare il concetto di *partecipazione* è perciò un'azione che deve necessariamente partire dal riconoscimento dell'esistenza di svariate sfumature interpretative che fanno ricomprendere in questo lasco insieme tanto la consultazione pubblica nelle maglie di processi istituzionali dagli esiti già scritti quanto la partecipazione radicale orientata all'aumento degli spazi di potenziale autonomia.

Le sorti del concetto di *diritto alla città* ci restituiscono un caso esemplare per osservare quel processo di diluizione e depotenziamento della capacità trasformativa delle pratiche che spesso l'istituzionalizzazione dei processi di presa in carico diretta comporta. Tale dinamica rivela a mio avviso la volontà istituzionale di reinterpretare un concetto imperniato su una lettura dei processi partecipativi potenzialmente forte e rivoluzionaria verso una sua trasformazione in mero elemento all'interno di grammatiche giustificative (Calvaresi, 2000) a supporto di processi del tutto spogli del tentativo di trasformare la vita ed il suo spazio.

Semplificando estremamente potremmo dire che sono due le scintille che hanno innescato prima, ed illuminato poi, l'intero svolgimento della ricerca: innanzitutto nell'interrogare la possibilità di trasformare i processi in atto muovendosi da modelli di partecipazione meramente strumentali verso forme di produzione radicalmente democratica dello spazio è emersa con chiarezza la necessaria correlazione tra una trasformazione a livello di sistema, in termini di struttura decisionale ed economica, ed una a livello individuale giocata attraverso il riconoscimento della politicità del proprio agire quotidiano. Secondariamente, ma non in termini di importanza, il riconoscimento della responsabilità individuale si è tradotta nella messa in campo di tentativi di trasformazione del sé orientati all'allontanamento da logiche competitive – anche sul lavoro – e di dominazione nei confronti dell'altro – umano o non umano, animato o inanimato.

L'ammissione della lontananza di tali obiettivi tanto a livello collettivo di sistema quanto a livello personale (non sono così presuntuosa) non deve e non può,

tanto più nel momento storico che stiamo vivendo, togliere terreno allo slancio sperimentale e prefigurativo che eventuali pratiche di rottura possono mettere in campo. Per quanto sia vero che obiettivi di *democrazia radicale* tendano più alla dimensione del possibile che non a quella del reale, per quanto la sperimentazione individuale di *pratiche ecologiche* di cura del territorio rischi di restare marginale; l'interrogarsi sui ritmi di un quotidiano liberato e sugli spazi che questo produrrebbe se effettivamente sperimentato, interrogarsi sulle pratiche messe in campo per una produzione radicalmente democratica dello spazio entro cui viene dato valore a tutti gli abitanti, non solo a quelli umani, ha significato per me un interrogarsi sulla possibilità di mettere in campo un *diritto ad una vita altra, un diritto alla città* reale, radicale, tendente all'utopia.

Come vedremo il concetto di *utopia* è certamente controverso, ma cionondimeno possiamo riconoscervi la capacità di alimentare quella *immaginazione radicale* fondamentale e necessaria non solo ad innescare piccoli cambiamenti individuali ma anche a mantenere viva la speranza che tanti piccoli cambiamenti possano aprire nuove rotte collettive entro cui alcuni degli assunti di base su cui il nostro vivere comune poggia vengano riconfigurati. Ribadire dunque l'importanza che l'utopia rappresenta in termini di slancio e tensione al cambiamento, significa secondo me rimettere al centro la possibilità di invertire la rotta rispetto allo *status quo* rendendo così tutti quei laboratori sociali, quei contesti di sperimentazione attiva come sono le comunità intenzionali, importanti terreni di ricerca proprio per il loro carattere prefigurativo. È con questo slancio pregno di ottimismo (che con un po' di autocritica non fatico a riconoscere come potenzialmente ingenuo) che sono stati compiuti i primi passi di avvicinamento alle *comunità intenzionali* intese come campi dove l'utopia diventa sperimentazione attiva e concreta, dove etica e prassi tentano una sintesi.

Sollecitazioni, delusioni e scoperte nella spirale ermeneutica

Lasciando a trattazione successiva (2.1.3) il racconto dei diversi momenti che hanno scandito lo svolgimento di questa ricerca, è importante sottolineare sin da subito come le aspettative iniziali fossero fortemente sollecitate da un intendere lo *spazio come prodotto sociale* (Lefebvre, 1976 [1974]), specchio esplicito e disvelante del sistema economico ed organizzativo. In tal senso una trasformazione del mondo, un ripensamento delle logiche sottese il sistema capitalista e le sue gerarchie sociali (Busquet, 2012) sarebbe stata idealmente accompagnata da processi alternativi di spazializzazione, rispondenti a logiche diverse: utopiche. Lo spazio – specchio e fulcro del modo di produzione – non può

e non deve essere messo in secondo piano nella esplorazione del rivoluzionario:

as the capitalist production mode produces a space that is specific to it, a revolutionary strategy will have to create another mode of producing space, according to Lefebvre, by way of a collective reappropriation of the city (Lefebvre, 1965 ; 1974 [1968]), as well as by way of a reappropriation and liberation of daily life, something which of course, is impossible except in a non-capitalist production mode. (Busquet, 2012: 3)

Il necessario binario parallelo entro cui si muove una trasformazione del modo di produrre lo spazio ed il sistema che sta a monte non poteva essere più chiaramente espresso: «questo diritto alla città dovrà accompagnare una rivoluzione economica (autogestione e pianificazione della produzione volta a soddisfare i bisogni sociali), una rivoluzione politica (auto-organizzazione), una rivoluzione culturale e una rivoluzione della vita quotidiana» (Lefebvre, 1974 [1968]).

Auroville incarna, quantomeno idealmente, tutti questi obiettivi: il proposito di superare l'uso del denaro muovendosi verso una società in cui lo scambio economico sarebbe rimpiazzato da meccanismi di solidarietà e mutuo sostegno; l'iniziale volontà di fuoriuscire dallo Stato e fondare un ente autonomo entro cui i passaporti non avessero valore e cittadini di tutto il mondo potessero essere indistintamente accolti; l'impegno nel superamento di modelli organizzativi tradizionali basati su ordinamenti gerarchici; il rigetto di un approccio gerarchico anche alla produzione di conoscenza; l'innalzamento della bellezza a valore. Tutti questi elementi, combinati alla messa in campo di pratiche ecologiche di cura del territorio tali da aver portato Auroville ad entrare a far parte del Global Ecovillage Network sin dalla sua prima fase,¹⁷ sono parsi presupposti estremamente fecondi alla nascita ed allo sviluppo di modalità utopiche di produrre lo spazio.

In che modo gli abitanti partecipavano alle scelte di trasformazione del proprio spazio a fronte di un sistema, chiaramente praticato in forma spuria ma comunque

17 Il sito web del Global Ecovillage Network, nel raccontare la propria storia sottolinea la centralità dell'impulso dato dall'esperienza di Auroville: «Who were the first "ecovillages"? It is a difficult question because many of the members of GEN were founded before this word existed. In the 1960s several spiritually based projects were initiated in different parts of the globe: Findhorn in Scotland, The Farm in Tennessee, USA, Sarvodaya in Sri Lanka, and the NAAM movement in Burkino Faso. Solheimer in Iceland has roots going all the way back to 1930. A major impulse came from the Indian philosopher and sage Sri Aurobindo and his French counterpart The Mother, who put forth the vision of Auroville in India in 1968. So there is no easy answer.» (<https://ecovillage.org/gen-history/> ultimo accesso: 15/07/2020).

costantemente alimentato da una tensione al miglioramento ed all'avvicinamento a quegli obiettivi, era oggetto di chiaro interesse. E l'aspettativa, come già detto fin troppo ottimista, era che tali presupposti avessero una ricaduta importante sulle modalità di partecipazione degli abitanti alle scelte di trasformazione dello spazio producendo meccanismi innovativi di coinvolgimento, ascolto e inclusione.

Soltanto grazie ad un primo soggiorno esplorativo nell'agosto del 2017 è stato possibile raccogliere i primi indizi riguardo a come e quanto il tema della partecipazione fosse in realtà problematico, fortemente orientato alla implementazione di quel progetto di città di fondazione la cui importanza avevo inizialmente sottovalutato. Uno dei libri che avevo portato con me durante questo primo viaggio era *Spaces of Hope* di David Harvey (2000). La sua distinzione tra utopie spaziali ed utopie processuali, il suo affermare che «in the exactly same way that materialization of spatial utopias run afoul of the particularities of temporal process mobilized to produce them, so the utopianism of process runs afoul of the spatial framing and particularities of place construction necessary to its materialization» (Harvey, 2000: 179) era estremamente calzante la situazione che l'osservazione del campo stava restituendomi e divenne il filo rosso che orientò la prima stesura del quadro teorico.

Cionondimeno, ebbi in quell'occasione la possibilità di stringere legami con alcune persone che ricoprivano un ruolo chiave all'interno del *Town Development Council* della comunità, osservare lo svolgimento delle loro attività,¹⁸ delineare una prima impressione della comunità¹⁹ e fondare così i presupposti necessari ad una osservazione e collaborazione più ravvicinate. Per quanto il quadro che andava rivelandosi risultasse più complesso delle aspettative, la presenza di una riflessione collettiva strutturata attorno al tema della partecipazione alle scelte di piano e la conseguente decisione di ristrutturare (come vedremo meglio nella sezione 4.3) l'organo preposto alla pianificazione erano comunque fonte di interesse e l'idea di poterne osservare da vicino l'operato, durante il soggiorno successivo, era alimentata da un sistema di aspettative che dall'interno della

18 In particolare, oltre all'osservazione delle attività quotidiane all'interno dell'ufficio di pianificazione fu possibile partecipare ad incontri pubblici sul tema dello sviluppo della città (3); assistere allo svolgimento di incontri dedicati al raggiungimento di accordi su temi specifici (2); partecipare allo svolgimento degli incontri di un gruppo di lavoro dedicato allo sviluppo di una delle zone della città (4); svolgere conversazioni semi-strutturate con interlocutori privilegiati (5).

19 Per quanto fosse estate la quantità di possibili attività era comunque abbastanza alta. In questo primo periodo soggiornai presso una guesthouse che forniva anche soluzioni in dormitorio particolarmente economiche e così facendo, mentre da un lato trascorrevole le mie giornate presso l'ufficio di pianificazione, dall'altro ebbi la possibilità di fare esperienza della vita da turista condividendo con numerosi altri giovani il percorso di prima scoperta della comunità.

comunità guardavano a questa ristrutturazione con speranza.

Soltanto durante il soggiorno successivo – scandito da una osservazione partecipante ben più strutturata – mi è stato possibile comprendere a fondo il grado di conflittualità che in modo sotterraneo animava il corpo di attività riconducibili alle funzioni di pianificazione territoriale. Senza volerlo mi ritrovai al centro di una dinamica che, per quanto giocata altrove, mi vedeva schierata con una parte anziché con l'altra non alla luce di eventuali miei comportamenti o opinioni, bensì come diretta conseguenza del sistema di relazioni che mi avevano portato ad Auroville. L'onnipresenza di questa conflittualità, percepibile sebbene mai esplicita, rilevabile in tanti piccoli o grandi indizi – quello sicuramente più interessante era la suddivisione stessa dello spazio fisico dell'ufficio in accordo con le diverse fazioni – rese questo periodo²⁰ estremamente faticoso e per molti versi deludente. Cionondimeno, dal punto di vista della raccolta di dati fu comunque fruttuoso ed alimentò una riflessione capace di fortemente lo svolgimento successivo della ricerca: come raccontare questa vicenda; come far emergere la problematicità dei temi toccati senza però alimentare la personalizzazione del conflitto; come andare oltre le narrazioni individuali, oltre le opinioni personali su terzi, oltre i racconti basati su di una memoria storica in parte esacerbata nella sua problematicità dal carattere estremamente radicato del conflitto in questione? Avremo modo di soffermarci più a fondo su questo punto in seguito, ma ciò che preme sottolineare è come questo periodo di osservazione partecipante abbia rappresentato un punto di svolta per la ricerca. Da un lato la fatica di decostruire un'immagine ed un posizionamento che mi erano stati attribuiti con estrema superficialità, dall'altro l'avvicinamento ad una altra sotto unità di analisi mi hanno dato la possibilità di costruire altrove quel rapporto di fiducia, importante anche solo dal punto di vista etico, tra ricercatore e partecipanti alla ricerca.

2.1.3 L'APPROCCIO EMPIRICO E LA RICERCA SUL CAMPO

Anche il processo di raccolta dati ha subito nel corso della ricerca alcuni adattamenti: la scelta dei metodi più efficaci per una esposizione che non scadesse nell'analisi di controversie puntuali è stata riorientata a fronte della

20 Della durata di circa tre mesi, da metà gennaio 2018 ai primi di aprile dello stesso anno.

comprensione del livello di conflittualità del tema ed è stata confermata con forza nel rilevare la forte personalizzazione di tale conflitto. Come in parte già accennato, la comprensione di tali dinamiche è avvenuta solo nel corso dell'indagine e merita quindi di essere raccontata all'interno di un discorso che tenta di narrare – anche cronologicamente – le logiche sottese e le scelte fatte. Cionondimeno se volessimo identificare un filo rosso che, dal punto di vista metodologico, ha orientato il rivelarsi della ricerca dovremmo riconoscere ai metodi tipici dell'etnografia un ruolo preponderante capace di alimentare ed orientare il posizionamento sul campo.

Conquistare l'accesso al campo – la prima porta

La conquista dell'accesso al campo e la conseguente costruzione di relazioni sono nodi chiave, probabilmente i più difficoltosi all'interno di un processo di ricerca etnografica (Gobo, 2008). «As Feldman, Bell, and Berger (2003, ix) point out, the language suggests the imagery of a door, and only a single door at that, which needs somehow to be made to open» (Schwartz-Shea, Yanow, 2006). Gli autori sottolineano come il problema dell'accesso vada inteso come una questione di relazioni umane da creare, nutrire ed alimentare. Auroville, così raccontata dagli stessi aurovilliani, è da immaginare come un sistema complesso a più porte ognuna delle quali apre ad uno sguardo diverso su di una comunità multi sfaccettata ed estremamente cangiante. L'accesso dunque non poteva essere conquistato una volta soltanto, ad un primo accesso ne sarebbero potuti seguire molti altri ed infatti così è stato.

La *prima porta* mi si è presentata davanti nel periodo in cui stavo ancora valutando quali potessero essere i casi studio per lo svolgimento della ricerca (primavera 2017), Auroville era uno di questi e l'interesse nei suoi confronti era alimentato da fitte conversazioni con una coppia di amici che, appena tornati da un lungo periodo di permanenza lì, stavano valutando seriamente la possibilità di avviare il processo per diventare a tutti gli effetti membri della comunità. Così nel venire a conoscenza – nel giugno 2017 – del coinvolgimento di un professore del Politecnico di Milano (A.C.) nei processi di pianificazione urbanistica per la comunità lo contattai spiegando le ragioni del mio interesse e chiedendo se fosse possibile un breve incontro. L'incontro che fu tutt'altro che breve: conversammo per più di tre ore su Auroville, sulla filosofia che l'aveva ispirata e su come questa influenzasse le scelte sullo spazio. A conclusione di quel pomeriggio trascorso tra le mura del Dipartimento di Studi Urbani e Architettura del Politecnico, decidemmo che ci saremmo rivisti a breve, che nel frattempo avrei letto alcuni

documenti da lui forniti e riflettuto sulla possibilità di «andare a vedere con i miei occhi». Fu grazie a quell'incontro che la prima porta mi si dischiuse davanti: i primi di agosto dello stesso anno arrivai ad Auroville, quella stessa sera cenai con A.C. e la mattina dopo ero già negli uffici del *Town Development Council*.²¹ Questa prima relazione costruita ha tracciato la via per la costruzione di molte altre, una delle quali particolarmente utile allo svolgimento della ricerca e animata da una fortuita coincidenza: l'allora coordinatore del *Town Development Council* (S.M.) – in carica uscente – non soltanto risultò essere originario del mio stesso territorio, ma emerse come avesse conosciuto i miei genitori a fronte della comune partecipazione al movimento ecologista che animava le zone dell'appennino bolognese tra la fine degli anni '70 e gli anni '80, e come avesse conosciuto anche me bambina durante qualche festa in quella casa ormai diroccata tra i calanchi in cui più di trenta anni fa nacqui.

Durante questo primo soggiorno vennero posate le basi per il successivo, definimmo in qualche modo i termini di uno scambio in cui io avrei offerto il mio tempo e le mie competenze in qualità di volontaria ed in cambio avrei potuto osservare da vicino lo svolgimento delle attività di pianificazione (Hammersley, Atkinson, 2007). L'idea alla base era di costruire una relazione equilibrata di mutuo scambio in cui così come io da un lato chiedevo che mi fosse dedicato del tempo, dall'altro offrivo questo mio stesso tempo per sostenere il *Town Development Council* (TDC) nelle attività incentrate sulla partecipazione degli abitanti – in particolare affiancando A.C. nello svolgimento e nella gestione degli incontri con la comunità orientati alla definizione del Piano Particolareggiato a cui stava lavorando già da tempo.

La possibilità di osservare da vicino lo svolgimento delle attività di pianificazione era estremamente stimolante e sebbene in quel periodo dell'anno – il più caldo – molte delle attività fossero ferme o comunque svolte in forma ridotta, mi fu possibile conoscere le persone impegnate nell'organo preposto alla pianificazione; partecipare ad alcuni incontri sul tema dello sviluppo della città, in particolare in riferimento alla *zona internazionale*²² sulla quale A.C. stava ormai da anni

21 La durata di questo primo soggiorno esplorativo fu di un mese esatto: dal 4 agosto 2017 al 4 settembre successivo.

22 Come vedremo meglio il piano urbanistico di Auroville prevede una zonizzazione funzionale. La zona internazionale, a differenza delle altre (culturale, residenziale, industriale) più intuitivamente comprensibili è «the designated site for National Pavilions from around the world. Representing all the major cultures, these centres of research, study and creative activity, will be a concrete and richly expressive manifestation of human unity in diversity» (fonte: <https://www.auroville.org/contents/2856> ultimo accesso 17/08/2020).

lavorando; mettere piede nella casa-studio dell'architetto Roger Anger (1923-2008), autore del piano urbanistico di Auroville, ed ammirare l'alternarsi di dipinti, sculture, mappe e plastici; ma anche immergermi in quella vita che fanno i visitatori di lungo periodo, costruire amicizie con giovani viaggiatori, partecipare occasionalmente a corsi e workshop, visitare le mostre, andare a teatro, al cinema, ai concerti, godere insomma della vitalità culturale che la comunità sa offrire. In questo breve periodo diedi anche a me stessa il tempo per immergermi nel pensiero di Sri Aurobindo e Meré: lunghe letture e ancor più lunghe conversazioni con i miei nuovi amici animarono le mie giornate. In qualche modo albergava in me una duplice tensione: da un lato la curiosità personale per le forme di spiritualità alternativa mi portava ad indagare con estremo interesse i fondamenti filosofici della comunità, dall'altro il mio scetticismo nei confronti della deriva mercificante che molte correnti New Age hanno messo in atto (Toro, Ligozzi, 2018) mi portava a guardare, al contempo, con riservato sospetto.

Stare sul campo – aprire altre porte

Se durante il primo soggiorno avevo in un certo qual modo fatto esperienza della comunità anche dal punto di vista del turista, la scelta di tornare in qualità di volontaria mi diede la possibilità di sperimentare direttamente l'iter burocratico necessario per un primo ingresso effettivo nella comunità,²³ ingresso che idealmente potrebbe dare la possibilità di fermarsi per sempre. Preparai questo soggiorno – della durata di circa tre mesi²⁴ – e più in particolare la mia collaborazione con il TDC confrontandomi con A.C. e stilando un agile programma di ricerca per condividere con i nuovi membri dell'organo di pianificazione (tra il primo soggiorno esplorativo e quello qui descritto c'era stato un ricambio di cariche esito di un lungo processo di ridefinizione della struttura interna l'organo stesso – vedi sezione 4.2) i termini del mio coinvolgimento.

23 Auroville nella sua eccezionalità gode di una regolamentazione speciale per quanto concerne i permessi di soggiorno. Il tipo di visto per i volontari rispecchia tale principio di eccezionalità: «acknowledging that Auroville is an International Cultural Township, the Government of India has passed a special visa regulation for Auroville. The Secretary of the Auroville Foundation can, normally upon the recommendation of Auroville's Working Committee or Entry Service, recommend to the Indian Embassy concerned, the issue of a so-called Entry Visa (X visa). This Entry Visa will form the basis on which the authorities in India will later issue a Residential Permit» (<https://www.auroville.org/contents/2884> ultimo accesso 12/09/2020). Per una descrizione dettagliata dell'iter burocratico necessario per ottenere lo status di volontario ed il visto correlato si veda il sito del servizio, denominato SAVI, atto a seguire i volontari sia nella fase di ingresso che durante tutto il periodo di svolgimento delle attività di volontariato presso la comunità (<http://auroville-learning.net/preparation/visa-types/visa-application-process/> ultimo accesso 12/09/2020)

24 Nello specifico, partii il 22 gennaio 2018 per poi tornare in Italia il 18 aprile successivo.

Potrei soffermarmi a lungo sulle vicende che animarono questa collaborazione ma facendolo rischierei di scivolare lungo una china che volutamente ho deciso di non percorrere. È però necessario fissare qui alcuni elementi chiave dell'esperienza per fornire al lettore gli strumenti necessari a meglio comprendere i motivi delle scelte fatte. Innanzitutto dobbiamo ricordare come qualsiasi attività sia pregna, nel contesto studiato, di una forte dimensione spirituale che prende però tante forme tanto diverse tra loro: la volontà di trasporre il sistema di valori nell'agire quotidiano, il portare le riflessioni sulla crescita interiore anche nella dimensione di gruppo, il prevedere come parte del lavoro quotidiano dei momenti alla pratica individuale e collettiva – ad esempio una riunione potrebbe iniziare con una breve meditazione o una discussione essere smorzata dal sottolineare il disallineamento dei modi di relazione rispetto agli ideali etici condivisi – sono solo alcuni esempi della pregnanza di questa dimensione. Va comunque detto che questa compenetrazione tra dimensione spirituale e pragmatica nella gestione delle attività osservate, per quanto interessante e nella maggior parte dei casi capace di orientare in positivo l'esito dei processi, risultava a volte in situazioni che avevano un qualcosa di forzato – come un sorriso tirato dietro al quale solo a tratti riesci a capire cosa si cela. Era come se il sistema tacito di regole comportamentali non ammettesse l'esternare di determinate emozioni e determinati comportamenti, ma questi – lungi dallo scomparire – riuscissero comunque a venire a galla mostrandosi in forme sottili.

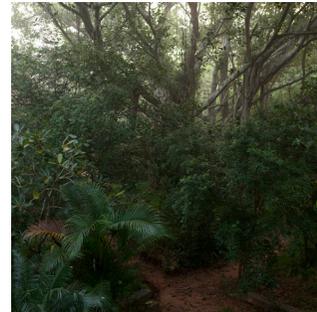
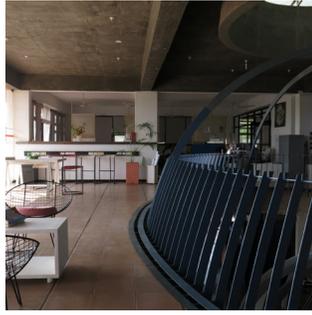
Secondariamente voglio sottolineare quanto sia stato difficile stare sul campo una volta compresa la presenza di un mondo sotterraneo fatto di punti di vista confliggenti sull'attività che doveva essere svolta, fatto di trascorsi e storie personali, influenze politiche e conflitti passati mai davvero risolti. La difficoltà maggiore è stata restare ugualmente disponibile, aperta all'ascolto ed al confronto con tutte le parti mantenendo però al contempo il distacco necessario a non farsi trascinare, assimilare o addirittura strumentalmente usare. Camminare sulle uova è faticoso, richiede equilibrio, diplomazia, distacco. Una fatica che è andata però via via diminuendo quanto più cominciavo a comprendere le dinamiche intorno a me, comprensione che è andata di pari passo con una contrazione dell'impegno giornaliero nelle attività prettamente legate alla partecipazione degli abitanti alle scelte di piano e con una maggiore flessibilità negli orari e nelle mansioni.

Questo tempo liberato è servito per esplorare a fondo la comunità, percorrerne le strade, vivere i luoghi di socialità, perdermi nei boschi e osservare le impronte materiali di quello che ad un altro livello stavo già osservando. Per vivere una esperienza del tutto diversa da quella vissuta durante il soggiorno precedente

avevo deciso di affittare una casa in uno dei villaggi adiacenti ad Auroville, casa nella quale rimasi però per poche settimane per poi spostarmi in una *guest house* all'interno di una piccola e rumorosa fattoria posizionata al limitare di una zona estremamente povera di un altro villaggio. Anche lì rimasi per poco tempo, giusto il necessario per stringere nuove amicizie con altri volontari. Era il periodo a ridosso del cinquantesimo anniversario dalla fondazione della comunità e probabilmente non c'era mai stata una simile concentrazione di visitatori in uno stesso momento. Cercare una nuova casa sembrava una impresa destinata a fallire miseramente e mentre ormai stavo rassegnandomi all'idea di dover trascorrere il resto del mio soggiorno in quella fattoria in cui ogni sera era una festa, quando conobbi tramite amici una ragazza che lasciava la sua sistemazione ed alla quale sarei potuta subentrare.

Ancora una volta un caso abbastanza fortuito si rivelò una nuova importante porta per lo svolgimento della ricerca. Andando a vivere in una delle foreste più antiche, curate e centrali di Auroville – *Revelation*: un luogo magnifico e preguo di magia dove oltre a pochi uomini e donne abitano un numero indefinito di specie animali e vegetali – potei fare esperienza diretta di un abitare semplice a contatto con la natura ed ascoltare una diversa narrazione della storia della comunità. Ancora una volta la lenta apertura di una porta su quella che si è poi rivelata essere una sotto-unità di analisi importante è stata diretto risultato del creare e coltivare relazioni umane (Feldman, 2003). La conoscenza sempre più stretta della donna che, insieme al compagno ed al figlio, gestisce questa comunità all'interno della più ampia comunità che è Auroville venne quasi sin da subito alimentata e saldata con inviti a cena e serate a chiacchierare; tardi pomeriggi a fumare sigarette; bagni nude in piscina; giornate ad aiutare nelle mansioni più semplici come raccogliere le foglie secche e pacciamare gli alberi da frutto.

Tra tutte le relazioni saldate, quelle che – in aggiunta a quelle già citate – hanno positivamente alimentato questa fase della ricerca e ne hanno profondamente influenzato lo sviluppo sono poche ma significative: innanzitutto la relazione di fiducia creata con il coordinatore dell'archivio della comunità – un uomo (G.G.) tra l'altro molto attivo sui temi della pianificazione territoriale nella comunità e per questo particolarmente interessato alle evoluzioni della ricerca – ha aperto una porta sul racconto del passato non più mediata dalle narrazioni personali (spesso, come tutte le narrazioni, arricchite nel tempo di particolari coloriti) ma alimentata da documentazione scritta, fotografie, giornali, corrispondenza, report di riunioni e discussioni, booklet di progetti effettivamente realizzati o rimasti su carta, diari.



Le due sotto unità di analisi (1) Le fotografie della colonna di sinistra sono state scattate presso la zona amministrativa di Auroville. In particolare: il primo scatto dall'alto raffigura gli uffici del Town Development Council (TDC); il secondo il corpo scale del medesimo edificio che, oltre ad ospitare il TDC, ospita la maggior parte di servizi pubblici - da cui ne consegue il nome Town Hall; il terzo raffigura lo spazio pubblico subito esterno. Le fotografie della colonna di destra raffigurano la comunità Revelation. In particolare: il primo scatto raffigura uno dei tanti camminamenti interni; il secondo scatto raffigura una parte della foresta in cui viene minimizzata la presenza antropica, nello specifico una zona che durante la stagione dei monsoni è completamente inondata (come si può notare dal cambiamento del colore nelle cortecce degli alberi); il terzo raffigura la fitta vegetazione nella zona della comunità destinata ad uso abitativo. fonte: tutte le immagini, eccetto l'ultima sulla destra, sono state scattate durante il soggiorno di ricerca a cavallo tra la fine del 2018 e l'inizio del 2019.

Per motivi completamente diversi, la relazione con una giovane donna (M.) trasferitasi ad Auroville durante l'adolescenza ed animata da interessi comuni, storie di vita vagamente intrecciate, dalla possibilità di rincontrarsi a Milano, ha influenzato in modo abbastanza importante la ricerca aprendomi una porta ed invitandomi ad entrare in un mondo in cui la semplicità del vivere, la riduzione drastica dei bisogni, la dedizione alla cura della terra erano radicali se non addirittura estremi. La curiosità per un abitare *pioniere* era tale – una curiosità legata sicuramente alla ricerca ma alimentata allo stesso tempo da una tensione personale verso questo tipo di scelta: nella mia testa aleggiava la domanda «sarei mai capace di vivere così?» – da portarmi a decidere di accettare l'invito da lei avanzato per il mio successivo soggiorno.

Il mio terzo soggiorno ad Auroville, della durata di circa due mesi e mezzo,²⁵ è così iniziato con una immersione all'interno di una comunità, *Infinity*, giovane in tutti i sensi: non soltanto i membri della comunità e le persone che vi gravitavano attorno erano mediamente molto giovani ma la comunità stessa era stata fondata solo pochi anni prima su di un terreno di proprietà di Auroville non contiguo con altri suoi terreni, particolarmente isolato e perciò vulnerabile. In questo senso potremmo chiamare quei giovani *pionieri*, perché disposti a prendersi cura di una terra arida e desolata, abitarla, proteggerla e nutrirla, trasformarne il volto ancora una volta riportando e alimentando la vita. Per una decina di giorni circa abitai con loro, dividevo con un'altra ragazza una capanna con il tetto fatto di foglie di palma e senza muri, aiutavo nella gestione dell'orto e nella annaffiatura, ma la cosa che amavo più fare era curare il fuoco sul quale cucinavamo. Questa esperienza è stata sicuramente istruttiva e mi ha aiutato a rispondere a quel quesito – «sarei capace di vivere così?» – e mi sarebbe piaciuto poter rispondere di sì, ma ho dovuto ammettere come la comodità che viene da un bagno, da un fornello, da un frigorifero o da una lavatrice, il tempo che questi oggetti con il loro lavoro sono capaci di donare alle nostre giornate sia per me troppo prezioso.

Durante questo periodo feci visita alcune volte alla comunità in cui avevo abitato durante il soggiorno precedente e sollecitata da diversi inviti decisi di tornare ad abitarla sia perché in parte c'erano tutte quelle comodità che in quel momento mi mancavano, sia perché ero in cerca di una tranquillità ed un silenzio che altrove non riuscivo a trovare, sia perché mi si prospettava lì la possibilità di conoscere più a fondo l'attività di riforestazione. Come anticipato, l'anno

25 Inizialmente la partenza era programmata per il 15 novembre con ritorno previsto per il 15 marzo. A causa di gravi problemi familiari questa partenza è stata rimandata ed il soggiorno effettivo si è svolto dal 4 marzo al 14 maggio.

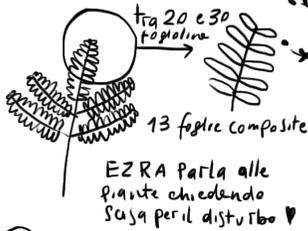


Revelation community e le attività di riforestazione (2) La prima fotografia dall'alto è stata scattata durante il soggiorno di ricerca svolto a cavallo tra la fine del 2019 e l'inizio del 2020. Le due foto a seguire sono state scattate durante lo stesso periodo da un volontario: Alok Mahendroo. La prima raffigura le mie mani mentre pulisco dei semi prima della piantumazione, la seconda raffigura germogli di piante di ebanò raccolti nella foresta e messi in vaso per essere protetti ed innaffiati durante la stagione più arida.

precedente avevo legato con la donna che gestiva la comunità ma non avevo avuto occasione di conoscere né il figlio né il compagno. Il legame e l'amicizia stretta con quest'ultimo (P.) è stata estremamente fruttuosa: un uomo che aveva investito tutti i suoi averi nell'acquisto di quella terra per poi donarla alla comunità, che aveva dedicato la sua vita alla riforestazione ed allo studio degli ecosistemi tropicali, che aveva costruito nel tempo attraverso l'esperienza diretta un sapere puntuale, specialistico e molto vasto sui temi del ripristino ecologico in questa parte di mondo e che per di più sembrava estremamente desideroso di raccontarsi, di comunicare e far comprendere il tipo di lavoro che negli ultimi quarant'anni aveva svolto. Ancora un volta decidemmo i termini dello scambio di tempo da dedicare gli uni agli altri: P. mi avrebbe raccontato e mostrato il loro lavoro ed io lo avrei aiutato nella scrittura di un progetto che al momento era ancora nella sua testa ma che avrebbe voluto far diventare realtà. L'obiettivo era quello di aprire maggiormente la foresta al territorio mantenendo però chiare destinazioni d'uso – la parte abitativa, quella coltivata, quella a santuario (una zona interdetta all'uomo dove fauna e flora potessero riprodursi indisturbate), ed infine quella che sarebbe diventata un parco educativo dove si potessero apprendere attraverso l'esperienza diretta i principi dell'ecologia.

Un'altra fortuita coincidenza accelerò il mio processo di conoscenza dei principi base della riforestazione e della loro applicazione in questo particolare territorio: in quello stesso periodo un giovane ricercatore (E.) stava svolgendo il rilevamento delle specie vegetali all'interno del santuario al fine di comprendere quali specie ed in che modo riuscissero a rigenerarsi autonomamente senza alcuna interferenza umana. Per diversi giorni andai con lui nella foresta, a volte dovevamo avanzare carponi tra i rovi per raggiungere i punti in cui effettuare il rilevamento,²⁶ e così cominciai a riconoscere le diverse specie ed il loro comportamento. Nell'assistere al lavoro di P. e nell'affiancare quello di E. entrai in contatto con altre persone che condividevano un simile sguardo sui processi di riforestazione. Non soltanto ebbi la possibilità di visitare un'altra foresta che era stata riforestata seguendo le medesime procedure e conoscere a fondo l'uomo che se ne prendeva

26 Il metodo di rilevamento impiegato era basato sul principio di riproducibilità: nel primo rilevamento effettuato nel 2010 da parte di Vera Kopp – la quale ha utilizzato i dati raccolti per la propria tesi triennale presso l'università di Friburgo Albert-Ludwigs, facoltà di Forest and Environmental Sciences – erano stati individuati e marcati sul terreno i punti e le aree da rilevare dando così la possibilità di svolgere rilevamenti successivi. Basato sulla disposizione regolare (secondo una griglia composta da quadrati di venti metri per lato) i *plots* di rilevamento prevedevano una sovrapposizione di livelli di rilevamento in accordo con il grado di dettaglio richiesto: cinque aree circolari di un metro quadrato di cui quattro orientate secondo i punti cardinali ed una al centro inscritte in un'area quadrata di 5 metri per 5, a sua volta inscritta in un'area circolare di 8 metri di raggio; con l'aumentare della superficie aumentava proporzionalmente anche la grandezza delle piante da includere nel rilevamento. Per una descrizione dettagliata del metodo di rilevamento si veda direttamente la tesi sopracitata.



- ③ RILEVARE la Copertura della CANOPEA → OMBRA
- ④ RILEVARE LA SUPERFICIE Coperta - qui 60%

CAPIRE LE FOGLIE



- ⑤ RILEVARE tutte le specie che stanno sotto 1.3 m e per ognun



cura (J.)²⁷ ma potei partecipare ad alcune riunioni del *forest group*²⁸ ed aggregarmi ad un breve viaggio organizzato per visitare una zona collinare ad ovest di Auroville.

Il viaggio – al quale parteciparono il giovane ricercatore E., J. e tre altri Aurovilliani (che chiameremo RH. RC. ed I.) ognuno impegnato nella riforestazione e gestione di una parte della foresta, un professore universitario tedesco ed un suo collega indiano – fu estremamente emozionante. Visitammo una zona collinare chiamata Pachamalai, situata a circa sei ore di macchina a sud ovest di Auroville, ripercorrendo i passi di RH. ed RC. che lì erano stati già molte volte. L'obiettivo del viaggio era quello di ammirare e rilevare il comportamento di specie vegetali

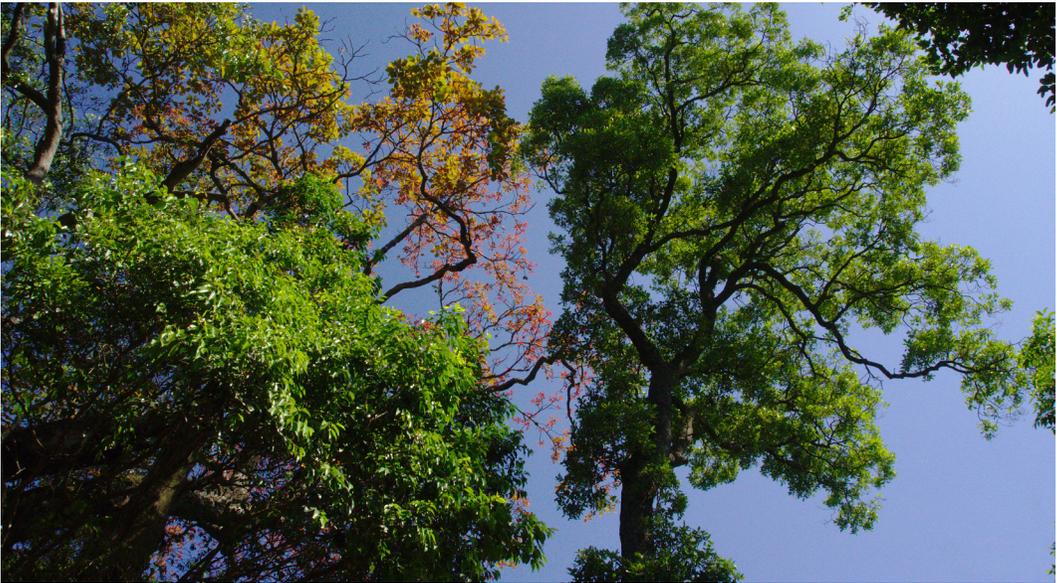
27 Un uomo sulla settantina che per qualche motivo mi prese in simpatia, molto carismatico e desideroso di raccontarsi. Arrivato ad Auroville dalla Francia all'età di diciannove anni sull'onda dei movimenti sessantottini e perfetto esempio di *pioniere*. Un uomo la cui dedizione al restauro ecologico aveva dell'eccezionale: abituato a vivere con la sua compagna in delle capanne isolate, senza elettricità o gas, costretto a proteggere la terra affidatagli da continui tentativi di occupazione, intimamente anarchico ed estremamente critico nei confronti del processo di istituzionalizzazione che Auroville aveva messo in atto.

28 «The Forest Group brings together those actively involved forest work in and around Auroville. Its primary goals include planting and maintaining Auroville's forested areas, restoring and upholding biodiversity, conserving soil and water, and taking a lead in environmental education and innovation» (<https://www.auroville.org/contents/2896> ultimo accesso 12/09/20)





Il viaggio a Kodaikanal (4). Questa fotografia è stata scattata durante una esplorazione nelle foreste circostanti Kodaikanal, nel distretto di Dindigul, Tamil Nadu. La cortina di fumo che si intravede in basso a sinistra è risultata essere conseguente un processo di disboscamento in corso. fonte: scatto proprio 3 gennaio 2020.





Il viaggio a Pachamalai (5). Queste fotografie sono state scattate durante una esplorazione nelle foreste delle Pachamalai Hills, nel distretto di Tiruchiparalli, Tamil Nadu. La parola Pachai in lingua Tamil significa verde rappresentando questa zona un polmone vegetale sopravvissuto ai processi storici di disboscamento. fonte: scatti di Ezra Ryniah, aprile 2019.

presenti lì come ad Auroville le cui sorti però erano state ben diverse. Non avendo subito processi di diboscazione pesanti, le colline di Pachamalai riponevano un patrimonio di alberi secolari importante: quelle stesse specie che ad Auroville in quarant'anni circa erano diventate poco più grandi di arbusti lì erano veri e propri alberi. Per quanto io non potessi fino in fondo capire l'importanza di tali scoperte – che tra l'altro mettevano in discussione la teorizzazione della fauna Aurovilliana come *Tropical Dry Evergreen Forest* (TDEF) sottolineando la presenza della medesima vegetazione anche al di fuori dei confini idealmente attribuiti a questo tipo di foresta e avanzavano invece l'idea che la TDEF fosse soltanto un ulteriore stadio vero la ricostituzione di una foresta tropicale non necessariamente secca (dry) – la commozione e lo stupore dei miei compagni davanti a questo spettacolo della natura fu emozionante e nutriente. Misurammo alberi per stimarne l'età, osservammo il comportamento di nuovi getti per avanzare ipotesi sull'età dell'albero inizialmente abbattuto, raccogliemmo bacche e semi, ci arrampicammo su alberi, perdemmo tra i rovi, percorremmo il letto di un fiume in secca incontrando stormi di farfalle bianche e due bellissimi pitoni, mangiammo tutti i giorni insieme agli abitanti di un piccolissimo villaggio – sempre *dosa*, come loro.

Il quinto soggiorno non andò secondo i piani: accelerai la partenza per poter partecipare ad un'altra breve spedizione esplorativa con parte dello stesso gruppo ed arrivai ad Auroville subito prima di Natale. Passarono le feste e partimmo nella notte tra l'1 ed il 2 gennaio, arrivammo a Kodaikanal nel pomeriggio e ci sistemammo in un bellissimo monastero francescano. Il giorno dopo esplorammo per tutto il giorno un appezzamento di terra che sembrava poter essere adatto ad ospitare un progetto di scuola di ecologia per studenti universitari ed il giorno successivo eravamo già sulla via del ritorno. Ancor prima di partire mi ero accorta che c'era qualcosa che non andava, ero stranamente fiacca, ma l'euforia del viaggio era riuscita a spazzare via la sensazione che qualcosa nel mio corpo non stesse funzionando a dovere e mi ero ritrovata a percorrere in un solo giorno più di quindici chilometri per un dislivello di quasi 900 metri.

Durante il viaggio di ritorno cominciai sentirmi poco bene e due giorni dopo ero in ospedale. La diagnosi di una malattia tropicale abbastanza comune nella zona segnò profondamente questo ultimo soggiorno. Passai il mese successivo a riprendere le forze. Continuavo ad abitare nella foresta lavorando per la comunità in quelle poche ore al giorno in cui avevo un poco di energie, il mio compito era quello di andare per la foresta raccogliendo le bacche di alcuni alberi per poi seminarle ed i germogli di alcuni sempreverdi – come ad esempio l'ebano – per

poi trapiantarli. Mi prendevo cura del vivaio. Il resto del mio tempo lo passavo a letto leggendo oppure disegnando, non avevo internet e nemmeno abbastanza campo per poter telefonare. Alcuni disegni erano per me, per dare una forma alle tante cose che stavo imparando. Altri disegni erano per P., ci vedevamo spesso nel pomeriggio per discutere di questi disegni che avrebbe voluto inserire in un testo che stava scrivendo per la comunità: schemi a diversi momenti storici volti a far emergere la relazione tra la costruzione della città e il lavoro di riforestazione in termini di impatto sul sistema idrico locale (disegni che vedremo nella sezione 4.3). Quando ero partita per quest'ultimo soggiorno mi sarebbe piaciuto fermarmi a lungo, anche sei mesi, ma la malattia dalla quale stavo finalmente riprendendomi congiunta all'inizio del lockdown causato dalla crisi sanitaria correlata al Covid-19 mi portò alla decisione che fosse meglio tornare.

La scelta (etica) delle fonti

Avendo rilevato l'alto grado di conflittualità del tema, la scelta delle fonti da utilizzare è stata fortemente influenzata da una riflessione sul ruolo che avrei voluto assumesse la mia ricerca all'interno di tale dinamica. Al centro di questa riflessione c'era la volontà di comprendere le origini del conflitto senza però alimentarlo, mettere in campo una capacità di ascolto dei diversi punti di vista esplicitando sicuramente lo sguardo con cui le dinamiche osservate venivano interpretate ma senza mai cadere in nette prese di posizione. Una scelta di posizionamento il più possibile imparziale dettata soprattutto da quella che abbiamo chiamato personalizzazione del conflitto: all'interno di una comunità ampia ma comunque ristretta entro cui i punti di vista sono chiaramente personali e le vicende narrate di conseguenza, ho deliberatamente deciso di non utilizzare all'interno della narrazione del caso studio (capitolo 4) citazioni dirette delle conversazioni e del diario di campo. Ciò non significa che il lavoro di raccolta dati non sia stato fortemente incentrato su tali fonti ma piuttosto che dall'atto stesso di rilevare la facilità con cui alcuni puntavano il dito verso altri, controbilanciata dalla difficoltà di molti di esprimersi liberamente su questo tema nella preoccupazione di essere fraintesi, io abbia compreso come la raccolta di interviste ed il loro utilizzo diretto sarebbe stato controproducente. Controproducente in termini di produzione di una conoscenza utile e condivisibile, di una riflessione di cui la comunità potesse appropriarsi e nella quale potesse riconoscersi al di sopra delle discussioni tra parti arroccate sulle loro posizioni.

L'osservazione partecipante intesa come «an approach to learning about the social and cultural life of communities, institutions and other social settings»

(Hoggart, Lees, Davies, 2002: 275) è quindi stata fondamentale nello svolgimento della ricerca. La partecipazione, l'immersione attraverso il volontariato, ha reso possibile una prossimità fondamentale per la comprensione dei ritmi del quotidiano e della vita ordinaria (Hammersley, Atkinson, 2007; Marzano, 2006) ed ha reso possibile, grazie all'equità creatasi nel lavorare insieme, l'innescò di relazioni di fiducia. Allo scopo di costruire uno sguardo analitico attraverso cui studiare sistematicamente le dinamiche comunitarie (Atkinson, 2015) è stata messa in campo una partecipazione strutturata e continuativa in forma di volontariato presso:

- il *Town Development Council (TDC)* dal 7 agosto al 1 settembre 2018 (primo soggiorno 04/08/2017 – 04/09/2017), per un totale di 4 settimane con un impegno variabile principalmente incentrato alla partecipazione agli incontri tra i membri del *Council* e la comunità;
- il *Town Development Council (TDC)* dal 29 gennaio al 15 aprile 2018 (secondo soggiorno 23/01/2018 – 19/04/2018), per un totale di 11 settimane con un impegno su sei giornate, per indicativamente 6 ore al giorno;
- la *comunità Infinity* dal 5 marzo al 13 marzo 2019 (terzo soggiorno 04/03/2019 – 14/05/2019), per un totale di 9 giorni con un impegno giornaliero variabile e direttamente dipendente dalle necessità;
- la *comunità Revelation* dal 14 marzo al 25 aprile 2019 (terzo soggiorno 04/03/2019 – 14/05/2019), per un totale di settimane con un impegno giornaliero variabile, indicativamente distribuito su sei giornate, per circa 5 ore al giorno;
- la *comunità Revelation* dal 19 dicembre 2019 al 18 febbraio 2020 (quarto soggiorno 18/12/19 – 19/02/2020), per un totale di circa 10 settimane con un impegno giornaliero variabile, indicativamente distribuito su sei giornate, per circa 3-5 ore al giorno;

Inoltre la partecipazione ad alcuni gruppi o occasioni di incontro cadenzate hanno influenzato lo svolgimento della ricerca, in particolare:

- osservazione partecipante agli incontri settimanali del *giornale interno MagZav* a cavallo tra il mese di marzo ed il mese di aprile 2018 e nei mesi di marzo ed aprile del 2019 allo scopo di partecipare alla scrittura con un articolo sulla mia ricerca, poi pubblicato nel primo numero del 2019;

- osservazione partecipante all'iniziativa organizzata in occasione dell'anniversario della fondazione di Auroville e denominata *The Bridge: an experimental Collaborative Research Encounter*: una settimana (21-28/02/2018) di conferenze e visite presso le realtà più significative di Auroville organizzata per accogliere ricercatori da tutto il mondo. Durante l'iniziativa mi sono occupata della raccolta di materiale fotografico e della registrazione audio degli incontri, poi pubblicati nella radio locale (<https://www.aurovillerradio.org>). Questa occasione è stata l'innescò di una relazione continuativa con il gruppo di ricercatori e accademici che vivono ad Auroville con i quali è stato possibile confrontarmi sui contenuti della mia ricerca;
- osservazione partecipante al gruppo the *Green Papaya Collective* dal marzo 2019 in avanti: «the Green Papaya Collective was launched in Auroville in March 2019, in collaboration with the Auroville organisation SEA (Social Entrepreneur Association), with the goal of creating a thriving alternative moneyless economy. The intention is to be a collective of free peoples weening ourselves off the financial system, and working together to generate alternative kinds of wealth for our network of participants» (<https://www.auroville.org/contents/4700> ultimo accesso 25/08/2020). Una delle attività che ho svolto più spesso facendo parte di questo gruppo è stata la raccolta di frutta e verdura presso comunità che avevano sovrabbondanza di determinati prodotti e presso la comunità denominata Auro-Orchard – che accoglie ogni giorno volontari per lo svolgimento dei lavori nei campi in cambio di frutta e verdura.

Queste attività sono state correlate dalla partecipazione alla vita culturale della comunità – assistendo a spettacoli teatrali, concerti e proiezioni; dal volontariato occasionale in alcune comunità particolarmente interessanti. Così come dalla partecipazione a numerosi eventi ed iniziative di cui soltanto alcuni vogliamo ricordare – esposti in ordine cronologico e non di importanza – perché particolarmente rilevanti per la ricerca:

23/08/2017: partecipazione, come ascoltatrice, ad un incontro parte del percorso di avvicinamento alla comunità organizzato per coloro che, desiderando farne parte hanno intrapreso gli step burocratici necessari all'affiliazione;

27-28/01/2018: partecipazione attiva a due giorni workshop di approfondimento della filosofia Advaita;

05/02/2018: partecipazione attiva nell'organizzazione e nello svolgimento di un'iniziativa di pulizia di un'area di proprietà di Auroville – che ricade all'interno dell'International Zone – utilizzata abusivamente per il deposito di rifiuti;

09/02/2018: partecipazione, come ascoltatrice, ad un meeting organizzato presso lo Youth Center per discutere la localizzazione del progetto Hive. Il progetto, promosso dal gruppo giovanile Youth Link, prevedeva la costruzione di: «a youth Office for International Networking, a Hostel for groups of visiting students, and Kitchen for the Cooking Apprenticeship Program, and a small Outlet to display Youth Products and Art» (News and Note, 685, febbraio 2017). Un progetto mai stato implementato, benché ci fossero le risorse economiche, a causa dell'impossibilità di raggiungere un accordo sulla sua localizzazione all'interno della comunità.

11/02/2018: partecipazione ad una presentazione sullo stato di avanzamento della campagna di acquisto delle terre parte del masterplan presso lo Unity Pavillion.

17/02/2018: osservazione partecipante alla passeggiata collettiva nell'Internazional Zone ed all'inaugurazione della European House.

21/02/2018: partecipazione alla raccolta di bambù necessario alla costruzione di una capanna sull'albero all'interno dello Youth Center.

01/03/2018: osservazione partecipante alla preparazione delle vivande necessarie alla celebrazione del capodanno asiatico organizzata dal padiglione coreano della International Zone.

03/03/2018: partecipazione alla presentazione di una ricerca dottorale che ha come oggetto il sistema economico aurovilliano svolta dal ricercatore Chintan Kella della Università LUISS Guido Carli di Roma.

14/03/2018: osservazione partecipante durante la giornata di apertura al pubblico della comunità denominata Sadhana Forest.

22/03/2018: osservazione partecipante al sopralluogo organizzato dal TDC sul sistema di gestione dell'acqua piovana nell'International Zone.

23/03/2018: osservazione partecipante durante una passeggiata organizzata per conoscere le specie vegetali commestibili nella foresta di Revelation.

28/03/2018: osservazione partecipante presso la foresta Pichandikulam Forest in occasione di un workshop sulle piante officinali e le loro proprietà.

09/03/2020: osservazione partecipante alla presentazione di una visione alternativa per lo sviluppo dello European Pavillion svolta presso il Tibetan Pavillion.

23-24/03/2019: osservazione partecipante durante il workshop aperto a tutta la comunità intitolato Organization and Selection process: un processo partecipativo volto a stimolare la riflessione collettiva sui punti di forza e debolezza del sistema al vigente allo scopo di individuare eventuali cambiamenti.

03/04/2019: osservazione partecipante presso il progetto abitativo Sacred Groves: «Sacred Groves is a community in Auroville, India. We strive continually to bring down the barriers between the earth and the now toxic building processes employed in modern times. We believe in an ecologically balanced and sustainable model of construction and have been researching on the endless possibilities in ecological development since our conception» (<http://sacredgroves.in> ultimo accesso 25/05/2020);

05/04/2019: osservazione partecipante presso la foresta denominata Success: passeggiata nel santuario e racconto dell'attività di riforestazione da parte dello steward. Organizzata da J. affinché potessi vedere l'eccezionalità del lavoro svolto.

25/04/2019: osservazione partecipante all'iniziativa Human Library organizzata dal gruppo giovanile Youth Link.

28/04/2019: osservazione partecipante presso l'azienda agricola aurovilliana denominata Annapurna, organizzata da T. affinché io potessi vedere in prima persona le infrastrutture di stoccaggio delle acque piovane.

05/05/2019: osservazione partecipante in occasione di un'iniziativa di sensibilizzazione sul tema dell'acqua organizzata da Auroville Village Action e dal Water Service per gli abitanti dei villaggi.

Le osservazioni sono state riportate in dei *diari di campo*, un quaderno per soggiorno, ma alla luce della funzione che l'osservazione partecipante ha assunto in corso d'opera – è cioè della scelta di mantenere quanto appreso grazie a questo metodo sullo sfondo della ricerca e non utilizzare attraverso citazioni dirette i dati raccolti – soltanto i primi due diari sono stati metodicamente trascritti in forma digitale. Un'altra importante fonte di conoscenza, convogliata all'interno dei diari, proviene da numerose *conversazioni* con alcuni individui scelti: sicuramente tutte le persone sin ora citate ma non soltanto. Queste conversazioni sono state particolarmente utili nella produzione di dati dettagliati e concreti (Wagenaar, 2011) a partire dai quali è stata strutturata la ricerca di fonti scritte.

Durante il secondo soggiorno è maturata l'idea che alla luce di numerosi media interni la comunità, dell'accesso a materiale d'archivio, della presenza di svariati libri sia autobiografici sia libri in cui sono riportate interviste ad aurovilliani ed infine – sicuramente non per importanza – grazie all'accesso ai documenti di pianificazione ottenuto grazie al volontariato presso il TDC; fosse possibile riconfermare quanto le persone mi dicevano a voce all'interno di conversazioni informali attraverso la ricerca di quelle stesse parole, dette da loro stessi o anche da altri, in altre occasioni. In questo modo ho tentato di ovviare le difficoltà emergenti dall'analisi di una dinamica conflittuale: usando parole e commenti direttamente provenienti da fonti terze è stato possibile assicurarsi che l'autore avesse deliberatamente espresso già in più occasioni un determinato punto di vista e che questo fosse già stato ascoltato ed accolto dalla comunità. Inoltre questa strategia mi ha dato anche la possibilità di cogliere la diversità di punti di vista anche al di là delle persone che avevo avuto modo di conoscere più a fondo.

Case study investigators who rely on documentation as a source of evidence need to appreciate the differences in perspectives, if not ideologies, represented by the authors of the various types of documents. [...] Whatever the source, you should be wary of the original authors' perspectives, as the authors produced the documents for reasons other than later serving as part of your case study. (Jacobs, 2004 in Yin: 156)

Sono stati quindi utilizzati ampiamente *materiali d'archivio* sia multimediali che cartacei raccolti sia presso l'archivio della comunità (durante il secondo, terzo e quarto soggiorno è stata via via costruita una relazione di fiducia con gli archivisti che mi ha dato la possibilità di raccogliere estensivo materiale storico fotografico – 5.586 fotografie suddivise in 24 cartelle tematiche – e materiale video – 59 documentari di lunghezza variabile – così come i numeri passati del giornale della

comunità – dal 1989 al 2018 per un totale di 2.021 documenti) che presso il *Town Development Council* (400 file circa). Sono stati inoltre ascoltate interviste registrate e rese pubbliche attraverso la radio locale.

Questa scelta di utilizzo delle fonti va quindi letta come esito di una scelta responsabile ed etica di posizionamento rispetto al campo di indagine che ha influenzato non soltanto la raccolta dei dati ma tutto il processo di ricerca (Fujii, 2012). La scelta di fonti secondarie per dare voce ai punti vista espressi da persone a me sempre più vicine e con le quali stavo costruendo relazioni che cominciavano via via ad acquisire sempre più i caratteri di una amicizia, mi ha dato la possibilità di evitare una presa di posizione basata sul carattere più o meno elettivo di tali relazioni e piuttosto presentare i risultati della mia ricerca come esito di una lettura critica del contesto che non si sbilanciasse nel definire il giusto o lo sbagliato ma fornisse piuttosto una interpretazione delle complesse dinamiche che andavo osservando.

2.2 INTERPRETAZIONI

2.2.1 ANALIZZARE E CONNETTERE

Come già accennato l'osservazione partecipante è stata fondamentale ed ha assunto un ruolo preponderante nello svolgimento della ricerca. Solo una simile immersione ed un coinvolgimento attivo avrebbero potuto alimentare la fiducia necessaria all'accesso a dati utili alla costruzione di narrazioni dalla complessità anche solo parzialmente corrispondente al grado di complessità del contesto studiato. Pertanto, sebbene stralci dei diari o citazioni dirette delle numerosissime conversazioni non siano confluiti esplicitamente nell'esposizione del caso studio, questi hanno composto una solida base sulla quale edificare le chiavi interpretative proposte nella ricerca. Così lo scheletro interpretativo costruito principalmente a partire dall'osservazione partecipante è stato validato attraverso la raccolta di un numero fin troppo elevato di dati testuali, fotografici, audio e video.

Per analizzare i dati raccolti sul campo è stato utilizzato il software Atlas.ti: un programma di analisi dati basato sul grounded theory approach (Corbin, Strauss, 2008) molto utile per leggere, organizzare, codificare ed interpretare la grande quantità di dati raccolti. Il lavoro di analisi attraverso il software è stato organizzato prevedendo tre 'progetti': uno dedicato alla letteratura entro cui erano raccolti e codificati contributi teorici dai temi direttamente o indirettamente legati al quadro teorico che stavo via via costruendo; un secondo dedicato alla metodologia; ed un terzo contenente i dati relativi al caso studio.

Per quanto l'utilizzo del software si sia rivelato utile – soprattutto in termini di costruzione di una memoria della ricerca – il processo di codificazione è emerso essere, tenendo conto della necessità di avvicinamenti progressivi ad una definizione dei codici soddisfacente (diversi sono stati i passaggi tra una codificazione aperta ed intuitiva ed una codificazione selettiva e ben organizzata), estremamente dispendioso in termini di tempo. Sicuramente l'analisi puntuale di tutti i documenti raccolti e la loro codificazione avrebbe irrobustito i risultati della ricerca (Allen, Davey, 2018: 6) ma avrebbe anche necessitato di tempi di analisi molto più dilatati. Per questi motivi, una volta consolidato il quadro interpretativo ed i relativi codici, questi sono stati impiegati per leggere trasversalmente la gran quantità di dati raccolti, per costruire categorie e sviluppare temi (Ryan, Bernard, 2003; Bazeley, 2009, 2013; Ritchie, Lewis, 2003; Dey, 1993) attraverso cui indagare i dati – ad esempio rilevando la ricorrenza e l'uso di determinate

locuzioni sia all'interno di uno stesso 'progetto' che tra progetti. Il processo di codificazione ha quindi alimentato l'esplicitazione delle connessioni tra i diversi livelli di ricerca: ad esempio in una prima fase sono emersi spontaneamente più codici afferenti alla relazione società-natura sia nell'analisi dei dati empirici che nel processo di progressiva definizione del quadro teorico di riferimento. Un esempio interessante di questa inscindibilità tra più piani di riflessione – teorico, empirico, metodologico – è rappresentato dal concetto di *assemblage*: un concetto che, legato a doppio filo con l'idea di socionatura, nel riconoscere agency ai non-umani quanto agli umani diventa una lente, non scevra di problematicità, attraverso cui guardare all'urbano come entità storicamente e territorialmente prodotta.

Does the term assemblage describe a type of hitherto-neglected research object to be studied in a broadly political – economic framework – thus generating a political economy of urban assemblages? Is assemblage analysis meant to extend the methodology of urban political economy in new directions, thus opening up new interpretive perspectives on dimensions of capitalist urbanization that have been previously neglected or only partially grasped? Or, does the assemblage approach offer a new ontological starting point that displaces or supersedes the intellectual project of urban political economy? (Brenner, Madden, Wachsmuth, 2011: 228-229)

2.2.2 LA SCRITTURA

Il processo di scrittura è stato centrale nello svolgimento della ricerca. La così ampia quantità di stimoli associata all'impressione che quanto più tempo avessi dedicato alla ricerca tanto più avrei potuto comprendere, ha alimentato un processo di avvicinamento progressivo alla costruzione di una voce, di uno sguardo, che fosse anche solo parzialmente soddisfacente. Questo avvicinamento non è stato unicamente mosso dalla volontà di restituire dei risultati rilevanti dal punto di vista accademico ma anche dalla volontà di restituire una narrazione della comunità che fosse critica e puntuale ma anche capace di restituire la pienezza di un'esperienza personale complessivamente positiva e nutriente. Come ricorda Tim Cresswell (2019) la scrittura non è necessariamente da intendersi come stadio finale nel processo di ricerca bensì può essere interpretata essa stessa come metodo.

La stesura definitiva della tesi – successiva all'elaborazione di più possibilità

di struttura – è iniziata nella primavera del 2019. Nell'autunno dello stesso anno quello che era uno scritto già abbastanza strutturato è stato rivoluzionato nel tentativo di passare da una struttura analitica-lineare dove alla riflessione teorica seguiva l'analisi del caso studio ed infine le conclusioni ad una struttura per temi dove diversi aspetti del caso studio venivano affrontati attraverso il simultaneo ingaggio di teoria e caso studio. Simile ad una collezione di saggi, questa struttura ha rivelato le sue falle soprattutto sul fronte della sinteticità: il trattare ogni capitolo come un'entità coerente in termini di riflessione teorica, collegamenti empirici e metodologie adottate risultava nella ripetizione e nella ridondanza. A seguito di revisioni più strutturate ho deciso di tornare ad una struttura più semplice entro cui metodologie, teoria e caso studio si succedessero linearmente. Una volta scelto di adottare una struttura più tradizionale, i dubbi espositivi si sono concentrati sul caso studio e sul tipo di narrazione che si voleva proporre. Idealmente la struttura cronologica sarebbe stata più appropriata ma il trattamento di due vicende parte di un'unica vicenda – il processo di elaborazione ed implementazione del piano urbanistico da un lato ed il processo di trasformazione ecologica dall'altro – rendeva complessa la costruzione di un discorso capace di arrivare al punto senza perdersi in continui rimandi. Per questo motivo ho deciso di rendere l'impianto del testo il più semplice ed intuitivo possibile: la struttura tripartita del capitolo teorico (terzo) – con una prima sezione dedicata all'utopia come concetto, una seconda dedicata alle sue applicazioni in campo urbanistico in epoca moderna ed una terza dedicata alla sua evoluzione in termini processuali e di costruzione di una relazione altra con il territorio, il tutto letto attraverso uno sguardo centrato sulla relazione natura società – è stata riproposta nel capitolo sul caso studio (quarto). Decidendo di privilegiare una esposizione che ricalcasse l'esposizione tripartita per temi sollevati – esposizione dei concetti teorici e filosofici di base (il pensiero di Aurobindo), progettazione e implementazione di una Utopia spaziale modernista (il Galaxy Plan), processo ecologico di produzione della natura – la linea del tempo proposta al lettore inizia e si conclude all'interno di ogni sottosezione.

2.2.3 ESPERIMENTI DI IMMAGINAZIONE

L'evoluzione in corso d'opera del processo di raccolta dati è risultata nell'abbandono del desiderio iniziale di svolgere una ricerca fortemente sbilanciata verso metodologie etnografiche. Inizialmente una riflessione relativa al legame tra sapere e modi di attenzione congiunta al desiderio di coltivare

passioni ormai sopite mi aveva spinto a soffermare l'attenzione sul ruolo dell'atto di disegnare come strumento di ricerca.¹⁵ Il disegno incarna una modalità di relazione del tutto particolare. Secondo Andrew Causey (2017) in questa azione possiamo cogliere la differenza tra il guardare ed il vedere: «in looking, our vision floats across the visual terrain without directed engagement, while seeing interpretatively illuminates the visible, in many ways by bringing it into being» (Causey, 2017: 13). Il disegno è di per sé una lente interpretativa, incarna in se stesso delle scelte e come tale riesce ad arricchire la comprensione non soltanto di chi legge a posteriori, ma di chi sta scrivendo e disegnando nell'atto stesso di farlo. All'interno di un diario di campo i disegni sono frammenti di un mondo celato: «a world that does not have to be explicitly recorded and it is in fact all the more "complete" because it cannot be completed. In pointing away from the real, they capture something invisible and auric that makes the thing depicted worth depicting» (Taussig, 2011: 13). Il disegno è un'immagine in un qualche modo autobiografica entro cui riescono ad emergere aspetti altrimenti taciuti: le sensazioni, gli odori, i rumori, i sentimenti, in un certo senso l'essenza stessa del disegnatore.

Ad ogni modo, l'uso fatto del disegno durante lo svolgimento di questa ricerca è ben lontano dal modo in cui avrei voluto usarlo, meno presente, meno carico di sentimenti e forse più compilativo, sicuramente un corollario. Cionondimeno ho deciso di raccontare questo slancio iniziale e di inserire alcuni dei disegni e degli schizzi che ho prodotto durante la ricerca sul campo perché rappresentano degli slanci per percorsi di ricerca sui quali mi piacerebbe sostare in futuro, perché pur essendo semplici esperimenti mi hanno dato modo di misurarmi con l'immenso campo di possibilità di espressione e rappresentazione. Come ricorda Giada Peterle: «comics create connections and relationships and activates practices that have effects beyond the comic's frame, outside the page, and in the material world» (2021: 3). Le riflessioni dell'autrice riguardo il ruolo delle rappresentazioni ed in particolare l'agency che queste esercitano sui processi di produzione dello spazio risultano particolarmente interessanti non solo per la luce che pongono sul fumetto come pratica di ricerca ma anche per la comprensione che avanzano sul processo «of building worlds through words and images» (*ibidem*: 3). Così, l'interpretazione della città come assemblaggio ritorna in primo piano ed il fumetto diventa esso stesso assemblaggio di narrazioni capace di coinvolgere nell'esperienza corporea e porre nuova luce sull'idea stessa di urbanità.

15 L'introduzione e la legittimazione del disegno e della pittura come metodo etnografico è stata avanzata da autori come Gillian Crowther (1990), Rudolf Colloredo-Mansfeld (1993), Carol Hendrickson (2008), Karina Kuschnir (2014) e Zoe Bray (2015).

La brevissima graphic novel inserita nel capitolo quarto è appunto un esperimento: durante il terzo soggiorno di ricerca un amico disegnatore, Elia Tomaselli, mi ha proposto di condividere con lui alcuni stralci del diario di campo nell'idea di poter trasformarli in un fumetto. Il risultato credo sia stato positivo: in poche pagine è riassunta la sensazione di tensione al cambiamento a cui ero costantemente sottoposta, la volontà di costruire relazioni di cura sincere, la difficoltà nel modificare abitudini e gesti routinari, la sensazione di poter sempre migliorare. Quando Tim Ingold ne *Redrawing Anthropology* (2011) sostiene l'utilizzo delle graphic novels e delle animazioni come mezzo per comunicare intuitivamente e profondamente la propria ricerca credo faccia riferimento proprio alla capacità dei disegni di restituire materialità e coinvolgere profondamente. Si tratta di qualcosa di più di una figurazione della realtà, «they do things and are practices to engage with» (Peterle, 2021: 13).

Secondo Taussig (2011), a differenza della fotografia l'atto di disegnare costruisce anziché prendere (*ibidem*) perché caratterizzato da un'azione meno intrusiva, più rispettosa e lenta, capace di dare spazio alla costruzione di relazioni: è molto più probabile che qualcuno si fermi ad osservare e desideri avviare una conversazione con colei che ferma in silenzio osserva piuttosto che con chi frettolosamente scatta una fotografia per poi passare alla successiva. Cionondimeno io ho deciso di usare entrambi, disegno e fotografia. L'uso della macchina fotografica mi ha permesso di imprimere nella memoria immagini sulle quali non avevo tempo di soffermarmi fisicamente – ad esempio durante l'esplorazione di uno dei villaggi adiacenti ad Auroville ho preferito scattare qualche veloce fotografia dato che mi sarebbe stato impossibile sedermi ad un angolo della strada a disegnare tenuto conto del branco di cani randagi che imperterriti continuava a seguirmi ringhiando. L'uso di fotografie scattate da altri mi ha permesso di immergermi e lasciarmi avvolgere da sguardi altrui ma anche di tuffarmi con entusiasmo in uno spazio-tempo altrimenti inaccessibile. La ricerca d'archivio e l'uso estensivo di fotografie scattate dai membri stessi della comunità nell'arco degli ultimi cinquanta anni si è rivelato centrale non soltanto nel processo di costruzione di conoscenza ma anche nella restituzione narrativa qui proposta.

Così l'intera ricerca è stata alimentata da immagini, disegnate o meno, da me scattate o da altri scattate, riferibili al presente o ad un passato più o meno lontano. Nella speranza che queste possano arricchire la comprensione del caso studio da parte del lettore come hanno arricchito la mia stessa comprensione, è stato dato loro uno spazio considerevole nella narrazione perché uno spazio considerevole hanno avuto nell'esperienza stessa.

3. DALLE UTOPIE SPAZIALI ALLA PRODUZIONE UTOPICA DI SOCIONATURE

3.1 PERCHÉ L'UTOPIA

L'utopia è l'ideale e l'idea, il sogno ad occhi aperti e il progetto futuristico, la tensione al cambiamento e l'esperimento che ne nasce. A guardarlo da vicino questo concetto è tutto e nulla: tutto perché l'assenza di utopie significherebbe l'essere giunti ad un vicolo cieco, schiacciati dal senso distopico di ineluttabilità e incapaci di immaginarsi diversamente, l'essere in balia degli eventi senza credersi capaci di cambiamento; nulla perché l'utopico è effimero e mutevole, mosso dai desiderata collettivi ma comunque mai del tutto rappresentativo della pluralità e in tal senso mai del tutto afferrabile.

Tale carattere cangiante trova radici nell'ambiguità etimologica che soggiace al termine stesso di utopia: coniato nel 1516 da Thomas More e frutto della combinazione di tre parole greche *topos* (luogo), *eu* (buono) e *ou* (non). Attuando una estrema semplificazione potremmo riconoscere lo sviluppo di più filoni interpretativi, tanto in letteratura quanto nelle scienze sociali, che hanno dato forma a due macro insiemi: il primo legato alla comprensione dell'utopia come *buon luogo* che sottintende l'idea di una possibile concretizzazione seppur lontana; il secondo all'interpretazione dell'utopia come *nessun luogo* e cioè un ideale la cui realizzazione è destinata a rimanere inarrivabile.

La multidimensionalità e l'indeterminatezza del concetto hanno alimentato la necessità di compiere uno sforzo definitorio allo scopo di rendere la comprensione delle sue sfumature meno tortuosa e più solida senza però al contempo snaturare, attraverso una rigida sistematizzazione, un concetto dalla natura prettamente effimera. Così, attingendo al campo interdisciplinare degli Studi Utopici, a seguire verrà utilizzato il termine *utopismo*, in linea con Lyman Tower Sargent (1994, 2006, 2010) e Lucy Sargisson (1996), in riferimento alle varie espressioni, siano queste esperienze vissute o esplorazioni letterarie, articolate attorno al processo di costruzione di desideri collettivi. L'uso del termine *utopia* da parte dell'autrice Ruth Levitas può essere ricondotto ad un medesimo approccio: una lettura dell'utopia in termini di desiderio, di capacità immaginativa e di impulso utopico, imperniata su un'idea di potenziale concretizzazione che è in grado di traghettare verso il difficile ma possibile processo che vede scaturire dall'immaginazione modi di fare e di abitare ricomprendendo dunque nell'utopico «the attempt not just to imagine, but to make the world otherwise» (Levitas, 2013: xiii).

Perciò in questo scritto il termine utopismo ed il termine utopia, spesso declinato al plurale, verranno utilizzati in modo interscambiabile come ombrelli sotto cui

far ricadere le diverse espressioni di pensiero utopico: manifestazioni multiformi, letterarie o di teorie politiche, del desiderio di cambiamento e di teorie utopiche o utopie. Mentre con Utopia si farà riferimento a specifiche visioni utopiche (Sargisson, 1996) anche spazializzate, di cui quella di Thomas More (1516) è una tra le tante.

Una domanda sorge però spontanea: perché parlare oggi di utopia e dei tanti utopismi contemporanei? e per quale motivo questo concetto sembra essere tornato al centro delle riflessioni collettive¹⁶ dopo un lungo periodo di relativa assenza? Stiamo forse collettivamente tentando di associare alle numerose analisi diagnostiche che interpretano la criticità del momento attuale – la pressione della crisi finanziaria, di quella migratoria e di quella climatica sono innegabili ed il tema della salute collettiva le pone sotto una nuova luce – altrettante visioni al futuro che sappiano non soltanto aggregare i desiderata ma anche alimentare l'azione? In modo provocatorio Manfredo Tafuri nel 1973 sosteneva «la salvezza non è più nella “rivolta”, ma nella resa senza discrezione» (2007 [1973]: 69), nella scelta di una resa alla partecipazione silente, al diventare «ingranaggio di una macchina globale» (*ibidem*). Oggi come allora si presenta il medesimo dilemma ed la medesima colpa. Potremmo quindi fermarci, arrenderci e meccanicamente funzionare, oppure interrogarci sui percorsi da intraprendere e sulle possibili direzioni rimettendo in campo l'ormai al tramonto «concezione della politica come sforzo immaginativo partecipato, teso a realizzare un ideale della società» (Croce in Cooper, 2016: 9).

Perciò il tipo di utopismo che qui verrà indagato è quello capace di innescare progettualità, di stimolare certamente immaginazione e sogni ma anche di tradurli in azione. Non sarà trattato in alcun modo il prolifico campo delle utopie letterarie o filmiche¹⁷ bensì principalmente le utopie urbane che a martire dalla

16 Basti prendere nota della grande quantità di eventi che hanno toccato tangenzialmente il tema dell'utopia o che semplicemente hanno utilizzato questo concetto per veicolare i più disparati contenuti. A titolo esemplificativo, prendendo soltanto il contesto italiano tra il 2018 ed il 2019 sono state promosse le seguenti iniziative: *Utopia Italy – a new festival for courageous dreamer* (29 marzo – 10 aprile) organizzato dalla New York English Academy ed incentrato sulla memoria di Martin Luther King (<https://www.utopiaitaly.com/it/>); *Simposio – utopia reale* (4-7 luglio 2019) una tre giorni di vita comunitaria in un villaggio utopico sulle Dolomiti per discutere di utopie concrete (<http://simposio2019.none.business>); un intero biennio (2019-2020) di incontri, mostre e discussioni pubbliche presso la Fondazione Pini di Milano intitolato *Nuove Utopie* (<http://www.fondazionepini.net/pini/>); una conferenza nazionale sull'utopia intitolata *Incontro con l'audacia. Ripensare l'utopia: da immaginario dell'impossibile a progetto di cambiamento del reale* ed organizzata dal Monastero del bene comune; il progetto del Comune di Bologna denominato *Utopia concreta* (<https://bologna.rockproject.eu/utopia-concreta/>).

17 Carl Abbot nell'opera *Imagining urban futures: cities in science fiction and what we might learn from them* (2016) esplora lo stretto legame tra visioni al futuro e città analizzando libri, film

modernità hanno preso la forma di progetti più o meno implementati e le pratiche utopiche che, sebbene in modo completamente diverso, si pongono ugualmente sul continuum immaginazione-azione. Si potrebbe quindi dire che le utopie indagate in questa ricerca sono *utopie reali* (Wright, 2010) in una accezione simile ma non sovrapponibile a quella fornita da Erik Olin Wright:¹⁸ sono micce di emancipazione che si muovono sulla linea del possibile-impossibile, esperimenti concreti che non vengono iscritti nel campo dei contributi utopici in base ad un sistema di valori dato bensì in base alla loro presa sull'immaginazione collettiva. A questo proposito è bene ricordare la presenza sul piano metodologico di due diversi approcci: il primo definito *relativista* che guarda alle utopie come fortemente radicate nel loro tempo in quanto frutto di una critica delle condizioni ed espressione delle aspirazioni di tale periodo storico (Goodwin, Taylor, 2009 [1982]); il secondo, *assolutista*, interpreta invece «the genre 'utopianism' as a cross-historical absolute, a form of expression of discontent of the human condition and aspiration for improvement, and then assert the relevance of Plato or More to our own predicaments» (*ibidem*, [1982]: 32).¹⁹

e serie tv incentrate sulla prefigurazione di futuri possibili, utopici e distopici – spesso allo stesso tempo. «Since our mundane future will be so decidedly urban, it is no surprise that the science fiction imagination has generated cities by the bucketful. Cities are background and setting for stories on and off future Earth, often assumed as a natural part of coming society. They are sometimes an active part of the plot, places whose characteristics are essential to a story's contests and conflicts. At times they become actors in their own right, intervening and shaping as well as framing the action. The future, the native land of science fiction, will be an urban future for all foreseeable generations)» Cabbot, 2016, p: 13)

18 L'opera più importante del sociologo americano è intitolata *Envisioning Real Utopias* (2010) ed è esito di un lavoro decennale svolto all'interno del *Real Utopias Project* dell'università del Wisconsin. Il tema è stato sviluppato da Wright grazie allo svolgimento di più di cinquanta dibattiti in diciotto diverse nazioni ed a discussioni on-line su una piattaforma dedicata ed al confronto con gli studenti durante l'insegnamento. Maggiori informazioni sul progetto possono essere raccolte sul sito: <https://www.ssc.wisc.edu/~wright/RealUtopias.htm>

19 In riferimento alle utopie letterarie autori come Sargent, Moylan e Levitas hanno sostenuto la tesi di Burns (2008) nell'applicare il concetto di *intenzionalità autoriale* ai contributi utopici. Chiaramente non è possibile negare la centralità del punto di vista dello scrittore e del lettore, dell'analista o del ricercatore nella messa in campo di giudizi di valore sul contenuto dell'utopia, si tratta ad ogni modo di una mossa che seppur problematica e necessaria potrebbe portare secondo Goodwin e Taylor (2009 [1982]) ad uno svuotamento, uno svilimento del concetto stesso e deve essere dunque di volta in volta valutata. Per non dare adito a fraintendimenti, ciò che qui viene discusso non è la varietà di possibili visioni utopiche – potenzialmente tante quante le menti sulla terra – ma la possibilità che alcune di queste visioni al futuro vengano definite utopiche ed altre distopiche attraverso il disegno di insiemi dai confini netti e mutualmente escludenti: «The intimate relationship of utopia to ideals which are themselves debatable poses problems from the start for the application of the term. One's man Paradise is another's Inferno. [...] There is a strong temptation immediately to stipulate further criteria to distinguish acceptable or 'real' utopias from dystopias and perverse fantasies [...]. But this must be resisted on methodological grounds since such criteria would have to invoke and impose other ideals and personal preference, also debatable, and the final result would be to render 'utopia' an entirely empty class, since some people would consider Plato's Republic dystopian, some More's Utopia, while others would pass the same judgement on the higher stages of communism. (Goodwin, Taylor, 2009 [1982]: 6). Gli autori propongono un solo criterio al di sopra dei giudizi di valore sui contenuti delle utopie: *l'universalità*. Secondo questo criterio visioni

Il riconoscimento del carattere emancipatorio dell'utopia è elemento centrale di una qualsiasi riflessione che si dedichi alla esplorazione della fievole linea tra sogno e pratica:

The point is to sustain our deepest aspirations for a just and humane world that does not exist while also engaging in the practical task of building real-world alternatives that can be constructed in the world as it is that also prefigure the world as it could be and which help move us in that direction. Real utopias thus transform the no-where of utopia into the now-here of creating emancipatory alternatives of the world as it could be in the world as it is. (Wright, 2015: 6)

Pur semplificando, si potrebbe affermare che Wright nel mettere in discussione l'assunto – ben rappresentato dalla celebre frase del primo ministro inglese (dal 1979 al 1990) Margaret Thatcher «there is no alternative» (TINA)²⁰ – secondo cui non vi possono essere alternative valide allo *status quo*, ha alimentato una riflessione entro cui idealismo e realismo riescono ad avvicinarsi quasi sino a toccarsi attraverso la sedimentazione delle aspirazioni collettive in forma di sperimentazioni, di pratiche e gesti: di le utopie reali.²¹ Senza voler in questa

utopiche fondate sulla superiorità di una porzione della popolazione e quindi volte ad esaltarne il ruolo a discapito di altri farebbe ricadere tanto l'utopia Hitleriana quanto l'idea di terra promessa per gli eletti nel campo della distopia. Senza rischiare di confondere universalità con uguaglianza o equità, gli autori sottolineano come l'universalità potenziale, basata sull'idea che non esistano al mondo uomini superiori ad altri, non comporti necessariamente quell'apertura contrapposta all'idea di isolamento, rendendo così anche quelle esperienze mosse da una volontà di separazione dal resto della società inscrivibili nell'insieme del campo degli esperimenti utopici. A prescindere dalla ragionevolezza delle posizioni di Goodwin e Taylor, l'approccio relativista allo studio dell'utopia delineato da Burns (2008) rimanda alla presa in considerazione della pluralità di visioni ed opinioni su ciò che è o potrebbe essere ideale in riferimento allo sguardo di chi legge ed alla penna di chi scrive. Relativismo che, sebbene prenda in considerazione il fattore tempo ponendo all'attenzione la mutevolezza di ciò che è ideale a seconda delle condizioni storico-geografiche, non arriva al punto di mettere in discussione l'interpretazione prevalente dell'utopia come intrisa di finitezza, stadio definitivo oltre al quale non c'è miglioramento possibile.

20 Fredric Jameson ne *Il desiderio chiamato Utopia* cita la frase di Margaret Thatcher per sottolineare la medesima china: «Eppure qui non è in questione soltanto l'universalità invincibile del capitalismo che smantella instancabile tutti i progressi sociali strappati a partire dalla nascita dei movimenti socialista e comunista, che limita il welfare, la rete di salvaguardie, il diritto ad unirsi in sindacato, i vincoli ambientali e alle industrie, che propone di privatizzare le pensioni e di distruggere quanto si oppone al libero mercato in tutto il mondo. La disgrazia non è la presenza di un nemico, bensì la convinzione universale non solo dell'irreversibilità di questa tendenza ma dell'impossibilità e della non praticabilità delle alternative storiche al capitalismo, la certezza che non sia concepibile né tantomeno realizzabile nella pratica alcun altro sistema economico» (2007 [2005]: 10-11)

21 Secondo l'autore l'azione di prefigurare utopie reali servirebbe proprio alla messa in discussione dell'impossibilità di praticare vie alternative di sviluppo e di conseguenza mettere le basi per quella che Wright definisce *emancipatory social science* (Wright, 2010: 10) e cioè un sapere scientifico capace di andare oltre la lettura critica dei fenomeni – definita da Wright come compito di 'diagnosi e critica'. «Wright combines a macrostructural analysis of possible societal configurations of a radical democratic egalitarian with a microstructural exploration of the institutions compatible with those configurations» (Emirbayer, Noble, 2013: 634). In questo movimento da generale a particolare le

sede soffermarsi sui limiti dell'opera di Wright (si rimanda allo scopo a Emirbayer, Noble, 2013; Mc Cabe, 2013), appare utile ribadire il valore metodologico dell'operazione da lui tentata e poi ripresa da altri (ad esempio Hearne, 2013). Le *utopie reali* di Wright hanno il merito di far risaltare il ruolo emancipatorio di politiche e pratiche capaci di stimolare visioni al futuro ambiziose e mobilitare così forze ed energie in tale direzione: segnali di futuro radicati nell'oggi capaci di forzare il limite tra possibile ed impossibile mostrando la praticabilità di ciò che sembrava irrealizzabile.

Ruth Levitas, diversamente da Wright, non mette a fuoco un metodo di indagine di situazioni, progetti o istituzioni la cui forza in termini di prefigurazione di alternative possibili renderebbe appropriato l'accostamento con il concetto di utopia. Secondo la sociologa un simile movimento logico è limitato per la ristretta capacità di riabilitazione del termine: «[in Wright] the term 'utopian' continues to serve as a derogatory indicator of impossibility» (Levitas, 2013: 144). Incarnando la difficoltà di trasporre esperimenti puntuali – per quanto virtuosi e tendenzialmente utopistici – a livello di sistema le *utopie reali* di Wright avrebbero il difetto, secondo Levitas (2013), di immaginare il cambiamento per parti²² e non attraverso una visione complessiva e olistica scontando così la sovrapposizione tra un'idea di totalità, intesa dall'autrice come approccio olistico al cambiamento, e quella di totalizzazione. Dunque, la parzialità, la limitata generalizzabilità, renderebbero le utopie reali «blueprints of possibility» (*ibidem*: 146) circoscrivendone il potenziale effetto e tralasciando, o quantomeno mettendo in secondo piano, un elemento chiave: l'immaginazione.

configurazioni, e cioè *utopie reali*, sono vagliate attraverso l'uso di tre differenti criteri, gerarchicamente interrelati: desiderabilità (*desiderability*); fattibilità teorica (*viability*) intesa come effettiva rispondenza agli obiettivi desiderati ed infine la loro praticabilità in relazione al contesto (*achivability*). Ciò che, secondo Wright, rende necessaria la distinzione tra la fattibilità teorica (*viability*) e pratica (*achivability*) risiede nel riconoscimento dell'indefinitezza del futuro e dunque della fiduciosa impossibilità di conoscere oggi ciò che sarà possibile domani. La separazione dei due concetti, resa difficoltosa nella lingua italiana dalla mancanza di una così chiara distinzione terminologica, è fondamentale poiché solo una comprensione delle alternative desiderabili e teoricamente fattibili (*viable*) sebbene sotto condizioni non correntemente presenti, aumenterebbe le possibilità di effettiva realizzazione laddove le condizioni dovessero cambiare. Secondo Wright, la fattibilità pratica (*achivability*) dipenderebbe così dalla capacità di immaginare innanzitutto e di formulare poi, strategie capaci di sostenere l'implementazione futura di tali alternative mobilitando allo scopo le forze sociali necessarie.

22 Tale approccio per parti necessiterebbe la trattazione della loro scalabilità – che sebbene auspicata non sarebbe stata trattata da Wright sistematicamente – e della loro relazione con il contesto con il quale si relazionano e dal quale (spesso) dipendono: «the usefulness of 'real utopias' as institutional models for an alternative future depends on how we read such prefigurative practices, including whether and how we imagine them scaled up. Alternative practices are not necessarily oppositional, and may neither intend nor be susceptible to generalization» (Levitas, 2013: 145).

A utopian method relevant to the twenty-first century [...] is both appropriate and necessary. It provides a critical tool for exposing the limitations of current policy discourses about economic growth and ecological sustainability. It facilitates genuinely holistic thinking about possible futures, combined with reflexivity, provisionality and democratic engagement with the principles and practices of those futures. And it requires us to think about our conceptions of human needs and human flourishing in those possible futures. The core of utopia is the desire for being otherwise, individually and collectively, subjectively and objectively. Its expressions explore and bring to debate the potential contents and contexts of human flourishing. It is thus better understood as a method than a goal – a method elaborated here as the Imaginary Reconstitution of Society. (Levitas, 2013: xi).

Partendo da un'idea di utopia non fissa ma aperta, critica e riflessiva al contempo, mossa dal desiderio di cambiamento, Levitas mette a fuoco non tanto un metodo per leggere il reale cogliendone l'utopia nascosta, oppure un metodo per interrogare il presente e costruire un futuro trattando l'utopia come obiettivo (fisso) cui tendere, bensì sostiene come alla luce della capacità intrinseca al pensiero utopico di oscillare tra una dimensione critica ed una generativa di immaginari possibili, sia possibile interpretare l'utopia stessa come *metodo* di una sociologia speculativa le cui intenzioni superano la descrizione per approcciare la creatività (*ibidem*).

Lo spostamento di fuoco, o meglio l'ampliamento del campo di indagine dall'analisi delle configurazioni alternative che il progetto utopico mette in campo (come fatto da Wright) all'analisi delle logiche e dei meccanismi che nella società contemporanea sostengono, modificano, o addirittura strumentalizzano tali idee è alla base della proposta di Levitas. Un simile sguardo comporta l'apertura a tutto tondo del raggio di interesse e la conseguente attenzione ai livelli di interdipendenza tra le idee e la loro traduzione nel reale in termini processuali – sul fronte politico, sociale, ambientale ed economico. Questo però non significa necessariamente ricercare l'impulso utopico in ogni cosa: se da un lato come ricorda Fredric Jameson interpellando Ernst Bloch «l'utopia è molto più della somma dei suoi testi singoli» (2007 [2005]: 18), dall'altro il rischio che un'interpretazione omnicomprensiva diventi una rete dalle maglie così lasche da far entrare ed uscire ogni cosa²³ rende necessario soffermarsi su quello

23 «Ne *Il principio speranza* Bloch fornisce una rassegna senza precedenti delle immagini del desiderio nell'uomo e dei sogni di una vita migliore. Il saggio inizia con piccoli sogni a occhi aperti (prima parte), a cui fa seguito l'esposizione della teoria di Bloch della coscienza anticipatrice (seconda parte). Nella terza parte Bloch applica la sua ermeneutica utopica alle immagini del desiderio riscontrabili nello specchio della vita di tutti i giorni: l'aura di un abito nuovo, la pubblicità, le belle

che Jameson ha definito, sempre in relazione all'opera di Bloch, un problema ermeneutico:

Il principio interpretativo di Bloch è più efficace quando scopre l'operato della pulsione utopica in luoghi insospettati, laddove essa è nascosta o repressa. Ma che dire allora dei progetti utopici voluti e consapevoli? Dobbiamo interpretare anche quelli come espressioni inconsce di un fenomeno ancora più profondo e primordiale? [...] L'esegeta delle utopie non corrisponde quasi mai al progettista delle Utopie, e infatti nessun programma utopico reca la firma di Bloch. In questo caso possiamo riscontrare il medesimo paradosso ermeneutico che Freud si trovò ad affrontare quando, mentre cercava i precursori dell'interpretazione dei sogni, identificò finalmente un'oscura tribù aborigena per cui tutti i sogni avevano un significato sessuale, a parte quelli chiaramente erotici, che dovevano significare per forza qualcos'altro. (Jameson, 2007 [2005]: 18)

Perciò, senza voler cercare e vedere ovunque tracce di utopismo, è comunque possibile riconoscere come una tensione al futuro accomuni tutta una serie di esperienze che esulano dalla semplice rappresentazione di una visione di società alternativa ed al contempo come dietro ogni oggetto e progetto sia rinvenibile una interpretazione del presente e del futuro che deve solo essere esposta allo sguardo.

Rinunciando quindi all'idea di poter o dover scandagliare gli oggetti del presente per svelarne l'utopismo nascosto e rinunciando al contempo a delineare una qualche utopia personale da poter urlare come banditori di idee, quello che – dopo lunghe riflessioni ed incertezze – è apparso più interessante è l'interrogare, come suggerisce Levitas, l'atto di immaginazione stesso e spingersi alle radici dei limiti dell'immaginazione. Seguendo l'autrice, se l'*utopia* è *metodo* – archeologico, ontologico e architettonico²⁴ (Levitas, 2013) – le tracce, le idee, le architetture,

maschere, le riviste illustrate, i costumi del Ku Klux Klan, gli eccessi goderecci delle fiere annuali e del circo, le favole e il commercio ambulante, la mitologia e la letteratura di viaggio, i mobili antichi, le rovine e i musei, oltre all'immaginazione utopica riscontrabile nella danza, nella pantomima, nel cinema e nel teatro. Nella quarta parte Bloch passa al problema della costruzione di un mondo all'altezza delle speranze e ai vari "lineamenti di un mondo migliore", fornendo una rassegna lunga quattrocento pagine delle utopie mediche, sociali, tecniche, architettoniche e geografiche, seguita da un'analisi dei paesaggi del desiderio in pittura, nell'opera lirica e in poesia, delle prospettive utopiche nelle filosofie di Platone, Leibnitz, Spinoza e Kant e dell'utopismo implicito nei movimenti che combattevano per la pace e la riduzione dell'orario di lavoro. Per finire, nella quinta parte Bloch passa alle immagini del desiderio dell'istante dell'appagamento, le quali dimostrano che è l'"identità" il presupposto fondamentale della coscienza anticipatrice.» (Wayne Hudson [The Marxist Philosophy of Ernst Bloch, New York, 1982: 107] in Jameson, 2007 [2005]:18-19).

24 L'utopia come *metodo* si dispiega attraverso tre modi interrelati e talvolta sovrapposti: il primo viene definito *archeologico* ed è ancorato alla convinzione che non possano esistere posizioni

diventano elementi complementari e mutualmente influenti, capaci di restituire un quadro – o meglio un *assemblaggio* – entro cui l'uno non è comprensibile senza l'altro. Ed è guardando allo spazio che veranno cercati quegli indizi sepolti nelle pieghe di complesse configurazioni socio-naturali, talvolta lampanti, talvolta confusi, ma comunque sempre rappresentativi di modi di stare al mondo che non possono esimersi dal porre domande sul futuro che collettivamente desideriamo; per «immaginare un qualsiasi cambiamento fondamentale della nostra società che non sia dapprima enunciato liberando visioni utopiche come tante scintille dalla coda di una cometa» (Jameson, 2007 [2005]: 11).

politiche che non contemplino un ideale di società e dunque, conseguentemente, una opinione riguardo la natura umana – sebbene spesso celata. L'uso del termine 'archeologico' fa riferimento alla necessità di ricostruzione, attraverso frammenti nascosti, di queste immagini ideali: si tratta dunque di un'opera di scavo volta alla riemersione di ciò che già c'è: un ideale che, benché sotterraneo, emerge più o meno silenziosamente nelle politiche, nella politica, nella cultura (Levitas, 2013). Utilizzato dall'autrice per analizzare e mettere in luce le contraddizioni, attraverso appunto l'emersione del sotteso e dell'implicito, di politiche puntuali così come di posizioni politiche; il metodo messo in luce andrebbe oltre la dimensione critica «to make explicit embedded ideas of the good society and bring them to democratic debate, there are utopian tropes (or, in Mumford's terms, *idola*) in contemporary culture that have cross-party appeal» (Levitas, 2013: 155). Riflessioni che, secondo Levitas, non possono e non devono fermarsi sulla soglia del più complesso e annoso tema, quello della natura umana: il secondo modo dell'utopia come metodo è definito *ontologico* proprio perché legato ad un interrogarsi su tale natura. Consapevole delle derive legate allo sviluppo di un'idea della natura umana basata su un assunto di verità – il cui carattere assoluto, quantomeno nelle intenzioni, potrebbe portare a radicalizzazioni – Levitas ne ripropone la necessità sostenendo come questa riflessione sia comunque presente, sebbene implicitamente, all'interno tanto delle utopie letterarie quanto delle proposte politiche. L'ultimo modo è definito *architetturale*, come anticipato nell'introduzione, rimanda ad una interpretazione dell'utopia più familiare, fatta di progetti più o meno costruiti ma comunque potenzialmente costruibili ed alle istituzioni e configurazioni che una potenziale implementazione necessiterebbe.

3.2 UTOPIE SPAZIALI

3.2.1 MODERNITÀ ED URBANISTICA

A monte del ragionamento relativo alla relazione tra ecologia ed urbanistica proposto in questa sezione, c'è il riconoscimento della nidificazione della disciplina in un tempo collettivamente riconosciuta come modernità. Prendendo questo legame a doppio filo come assodato, ciò che appare interessante è interrogare l'episteme moderno inteso come terreno fertile su cui la disciplina ha potuto attecchire ed esprimersi nelle sue manifestazioni più prettamente utopiche. Se il soffermarsi sull'*episteme*, o problematizzazione,²⁵ di uno specifico periodo storico significa interrogarsi sulle «conditions of possibility underlining the emergence of specific problems, and of their diverse answers (hence the formation of ideas and rationales), which characterize a historical period» (Pellizzoni, 2015: 46), leggere le utopie urbane come specifica espressione, per molti versi esasperata, di questo stesso episteme potrebbe aumentare le capacità di comprensione non tanto del passato quanto più del presente.

Così, senza addentrarsi in una ricognizione delle numerose opere che hanno analizzato l'interconnessione tra urbanistica e modernità si è tentato di tracciare una lettura della modernità, tra le tante possibili, non soltanto come periodo storico ma anche e soprattutto come attitudine, una modalità di relazione che permea tutte le sfere dell'esistenza: «the thread which may connect us with the Enlightenment is not faithfulness to doctrinal elements but, rather, the permanent reactivation of an attitude – that is, of a philosophical ethos that could be described as a permanent critique of our historical era» (Foucault, 2007 [1977]: 105). Se la parola moderno nel suo essere aggettivante ha racchiuso e racchiude un'ampia rosa di significati che rimandano inevitabilmente all'idea di passaggio dal vecchio al nuovo (un passaggio fatto di desiderio di prevalsa, di lotta per l'affermazione del cambiamento) è proprio nell'atto di incarnare sia riferimenti ad un momento storico dai confini più o meno laschi – la *modernità* – sia ad un modo di essere nel mondo – *moderni* – sia ad una rosa di espressioni culturali variegata – il *modernismo*; che questo aggettivo è stato alternativamente evitato o abusato.

As term in and evolving scholarly discourse, *modern*, *modernity* and *modernism*

25 Luigi Pellizzoni (2015) nell'opera *Ontological Politics in a Disposable World* nel sottolineare come l'opera di Foucault sia stata solitamente recepita come scandita in tre periodi – il primo archeologico, il secondo genealogico, ed infine il terzo dedicato alla formazione del sé – ne propone invece una lettura unitaria e di conseguenza avanza una lettura del concetto di *episteme* in continuità con la successiva nozione di *problematizzazione*.

constitute a critical Tower of Babel, a cacophony of categories that become increasingly useless the more inconsistently they are used. We can regard them as a parody of critical discourse in which everyone keeps talking at the same time in a language without common meanings. (Stanford Friedman, 2009: 15)

Una fluidità chiaramente dettata dall'aspetto grammaticale e semantico²⁶ che si trasforma però in frammentarietà laddove prende piede un arroccamento disciplinare capace di oscurare ciò che è invece condiviso: l'enfasi sulla rottura con il passato ma anche lo spiccato Eurocentrismo.²⁷ Senza pretendere di fare ordine, ma nemmeno affiliandosi a coloro che asseriscono la necessità di anarchia epistemologica e cioè «the elimination of all [...] periodizing categories» (*ibidem*: 28), verranno prese in considerazione solamente due opere, indubbiamente influenti, che accompagneranno l'intera trattazione: *La crisi della Modernità – The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change* di David Harvey (1989) e *Non siamo mai stati moderni – We have never been modern* di Bruno Latour (1993).

Lo scopo di questa ricognizione mirata è duplice. Innanzitutto indagare l'episteme moderno o meglio quella che Foucault chiama «consciousness of modernity» (Foucault, 2007 [1997]: 106): la sensazione onnicomprensiva di novità e di entusiasmante vertigine mossa dalla consapevolezza di trovarsi su di una soglia, con il passato alle spalle; e l'attitudine con cui questo tempo viene esperito. E cioè l'esperienza di un presente vissuto con estremo radicamento ma al contempo con fervida immaginazione di cambiamento, un cambiamento che investe esternamente ed internamente l'uomo moderno stesso non tanto interessato a trovare se stesso quanto ad *inventare* se stesso: «this modernity does not “liberate man in his own being”; it compels him to face the task of producing himself» (Foucault, *ibidem*: 109). Secondariamente guardare al peccato originale della modernità: l'approccio duale all'esistenza ricco di separazioni intrise di una

26 Come ricorda Susan Stanford Friedman: «not only does the meaning of the concept deny fixity but so do its grammatical and semantic aspects. The root word modern is both noun and adjective, whether signifying descriptively or normatively. The different suffixes herd the word into different grammatical functions that carry semantic weight. The -ity of modernity limits the word modern to a noun – a status as a thing or condition that is distinguishable from other things or conditions. The -ism of *modernism* turn the noun into an advocacy, a promotion, a movement presumably centered around a systematic philosophy, politics, ideology, or aesthetic. The -ization of *modernization* signifies a process, an evolution or revolution from one condition to another, with modernity as the condition achieved by modernization» (2009: 16).

27 L'analisi del caso studio darà la possibilità, attraverso la lettura del pensiero di Sri Aurobindo Ghose il rivoluzionario e filosofo che ha ispirato la fondazione della comunità/città oggetto di indagine, di indagare interpretazioni della modernità che sconfinano dal seminato attraverso l'ibridazione con tradizioni filosofiche orientali.

logica gerarchizzante (mente/corpo, natura/cultura, spirito/materia, soggetto/ oggetto e via discorrendo) e la sua onnipresenza all'interno di una disciplina tra le più moderne, l'urbanistica. Cercheremo così le tracce di questa separazione nel fare di una disciplina che, in modo più spiccato rispetto ad altre, ha reso suo «il dualismo cartesiano della separazione tra soggetto (l'uomo) e oggetto (la natura), tra artificiale (la città) e naturale (l'ambiente)» incorporando «tra i propri statuti epistemologici, l'idea baconiana della natura come *cosa* da dominare e governare in nome del progresso e dell'onnipotenza della specie umana» (Scandurra, 1999: 146).

Non siamo mai stati moderni

Hilde Heynen (1999), nel disarticolare il concetto di moderno/modernità/modernismo²⁸ ricorda come sia necessario approcciare questo mutevole intreccio senza assumere una posizione derogatoria o al contrario celebrante. L'autrice, probabilmente alla luce della costante tensione al cambiamento ed all'emancipazione dalle condizioni presenti che l'umanità ciclicamente sfoggia, asserisce: «we are “modern” whether we want to be or not» (Heynen, 1999: 15). Una interpretazione, quella di Heynen, che diventa comprensibile unicamente mettendo al centro del discorso sulla modernità il desiderio di rottura, di passaggio dal vecchio al nuovo, senza soffermarci sulle configurazioni – di pensiero e di azione – che l'essere moderni ha prodotto. Lo stesso anno Bruno Latour arriva all'opposto postulato: le contraddizioni alla base del progetto moderno sono tali da rendere impossibile una espressione *integra* della modernità; o meglio, la comprensione congiunta del doppio meccanismo di

28 L'autrice (1999) attua una distinzione tra interpretazioni *programmatiche* ed interpretazioni *transitorie* della modernità. Le prime guardano alla modernità come progetto basato sulla fiducia nel progresso e nella capacità emancipatoria che è in grado di attivare, rivolgendo alla scienza in quanto oggettiva un carattere di autonomia – la dimensione programmatica si esprime così attraverso l'idea stessa di progetto intesa come rilevante per l'organizzazione razionale del quotidiano. La seconda interpretazione guarda invece alla modernità come espressione *transitoria* che intende contrapporsi all'immutevolezza della tradizione e delle pressioni che questa imponeva sulla vita degli uomini. Secondo questa linea di pensiero, rottura, creatività, e innovazione diventano i pilastri del cambiamento e come tali assumono una autonomia tale da dare luogo alle espressioni culturali più varie. Una seconda distinzione attuata da Hilde Heynen poggia sulla tensione tra una lettura della modernità come legata a visioni *pastorali* e *contro pastorali*: le prime affondano in una interpretazione della modernità come priva di contraddizioni, come momento storico di cambiamento in cui tutte le forze, sociali, economiche e politiche possano unitariamente muoversi verso un progresso compreso acriticamente. La posizione opposta guarda invece alle contraddizioni ed agli effetti dirompenti del cambiamento sulla vita quotidiana e criticando l'intreccio tra interessi sociali ed economici e mettendo in luce la regimentazione della vita stessa.

*purificazione e traslazione (ibridazione)*²⁹ su cui si fonda la *Costituzione moderna*³⁰ ne mina irrimediabilmente gli stessi fondamenti.

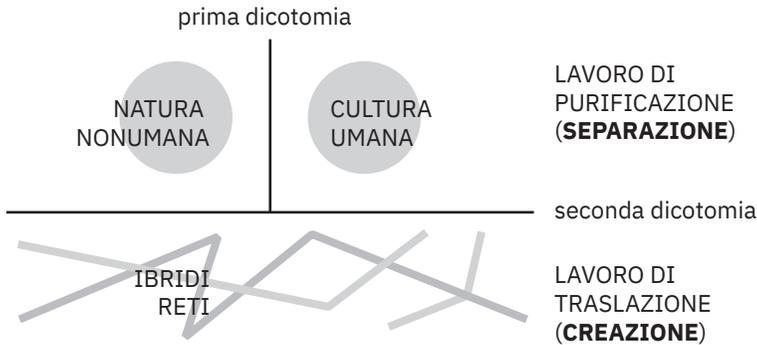
So long as we consider these two practices of translation and purification separately, we are truly modern – that is, we willingly subscribe to the critical project, even though that project is developed only through the proliferation of hybrids down below. As soon as we direct our attention simultaneously to the work of purification and the work of hybridization, we immediately stop being wholly modern, and our future begins to change. At the same time we stop having been modern, because we become retrospectively aware that the two sets of practices have always already been at work in the historical period that is ending. Our past begins to change. Finally, if we have never been modern – at least in the way criticism tells the story – the tortuous relations that we have maintained with the other nature-cultures would also be transformed. (Latour, 1993 [1990]: 11).

Se dunque il perpetuare dell'esistenza della Costituzione moderna è possibile grazie alla reiterata separazione tra il meccanismo di purificazione e quello di trasformazione – dove solo il primo può operare alla luce del sole incarnando una ulteriore dicotomia tra natura e cultura (vedi rielaborazione grafica dello schema *Purification and translation* di Latour (*ibidem*: 11)) – interrogarsi sui postulati su cui questa poggia diventa un tentativo di sintesi e di riflessione sui pilastri della tradizione in cui siamo immersi.

Questi postulati, o secondo l'autore *garanzie*, riassumono l'atteggiamento della modernità nei confronti dei paradossi insiti nella costruzione di «immagini di una natura trascendente e di una società immanente» sovrapposte ad «immagini di una natura che, costruita in laboratorio, si rivela immanente alle nostre pratiche (scientifiche), e di una società che andava mostrando una serie crescente di aspetti trascendenti, sganciati dalla nostra possibilità di azione e di invenzione politica» (Lucido, 2000: 67). Il primo postulato o garanzia – «*even though we construct Nature, Nature is as if we did not construct it*» illustrata a partire dall'opera di Boyle – si fonda sulla convinzione che tutto ciò che è inanimato possa

29 Con l'espressione pratiche di *traslazione* Latour si riferisce a quell'insieme di pratiche volto alla creazione di entità ibride che sono il risultato dell'incontro tra natura e cultura e sulle quali poggia l'interezza del nostro vivere (da ciò che mangiamo a ciò che usiamo o scambiamo per soddisfare i nostri bisogni o desideri). Il secondo insieme di pratiche è invece orientato alla separazione, alla *purificazione* attraverso la definizione di zone ontologiche distinte, una appartenente alla Natura e al non umano e l'altra appartenente alla Cultura e all'umano.

30 Espressione con la quale Latour intende, secondo Simone Lucido, «l'autorappresentazione che la nostra cultura si è costruita nel corso della modernità» (2000: 67)



comunicare unicamente attraverso la presenza di intermediari scientificamente competenti e che dunque la natura sia qualcosa che esiste come altro da noi, del quale dobbiamo soltanto svelare i segreti attraverso la scienza. La seconda garanzia – «*even though we do not construct Society, Society is as if we did construct it*» di cui Hobbes e i suoi discepoli sono messaggeri – guarda invece al potere politico e riconosce agli esseri umani, e loro soli, il potere di costruire la società cui abitano determinando così la propria sorte (Latour, 1999 [1993]: 30).

If, after the fashion of modern political philosophy, we consider these two guarantees separately, they remain incomprehensible. If Nature is not made by or for human beings, then it remains foreign, forever remote and hostile. Nature's very transcendence overwhelms us, or renders it inaccessible. Symmetrically, if society is made only by and for humans, the Leviathan, an artificial creature of which we are at once the form and the matter, cannot stand up. Its very immanence destroys it at once in the war of every man against every man. But these two constitutional guarantees must not be taken separately, as if the first assured the nonhumanity of Nature and the second the humanity of the social sphere. They were created together. They reinforce each other. The first and second guarantees serve as counterweight to one another, as checks and balances. They are nothing but the two branches of a single new government. (Latour, 1999 [1993]: 30-31).

La terza garanzia – «*Nature and Society must remain absolutely distinct*» – discendendo dalle prime due e dalle contraddizioni che una loro lettura congiunta produce, giace sulla separazione tra il mondo naturale e quello sociale e dunque sulla dicotomia precedentemente identificata tra il lavoro di purificazione e

FIRST PARADOX -----

Nature is not our construction; it is transcendent and surpasses us infinitely.

Society is pure free construction; it is immanent to our action.

SECOND PARADOX -----

Nature is our artificial construction in the laboratory; it is immanent.

Society is not our construction; it is transcendent and surpasses us infinitely.

CONSTITUTION -----

First guarantee: even though we construct Nature, Nature is as if we did not construct it.

Second guarantee: even though we do not construct Society, Society is as if we did construct it.

Third guarantee: Nature and Society must remain absolutely distinct: the work of purification must remain absolutely distinct from the work of mediation

quello di trasformazione. Aggiungendo una quarta garanzia Latour sottolinea la spoliazione del potere scientifico e del potere politico dal manto di presenza o divina origine. La questione di Dio viene rimossa dalle questioni terrene come appartenente ad un passato dominato dai misticismi, non è Lui stesso ad essere stato rimosso bensì l'idea che possa interferire con lo svolgersi sia delle Leggi Naturali sia di quelle della Repubblica (*ibidem*: p.33). Così una distanza sempre maggiore tra il mondo degli uomini e il divino diventa garanzia della non intromissione dando la possibilità all'uomo moderno di essere laico e pio al contempo: indisturbato nella manipolazione dell'uno o dell'altro regno, si riserva la possibilità di fare appello alle forze trascendenti in caso di necessità.

Se dunque la forza della modernità giace nell'interconnessione tra queste quattro garanzie – l'alterità della natura/la possibilità di plasmarla; il potere di dare forma alla propria Società/il riconoscimento della sua autonomia; l'impossibilità di plasmare l'una o l'altra/la mano di Dio dietro ogni cosa; la rimozione di Dio come forza lontana ma presente/il potere dell'umanità di plasmare il proprio futuro

– la loro presenza congiunta compone «a rather neat construction that makes it possible to do everything without being limited by anything» (Latour, 1999 [1993]: 32). Questo rende possibile l'uso strumentale di una Natura che, sebbene trascendente, è al contempo mobilizzabile nel processo di costruzione della Società (oggettivata), o meglio ne è strumento necessario all'esistenza stessa. Oggetto manipolabile per compiere il destino politico della società: «it is not surprising that this Constitution should have made it possible, as people used to say, to 'liberate productive forces'» (*ibidem*: 32).

La lettura della modernità fornita da Bruno Latour aiuta a scalzare «l'omogeneità di facciata della temporalità moderna» (Lucido, 2000: 68) accompagnando in un terreno del quale è possibile riconoscere intuitivamente il valore ma sul quale sostare diventa complesso, imbevuti di uno sguardo abituato a dividere e classificare.

Si apre qui un orizzonte piuttosto problematico. Se per i premoderni la questione della relazione purificazione/traduzione³¹ non si poneva perché non si davano i termini della separazione, per i moderni (che concepiscono la dicotomia) il problema si pone e viene risolto con il divieto esplicito della tradizione, pratica che, proprio perché ben nascosta, resta sempre attiva. Da una parte vi è un mondo ibrido che però limita fortemente; dall'altra un mondo di ibridi (che però non vengono riconosciuti in quanto tali) che apparentemente limita sempre di meno, mentre in realtà conduce verso una strada che rischia di essere senza uscite. La soluzione verso la quale muove Latour ruota attorno lo svelamento del meccanismo di costituzione degli ibridi che, una volta portato alla luce, dovrebbe consentire di guidarne gli sviluppi limitando, quando necessario, la potenza umana. La possibilità della limitazione rimane legata alla pubblicità dei processi di produzione e alla consapevolezza della potenza dei mezzi dispiegati che si moltiplica proprio in quell'ibridazione di natura e cultura che è formalmente rimossa dalla tradizione moderna. L'umano può quindi essere compreso e salvato solo a patto che si riesca a concepire nella sua interezza, rendendogli la metà della quale la nostra tradizione l'ha tanto a lungo privato, *la part de choses*, e riannodando insieme, in un'unica trama, umanesimo ed epistemologia, umano e non umano. (Lucido, 2000: 70)

31 Lucido (2000) ha tradotto il termine *translation* con cui Latour definisce le pratiche di creazione di ibridi come *traduzione* rifacendosi alla traduzione dell'opera di Guido Lagomarsino, edita eleuthera (1995). In questo testo è stato deciso di proporre una traduzione della parola *translation* come alternativamente *traduzione* ma anche *trasformazione* attingendo alla interpretazione più figurativa del termine.

La restituzione di quella metà, o meglio di occhi per interpretare la realtà non più appannati dalle pratiche di purificazione, sembra qui interessante non tanto per auspicare la costituzione di un parlamento degli oggetti³² – proposta che per quanto intrigante ricade nel tranello della mediazione umana – quanto più per stimolare un’evoluzione degli orizzonti di quelle discipline che hanno ad oggetto la città, culla massima di una società idealmente preordinata alla natura. Questa chiave interpretativa è particolarmente calzante all’analisi delle logiche – prettamente moderne – della disciplina urbanistica sia perché solleva interrogativi relativi i possibili percorsi futuri, divergenti in base alla capacità di accettare e superare i paradossi moderni, sia perché traghetta verso una lettura delle implicazioni dell’episteme moderno in termini di sfruttamento e dominazione di una natura subordinata alla società.

La crisi della modernità

L’opera di David Harvey *La crisi della modernità (The Condition of Postmodernity)*³³ – scelta per la sua affermazione ben oltre i confini disciplinari della geografia (Woodward, Jones III, 2008; Stanford Friedman, 2009) – è qui interpellata proprio per la capacità di mettere in luce «the spatiotemporal logic of capitalism in order to explain changing forms of cultural representation» (Friedland, 1992: 12). Se seguendo le argomentazioni di Latour è stato riconosciuto nelle doppie dicotomie della modernità la forza dirompente delle pratiche di *purificazione* e la conseguente opportunità di mobilitare una natura (inerte) in funzione della società, Harvey ne *The Condition of Postmodernity* apre una riflessione sulle implicazioni spaziotemporali di tale separazione che svilupperà appieno nelle opere successive.

Condition of Postmodernity should be read in conjunction with the text that followed it, *Justice, Nature and the Geography of difference* (1996) [...] by specifying a suite of ontological questions that lay dormant in *Condition of Postmodernity* [...]. Harvey’s *Justice* also presages the current interest by geographers and others in ethics and

32 Proposta che Latour avanza ne *Politiche della Natura. Per una democrazia delle scienze* (2000): «La democrazia può essere pensata soltanto a condizione di attraversare liberamente la frontiera oggi in via di disfaccimento tra scienza e politica, così da aggiungere alla discussione una serie di voci nuove, inascoltate fino a ora, sebbene il loro clamore abbia preteso di coprire ogni dibattito: la voce dei non-umani. Limitare la discussione agli umani, ai loro interessi, alle loro soggettività, ai loro diritti, nel giro di qualche anno apparirà strano come il fatto di avere così a lungo limitato il diritto di voto degli schiavi, dei poveri, delle donne» (2000: 107)

33 Per la quale si rimanda a: per uno sguardo d’insieme – Woodward e Jones III (2008) *The condition of postmodernity* (1989): David Harvey; per uno sguardo critico – Deutsche R. (1991) *Boys Town*; Massey D. (1991) *Flexible sexes*.

responsibility, and on how to theorize the relationship between culture (social life) and the natural environment. (Woodward, Jones III, 2008: 128).

È dunque nella complementarità delle due opere che sono stati riconosciuti elementi di certo interesse: «[Harvey's] longstanding dedication to an ontology framed by historical-geographical materialism» (*ibidem*: 128) servirà a far atterrare la riflessione relativa all'episteme moderno come pregno di atti separatori su di un piano prettamente terreno, rintracciando e riconoscendo quanto questo abbia alimentato il consolidamento di un sistema economico radicato nello sfruttamento e nel dominio anche grazie a rappresentazioni dello spazio che ne rispecchiavano le logiche. Un percorso tracciato dall'autore facendo riferimento al *progetto* della modernità nell'accezione data da Habermas (1990 [1983]) dove l'avvicinarsi dello sviluppo di una scienza oggettiva, di leggi morali universali, di forme d'arte autonome che avrebbero nella loro espressione più libera e creativa alimentato l'emancipazione dell'umanità e l'arricchimento materiale ed immateriale della vita quotidiana (Harvey, 1989), vengono messe in tensione ed in relazione ad una contemporaneità in cambiamento.³⁴

Se il moderno, alimentato da una forza distruttrice e creativa al contempo, nutre il progressivo consolidamento di una idea di emancipazione come risultato di un intreccio tra scienza, razionalità e libertà e si trova a dover far piazza pulita dei fardelli del passato; l'estetica e le pratiche culturali rispecchiano il cambiamento dell'esperienza di spazio e tempo radicate nella costruzione di modalità di relazione che ancora una volta sono da ricondurre al sistema economico. Perciò quello che dell'opera è centrale per il ragionamento qui proposto è l'analisi critica della condizione moderna e postmoderna come esame dello stato delle *cose* nel senso letterale: se il concetto di *condizione* «implies both the *conditioning of things* and *that which conditions things*» (Woodward, Jones III, 2008: 129), il fondamento di una interrogazione della relazione intrinseca tra *cose* e *processi* si fonda necessariamente su di una riflessione relativa l'ontologia del presente e

34 Da come si può evincere dal titolo stesso, in quest'opera Harvey si cimenta in una discussione della modernità in relazione al concetto di postmoderno. Sebbene si sia deciso di non affrontare una discussione puntuale dei caratteri emergenti della postmodernità, è importante ricordare come l'autore abbia ampliato una lettura del fenomeno già delineata nel 1987 all'interno di un articolo pubblicato da Antipode dal titolo *Flexible accumulation through urbanization: reflections on postmodernism*. Nel definire il postmodernismo «nothing more than the cultural clothing of flexible accumulation» (Harvey, 1987: 279) Harvey spinge a comprendere come i caratteri di flessibilità, incertezza, e disordine che sembrano comporre un quadro di cambiamento radicale rispetto alla condizione moderna per quanto reali non rappresentino un cambiamento radicale. Diversamente «he concludes that [...] [postmodernity], does not represent a break with the former [modernity], but rather its continuation, with changes marking adjustment to transformations in capitalist production and consumption» (Woodward, Jones III, 2008: 130).

apre le porte alla costruzione di modalità di relazione altre.

Se l'oggettificazione della natura e la spoliatura della sua forza autonoma – o meglio il riconoscimento, scientifico, delle sue regole interne – divenne leva per trasformare questa comprensione in manipolazione e controllo, il processo che parallelamente è andato prendendo forma è un processo di universale appropriazione e trasformazione in mero bene monetizzabile all'interno di un sistema economico capitalista. Una relazione che Harvey ha letto attraverso la trasformazione delle qualità di tempo e spazio (Harvey, 1989).

Since space is a 'fact' of nature, this meant that the conquest and rational ordering of space became an integral part of the modernizing project. The difference this time was that space and time had to be organized not to reflect the glory of God, but to celebrate and facilitate the liberation of 'Man' as a free and active individual, endowed with consciousness and will. It was in this image that a new landscape was to emerge. (Harvey, 1989: 249)

L'autore, introducendo il concetto di *compressione spazio-tempo*³⁵ ricostruisce storicamente l'avvento dell'illuminismo e nel fare ciò ripercorre l'evoluzione dell'esperienza dello spazio – «if spatial and temporal experiences are primary vehicles for the coding and reproduction of social relations [...], then a change in the way the former get represented will almost certainly generate some kind of shift in the latter» (*ibidem*: 247) – mettendo l'accento sulla centralità delle rappresentazioni dello spazio³⁶ nei processi di controllo dello spazio stesso ma anche e soprattutto dei suoi abitanti – animati e inanimati. Quindi da un lato è intuitivamente possibile abbracciare il postulato di Gorz secondo cui «il dominio totale dell'uomo sulla natura comporta inevitabilmente una sottomissione dell'uomo alle tecniche della dominazione» (Gorz, 2015 [1977] loc:687), dall'altro con Harvey nelle pratiche di rappresentazione e regimentazione dello spazio – non solo i piani e i progetti dell'urbanista e dell'architetto ma anche i luoghi che da questi nascono – vengono rintracciate le logiche che animano quella relazione tra

35 «I mean to signal by that term processes that so revolutionize the objective qualities of space and time that we are forced to alter, sometimes in quite radical ways, how we represent the world to ourselves. I use the word 'compression' because a strong case can be made that the history of capitalism has been characterized by speed-up in the pace of life, while so overcoming spatial barriers that the world sometimes seems to collapse inwards upon us.» (Harvey, 1989: 240).

36 Si fa qui riferimento all'interpretazione triadica dei processi di produzione dello spazio elaborata da Lefebvre (1974 [1976]).

oggetti e processi.

3.2.2 UTOPIE MODERNE E CITTÀ

Intendendo con Harvey il susseguirsi di *condizioni* – moderna, postmoderna – come l'evolversi della relazione *spazio-tempo*, la modernità segnando l'inizio di un diverso rapporto con lo spazio comporta il parallelo cambiamento della forma, del contenuto e della funzione delle utopie. Nel periodo rinascimentale le utopie,³⁷ pur presentando immagini evocative ben distanti le une dalle altre, erano accomunate dall'obiettivo di delineare una società immaginaria in un ipotetico altrove e così, contrapponendo il presente ad un immaginario la cui distanza serviva da metro e critica del contemporaneo, stimolavano l'immaginazione – forse anche il cambiamento – attraverso la messa in campo di immagini statiche della realtà spesso correlate, come nel caso di Utopia, a rappresentazioni dello spazio entro cui questa visione avrebbe preso forma. Il carattere fisso, la negazione del processo sociale nella sua temporalità a favore di una visione statica supportata da una forma spaziale definita spesso nel dettaglio, hanno portato Harvey a definire le utopie di questo periodo storico *utopie di forme spaziali* (Harvey, 2000):³⁸ visioni che essendo destinate a rimanere nel mondo dell'idealità erano come fotogrammi di un tempo futuro indefinito e nel loro essere astratte sollevavano l'ideatore dal difficile compito di immaginare la strada da percorrere per raggiungere quel futuro desiderato.³⁹ Questi fotogrammi nel proporre rappresentazioni dello spazio posero i pilastri logici della nascente disciplina urbanistica: nelle *Utopie spaziali* «the temporality of the social process,

37 Prima tra tutte *Utopia* di More (1516) – opera che pur segnando la nascita del concetto non è da intendersi come prima Utopia, basti pensare alle utopie dell'epoca classica di cui La Repubblica di Platone è massimo esempio – ma anche *Garantua e Pantagruel* di Rabelais (1567), la *Città del Sole* di Campanella (1623), *New Atlantis* di Bacon (1629), *Oceana* di Harrington (1675) o *Telemache* di Fénelon.

38 La traduzione è libera. In lingua originale David Harvey la definisce *Utopia of spatial form*.

39 Harvey (2000) nel descrivere Utopia rimette al centro, pur senza interpellarlo direttamente, il concetto di discrezionalità autoriale e sottolinea la relazione tra spazio e tempo: «More's aim [...] was social harmony and stability (in contrast with the chaotic state of affairs in England at that time). To this end, he excluded the potentially disruptive social forces of money, private property, wage labor, exploitation [...], internal (though not external) commodity exchange, capital accumulation, and the market process (though not the market place). The happy perfection of the social and moral order depends upon these exclusions. [...] Utopia is an artificially created island which functions as an isolated, coherently organized, and largely closed-space economy [...]. The internal spatial ordering of the island strictly regulates a stabilized and unchanging social process. Put crudely, spatial form controls temporality, an imagined geography controls the possibility of social change and history» (Harvey, 2000: 159-160).

the dialectics of social change – real history – are excluded, while social stability is assured by a fixed spatial form» (Harvey, 2000: 160).

Ricordiamo inoltre come la modernità abbia comportato la rottura degli argini narrativi delle utopie: la capacità di incidere sulla realtà delle utopie letterarie rinascimentali risiedeva nella relativa abilità a stimolare l'immaginazione del lettore e sostenerlo nell'eventuale creazione, fattiva o fittizia, di alternative in grado di destabilizzare lo *status quo*. Diversamente, nel momento in cui le idee del passato divennero obsolete, la forza della Ragione dirompente e i pregiudizi umani rigettati come frutto di una tradizione misticamente radicata, la volontà di agire concretamente sulle condizioni dell'umanità attraverso la messa in campo di un sapere scientifico forte delle scoperte che le scienze naturali e quelle sociali avevano compiuto andò crescendo. In tale movimento di concretizzazione l'idea stessa di utopia divenne più concreta, potenzialmente tangibile e implementabile nel qui ed ora: concetto mobilizzabile per plasmare e trasformare la materialità stessa dei luoghi, la città innanzitutto.

La città: problema e soluzione

È proprio nell'accettazione di una equazione lineare entro cui alla *forma* è attribuita la capacità di definire il *contenuto* che le logiche sottese la nascente disciplina urbanistica andarono consolidandosi. Sebbene il soffermarsi sul perché «modern planning arose out of a vision of an alternative society, a utopia» (Hall, 2014 [1988]: 463) parrebbe questione di poco conto, questo passaggio è fondamentale per comprenderne la relazione con l'interpretazione di episteme moderno qui proposta. Se l'episteme moderno poggia su una doppia dicotomia – natura/società, purificazione/trasformazione – se la Società diventa preordinata alla Natura, se la città viene interpretata come culla della società, se i contenuti – spesso problematici – della società possono essere manipolati a partire dalla sua forma; l'urbanistica moderna incarnando questi postulati affonda le proprie radici non soltanto nelle pratiche di purificazione ma anche in un determinismo spaziale che le attribuirebbe il potere di trasformare la Società anche grazie alla separazione – gerarchicamente ordinata – tra quest'ultima e la Natura.

Il consolidarsi del legame inscindibile tra società industriale e società urbana (Lefebvre, 2014 [1968]), la proliferazione di interdipendenze contraddittorie – la città incarnava tanto i malesseri di una Società moderna fortemente iniqua quanto le promesse di emancipazione, tanto la solitudine quanto la libertà – portarono ad una «progressiva affermazione della forma urbana come sede eminente

della società moderna» (Musolino, 2012: 221) che, se letta in parallelo ad un avvicinamento progressivo dell'utopismo verso questioni terrene, divenne così a sua volta oggetto principale delle speculazioni utopiche.

La relazione tra il moto di concretizzazione delle utopie e la nascita di una disciplina come l'urbanistica è stata illustrata da Lewis Mumford (2017 [1922]) nel passaggio dalle utopie di «evasione» basate sulla elaborazione di visioni al futuro avulse dal contesto storico e quindi prive di una riflessione compiuta sulle condizioni restrittive poste dalla contemporaneità, alle utopie di «ricostruzione» basate su di un maggiore radicamento nelle condizioni presenti e sul tentativo di proporre un superamento offrendo elementi di sollecitazione ideale (Carta, 2003). È a questo ultimo insieme che è possibile annoverare le *Utopie urbane*: visioni di città che, forti dell'ormai saldo primato della Ragione e del Progresso, rappresentano una inversione di tendenza nel genere utopico: non più unicamente volto ad una ascesa nella ricerca di verità eterne bensì ad una discesa, una traslazione dell'idea di perfettibilità precedentemente relegata al campo dell'idealità resa possibile dalla convinzione di poter plasmare tanto lo spazio quanto la società, nel mondo terreno (Ogilvy, 2011).

Tale visione o immaginario spaziale concepisce l'azione *nello* spazio come una possibilità di azione *sullo* spazio, in chiave strettamente strumentale: l'organizzazione dello spazio urbano, quello dell'abitare e quello del tempo costruito socialmente, è il mezzo principale per intervenire nella società, per migliorarla, riformarla, curarla. In ciò sta la differenza, semplice ma abissale, fra l'immaginario urbano moderno e quello precedente. (Musolino, 2012: p. 221)

Contraddizioni insanabili che portarono la città tanto al centro di ragionamenti istituzionali – genericamente basati su obiettivi di ordine e sanità – quanto al centro delle più varie espressioni architettoniche ed artistiche;⁴⁰ campo di sperimentazione privilegiato e terreno entro cui potevano essere toccate con mano le trasformazioni di portata epocale che i processi di industrializzazione avevano innescato.

40 Senza avanzare qui una riflessione compiuta sulle espressioni avanguardiste che misero alla centro la città, la messa in campo di nuovi linguaggi artistici e letterari per rompere, scandalizzare, introdurre chiavi di lettura dell'esperienza urbana capaci di restituirne dinamicità e flessibilità aprì ad una nuova fruttuosa stagione di interconnessione tra una dimensione artistica ed una costruttiva (Heynen H., 1999). Il ripensamento del concetto stesso di spazio sviluppato appunto riprendendo le intuizioni del futurismo e del cubismo sulla quarta dimensione, entro cui la dimensione temporale acquisiva un ruolo nuovo, portò all'ingresso della simultaneità nelle visioni prospettiche, del dinamismo e del movimento in una progettazione architettonica attenta all'esperienza del manufatto stesso.

Cambiare la società plasmando la città

Come ricorda Kaika (2005), visionari di ogni sorta avanzarono proposte tra le più disparate, per rispondere ai mali del sistema urbano emergente. Queste visioni nel tentare di arginare gli effetti perversi di una industrializzazione incontrollata spesso rappresentavano la città – disordinata, sporca, rumorosa – «as the antithesis of the assumed armonious and equotable dynamics of “nature”, while the “urban question” necessitates (so they argue) a decidely anti-urban development trajectory» (Kaika, 2005: 17). Così la città era al contempo problema e soluzione, incarnava tutte le storture di una Società in rapido cambiamento ed era al contempo oggetto delle più fervide proposte di trasformazione, proposte spesso spiccatamente utopiche che a prescindere dalla loro effettiva materializzazione fisica comportavano effetti importanti sulla produzione di immaginari.

Così, l'assunto secondo cui modificando lo spazio fisico anche la Società sarebbe mutata in consonanza orientò fortemente durante tutto il XIX e XX secolo il proliferare di Utopie spaziali, alcune caratterizzate da un limitato interesse per il riconoscimento del legame tra le condizioni di vita che si voleva modificare e le strutture di potere entro cui le vite interessate dal cambiamento si svolgevano; altre, maggiormente orientate alla trasformazione dello status quo, «propugnano nella sostanza un radicale superamento della società industriale, e contrappongono alla proprietà privata all'individualismo ed alla competizione del mercato, un ordine basato sul collettivismo, la cooperazione e l'armonia fra gli uomini» (Fera, 2002: 102-103). Pur variando gli obiettivi, l'equazione determinista individuata da Reiner (1986) restava salda: le utopie socialiste⁴¹

41 Viene fatto qui riferimento principalmente all'opera di Charles Henri de Saint-Simon, Fourier e Owen: il primo «though not a socialist himself, [...] proposed principles of social reorganization that greatly influences the nineteenth-century socialist movement. Charles Henri de Rouvroy, comte de Saint Simon (1760–1825) fought the American Revolution on the side of the colonists. His philosophic and social work advocated the progress of science and industry, and the cause of European integration. Saint-Simon's followers, known as Saint-Simonians, had an impact on figures as diverse as Thomas Carlyle, Karl Marx, and Joh Stuart Mill. Saint-Simon's secretary, Auguste Comte, also went on to become a renowned utopian social theorist.» (Claeys, Sargent, 2017: 242). Il secondo: «Charles Fourier (1772–1837) was one of the most famous nineteenth communitarian socialists to propose small-scale voluntary settlements as a means of creating a better society. A number of communities in the United States, Brook Farm being the best known, followed Fourier's general ideas, although none of them came close to the size he believed was necessary for a successful community.» (*ibidem*: 220). Infine, Robert Owen può essere considerato «the founder of British communitarian socialism.

sostarono proprio in questo solco e facendo leva sull'emergere di un assetto societario in trasformazione proposero soluzioni insediative compiute in tutte le loro parti la cui eventuale concretizzazione attraverso puntuali sperimentazioni in vitro serviva a dimostrare e validare scientificamente i contenuti delle proposte stesse (Bischeri, 2011). Le utopie socialiste possono quindi essere interpretate come rappresentative del tentativo di tradurre precetti morali e assunti sul funzionamento ottimale della società in piani e progetti,⁴² indicazioni concrete con cui architetti ed ingegneri potessero misurarsi. Accomunate dalla messa in campo di una qualche concezione della natura umana – «according to this view, morality requires the full and fair satisfaction of these 'truly human needs,' and these needs can be discovered only through a careful study of human nature» (Paden, 2003: 84) – la quale a sua volta poteva essere compresa facendo ricorso ai metodi «recently developed by the highly successful natural science» (*ibidem*: 84).

Tra i caratteri messi in risalto e che rimandano alla nascita stessa della disciplina, c'è sicuramente l'interconnessione tra slancio utopico ed obiettivi riformisti: da un lato la riflessione portata principalmente avanti da una borghesia illuminata sulla relazione tra obiettivi, forme ed effetti, associata alla identificazione dell'uomo come agente fondamentale – se non il solo – nel governo della Società-città, alimentò lo sviluppo dei primi ragionamenti sulla politicità dell'architettura e della nascente disciplina urbanistica; dall'altro la città veniva sempre più interpretata come quasi sovrapponibile alla società industriale emergente.

L'adesione ai principi dell'utopismo diventa per gli architetti sinonimo di impegno civile; d'altra parte, l'ideale dell'utopismo (che collega in modo deterministico la

His scheme for the final reorganization of society, framed in the mid-1830s, revolved around a system of classification based upon age. Owen (1771–1858) became renowned as a cotton spinner who achieved a fortune at the mills at New Lanark, south of Glasgow. Renouncing a system of economic and personal competition in favor of a “social system”, shortened to “socialism” in the mid-1820s, Owen brought the New Armony community in Indiana in 1824 to try out his experiment. Though this failed, his British followers formed a substantial movement by the mid-1840s, and some fifty thousand met weekly in “Halls of Science” to hear communitarian ideas preached. Among them was the young Friedrich Engels, then resident in Manchester, England» (*ibidem*: 248).

42 In tal senso le utopie socialiste si inseriscono appieno nella definizione di utopia data da autori come Kumar e Davis secondo i quali l'utopia sarebbe soltanto una delle forme di società ideali storicamente emerse la cui peculiarità risiederebbe da un lato nel carattere prettamente politico messo in campo e dall'altro nella definizione degli assetti organizzativi insiti la visione al futuro. Le utopie sarebbero in tal senso specchi messi a lavoro per riflettere su di una realtà contemporanea ricca di criticità fornendo visione (o addirittura una sperimentazione come nel caso di alcune utopie socialiste) di società alternativa carica di forza politica. Così secondo Davis, l'unica società ideale definibile come utopia sarebbe quella capace di prendere le distanze da: «“any wishing away of the deficiencies of man or nature” (Davis, 1984: 9). Rather, says Davis, the utopia creates systems which will cope with these deficiencies, systems that are recognizable as pertaining to the modern state: “Such systems are inevitably bureaucratic, institutional, legal and educational, artificial and organizational” (Davis, 1984: 9). Utopia, says Davis, idealizes organization» (Sargisson, 1996: 16).

trasformazione sociale alla modifica dell'ambiente fisico), attribuendo un ruolo di primaria importanza agli architetti – in quanto tecnici capaci di tale modificazione – offre ad essi anche la prospettiva di potere e prestigio sociale: si viene così configurando quella funzione di mediazione 'illuminata' tra classe al potere e classe dominata, che costituisce da sempre la tentazione degli urbanisti. Dal suo sorgere, quindi, l'urbanistica – nella misura in cui si riconosce nella tradizione dell'utopismo – si pone, nei confronti dell'urbanistica formalista (che si riferisce ancora a principi estetici) o di quella tecnica (che costruisce acriticamente opere pubbliche), come urbanistica "altra": capace di contribuire efficacemente al miglioramento delle condizioni di vita – non solo materiali – dell'uomo contemporaneo. (Reiner, 1986: xv).

È quindi nel riconoscimento sia della relazione tra il cambiamento del sistema socio-economico e dei suoi effetti sul territorio, sia dell'appropriatezza della domanda diffusa di migliori condizioni di vita (in termini lavorativi, abitativi, alimentari etc.) e nella traduzione di tutte queste istanze non tanto in una compiuta critica del sistema societario a monte bensì in un ripensamento dello spazio urbano, che fa capolino una delle contraddizioni che continuerà ad animare il dibattito disciplinare. Il misurarsi «con il problema dell'opposizione e della conciliabilità dei grandi modelli sociali della transizione epocale dell'età dell'industria» (Ernesti, 2002: 74) si traduce nella necessità di fortificare un ruolo all'interno dell'acceso dibattito sulla società urbana per una disciplina che si proponeva come sintesi dei saperi che dell'urbano si occupavano, avida di una legittimazione possibile proprio a fronte dell'utilità sociale che avanzava. Come ricorda l'autore, coesistevano due traiettorie: da un lato sembrava che, paradossalmente, ciò che doveva cambiare fosse lo spazio e non l'assetto socio-economico che l'aveva prodotto. L'urbanistica diventava «espressione funzionale della concezione dominante della società, delle forme di indirizzo e delle modalità di gestione e controllo riformato dei processi di concentrazione e centralizzazione socioeconomica e urbana della grande trasformazione in corso [...]. Veicolo di un sapere esperto [...] tendenzialmente estraneo al sapere dell'esperienza, al sapere dei luoghi, dei territori, delle popolazioni, delle individualità» (*ibidem*: 78). L'altra traiettoria vedeva invece accesa la speranza che questa nascente disciplina potesse umanizzare la tecnica, sostenere il processo di autocoscienza collettiva e fornire una sintesi tra gli sguardi, tecnico e quotidiano (*ibidem*).

Urbanistica: una disciplina "purificatrice"

Nelle riflessioni e nei progetti di quelli che Bernardo Secchi chiama gli architetti ed

urbanisti della «grande generazione» è possibile ritrovare il momento di massima espressione del moto di concretizzazione dell'utopia: se la nuova società potrà compiersi soltanto progettandone i supporti socio-spaziali, allora architetti ed urbanisti potranno «dare un contributo fondamentale al suo compimento purché urbanistica ed architettura si facciano non solo rappresentazione dei valori di una società ma anche strumento della sua trasformazione» (Secchi, 2005: 67). Attraverso progetti dimostrativi, città di fondazione e intere parti di città, emerge il tentativo di mettere in luce la possibilità di un cambiamento radicale nei modi di vivere, cambiamento che laddove allineato con e strutture di potere finisce per mostrare il proprio volto ideologico.

Secondo Mistretta e Garau (2013) il passaggio dalla visione di Buckingham, incarnazione dell'ideale della borghesia,⁴³ a quella di Tony Garnier passando per Ebenezer Howard, è avvenuto linearmente all'interno di un processo storico di modificazione «dell'impalcato della città borghese, capitalista e autoritaria dell'Ottocento» (*ibidem*: 136). Come non ricordare i meccanismi di potere e controllo latenti nei tentativi di conferimento di ordine, pulizia ed armonia che soggiacciono ad operazioni come quella di Haussmann a Parigi? Una demolizione giustificata da una lettura della città come malsana, caotica, rumorosa alla quale venne contrapposta una città moderna, o meglio uno spazio organizzato «in funzione delle nuove esigenze del capitalismo e della classe dominante» (Scandurra, 2001: 76). Se un lato è innegabile lo scarto tra il fascino della città ed il «compendio modesto, fatto di norme, tecniche e specialismi di quella disciplina – l'urbanistica – cui è demandato il compito di studiare la città, di organizzarne lo sviluppo, di stabilirne la *forma*» (Scandurra in Agostini e Scandurra, 2018: 21), dall'altro la sua storicizzazione appare necessaria per non rischiare di cadere nel tranello di attribuire alla totalità dei contributi disciplinari soli caratteri di aridità e piattezza (*ibidem*). Ma d'altro canto, quanto la città lasciata in eredità dal ventesimo secolo «luminosa, inodore e lavabile, propone materiali e relazioni spaziali differenti e, in generale, assai più confortevoli di quelli del passato» (Secchi, 2005: 111).

Lungi dal voler nutrire acriticamente la furia iconoclasta⁴⁴ che si è riversata su

43 Così come definito da Munford (2017 [1922]) il quale rimarca: «Buckingham accettava la scala dei valori stabiliti. Quello che cercò di fare fu di realizzare questi valori completamente e con ordine. [...] Quello che è interessante dell'utopia di Buckingham sono i piani e le indicazioni concrete, accompagnate da disegni; infatti questo è sicuramente uno dei primi tentativi di porre un problema di strutture sociali su basi sulle quali ingegneri e architetti potevano riuscire a lavorare» (*ibidem*: 91; 93).

44 Bernardo Secchi (2005) ne *La città del ventesimo secolo* afferma: «la furia iconoclasta degli ultimi decenni del secolo ha fatto spesso ritenere irrilevanti sia la ricerca, sia i suoi risultati,

tante delle più ambiziose sperimentazioni e progetti, ciò che appare fondamentale sottolineare è come la disciplina urbanistica entri:

come protagonista istituzionale dello sviluppo, funzionale alla riorganizzazione produttiva della città e del territorio nel momento in cui tende ad alterarsi l'equilibrio dei rapporti economici. Il piano, o il «modello» alternativo, intervengono a stabilire una serie di «funzioni», a codificare precisamente i ruoli sociali [...]. Si può anche dire che le varie «città ideali» implicite nelle diverse posizioni culturali espresse, non si realizzano in alcun modo come tal. Ma se l'incidenza delle teorie e degli strumenti è minima, ne risulta qualificato invece, e via via più precisamente codificato, il rapporto tra i vari operatori interni al sistema. Nel complesso si giunge ad elaborare una serie di pratiche gestionali che, ponendosi dal punto di vista dell'interesse «collettivo», sono officiate a comporre i conflitti fra i vari agenti individuali dello sviluppo, coordinano gli interventi pubblici e privati, danno certezza al mercato edilizio, servono a rimarginare, insomma, gli squilibri e le disfunzioni del sistema vigente» (Sica, 1991 [1978]b: 6-7).

Ad ogni modo, seppur i primi esperimenti nacquero sicuramente come reazione agli effetti nocivi di una industrializzazione accelerata, come rimedi igienico-sanitari alle condizioni di vita malsane che nelle città albergavano, intrisi di un afflato pastorale⁴⁵ forte dell'idea di poter mettere a sistema le conoscenze scientifiche; la propensione al *meccanicismo* andò via via svuotando la disciplina di «quella originaria e nobile tradizione di ideali e valori, inaugurata da figure come Kropotkin, Geddes e Mumford» (*ibidem*: 25). Laddove si smise di trattare i valori e venne piuttosto data centralità ai mezzi si compì la deriva strumentale individuata da Mumford (2017 [1922]) e forse, i germi di tale meccanicismo possono forse essere ritrovati proprio nelle utopie spaziali socialiste, criticate da Marx per il carattere immutabile e aprioristico; per l'incapacità di adattamento, di relazione con lo svolgersi della storia reale e per la separazione che attuavano tra teoria e

tanto più quando essi si sono depositati in norme regolamenti attraverso un processo di progressiva codificazione e di forse inevitabile riduzione; ha evitato di riconoscere che spesso la norma è il luogo dove si deposita la positività di un progetto sociale. Di fatto in questo modo molto è andato perso» (*ibidem*: 111).

45 La «città diventa, oltre che il luogo dove la produzione è più efficace, una sorta di allevamento umano, all'orizzonte del quale si profila, minacciosa, l'immagine analitica del padre castratore e dei propri figli. Il ruolo è tenuto (in ogni caso a livello dei primi esempi di urbanistica progressista) dall'urbanistica, che detiene la verità: «Così è guidato il gregge» confessa Le Corbusier, per il quale, del resto, «il mondo ha bisogno di armonia e di farsi guidare da armonizzatori» (Choay 38). L'immagine del padre, padrone o pastore, emerge in numerose letture delle utopie moderniste: «the first step in this manly campaign is 'urban surgery', the excision of the city's diseased organs and pathological spaces – i.e. the cleansing that produces the page 'left blank for expressing modern feelings'. Upon this brutally eradicated sites that is Purist canvas are inscribed the regulating forms and lines dictated by the master plan, the masculinist 'tool' that re-forms the city» (Hooper, 2004: 66).

prassi.⁴⁶

È proprio nel riconoscimento della circolarità tra teoria e prassi che la teorizzazione di una immagine del futuro (utopia) *perfetta* perché compiuta in tutte le sue parti si sgretola: «la teoria chiarisce la situazione reale e attuale a cui si rivolge perché in questa ha la sua genesi sociale. La teoria spinge all'azione; l'azione, nel caso di successo, può modificare la realtà; la nuova realtà darà origine ad una diversa teoria» (Bischeri, 2011: 25). Dunque si potrebbe affermare che l'elemento regressivo delle utopie spaziali socialiste risiede tanto nella cristallizzazione delle soluzioni quanto nella incapacità di riconoscere il carattere intrinsecamente processuale del cambiamento; nell'abolizione del tempo che, «dominato dalla ripetizione, dalla circolarità, dalla instaurazione di uno spazio immobile, luogo e centro della Ragione realizzata» (Lefebvre, 1976 [1974]: 44) non ha più senso.

Laddove lo spazio diventa immobile avviene il trionfo della pratica “purificatrice” – insieme a Latour (1993) – che ha animato storicamente l'urbanistica. Pur senza dimenticare come parte della tradizione disciplinare si sia nutrita di un modo di «intendere la pianificazione urbanistica non come una tecnica sclerotizzata di lottizzazione dello spazio, ma come crescita continua, fisica e sociale, di un insieme umano» (Sica, 1991 [1978]b: 27),⁴⁷ alcuni passaggi, quello da una prospettiva lineare ad una cartografia zenitale innanzitutto, forniscono alla disciplina la possibilità di sviluppare la razionalità cartografica sulla quale poggeranno le più diverse rappresentazioni della città e i conseguenti parametri morfo-funzionali. Lucido (2000) nel raccontare la genealogia delle

46 Per un approfondimento delle critiche che Marx avanzò nei confronti dei socialisti utopici si veda l'articolo di Paden (2003) *Marxism, Utopianism, and Modern Urban Planning*. L'autore illustra innanzitutto le cinque critiche generali di Marx: la *criticità tattica* (secondo cui la prefigurazione puntuale avrebbe soltanto causato inutili divisioni all'interno del movimento socialista limitandone di conseguenza la capacità rivoluzionaria); *criticità strategica* (secondo cui i mezzi scelti – e cioè le dimostrazioni in vitro a supporto di argomentazioni teoriche – erano insufficienti ed erroneamente basati su di un ideale di riforme gradual); la *criticità materialista* (forse la più interessante, è basata sul riconoscimento delle radici storiche e culturali della moralità stessa e di conseguenza della funzione che quest'ultima acquisisce nel mantenimento invariato della struttura sociale stessa: «because the moral projections of the utopian socialists are based on “bourgeois” moral values, such as ‘equality’ and ‘justice’ they will [...] tend to reproduce the social relations that originally gave rise to these values» (*ibidem*: 94) andando così a rinforzare gli assetti istituzionali esistenti). Seguono la *criticità umanista* (secondo cui l'errore dei socialisti utopici stava nell'aver accettato una interpretazione borghese della natura umana e nell'aver limitato, attraverso la definizione di visioni *blueprint*, la dinamicità della società stessa) ed infine quella *metaetica* (basata sul rigetto della costruzione di una idea univoca di moralità a partire da una concezione della natura umana e dei conseguenti bisogni).

47 Un approccio che Paolo Sica riconduce all'opera di Patrick Geddes definendolo «più che uno specialista dell'urbanistica Geddes può definirsi una patriarcale e profetica figura di *social scientist* che pone al centro della sua visione filosofica una equilibrata e coerente organizzazione dell'ambiente fisico e umano» (Sica, 1991 [1978]b: 26).

rappresentazioni di città⁴⁸ ripercorrere l'emergere delle tecnologie che hanno alimentato la costruzione della città come oggetto manipolabile:

La città deve apparire come un oggetto scientifico purificato attraverso uno spostamento dello sguardo che da obliquo o orizzontale diventa verticale: perde la sua naturalità la sua relazione con l'esperienza di ognuno di noi, proiettandosi nello spazio dell'astrazione dove svaniscono le qualità concrete dell'abitare. Il punto di vista zenitale costituisce dunque uno dei presupposti della cartografia urbana che a partire dal XIX secolo permetterà di rappresentare la città divisa in aree e settori caratterizzati da condizioni omogenee. (Lucido, 2000: 116-117)

Secondo l'autore la pratica di azionamento come attività di regimentazione dell'uso del suolo⁴⁹ è rappresentativa dell'utopia di uno Stato saggio e benevolo capace di trasportare l'ordine sullo e nello spazio attraverso l'uso della forza di una Razionalità tecnicista. Non si tratta quindi del solo «impoverimento nella percezione della complessità» (*ibidem*: 120) di un urbano cangiante e molteplice, della dotazione di un *mobile immutabile* – mobile perché dotato di una rappresentazione che permette il distacco tra colui che guarda e colui che è guardato, immobile perché la manipolazione avviene senza distorsioni, perdite e corruzioni (*ibidem*); ma anche e soprattutto dell'appiattimento della politicità dello spazio attraverso proiezioni schiaccianti capaci di spazzare via – letteralmente – l'espressione e materializzazione dei desiderata collettivi a favore delle visioni di pochi.

3.2.3 UTOPIE MODERNE E NATURA (PRODOTTA)

Interpellare il concetto di natura non è privo di complicazioni: implica il confronto

48 Per far ciò l'autore sceglie tre momenti secondo lui cruciali: «la Roma di Leon Battista e di Nicolò V del XV secolo, la Germania dei primi urbanisti-funzionari della fine del XIX secolo e, infine, la Londra vittoriana dei tuguri» (Lucido, 2000: 115).

49 Maurizio Carta nel ricostruire l'evoluzione dottrinale della pianificazione (2003: 43) sottolinea come sebbene azioni volte a trasformare lo spazio grazie alla regimentazione degli usi del suolo fossero state intraprese già alla fine dell'ottocento, è stato soltanto tra il 1910 ed il 1945 che queste vennero compiutamente istituzionalizzate. Un periodo che, quantomeno in Europa, vide – affiancato all'emersioni di totalitarismi ed allo scoppiare di due guerre mondiali – il consolidamento di un ruolo sociale per l'architetto-urbanista. Cionondimeno Bernardo Secchi (2005) sottolinea come «l'azionamento [...] ha origine nelle pratiche sociali prima che nei progetti degli urbanisti. A partire dalla fine del diciottesimo secolo, con l'emergere graduale dei ceti medi, si modifica in Inghilterra, e successivamente anche in altri paesi europei, un sistema di valori relativi all'abitare» (Secchi, 2005: 80).

con un insieme di interpretazioni complesso ed articolato, riconducibile a vari significati a loro volta collegati ad altrettanti fenomeni ma allo stesso tempo è proprio nel carattere polisemico e nella conseguente stratificazione di significati che risiede l'elemento di maggiore interesse. Per questi motivi qualsiasi obiettivo di esaustività – quantomeno in relazione agli obiettivi posti in questa sede – è da abbandonare: «Nature is material and it is spiritual, it is given and made, pure and undefiled; nature is order and it is disorder, sublime and secular, dominated and victorious; it is a totality and a series of parts, woman and object, organism and machine» (Smith, 1984: 1). Pertanto senza avanzare la pretesa di fornire il solo e giusto significato del concetto di natura,⁵⁰ ne seguiremo piuttosto l'evoluzione nel tempo in termini di ecosistema di interpretazioni spostando così l'attenzione dalla comprensione di cosa la natura è alla comprensione delle *idee di natura* che nel tempo si sono susseguite (Castree, 2005). In particolare, per il discorso qui proposto, è il passaggio da una concezione personificata e intesa al singolare ad una secolarizzazione ed oggettivizzazione via via spogliata dal senso di romantica soggezione e sempre più scevra dello sguardo stupito e disarmato nei confronti di una forza posta soltanto un gradino al di sotto di Dio, a rappresentare un tassello centrale per la comprensione del progetto della modernità e delle utopie che questa produsse.

Rimandando a trattazione successiva l'illustrazione di una interpretazione della città come ibrido o assemblaggio e dando per assodata la relazione a doppio filo tra la disciplina urbanistica e la modernità,⁵¹ il riconoscimento delle radici disciplinari nelle pratiche di *purificazione*, di negazione dell'intreccio indistricabile tra natura e società, appare paradossale se guardato leggendo il continuo ricorso che architetti ed urbanisti hanno fatto a metafore naturali⁵² per cercare

50 Un contributo sufficientemente che affronta il tema in modo semplice e lineare è quello di Noel Castree. L'autore (2005) riprende l'opera di Raymond William (1980) avanzando una suddivisione in tre grandi insiemi interpretativi: innanzitutto natura come mondo non-umano studiato sia come entità a sé stante sia alla luce delle interrelazioni con il mondo umano – ad esempio in termini di impatto antropico. Secondariamente come 'essenza di' intesa come idee e pratiche capaci di influenzare la natura mentale e del corpo (Castree, 2005: 29); ed infine la natura come forza innata. Ad ogni modo lo stesso autore sottolinea: «all three main meanings (signifieds) of the term 'nature' are purely conventional not once and for all 'correct'» (Castree, 2005: 38)

51 Ne *La città del terzo millennio* Enzo Scandurra esprime linearmente questa relazione: «L'urbanistica nasce come disciplina della modernità che, in quanto tale, si propone di favorire le condizioni di vita anche dei gruppi più sfavoriti, applicare principi di uguaglianza e di democrazia attraverso l'uso delle tecniche (standard, norme, flussi, ecc.) di tradizione positivista; nasce con l'affermazione e il trionfo universale del linguaggio scientifico del calcolo matematico con il quale tutto può essere detto e calcolato con lo sviluppo delle discipline dell'igiene, della statistica, della sociologia, della bio-demografia» (Scandurra, 1997: 15-16).

52 La concezione di urbanistica come cura dei mali della modernità che prende piede nella seconda metà del XVIII secolo è ricca di riferimenti ad una Natura equilibrata cui ispirarsi.

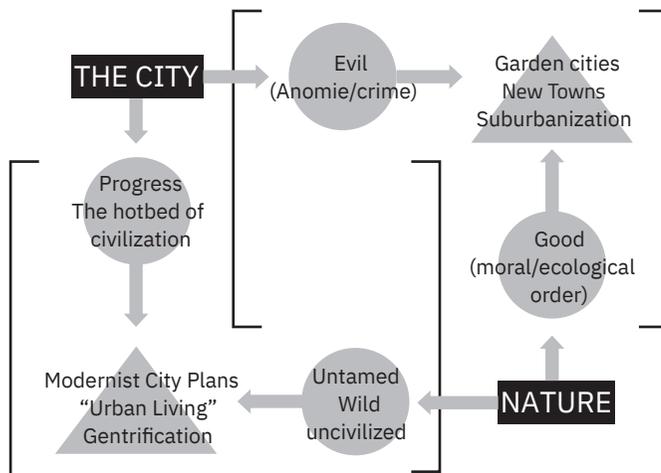
di spiegare, di narrare e di restituire la complessità irriducibile che nella città alberga. Una contraddizione, tra le tante incontrate sin ora, illustrabile attraverso la messa in tensione degli effetti di una accelerazione del potere tecnologico che «encourages our hubris, our self-satisfaction with the use of this power for achieving our desires and wishes, our Utopian desires for control of the earth and space» (Keller, C.Z, in Saccaro del Buffa, Lewis, 1989: 133).

La Natura a servizio della Società

Assodato il riconoscimento di come le dicotomie della modernità abbiano alimentato il consolidamento dei caratteri di determinismo spaziale e meccanicismo della disciplina urbanistica è possibile notare come l'urbano, spazio *nel* e *sul* quale agire, incarnando tutte le contraddizioni date dall'applicazione del doppio codice della Costituzione moderna, sia entrato in una relazione schizofrenica con la natura (Kaika, 2005). Vi è da un lato la natura come entità da temere e da controllare, incarnazione di un ordine superiore, se non divino, il cui equilibrio è turbato dall'urbanizzazione; dall'altro una città – anch'essa dualmente compresa – luogo di degenerazione, delle distorsioni della modernità, ma al contempo culla della civilizzazione, terreno fertile dell'emancipazione dell'umanità (*ibidem*).

È con questa relazione schizofrenica sullo sfondo che alcune delle più importanti idee di città moderna presero forma ed è interrogando storicamente questa stessa relazione, guardando al quadro entro cui lo spazio urbano desiderato è diventato piano speculare di una natura plasmata, regimentata, dominata, che

La metafora della *città-foresta* che Marc Antoine Laugier nel suo *Essai sur l'architecture* (1753) è rappresentativa di tale approccio contraddittorio: «quando Laugier, nel 1753, enuncia le sue teorie sul disegno della città, aprendo ufficialmente la ricerca teorica dell'architettura illuminista, le sue parole tradiscono una doppia influenza. Da un lato è l'istanza di ridurre la città stessa a fenomeno naturale, dall'altro quella di superare ogni idea a priori di ordinamento urbano, tramite l'estensione al tessuto cittadino di dimensioni formali legate all'estetica del Pittoresco. [...] A tale stregua, l'appello al naturalismo significa contemporaneamente richiamo alla purezza originaria dell'atto di configurazione dell'ambiente, e comprensione del carattere *antiorganico* per eccellenza che è proprio della città» (Tafuri, 2007 [1973]: 7-8). E ancora Manfredo Tafuri ne *Progetto e utopia* interpellando Laugier mette a fuoco il contraddittorio nella concezione duale di natura e città durante l'illuminismo: «In quanto assimilabile ad un processo "naturale", storico perché naturale, [la città] viene svincolata da ogni considerazione di natura strutturale. Il "naturalismo" formale serve in un primo momento per persuadere circa la necessità oggettiva dei processi messi in moto dalla borghesia pre-rivoluzionaria; in un secondo momento, per consolidare e proteggere da ogni ulteriore trasformazione le conquiste acquisite. Dall'altro lato, quel naturalismo svolge la propria funzione nell'assicurare all'attività artistica» – poche pagine prima l'autore ha sottolineato come «per i teorici del '700 [la città] insiste sulla medesima area formale della pittura» – «un ruolo ideologico in senso stretto. Non è casuale che proprio nel momento in cui l'economia borghese inizia a scoprire e a fondare le proprie categorie di azione e di giudizio [...] la crisi degli antichi sistemi di valori venga subito coperta da un ricorso a nuove sublimazioni, rese artificialmente oggettive attraverso l'appello all'universalità della Natura» (*ibidem*: 10-11)



è possibile comprendere le sfumature dell'interazione che tutt'oggi vengono instaurate. La definizione di diversi modelli spaziali entro cui la società desiderata si manifestasse – modelli che, ponendosi a fondamento disciplinare, incarnano l'idea di perfettibilità dello spazio e della società: «as long as societies remain so manifestly imperfect, there will always be scholarship devoted to the building of better ones» (Wicken, in Saccaro del Buffa, Lewis, 1989: 143) – raccontano di una relazione con la natura (prima-umana-seconda) che, seppur con sfumature diverse, la vede messa al servizio del funzionamento meccanicista della Società. La città-oggetto è dominata da modelli spaziali, proiezioni spaziali della Società desiderata (Choay, 1973 [1965]) aggregabili in più correnti: una alimentata dalla nostalgia l'altra dal progressismo, una attenta all'estetica l'altra all'igiene.

Se da un lato il carattere apocessuale emerge con forza nella oggettificazione della città: «la città non è considerata come un processo [...] ma [...] come una cosa, un oggetto riproducibile. Strappata alla temporalità completa, diviene, nel senso etimologico, utopistica, cioè non appartiene a nessun luogo» (ibidem: 22); dall'altro le derive più rigide di tale oggettificazione possono forse essere ricondotte ancora una volta «all'illusione [...] di poter modificare le conseguenze sociali anche solo sull'assetto territoriale, sovraccaricando il piano di obiettivi sociali e di speranze riformatrici» (Ernesti, 1990).

Le argomentazioni che Françoise Choay avanza nell'elaborare una attenta critica all'urbanistica razionalista – «quella per intenderci che considerava il piano come un prodotto e non come un processo» e che quindi, come ricorda giustamente Frera (2002) sono da annoverare alla razionalità cognitivo strumentale anziché

alla «razionalità strategica legata al nesso conoscenza-azione» (*ibidem*: 164-147) – ben si prestano a riannodare i fili tra il concetto di utopia spaziale e le sperimentazioni urbanistiche del primo novecento. L'autrice individua la presenza di più modelli: *modello progressista*⁵³ radicato nell'idea di poter fotografare una volta per tutte la *natura umana* e giungere così alla definizione di idealtipi universali dal quale discernerne bisogni e funzioni altrettanto universali, associata ad una esaltazione dell'idea di Progresso, prende forma concreta nelle sperimentazioni della cosiddetta architettura *razionalista* diffusi attraverso il gruppo dei Ciam.⁵⁴ Qui il consolidamento del patto tra urbanistica e modernità risulta dall'incarnazione del desiderio di liberazione delle forme universali che le coeve avanguardie artistiche, il cubismo innanzitutto, avanzavano e dall'applicazione dei propri criteri insediativi su di uno «spazio planetario omogeneo, dove ogni determinazione topografica viene esclusa» (*ibidem*: 31). Anche l'uomo diventando *uomo universale*⁵⁵ si trasforma in unità minima di un sistema produttivo complesso, le sue attività tasselli di tale schema, i suoi spazi di vita funzionali alle attività consentite: ordine, rigore, minimizzazione del superfluo in un'ottica di ottimizzazione delle risorse produttive, umane e non umane,

53 La preurbanistica progressista viene raccontata attraverso il pensiero di autori come Owen e Fourier che, come già sottolineato nella precedente sezione, discendono le visioni idee di città da una specifica idea dell'umanità facendo quindi leva su di una «concezione dell'individuo umano come tipo, indipendente da ogni contingenza e diversità di luogo e di tempo, definibile in fabbisogni di tipo scientificamente deducibile. Un certo razionalismo, la scienza, la tecnica, dovrebbero acconsentirci di risolvere i problemi posti dal rapporto degli uomini con il mondo e tra di loro. Tale pensiero ottimista è orientato verso il futuro e dominato dall'idea di progresso» (Choay, 1973 [1965]: 13). L'evoluzione e il consolidamento del modello avviene innanzitutto con la *Città industriale* di Tony Garnier, un influente riferimento per tutta la successiva generazione di architettura *razionalista* alla quale sono associati autori come Le Corbusier, Gropius, e Mies Van der Rohe.

54 Con l'acronimo CIAM si fa riferimento al movimento internazionale che dal 1928 andò configurandosi attorno allo svolgimento dei *Congressi internazionali di architettura moderna - Congrès Internationaux d'Architecture Moderne*.

55 Dall'uomo universale deve emergere l'*uomo nuovo*, trasformato, modernizzato: «the modernization of the body requires a corporeal urbanism that 'will revivify lungs, improve circulation, strengthen muscles, and fill [one] with joy and optimism' (Le Corbusier 1967: 65). Following this regime, the modern body, like the modern city, 'will re-appear, naked in sunlight – cleansed, muscled, supple' (cited in Banham 1984: 146). The form of the new human embodies Le Corbusier's dictum that the higher we move on the evolutionary scale, the more we move towards perfect hieratic forms: 'Selection means rejection, pruning, cleansing; the clear and naked emergence of the Essential' (Le Corbusier 1986: 138)» (Hooper, 2001: 69). Barbara Hooper riconosce nella mossa lecorbuseriana di definire i contorni fisici, mentali ed emotivi dell'uomo ideale, universale e moderno, la sottesa esclusione di tutto ciò che è difforme: «this means for Le Corbusier the natural selection of the Essential white male. There are no modern humans whose forms are ornamented or coloured or which can be visibly diagnosed as female. Women, for Le Corbusier, remain locked in their primitive otherness, eroticized objects to be watched, mastered, had. *Der neue Mensch*, in contrast, has three masculine forms: the 'normal man' who is 'typical, standardized: two legs, two arms, a heart . . . a man who dreams in verticals and horizontals' (Le Corbusier 1998: 33); the modular man, 'measures made flesh' (Le Corbusier 1973: 160), progenitor of an entire universe built to male-scale; and, most perfect of all, the 'naked man' who as the 'naked emergence of the Essential' has rid himself of the past's dark influences.» (*ibidem*: 69)

divengono i pilastri di una razionalità in cui lo spazio è oggetto e può essere plasmato.

Secondo questa visione il territorio diventa *tabula rasa* e tutto ciò che è natura viene schiacciato – non più foresta, bosco, prateria, campo o frutteto – e privato di statuto autonomo, diventa un indefinito *verde* unicamente al servizio del funzionamento di una società salubre ed efficiente. Kaika (2005), utilizzando il quadro teorico proprio dell'Ecologia Politica Urbana, ripercorre i caratteri del piano per la *Ville Contemporaine* di Le Corbusier e sottolinea appunto il processo di regimentazione di una natura che diventa *spazio verde* necessario al funzionamento della macchina urbana. Da un lato l'uomo ha il potere in linea con le garanzie della Costituzione moderna (Latour, 1999 [1993]) di dare forma alla Società, dall'altro la società a sua volta è inserita in un ambiente con il quale deve entrare in equilibrio. Un equilibrio quello tra Società e ambiente, tra città e natura, possibile – secondo Le Corbusier – soltanto attraverso il superamento di una lettura dell'uomo moderno come «terribilmente snervato da cent'anni di macchinismo» e dell'ambiente come «agitato dal tumulto dei mezzi meccanici» per approdare ad una comprensione «dell'uomo essenziale e della natura profonda» (Le Corbusier, 2007 [1946]: 40).

Sempre secondo Choay il *modello culturalista*⁵⁶ affonda invece le proprie radici nella nostalgia, auspica il superamento della condizione moderna attraverso un ritorno alle forme del passato e, per quanto rivolga la propria attenzione alle espressioni culturali soffermandosi sul concetto di crescita organica, non è estraneo alla definizione di «determinazioni spaziali e di caratteri materiali» conseguenti la volontà di «realizzare la bella totalità culturale, concepita come un organismo dove ciascuno assume il proprio ruolo originale» (Choay, 1973 [1965]: 19). La città, come fatto culturale, è pensata in netta contrapposizione con la Natura attraverso la definizione di confini netti volti a spazzare via ogni ambiguità; così l'atto di delineare *limiti* precisi diviene centrale, limiti che ancora una volta attribuiscono alla natura un ruolo chiave: elemento a servizio che prendendo la forma zenitale di *green belt* serve a distanziare gli insediamenti definendo, da un lato e dall'altro, il regno della Società e quello della Natura.

Infine Choay individua una terza corrente, *naturalista*, che – figlia delle idee antiurbane nate negli Stati Uniti d'America – incarna ancora una volta la critica

56 Che «deriva dalle opere di Ruskin e di William Morris» (Choay, 1973 [1965]: 17) e che ritroveremo nelle opere di Ebenezer Howard, l'autore di *Tomorrow* – testo che, teorizzando la città-giardino, ispirerà numerosissime visioni di città a venire – nell'operato di Camillo Sitte e Raymond Unwin.

sferzante nei confronti della città industriale proponendo un suo dissolvimento completo all'interno di una natura ancora capace di suscitare quel senso di meraviglia e soggezione dato dall'essere vergine e incontaminata. La particolarità del pensiero di Frank Lloyd Wright sta nella esaltazione del ruolo della natura, o meglio del contatto con la natura, nella realizzazione della democrazia intesa come libera crescita. Ne *Broadacre* – una soluzione applicabile universalmente – i progressi nel campo dei trasporti e delle comunicazioni rendono possibile l'esplosione degli insediamenti su di un territorio esteso entro cui i caratteri topografici devono essere presi in considerazione.

È possibile quindi riconoscere come le visioni utopiche di Le Corbusier e di Wright fossero accomunate dalla volontà di avvicinare l'esperienza umana alla natura (Le Gates, Stout, 1996) ma divergenti nella relazione instaurata: nel caso de *Ville Contemporaine* la natura veniva riportata dentro la città come verde, vettore di aria e luce, producendo armonia grazie all'intervallarsi ad un costruito dall'alta densità; mentre nel caso di *Broadacre City* la città veniva trasposta nella natura ed il costruito disseminato sulle distese verdi del territorio statunitense per coronare l'utopia della casa individuale, il sogno dell'autonomia dipendente dall'automobile.

Benché opposte nelle loro intenzioni dimostrative, La Ville Radieuse e Broadacre City fanno in larga parte ricorso ad un analogo schema concettuale. In entrambi casi alcune attività [...] assumono una chiara e visibile identità che si esprime e rappresenta in specifici materiali, principi insediativi e ubicazioni. Separare, stabilire corrette distanze e tra loro connettere le diverse attività e le architetture nelle quali essi si rappresentano, dare a ciascuna attività corrette dimensioni, costruire la città come un parco è parte essenziale dell'architettura della città. (Secchi, 2004: 73).

Se da un lato gli obiettivi di salubrità ed efficienza si traducono nel superamento e nella dissoluzione della città occidentale tradizionale a favore di un insediamento esploso, atomizzato, entro cui il costruito è disseminato a favore di una *città-parco* entro cui ogni elemento – l'edificio, la strada – è rispondente all'interpretazione della realtà data dal progettista; dall'altro la separazione tra i regni della Natura e della Società (la campagna dalla città) comporta la sostituzione dell'esperienza della natura con quella dei parchi e dei giardini pubblici (*ibidem*). Lungi dall'affermare che l'urbanistica e l'architettura del ventesimo secolo siano state caratterizzate da una ostilità nei confronti della natura e riconoscendo il sedimentarsi nel ventesimo secolo di una nuova sensibilità nei confronti della natura, appare interessante sottolineare come in questa relazione prenda forma il

contraddittorio individuato da Latour (1993) alla base della Modernità: da un lato la separazione (o *purificazione* nelle parole dell'autore) si compie; dall'altro questa stessa separazione tra città e campagna comporta lo spostamento di pratiche sociali come lo svago ed il riposo al di fuori dei confini ideali della città (Secchi, 2005). La città si appropria della campagna, nuovi rapporti vanno ad instaurarsi e l'annullamento delle differenze tra artificiale e intatto (*ibidem*) diventa sempre più evidente: l'*ibridazione* risultante dalle pratiche d'incontro tra natura e cultura è davanti ai nostri occhi, eppure rimane celata.

3.2.4 CONTRO L'UTOPIA / CONTRO L'URBANISTICA

La così vasta quantità di pensatori che hanno avanzato una critica sferzante all'utopia rende impossibile restituirne degnamente la varietà di sfumature. Diversamente, volendo tracciare le similitudini o meglio i caratteri ricorrenti è possibile riconoscere come il nodo più problematico ruoti intorno all'interpretazione lineare dell'utopia come stato di cose perfetto. *Out of Utopia* di Dahrendorf (2001 [1958]) incarna ottimamente questo corpo di critiche. Qui l'utopia è statica, ancorata ad un'idea di *Società perfetta*, inconsapevole dell'intrinseca conflittualità che la caratterizza e capace di appiattire se non addirittura cancellare lo scambio conflittuale a favore di una omogeneità dove il divergente è inaccettabile. Ebbene, è proprio nel passaggio logico *utopia-perfettibilità-imposizione* che la relazione tra utopia e violenza viene messa a fuoco: la teorizzazione delle derive totalitarie sviluppata da pensatori come Popper (2013 [1945]) o Arendt (2009 [1951]) fa perno su di una concezione di utopia come inevitabilmente tendente alla coercizione, all'imposizione attraverso l'uso della forza. Gray più recentemente (2008) ha ripreso le tesi di Popper compiendone un interessante trasposizione in tempi contemporanei e mettendo in luce come processi odierni – come la guerra al terrorismo o la rampante privatizzazione, come la realizzazione della democrazia universale o il compimento del libero mercato – siano parimenti legittimati da ideali utopici.

Sebbene l'associazione dell'utopia ai totalitarismi possa essere letta come «political move that is intended to make any aspiration to social change impossible» (Levitas, 2013: 98), d'altro canto è innegabile come il continuo ricorso all'utopia nei periodi più bui della storia recente dell'occidente sia stato «funzionale allo sviluppo, come area di riserva di modelli tendenziali e come arma di estrazione del consenso» (Tafuri, 2007 [1973]: 67). Ad ogni modo, pur

riconoscendo il declino dell'utopia come progetto politico – «Stalinism, National Socialism, the 1930s crisis of capitalism, the Holocaust and two world wars had shattered people's beliefs in modernity's claims to reason and progress. Utopia as a cultural genre has never really recovered from this crisis» (Baeten, 2002: 146) – non è comunque consigliabile compiere scivolose generalizzazioni: le idee di *buon luogo* non possono essere altro che numerose, concorrenziali se non confliggenti⁵⁷ ed è proprio su tale carattere concorrenziale che si fonda la tendenza di una o dell'altra ad imporsi, più o meno forzatamente, sulle altre. A partire da questa chiave di lettura che diversi autori hanno annunciato la morte delle utopie⁵⁸ (i.e. Marcuse, 1970; Gray, 2008; Kumar, 1987, 1991; Žižek, 2011, 2013).

Perfezione: implementare Utopia blueprint

È in questa relazione a tratti problematica – semplificando potremmo dire tra l'idea di futuro e il percorso per raggiungerla – che le vicende dell'utopia, innanzitutto come concetto, e le vicende dell'urbanistica storicamente

57 È bene ricordare come l'approccio relativista alle utopie, esposto citando Goodman e Taylor (2009 [1982]), si fondi sull'idea che il più bel sogno di uno possa tradursi nell'incubo dell'altro. Assunzione a partire dalla quale Sargent, uno degli autori più autorevoli nel campo degli Studi Utopici, ha analizzato le utopie colonialiste facendo emergere lo stridore tra un progetto utopico di civilizzazione – portato dai pionieri occidentali – ed i sogni utopici delle popolazioni colonizzate. Tutto ciò per ricordare come, sebbene la tendenza a prefigurare stati di perfezione – parziali perché particolari – abbia fatto parte della storia dell'utopia, siano poche le utopie radicate in pretese di perfezione: «Sargent, the foremost authority on utopian literature, endorses this, saying that '[v]ery few actual utopias make any pretence to perfection', and that 'many utopias welcome the possibility of change'. And yet it remains the case that 'conventional and scholarly wisdom associates utopian ideas with violence and dictatorship'» (Levitas, 2013: 8).

58 Fois (2016) suddivide i contributi che hanno reagito all'idea che l'utopia fosse morta in tre gruppi. Il primo, di cui Gray (2007) è parte, è chiamato dall'autrice degli «anti-utopisti» e si fonda sull'idea che le utopie siano di per sé pericolose e che tanto più implicita è la visione di buon luogo di cui si fanno portatrici tanto più la loro pericolosità rimane latente ma non per questo meno reale. Una interpretazione questa che ancora una volta guarda alle utopie a partire dal *contenuto* di cui sono portatrici decretandone la morte alla luce della incapacità dimostrata nel raggiungere gli obiettivi di armonia e perfezione che le animavano. Il secondo insieme di contributi sarebbe composto dagli «anti-anti-utopisti» e vede contributi di autori come Jameson (2005) e Žižek (2011, 2013). Žižek ad esempio pone alla base dei suoi ragionamenti la necessità di risignificare il concetto di utopia: questa sarebbe morta nella sua accezione tradizionale e dovrebbe passare attraverso un percorso di rinascita necessario affinché sopravviva la propulsione al cambiamento e venga minato il senso di ineluttabilità che abbraccia l'accettazione silenziosa del capitalismo globale. Una simile posizione fa eco con il contributo precedentemente esposto di Wright: «For Žižek, utopia is not a free imaginary world anymore, but rather a necessary survival strategy to find a way out of the capitalistic system (2011a in Sargissson 2012). Anti-anti-utopian approaches are essentially pessimistic yet still hopeful» (Fois, 2016: p.30). Il terzo gruppo comprende infine autori già citati (Levitas, Sargent, Sargissson) le cui risposte agli avvertimenti relativi le potenziali chine distopiche, autoritarie e totalizzanti dell'utopia poggiano su di una comprensione di tali dinamiche ed una attenta complessificazione del discorso: Sargissson (2002, 2014) ad esempio sottolinea come tali derive siano legate ai meccanismi di emersione delle singole utopie – distinguendo ad esempio tra quelle mosse dal volere delle masse o da una o poche menti; mentre Sargent (2006) mette l'accento sulla pericolosità delle pretese, eventuali ma rare, di verità che le utopie possono implicare riconducendo esattamente a questo elemento possibili derive distopiche.

si intrecciano. Se il corpo di critiche al concetto di utopia è fondato sulla messa in discussione del carattere prescrittivo di qualsiasi visione ritenuta perfetta o tendente alla perfezione ed in quanto tale meritevole di essere imposta su di un determinato spazio-tempo, le critiche avanzate nei confronti dell'urbanistica moderna ne sono lo specchio. La proiezione su carta della Società ideale ed i principi di determinismo spaziale alimentarono la trasposizione dell'immaginazione utopica nel campo dell'architettura e dell'urbanistica (Bauman, 2003) rendendone compiuta la traduzione scientifica (Musolino, 2012). L'equazione determinista *città-società/forma-contenuto* incarnata nelle visioni di città dei preurbanisti⁵⁹ e degli urbanisti dell'età moderna aprono necessariamente ad una riflessione relativa alle strade per implementare tali visioni *blueprint* insieme ad una riflessione riguardo la desiderabilità collettiva di tali immagini di futuro.

Il disegno formale, spaziale, dei confini di ciò che può essere considerato desiderabile apre implicazioni politiche enormi: a chi spetta la sua definizione? È necessaria la sua validazione? Che traiettorie seguirà la sua implementazione? Interrogarsi su tali implicazioni non significa abbandonare l'approccio relativista all'interpretazioni delle utopie,⁶⁰ anzi. Il prendere nota della presenza di una pluralità di visioni ed opinioni su ciò che è o potrebbe essere ideale che risulta evidente dalla considerazione della mutevolezza di ciò che è ideale a seconda delle condizioni storico-geografiche, può andare di pari passo con una critica a quelle letture delle utopie che, essendo unicamente basate sull'analisi del contenuto, accettano acriticamente il loro presunto carattere di finitezza abbracciando così l'implicita assunzione che l'utopia rappresenti uno stato di cose *perfetto* oltre al quale non vi sia miglioramento possibile.

Ma se è quindi possibile delineare uno spazio urbano tendente alla perfezione, o meglio se la Società stessa è perfettibile attraverso la progettazione del suo spazio, la legittimità delle visioni e il carattere impositivo che queste acquisirono

59 Pur abbracciando la lettura di Choay basata sul riconoscimento di una certa continuità tra quella che l'autore definisce preurbanistica e l'urbanistica vera e propria, i confini rimangono comunque sfumati; Tafuri ad esempio ne *Progetto e Utopia* (2007 [1973]) sostiene come il filone dell'utopismo politico ottocentesco abbia «relazioni solo mediate – e abbondantemente – con le ipotesi del movimento moderno. Anzi dovremmo considerare i legami istituiti di solito dalla storiografia contemporanea fra le utopie di Fourier, Owen, Cabot e i modelli teorici di Unwin, Geddes, Howard o Stein da un lato e quelli del filone Garnier-Le Corbusier dall'altro, come ipotesi da verificare attentamente, e con ogni probabilità da riconoscere come funzionali e interne agli stessi fenomeni che con esse si vogliono analizzare» (*ibidem*: 45).

60 Illustrato nella sezione precedente (3.1 – perché l'utopia) a partire dall'articolo di Tony Burns (2008) *Political Theory, Science fiction, and Utopian Literature: Ursula K. Le Guin and the Dispossessed*.

è da ricondurre alla presenza di una forza legittimante: statale. Così, attuando una semplificazione potremmo affermare che il carattere *prescrittivo* – da cui nella forma più dura deriva la coercizione e poi l'associazione alla violenza – è frutto dell'incontro tra due processi interrelati: da un lato il riconoscimento istituzionale di un nascente sapere tecnico da mettere a lavoro nella risoluzione della questione urbana allo stesso modo in cui un medico affronterebbe la malattia di un paziente; dall'altro l'allineamento progressivo con gli obiettivi Statali e della classe dominante. È fondamentale ricordare come emerga proprio a partire da questo intreccio una delle più importanti contraddizioni, a lungo discussa, della disciplina: da un lato il riconoscimento istituzionale è reso possibile dal carattere di scientificità disciplinare supportata da strumenti come ad esempio l'analisi statistica, dall'ideale oggettività e apoliticità del processo di individuazione, basato genericamente su analisi dei costi-benefici, della scelta razionalmente più appropriata. Dall'altro tali scelte, pur negandolo, sono chiaramente politiche ed è nel loro allineamento con i poteri forti che trovano possibilità di sviluppo.

Così lo spazio astratto dell'urbanistica – le *Utopie blueprint* come la *Cité Industrielle* di Tony Garnier o la *Ville Radieuse* di Le Corbusier – le cui logiche poggiavano su concetti come ordine, razionalità, controllo, cominciò a colonizzare pericolosamente il quotidiano grazie all'azione di uno Stato che mettendo in campo azioni concrete – un esempio tra tutti: la costruzione di quartieri per le fasce di popolazione meno abbiente – poté rispondere alle richieste dei propri cittadini senza per questo destabilizzare le relazioni di potere su cui la sua stessa supremazia poggiava: «under capitalism, “abstract space” (the space produced by economic transactions and state policies) has “colonized” everyday life by means of both spatial practices (commodification and bureaucratization) and representations of space (discourses of planning and surveillance)» (Agnew, 2011: 18).

Lo scivolamento ideologico delle utopie

Il riconoscimento dell'asservimento più o meno esplicito dei progetti di città utopiche di stampo razionalista al sistema socio-economico dominante ne mette in luce l'autoritarismo politico. Giuseppe Fera (2002) a partire dal riconoscimento delle critiche che il modello razionale ha collezionato nel tempo afferma: «forse è proprio questo modelli di razionalità, eredità del pensiero scientifico e della cultura moderna che va messo in discussione. È questa l'unica forma di razionalità o è possibile immaginare forme di razionalità diversa, più in grado di dare risposte adeguate alle necessità di un uomo, che superata la riduzione ad una dimensione,

quella economica e delle leggi di mercato, si in grado di recuperare il complesso di valori anche spirituali?» (*ibidem*: 147-148). Laddove il carattere coercitivo diventa esplicito attraverso la determinazione fissa di rappresentazioni spaziali che una volta calate nel reale impongono un quadro di vita unidimensionale e definiscono la rosa di attività umane ammissibili e i luoghi a queste destinati emerge il carattere di casse (Tafuri, 2007 [1973]). L'irrimediabile sovrapposizione tra delle Utopie svuotate del portato di rivoluzionario e delle configurazioni spaziali che incarnano l'ideologia dominante⁶¹ si fa esplicita e il conflitto sociale bussava alla porta.

Secondo Tafuri la fine dell'utopismo e la nascita del realismo non sono momenti meccanici all'interno del processo di formazione dell'ideologia del Movimento Moderno. Anzi, a cominciare dal quarto decennio del secolo XIX, utopismo e realismo utopico si accavallano e si compensano. Il declino dell'utopia sociale sancisce la resa dell'ideologia alla *politica delle cose* realizzata dalle leggi del profitto: l'ideologia architettonica, artistica, urbana, rimane utopia della forma, come progetto di recupero della totalità umana in una sintesi ideale, come possesso del disordine attraverso l'ordine. (Tafuri, 2007 [1973]: 47). L'architettura e l'urbanistica compiono ben presto il proprio allineamento con i poteri forti, il riconoscimento della loro mercificazione originaria (*ibidem*) altro non fa che sostenere le tesi che individuano nel presente i medesimi meccanismi, che mettono in luce il tradimento avvenuto nel *farsi disciplina* (Scandurra, 2018). Il riconoscimento dei punti di contatto tra le logiche alla base dei movimenti di avanguardia architettonica e la razionalità capitalista, la conseguente

61 I confini tra i due concetti, utopia ed ideologia, sono di per sé estremamente labili e passibili di sovrapposizioni parziali. «Il termine «ideologia» ha le sue origini nella tradizione dell'illuminismo francese. Destutt de Tracy (1754–1836) definiva come ideologia la dottrina delle idee, intese come manifestazioni di impressioni sensoriali» (Lenk, 1998: 506) e come tale è legato alla consolidamento di determinati «idoli» interpretati storicamente e staticamente. Marx mise in luce i limiti di una simile interpretazione criticando la concezione secondo cui l'umanità sarebbe incapace di riflessione sulle sue stesse condizioni e come tale soggetta ad imposizione ideologica. Se la concezione meccanicista e deterministica di ideologia viene fatta saltare nel riconoscimento del suo essere prodotto dell'attività umana, non per questo può saltare il riconoscimento di come le ideologie riescano nel loro consolidarsi a influenzare il comportamento politico degli uomini (Lenk, 1998: 50). La discriminante tra i due insiemi, utopia e ideologia, sembrerebbe dunque risiedere non nel maggiore o minore radicamento storico bensì nella diversa relazione con il processo di cambiamento: l'ideologia può anche essa orientarsi verso «oggetti che sono estranei e che trascendono l'esistenza attuale», ma nondimeno essa «concorre al consolidamento dell'ordine esistente». Infatti, «in ogni periodo della storia vi sono state idee trascendenti l'ordine esistente, ma esse non assolvevano la funzione delle utopie: esse costituivano, piuttosto, nella misura in cui erano armoniosamente e organicamente integrate con la visione prevalente dell'epoca e non suggerivano possibilità rivoluzionarie, le ideologie più adeguate al periodo». (Mannheim in Tafuri, 2007 [1973]: 51). La più elaborata trattazione della differenza tra utopia ed ideologia si deve infatti a Mannheim, il quale pone a spartiacque la capacità rivoluzionaria: «utopias are oriented to the future, and are those ideas which transform reality in their own image, whereas ideologies are oriented to the past and serve to legitimate the status quo» (Levitas, 1990: 18)

comprensione delle dinamiche di asservimento ai meccanismi di produzione e distribuzione⁶² alimenta il processo di declino dell'utopismo – se con questo intendiamo il progressivo scivolamento all'interno del seminato dell'ideologia, il progressivo assorbimento tacito del progetto riformista all'interno delle maglie del sistema.

Tafari afferma che l'architettura media realismo e utopia (*ibidem*) celando l'ideologia che la anima. Lefebvre mette a nudo, nel leggere il legame intrinseco tra spazio e società, come determinate pratiche spaziali, ad esempio la prospettiva classica, siano rappresentazioni cariche di un portato ideologico talmente spiccato da necessitare – a partire appunto dal riconoscimento della loro sovrapposizione⁶³ – l'ingresso del concetto di *ideologia spazialista*. Non mere proiezioni su di uno spazio neutrale (*ibidem*), le ideologie spazialiste nella loro natura evolutiva e interrelata ai mutamenti della società che le fa nascere e le nutre «non producono lo spazio: esse vi sono, lo sono» (*ibidem*: 210). Un pensiero questo che mettendo in luce criticamente la relazione tra rappresentazioni dello spazio e strategie politiche ha orientato gli Studi Urbani per più di mezzo secolo (Busquet, 2012):

[Lefebvre] defined *spatial ideology* as a system of meanings of spatial reality, a product of a “political strategy” that would impose their representations, indeed their needs and aspirations onto the dominated classes (Lefebvre, 2001 [1966]: 20-22). There would therefore be alienation in the space, through the spatial ideology, and the space would also be at the center of an ideological struggle. (Busquet, 2012: 4).

62 Interconnessione che, seppur condivisa da diversi autori di stampo marxista come Tafuri, Benjamin, Bloch e Adorno, acquisisce sfumature differenti: «Benjamin, for instance, continued to cherish the hope that an action of radicalizing capitalist rationalization might at a certain point bring about a transformation that would inaugurate a new form of society. For Bloch, on the other hand, the inner relationship that he perceived between the New Objectivity and capitalism was proof that modern architecture was incapable of designing a new society (he did not, however, include the whole avant-garde movement in this diagnosis). Adorno [...] sees this relationship as indispensable for developing an artistic practice that contains a genuine critique of the social system, while at the same time it has the effect of making this very critique marginal and inefficacious. The striking feature of Tafuri's analysis is that, unlike these other authors, he does not allow any margin for critical possibilities or for the hope of alternatives. Tafuri's critique of ideologies reveals every artistic and theoretical development—apparently without exception—as operating within the logic of the capitalist system and as being “historically necessary” to it». (Heynen, 1999: 136).

63 L'autore ne *La produzione dello spazio* (1976 [1974]) afferma: «L'ideologia e il sapere, difficilmente distinguibili, rientrano nel concetto più ampio di rappresentazione, che sostituisce in questo momento quello di ideologia. Questo concetto può servire come strumento (operativo) per l'analisi degli spazi, e nello stesso tempo per l'analisi delle società che li hanno generati, che in questi spazi può essere colta. (Lefebvre, 1976 [1974]: 65).

Si potrebbe quindi affermare che le *Utopie blueprint* d'età moderna facendo propri i dettami del capitalismo e subordinando i fatti sociali alla dimensione fisica e formale, hanno alimentato l'allontanamento progressivo da una idea di utopia come rottura, rivoluzione dello status quo, per avvicinarsi sempre di più – sino ad arrivare ad una pacificante sovrapposizione – al concetto di ideologia spazialista. Ma d'altro canto una descrizione binaria e mutualmente escludente della coppia *utopia-ideologia* entro cui «the ideological forces pull in one direction and the utopian in the other in binary opposition [...] simplifies the function and the substance of utopianism, which presents multifaceted opposition» (Sargisson 1996: 49).⁶⁴

Jameson (2008 [1985]), nell'analizzare contestualmente il pensiero di Tafuri e di Lefebvre attorno a questa coppia di significati, apre le sue riflessioni chiedendosi: «how can space be «ideological? Only if such a question is possible and meaningful – leaving aside the problem of meaningful answers to it – can any conception or ideals of the non-ideological, transfigured, utopian space be developed» (Jameson, 2008 [1985]: 344). Così facendo l'autore sembra ricalcare un approccio binario in cui lo spazio ideologico e quello utopico vengono interrogati a partire dai diversi processi che danno loro vita. Sebbene non sia quindi del tutto convincente il tentativo di delineare due insiemi dai confini netti⁶⁵ l'attenzione data alla dimensione processuale è centrale per mettere in luce il carattere coercitivo su cui le *Utopie blueprint* – basate sul preordinamento della forma alla funzione – poggiano.

La città purificata

64 Una contrapposizione binaria che secondo l'autrice ha alimentato le più ferventi critiche all'utopia e che va ricondotta all'opera seminale di Mannheim *Ideology and Utopia* (2015 [1936]): «Mannheim's understanding of utopia is essentially oppositional in a simple, dualistic sense. He perceives a dialectical relation between ideology (which favours the status quo) and utopia (which favours radical change). [...] the ideological is, for Mannheim, that which transcends existence or reality (that is, which is not achieved in reality) yet which functions to maintain the existing order of things. The function of utopia is destructive; it shatters that order [...]. Describing the relationship between ideology and utopia in these terms is, I suggest, of limited value. Utopian thought is clearly desirous of change, but for Mannheim, such thoughts must achieve change of revolutionary proportion in order to be considered utopian. [...] The central problem with Mannheim's analysis is, I suggest, not so much that he fuels anti-utopian critiques as that it oversimplifies and inaccurately represent the function of utopianism.» (Sargisson, 1996: 48-49)

65 Un approccio, quello che guarda ai due insiemi, *utopia-ideologia*, come separabili e linearmente riconducibili (semplificando) da un alto a pratiche spaziali di appropriazione e dall'altro a *rappresentazioni dello spazio* che non solo appare poco convincente per il suo allinearsi con una lettura binaria della realtà – fatta di coppie *concreto-astratto, spontaneo-imposto, dinamico-fisso* – risultando quindi inappropriata al tentativo di fornire chiavi interpretative che vadano oltre le letture dicotomiche; ma che, sebbene nella sua semplicità apparente abbia alimentato un primo tentativo di trasposizione sul caso empirico, è risultata inadatta proprio per la impossibilità di posizionare alcun elemento del reale unicamente ed inequivocabilmente in uno o nell'altro insieme.

L'incontro tra utopia e urbanistica vede la sua espressione massima nelle *città di fondazione d'età moderna*: insediamenti *ex novo* che incarnano appieno l'oggettificazione della città come ambiente privilegiato di una Società perfettibile e dunque governabile a partire dal governo del suo spazio. A prescindere dalla definizione data, Utopie blueprint, utopie spaziali o ideologie spazialiste, ciò che preme sottolineare è come nelle città di fondazione lo spazio venga svuotato del suo portato politico, dei suoi abitanti (umani e non), per diventare pagina bianca su cui le ideologie di pochi possono trovare espressione.⁶⁶ Un quadro, quello che diede vita alle città di fondazione, in cui l'esercizio dell'autorità statale si rivela imprescindibile non solo nella produzione di spazi astratti ideologicamente pregni e parimenti avulsi dalle configurazioni socio-naturali, ma anche e soprattutto nell'utilizzo di quest'ultimi per alimentare il consolidamento del capitalismo industriale (Kipfer, *et al*, 2013).⁶⁷ Quando Lefebvre dice: «lo spazio non è mai pagina bianca» (Lefebvre, 1976 [1974]: 150) sollecita ad interrogare il potere che vi alberga, a riflettere su come lo spazio diventi «posta messa in palio per scommesse sul futuro, scommesse mai espresse esplicitamente» (*ibidem*: 150) e così facendo aiuta a leggere, a ricercare, le tracce di tali scommesse negli spazi progettati – tanto espliciti nelle città utopiche di fondazione. Per Lefebvre non si

66 Benedetto Gravagnuolo (1991) definisce la *Ville Radieuse* di Le Corbusier «una utopia nel senso più autentico dell'etimo, perché intenzionalmente concepita senza legami con un luogo, e in quanto tale schema applicabile ai più disparati contesti, da Mosca a Parigi a Buenos Aires. [...] Nel 1935 dedicherà la pubblicazione della *Ville Radieuse* all'idealizzata "Autorità". Ma già a Bruxelles auspica un potere centrale "che possa decidere sulla organizzazione generale assicurando la realizzazione delle necessità collettive" e che sappia rendere operativo tale disegno di *re-invenzione razionale* della metropoli imponendo al di sopra degli egoismi individuali e delle resistenze nostalgiche» (*ibidem*, 1991: 313)

67 Pasquale Mistretta e Chiara Garau ne *Città e Sfide, Conflitti e Utopie, Strategie di impresa e Politiche del territorio, Successi e criticità dei modelli di Governance* (2013) citano le città di nuova fondazione, in modo a nostro avviso un po' troppo acritico, all'interno di un paragrafo intitolato «Piani strategici e modelli affermati» (*ibidem*: 79) entro cui si ricorda come «la pianificazione strategica dunque, era prospettata e messa in atto con metodo dirigitico, e perciò molto efficace per conseguire i risultati, che, sostenuti da budget adeguati dovevano essere realizzati nei tempi previsti. (*ibidem*: 81) Per gli autori il legame tra autorità statale ed élite capitaliste sembra essere aproblematico: «Brasilia è un esempio di pianificazione dirigitica sostenuta con determinazione dal governo e da un élite di attori diversi (non certamente preoccupati di coinvolgere la popolazione per un consenso partecipato) che ha creato, per la sua eccezionalità, un effetto sensazionale nell'opinione pubblica europea, negli Stati Uniti e negli altri paesi del Sud America» (*ibidem*: 82), così come in modo aproblematico è visto il carattere impositivo alla base del progetto «è facile dedurre che la costruzione di Brasilia sia frutto di un'eccezionale consequenzialità di decisioni politiche, per taluni aspetti poco democratiche poiché la vera *authority* era nel potere dei diversi Presidenti della Repubblica brasiliana che hanno creduto nell'idea e si sono impegnati per renderla possibile. Un programma strategico dunque di grande scenario supportato da una *governance* decisa e autorevole nel lungo tempo tanto da acquisire credibilità e condivisione dalla larga maggioranza della popolazione. Purtroppo, oggi, il quadro positivo di cinquanta anni fa è cambiato perché in questi decenni la città-utopia di novità e funzionalità è stata oggetto di un grosso inurbamento [...]. Questo senza una programmazione adeguata, ha creato disfunzioni sociali, degrado, e povertà [...]. Per concludere, dispiace dover ammettere che l'unico importante esempio di pianificazione totale nel mondo sia fallito a causa dell'incapacità di guidare e di gestire gli effetti dell'attrazione che avrebbe esercitato sull'intero Paese una città progettata per essere la capitale del Brasile» (*ibidem*: 85).

tratta soltanto di riconoscere i poteri forti ma di riconoscere il carattere alienante di questi spazi prefabbricati entro cui soltanto vite prefabbricate sarebbero ammissibili mentre il gioco, la spontaneità e la creatività al di fuori delle logiche del capitale ne resterebbero inevitabilmente schiacciate. Così, fondate su di una tracotante pretesa di plasmabilità, le *Utopie blueprint* costruiscono la griglia dei comportamenti accettabili e nel fare ciò allargano l'idea di perfettibilità all'umanità stessa:

As a technology of space and time, the utopian city is to regulate the totality of life – its energies, instincts, and behaviors, its reproductions and deaths. There is no extraneous or degenerate matter, nothing overflows or seeps, ornament is strictly policed. All 'type-needs', which are the same for all 'human-types', are architecturally met: 'animal' needs for sun, vegetation, light, and air; 'cultural' need for thought, creativity, and leisure, with creativity as the 'highest possible activity' (Le Corbusier, 1998: 74). To achieve this condition requires both correct architectural forms and the strict regulation of nature; the conditioned application of sunlight, air and greenery within a master-system of thermal, sonic, olfactory control. The dwelling is equipped, as what work most directly upon bodies and minds, are particularly important to Le Corbusier's Foucauldian project. (Hooper, 2004: 66-67).

La razionalizzazione della città è dunque razionalizzazione della vita stessa, del corpo che diventa nuovo, puro e razionale (*ibidem*) ed esplicitamente maschile; paradossalmente – ricorda Barbara Hooper – la nudità dell'uomo universale lecorbuseriano non rimanda ad una idea di natura bensì di assenza della natura stessa, un ideale astratto tanto quanto la città che abita, riportato alla geometria delle forme pure che non ammettono differenze, imperfezioni, orpelli (*ibidem*). L'autrice, nel chiedersi in che modo le lezioni di Le Corbusier abbiano influenzato le teorizzazioni dell'utopia ricorda come le critiche all'operato dell'architetto – basate appunto sulla vicinanza tra slancio utopico e violenza – siano diventate critiche all'urbanistica e all'architettura moderne, talvolta alla modernità in generale, ponendo in secondo piano il carattere normativo che dallo spazio viene trasposto sull'umanità. L'uso strumentale della forza sottesa l'utopismo a favore di strutture di potere che nel mobilitare le loro energie e risorse sembrano lavorare contro anziché a favore delle masse idealmente benefattrici del loro operato (Buck-Morss, 2002) è evidente nella materialità delle città di fondazione: l'ordine gerarchico entro cui sole, aria, vegetazione, cemento e acciaio si dispongono racconta un ordine nuovo e totalizzante.

3.3 UTOPIE PROCESSUALI OLTRE LA DICOTOMIA NATURA-SOCIETÀ

3.3.1 QUALE SPAZIO PER LE UTOPIE IMPERFETTE

A partire dalla sua nascita, negli anni '70, il campo accademico interdisciplinare degli Studi Utopici ha assistito ad una importante trasformazione – in termini di approccio, modi di lettura ed interpretazione dell'utopismo – realizzando il progressivo allontanamento dall'enfasi precedentemente data al contenuto ed alla forma (urbana innanzitutto) delle utopie verso una crescente attenzione alla funzione che queste sono in grado di svolgere. Sondando motivi e scopi dell'utopismo la domanda «what is utopia for?» (Levitas, 2000: 25) ha stimolato interrogativi riguardo l'utopismo per se: disarticolare la lettura ed andare oltre il contenuto – superando quindi l'analisi delle singole visioni intese come specchi⁶⁸ capaci di imprimere sul presente, posto a critica, quadri ideali intrisi di staticità – rende possibile il riconoscimento del carattere sovversivo del genere stesso (Sargisson, 1996).

L'interpretazione prevalente⁶⁹ secondo cui l'utopia sarebbe «either a totalitarian political project, or a literary genre of fictions about perfect societies» (*ibidem*: 27) è stata quindi messa in discussione di fronte ad una apertura a tutto tondo. La possibilità di intendere le utopie non come disegni, in cui forma e contenuto si influenzano reciprocamente, ma come leve del cambiamento capaci di operare nelle molte sfere del quotidiano⁷⁰ ha alimentato una riflessione riguardo la potenziale funzione emancipatoria che queste, forzando attraverso l'azione i limiti di ciò che è considerato possibile, mettono in campo. Così inteso il pensiero utopico può rappresentare uno strumento, una leva grazie alla quale non solo si

68 La metafora dello specchio rimanda ad una presa di distanza, ad un estraniamento necessario affinché la lettura critica dello statu quo possa esprimere appieno il suo potenziale sovversivo. Un potenziale alimentato e sostenuto dalla capacità immaginativa che le utopie, teoretiche e letterarie, sanno mettere in campo nel delineare alternative, criticare il presente, avviare trasformazioni. Immaginazione e creatività sono ingredienti imprescindibili allo sviluppo di qualsivoglia utopia, caratteristica questa che – per certi versi paradossalmente – ha alimentato la svalutazione del genere in campo accademico.

69 Secondo questa visione il pensiero utopico sarebbe destinato alla prefigurazione dell'Utopia intesa come progetto statico e perfetto: ideale fisso e totale nella sua espressione massima, il cui alto grado di perfezione necessiterebbe di una regimentazione tendente al totalitarismo e troverebbe di conseguenza nel pluralismo uno dei suoi maggior nemici (Davis, 1983).

70 È stata l'opera di Ernst Bloch (2005 [1954], 2010 [1918]) a segnare – grazie al rilievo dato alla presenza del pensiero utopico nelle varie espressioni culturali e quotidiane – un'apertura interpretativa capace di abbracciare tutte le diverse manifestazioni, siano queste fittizie o fattive, del desiderio per un diverso modo di vivere, abitare, essere.

esprime una critica e la conseguente esortazione al cambiamento ma si mettono a fuoco alternative e strade per praticarle (Unwin, 2000). Se da un lato vi sono comprensibili difficoltà nell'approcciare un concetto che ha catalizzato numerose critiche – in parte conseguenti i tentativi di trasposizione delle Utopie nello spazio urbano; dall'altro è necessario mettere in luce come alla base di queste letture derogatorie vi sia una interpretazione riduttiva e semplificata dell'utopismo. Di conseguenza la sua assenza in forma esplicita associata alla sua presenza velata o sottintesa in tanti dei discorsi e delle pratiche che sfidano lo *status quo* non può essere trattata come semplice dimenticanza ma deve piuttosto essere letta come intrinsecamente connessa allo storico legame tra Utopia e dominio giocato nello spazio urbano più che altrove.

Certamente guardare all'utopismo necessita sia il riconoscimento del suo potenziale politico ed emancipatorio che l'identificazione del carattere virtualmente pericoloso di tutte quelle visioni basate su un'assunzione di verità e totalità. Necessita una lettura attenta e capace di riconoscere le differenze tra: «oppressive, perfection-seeking or totalizing utopias, and those utopias which are propulsive, immanent or prefigurative» (Firth, 2012: loc.149-155). Perciò, seppur riconoscendo come l'eventuale passaggio logico utopia-perfettibilità-imposizione abbia animato l'interrelazione tra Utopie e violenza indebolendo progressivamente un'idea di utopia come progetto politico emancipatorio, rimane pur sempre evidente come l'utopismo non sia mai del tutto tramontato e come, oggi più che mai, sia ritornato al centro delle riflessioni su quel futuro collettivamente desiderato.

La volontà di riabilitare un concetto tanto abusato quanto superficialmente compreso è fondata sulla comprensione dell'utopismo come articolazione di sogni e desideri collettivi, come miccia della capacità immaginativa in seno alla società. Caratteristiche queste che appaiono fondamentali a fronte di un momento storico dominato da una incapacità di immaginarsi diversamente – «academic theory, popular culture and government policy seem increasingly to be paralyzed by narratives of panic, fear and blame rather than shared dreams for a better world» (Firth, 2012: loc.133).

L'utopia in tal senso diventa espressione dei desiderata collettivi, o altresì detto il sogno collettivo (Sargent, 1994) che a prescindere dal contenuto veicolato deve e può essere alimentata attraverso l'educazione al desiderio ed alla trasformazione del mondo (Levitas, 1990). Nello spostamento da una idea di utopia come ricerca di perfezione – che giungendo al punto di arrivo comporterebbe la fine

della politica – ad una utopia come ricerca del miglioramento senza la pretesa di definire un obiettivo statico, da una Utopia come progetto all’utopismo come processo, risiede il processo di risignificazione.

Processualità e concretezza

Questa risignificazione deve molto al concetto di *utopia concreta* elaborato da Ernst Bloch: l’autore portando ad esempio momenti storici come la Rivoluzione Francese (1789-1799), la Comune di Parigi (1871), la Rivoluzione d’Ottobre (1917) ma anche il più recente maggio parigino del 1968, mette in luce la presenza di speranze latenti nel presente, speranze che – se abbracciamo l’assunto secondo cui «pensare significa oltrepassare» (Bloch, 2005 [1954]: 8) – trovano concretezza nell’esperienza e nell’azione.⁷¹ Secondo l’autore, speranza e desiderio proliferando nel terreno del non-ancora conscio, non-ancora conosciuto, sono ingredienti fondamentali per lo sviluppo della capacità di aspirare al cambiamento: tracce e indizi rinvenibili nell’oggi di un futuro che verrà. L’autore, radicando il suo pensiero in un marxismo inteso innanzitutto come «scienza della speranza, utopia che diviene concreta e tende a riscattare quanto nell’uomo è stato umiliato, mutilato e represso» (Bodei in Bloch, 1972 [1968]: 9), utilizza il concetto di *utopia concreta* come ponte, processualmente inteso, tra presente e futuro.

Nella sua opera *Das Prinzip Hoffnung (Il principio della speranza)*, che vuole essere una fenomenologia e una enciclopedia delle forme della coscienza utopistica, E. Bloch cerca di salvare per la teoria il concetto di utopia, che in sé è estraneo al pensiero marxiano. Egli mostra come l’analisi rigorosa delle situazioni e la coscienza anticipatrice divengano in Marx momenti di un processo storico, mentre gli utopisti giustamente criticati da Marx rimangono astratti, giacché essi si ostinano a dipingere il futuro senza rintracciare teoricamente nella realtà le forze che la spingono oltre la sua forma attuale. (Schmidt, 1969 [1962]: 119-120)

71 La speranza è concetto centrale nell’opera di Bloch: «nelle sue aspirazioni ogni uomo vive in primo luogo nel futuro, il passato viene solo in seguito e un vero presente non c’è ancora proprio quasi per niente. Il futuro contiene quel che si teme o qual che si spera; dunque secondo le intenzioni umane, qualora non le si frustra, contiene solo quel che si spera. La funzione e il contenuto della speranza vengono esperiti incessantemente e quando la società era in espansione venivano incessantemente attivati e diffusi» (Bloch, 2005 [1954]: 6). Se la speranza – una speranza colta, *docta spes* – è necessaria e la sua assenza insopportabile; l’inganno e la lusinga, il rilegarla a pura interiorità o ad un indefinito aldilà (ibidem) proiettano l’uomo verso il nulla, ne frustrano le aspirazioni adombrando il processo dialettico in cui si fondono passione e ragione, aspirazione e possibilità (Levitas, 1990).

Bloch, proponendo un concetto di utopia radicato nella tradizione marxista e quindi profondamente divergente rispetto alla convenzionale costruzione di immagini statiche di perfezione, compie una importante distinzione tra utopie astratte e concrete.⁷² Così facendo l'autore apre la strada a numerose successive interpretazioni dell'utopia accomunate dal tentativo di collocare l'impulso utopico al di là del disegno di grandiose immagini, di ritrovare la capacità collettiva di immaginarsi diversamente, di scoprirne le tracce nelle pieghe del quotidiano e dunque di restituire all'utopia la capacità di innescare trasformazioni rivoluzionarie dell'esistenza in comune.

Ruth Levitas (1990) ricorda come, sebbene l'opera di Bloch sia stata assimilata dagli Studi Utopici come compiuto sforzo di riabilitazione del concetto ed abbia così creato la base di molte successive riflessioni, questa abbia in realtà lo scopo di riabilitare non tanto l'utopia in generale quanto l'utopia come categoria marxista erroneamente trascurata (*ibidem*). Senza soffermarsi sul dibattito relativo al radicamento dell'utopismo concreto di Bloch all'interno della tradizione marxista,⁷³ ciò che appare interessante e che merita di essere sottolineato per la

72 Distinzione che, come ricorda puntualmente Levitas, è tanto problematica quanto quella compiuta da «Friedrich Engels between utopian and scientific socialism, or that made by Karl Mannheim between ideology and utopia [because] its epistemological basis is dubious. Nevertheless, it remains an important issue. [...] Some distinction between abstract and concrete utopia, despite its difficulties, can consequently be seen to be fundamental to the relationship between utopia and Marxism – or, indeed, to the relationship between utopia and any political orientation involving a commitment to social transformation. Otherwise utopians can only continue to imagine alternative worlds; the point, however, is to create one» (Levitas, 1990: 13). Nel medesimo saggio l'autrice ritorna sulla relazione tra la coppia utopia astratta-concreta di Bloch ed ideologia-utopia di Mannheim sottolineando come per entrambi gli autori le distinzioni siano da intendere come idealtipi passibili di sovrapposizioni e intrecci, ad ogni modo: «[in Bloch's case] whereas concrete utopia, like Mannheim's utopia, is anticipatory, transformative and linked to the future, abstract utopia (while compensatory) is not necessarily linked to the past in the sense of sustaining its social forms [...]. Mannheim's ideology is anti-utopian in function; Bloch's abstract utopia is not. It is superior to pessimism or bourgeois philistinism because it contains the intention towards a better life, and thus contains, if only vestigially, the utopian function» (*ibidem*: 19).

73 Il radicamento delle elaborazioni di Bloch nella tradizione marxista non è scevro di problematicità, Schmidt ad esempio interpreta il concetto di impulso utopico, di non-ancora, come accettazione della «credenza realistica in un principio ultimo dell'essere, auto-generantesi, che sarebbe alla base del mondo. Un tale principio però è del tutto estraneo al modo di pensare di Marx. Il miglioramento della convivenza umana non è per Marx una "realizzazione del senso del processo cosmico", come crede Bloch, secondo un motivo che abbiamo già ritrovato e che continuamente ritorna nella sua opera. L'unico soggetto scaturito dalla natura e operante teleologicamente nella natura, è per Marx l'uomo, che deve trovare conferma di sé lavorando su una realtà non soggettiva, sulla natura materiale esterna» (Schmidt, 1969 [1962]: 152). Diversamente, secondo Ganjavie (2012) il concetto di utopia concreta di Bloch nel suo lavorare su presente e futuro simultaneamente è appropriato a descrivere il progetto politico marxiano: «Marx's political project is an example of a concrete utopia because his description of a utopian society is based on a deep understanding of the problems of his time. Furthermore, Marx suggested concrete ways to change the world by combining these changes with a concrete will in order to realize his dream. For Bloch, an abstract utopia may express desire, but a concrete utopia also carries hope. As Bloch notes, what people need to do is to free the core of concrete utopia from the shackles of the abstract elements which could pin it down»

nostra riflessione è l'abbandono di una interpretazione dell'utopia come immagine statica e fissa (la città ideale per semplificare) per approdare ad un processo dialettico dove ragione e passione si combinano in *pratiche* dall'esito aperto: «concrete utopia can be understood both as latency and as tendency. It is present historically, as an element in human culture which Bloch seeks to recover; and it refers forward to the emergent future. Concrete utopia is not a 'correct' version of abstract utopia, but a praxis-oriented category characterized by 'militant optimism'» (*ibidem*: 18).

Qui emergono elementi di risignificazione interrelati del tutto centrali per la riflessione interna la disciplina urbanistica. Innanzitutto allo spostamento di fuoco dal contenuto e dalla forma verso la funzione dell'utopia consegue l'accento dato al carattere imperfetto, dinamico e cangiante di un utopismo che si posiziona sulla flebile linea tra *reale e possibile* e diventa tensione al *non-ancora*. Carattere che prende vita all'interno dello svolgersi delle esistenze terrene, che diventa *pratica quotidiana*. Se dunque la funzione chiave dell'utopia è di forzare la linea tra reale e possibile, tra possibile ed impossibile; la dinamicità e la capacità di adattamento e trasformazione diventano caratteristiche imprescindibili, così come diventa imprescindibile la trasposizione nel reale dell'ideale non più attraverso piani grandiosi ma attraverso mobilitazioni collettive o anche solo piccoli gesti quotidiani. Il maggio parigino del 1968 diventa esempio, non soltanto per Bloch, della possibilità di calare lo slancio utopico nella quotidianità:

As people reclaimed spaces that had been taken from them, Lefebvre heralded the events as a 'concrete utopia' (1965 [1968]: 118). He drew certain parallels with the Paris Commune of 1871, when people took back the city through an urban revolution and when 'opaque veils of customary social life' were rent asunder through a 'basic will to change the world and life as it is, and things as they are' (Lefebvre, 2003b [1965]: 189). During that brief period, he wrote, there was a 'vital and absolute wager on the possible and the impossible'. (Pinder, 2015: 36)

Una trasposizione all'interno della vita vissuta – fatta non soltanto di azioni ma anche di desideri, aspirazioni, sogni ad occhi aperti – che molto deve al movimento femminista (Sargent, 2006)⁷⁴ e che ha alimentato l'emersione di un

(*ibidem*: 95).

74 Tra i tanti contributi quello femminista, nel rigettare il carattere monolitico delle Utopie moderne, ha avuto un ruolo dirimente: interpretando le Utopie moderne come patriarcali (per approfondire questo punto di vista rimandiamo alla lettura del libro *Embodied Utopias. Gender, social change and the modern metropolis* di Amy Bingaman, Lise Sanders and Rebecca Zorach (2002)) possiamo anche solo intuitivamente comprendere come l'attenzione data all'espressione della diversità su cui i

corpo di contributi focalizzato su quell'insieme di esperienze ed esplorazioni – attive o fittive – articolate attorno al processo di costruzione di desideri collettivi: il *critical utopianism*⁷⁵ di Tom Moylan ed il *transgressive utopianism* di Lucy Sarigisson avanzano appunto un ribaltamento dei ruoli dove il collettivo non è più destinatario delle visioni di pochi eletti – destinatario quasi passivo, paziente ingranaggio all'interno di una macchina urbana il cui funzionamento è stato deciso altrove – ma diventa la culla entro cui tali visioni prendono forma e vita.

Questo passaggio è centrale. L'attitudine degli abitanti cambia, smettono di conformarsi ad un modello preconstituito, ad una vita preconfezionata, per diventare agenti del cambiamento che collettivamente desiderano: «the inhabitants of the [critical] utopia focus themselves to explore human potential and revolutionary strategies and tactics to confront and change an unsatisfying reality. Utopia, then, is no longer static and is no longer a system which has been planned one time for all, but a continuous battle to achieve a better world». (Fortunati in Ramos, 2006: 5).

Utopismo praticato e città

La decostruzione di un concetto di utopia statico e tendente alla perfezione può essere letto parallelamente alla decostruzione dell'idea di città così come concepita nel pensiero modernista (Sandercock, 2002). Ancora una volta il contributo femminista è stato cruciale nel mettere in luce le forme di dominazione che permeavano l'ordine spaziale: le architetture, il disegno urbano e la città stessa restituivano un'idea di buona società del tutto parziale, geometrica, decisamente maschile⁷⁶ sulla quale gli abitanti posarono uno sguardo sempre più

femminismi poggiano fosse destinata a scontrarsi con forza con una simile interpretazione dell'utopia. Il riappropriarsi di questo termine, della possibilità di immaginarsi diversamente proprio a partire dalla alterità che nei corpi stessi alberga era secondo Vita Fortunati inevitabile: «the feminist project could not but find the utopian genre ideal, as it was this genre which naturalized this desire to break present schemes and, above all, the ability to look at the present situation with foreign eyes. Women can do this, as they have been excluded, for centuries, from political power and social life» (Fortunati in Ramos, 2006).

75 «Transgressive utopianism is critical utopianism in the sense developed by Tom Moylan (Moylan 1986). The critical utopia, says Moylan, is critical in two senses: first in the Enlightenment sense of critique, and second in the nuclear sense of critical mass. This mass he connects to what he calls a new historic bloc of opposition» (Sargisson, 2000: 4).

76 Leonie Sandercock attraverso le parole di Barbara Hooper ne *The poem of male desires: female bodies* (1998) restituisce in modo estremamente lucido il quadro: «Nella tradizione dominante binaria dell'occidente in cui si colloca la pianificazione, “[...] l'ordine ha autorità in quanto ordine della Ragione, con la ragione espressa come qualcosa di reale, qualcosa che procede dalla mente, qualcosa di differente da e superiore al caotico, sensorio e reattivo corpo, il regno femminile e dei correlati analogici femminili: gli ordini più bassi, selvaggi e primitivi, desideri, animali, irrazionalità, sogni,

disincantato.

È possibile tracciare un parallelismo tra il riconoscimento della parzialità di tali immagini e progetti di città e la risignificazione dell'utopia – non più prodotto della mente di pochi bensì processo alimentato da molti. In un momento storico in cui la definizione di valori morali universalmente accettabili non era più ritenuta ammissibile, l'interiorizzazione di un'idea di società intrinsecamente eterogenea e plurale non poteva che scontrarsi con una definizione di utopia come visione omnicomprensiva e previsionale e con una pianificazione antidemocratica, miope nei confronti di «valori/fini diversi da quelli della crescita economica, dell'ordine spaziale e dell'efficienza funzionale» (Sandercock, 2004 [1999]: 56). La razionalità tecnica su cui si basava l'assunto di neutralità delle scelte è stata scossa alle fondamenta dall'emergere di una «salutare abbondanza di movimenti sociali che chiede di partecipare ai processi decisionali, che chiede che nel dominio pubblico siano discussi differenti insiemi di valori concernenti sia la vita urbana/regionale sia l'ambiente naturale» (*ibidem*: 56). La società civile fa così il suo ingresso nei processi di pianificazione e si appropria dell'utopia, non più appannaggio di pochi bensì diritto al desiderio di tutti.

Ci si potrebbe a lungo soffermare sulle teorie della pianificazione che questo cambiamento ha alimentato con il rischio però di perdersi nel dedalo di critiche avanzate tra gli anni '60 e '70 del secolo scorso nei confronti del modello razional-comprendivo. Ad ogni modo risulta fondamentale sottolineare come:

Uno dei contributi teorici più importanti ed una delle principali innovazioni concettuali apportate alla pianificazione urbanistica ed al suo modello razionalista, è rappresentato dall'immaginare il piano come un *processo* piuttosto che come un *prodotto*.[...] Questa visione processuale del piano sposta l'attenzione dai metodi e dalle tecniche di disegno ed elaborazione del piano, alle sequenze di decisioni ed azioni che debbono essere prese ed attivate all'interno del processo. (Fera, 2002:

magici, confusioni e, più pericolosamente, una non controllata sessualità" (Hooper, 1998). Questo è chiarissimo negli scritti dello stesso Le Corbusier, che la Hooper descrive come "il manifesto della linea retta", della modernità come "spirito della geometria ... vediamo ordinate e logiche aspirazioni che emergono dal caos ... una città moderna vive attraverso la linea retta" (Le Corbusier citato in Hooper, 1998). L'ordine della linea retta è la lotta dell'Uomo Maschio contro la Natura: "L'uomo sgretola e mutila la Natura. Le si oppone, la combatte, si trincerava ... costruisce trincee e scava e piccona il suo sottobosco, ma al di là di queste malvagità egli tende verso un sistema ordinato di linee rette e angoli retti" (Le Corbusier, citato in Hooper 1998). È anche la lotta del maschile (la mente) contro il femminile (corpo/emozioni/confusione/disordine), una concettualizzazione implicita nella pianificazione intesa come sistema finalizzato ad insediare l'ordine patriarcale, come sistema di controllo dello spazio urbano basato sul genere in cui il posto delle donne era il regno delle emozioni, del corpo, del provato – cioè della casa. Secondo la lettura di Hooper, la pianificazione modernista è un ordine maschilista e, in ultima analisi, una fantasia di controllo maschilista» (Sandercock, 2004: 49).

Se da un lato nel campo degli Studi Utopici va affermandosi il ripensamento dell'utopia come aperta, dinamica, parziale, dove il quotidiano è al centro – se l'utopia «is not simply a place, [than] it is a practice» (Moylan, 1986: 89) – negli stessi anni aumentano le riflessioni e le sperimentazioni in seno alla disciplina urbanistica orientate ad un crescente ingresso della società civile nei processi decisionali. Fera riunisce queste esperienze entro la dizione *pianificazione interattiva*, intesa come filosofia, e ne individua le radici nell'opera di Patrick Geddes secondo cui «il ruolo del planner [...] è quello di un evocatore, di un sacerdote [...] investito del compito non di creare obiettivi, non di applicare aprioristicamente dei modelli affidandosi al regolo ed al compasso, ma di svelare, di discernere in disegno già esistente» (Sica, 1991 [1978]b: 27).⁷⁷

L'*advocacy planning* di Davidoff (1965) è del tutto rappresentativo di questo cambio di paradigma: gli abitanti diventano parte attiva, attori centrali del processo di pianificazione, supportati dal planner nella traduzione dei propri progetti ed obiettivi nel linguaggio proprio della disciplina. Gli abitanti smettono di essere spettatori delle trasformazioni che interessano il loro spazio di vita e diventano attori chiave nello sviluppo di piani e progetti. Questo cambio di rotta si sedimenta in un intendere il piano come prodotto sociale, le gerarchie vengono messe in discussione entro il processo di costruzione di conoscenza attraverso l'azione e l'urbanistica stessa diventa «pratica [laddove] produce senso comune» (Crosta, 1998: 65).

Il ruolo trasformativo e di rottura emerge nel movimento che passa, senza ordine prestabilito dalla critica al desiderio, dall'ideazione all'azione: così se il legame evidenziato da Tom Moylan tra utopia e movimenti sociali autonomi e da Lucy Sargisson tra utopia e comunità intenzionali⁷⁸ racconta appunto del moto di

⁷⁷ L'autore continua scrivendo: «non può meravigliare che le nozioni innovatrici introdotte dal Geddes nella disciplina urbanistica non consistano in strumenti operativi puntuali o in congegni specifici, quanto in una serie di intuizioni conoscitive destinate in gran parte ad essere riprese ed elaborate sotto qualche decennio dopo» (Sica, 1991 [1978]b: 27-29).

⁷⁸ Numerosi autori (Levitas, 1990, 2013; Sargisson, 1996, 2000, 2010; Sargent, 1994, 2006, 2010) hanno interpretato le comunità intenzionali come laboratori concreti di visioni utopiche, espressione materiale del desiderio di cambiamento e dunque temporalmente situati, dinamici, adattivi e necessariamente parziali. Il termine comunità intenzionale, cui verrà fatto ampio riferimento soprattutto nella trattazione del caso studio, ha una storia relativamente recente: emerso nel 1959 all'interno de *International Communities Yearbook and Newsletter* in riferimento ad esperimenti comunitari accomunati dalla sperimentazione di modalità di vita utopiche ha orientato lo studio di queste esperienze (come ricorda Kozeny, 2000, presenti nella storia ben prima della coniazione del termine nel 1516 da parte di Moore) suggellandone l'intreccio con la letteratura sull'utopia. Si tratta di una letteratura estremamente ampia (per uno sguardo sistematico si veda la tesi dottorale di Ruth

concretizzazione in quel continuum esistente tra teoria e pratica; Pier Luigi Crosta (2010) riconosce proprio nelle comunità intenzionali delle potenziali culle per pratiche di autoregolazione ed autodeterminazione nel campo di interdipendenze tra individui, attività e relazioni spaziali. Così, abbandonando un'interpretazione secondo cui la prassi è «campo circoscritto ma unitario dell'agire umano» (Pasqui, 2008: 49) separato e subordinato alla teoria, è possibile riconoscere nel proliferare delle ricerche che hanno guardato alla materialità dell'utopico inteso come «modo di avere a che fare con spazi, oggetti e pratiche, che è orientato verso la speranza, il desiderio e la credenza nella possibilità di mondi migliori» (Cooper, 2016: 25) un parallelo crescendo di interesse da parte di architetti ed urbanisti nei confronti delle molte pratiche nate in seno alla società civile.

Paradossi: la perdita del luogo

Se da un lato la concettualizzazione dell'utopia come processo e la sua trasposizione nella vita di tutti i giorni ha alimentato uno sguardo attento alle pratiche quotidiane – *utopie quotidiane*⁷⁹ quando capaci di anticipare il cambiamento – questo moto di concretizzazione, questa centralità data alla materialità dell'azione non sembra essere stata affiancata nel campo degli Studi Utopici da un'attenzione agli spazi che tali pratiche vanno a produrre. Francesca Fois (2016) nel riconoscere questo meccanismo sottolinea una limitata attenzione nei confronti del come «everyday community practices are materialised and territorialised in these alternative spaces» che lei stessa riconduce alla «inherently problematic nature of materialisation and territorialisation» (*ibidem*: 39). Lo spazio prodotto smette di essere oggetto di riflessione puntuale forse per segnare il contrappasso rispetto ad un determinismo spaziale disarmante, e diventa sfondo su cui il processo utopico va in scena. Ad esempio le utopie quotidiane

Rewa Bohill, 2010) che ha preso corpo a partire dal lavoro seminale di Kanter con Commitment and Community (1977) resa interessante dal riconoscimento della dimensione concreta, sperimentale, che questi microcosmi utopici rappresentano.

79 Davina Cooper (2016), nel solco del contributo di Levitas e rifacendosi al concetto di utopie concrete di Bloch, mette a fuoco il concetto di utopie quotidiane servendosi di leve come il tatto – interpellato per leggere le politiche di uguaglianza del governo inglese – o la cura, lo scambio ed il sesso servono a mettere in luce il potenziale trasgressivo e destabilizzante delle pratiche. «La fusione tra la quotidianità banale e tipizzante delle attività routinarie e la forza dirompente di attività contro-egemoniche rende l'utopia quotidiana una fonte unica di potere simbolico e di forza immaginativa: un potere e una forza che si rovesciano sull'ordinario proprio perché tali attività, per quanto utopiche, non lo rifiutano, ma lo abbracciano con nuova energia. Sicché, da una parte, non c'è alcun rifiuto sdegnoso del convenzionale, né alcuna carica di opposizione belligerante, né alcuna sfiducia nichilista nei confronti del presente; dall'altra, c'è la presa d'atto che le cose banali e ordinarie possono essere fatte in modo diverso, per il quale re-immaginazione del quotidiano opera come dispositivo di trasformazione in actu. Il cambiamento si ottiene proprio nel convincimento che esso possa essere realizzato nella dimensione micro-sociale dei gesti apparentemente insignificanti dell'ordinarietà» (Croce in Cooper, 2016: 11).

che Davina Cooper interpella insistono e trasformano spazi molto diversi tra loro e nel fare ciò delineano il proprio territorio di azione ed influenza⁸⁰ ma non per questo lo spazio emerge dalla condizione di sudditanza all'interno del discorso. In questo passaggio, *da utopia come disegno blueprint ad utopia come processo*, emerge la difficoltà degli Studi Utopici nel confrontarsi con i processi materiali di spazializzazione dell'utopismo inteso come pratica:

The upshot of this argument is that the purity of any utopianism of process inevitably gets upset by its manner of spatialization. In exactly the same way that materializations of spatial utopias run afoul of the particularities of the temporal process mobilized to produce them, so the utopianism of process runs afoul of the spatial framings and the particularities of place construction necessary to its materialization. (Harvey, 2000: 179)

Dunque laddove l'Utopia è un progetto esatto corredato da una *forma* compiuta decisa a monte, proiezione materiale dell'idea utopica, il processo volto alla sua implementazione è ineluttabilmente problematico; ma d'altro canto l'utopismo, quando tenta di discendere nel mondo terreno (Harvey, 2000) e prendere forma materiale nello spazio, è destinato ad autodistruggersi a causa della pressione proveniente dai processi macro in cui è inserito. Si tratta, in forma mutata, dello scarto tra mappa e territorio laddove la fissità del punto di arrivo e la sua traduzione in forme spazialmente definite comporterebbe una mancata capacità di adattamento alla realtà: non solo un distacco dalla natura evolutiva dei desiderata collettivi ma una vera imposizione dei progetti di pochi su configurazioni socio-naturali in continuo cambiamento. Attorno a questo contraddittorio irrisolto ruotano le sorti dell'utopismo. Non stupisce quindi la scomparsa dell'urbanistica e della geografia (Fois, 2016) nelle riflessioni più recenti sull'utopia: una scomparsa in parte conseguente la storica problematicità del contributo disciplinare laddove meccanismi impositivi hanno preso piede in nome dell'utopia, ma sicuramente risultante in una incompletezza delle riflessioni accademiche sull'utopismo che non aiuta a comprendere «the enactment of alternative spaces» (*ibidem*: 42).

80 Nel caso dello Stato-nazione, del bagno turco e della scuola libertaria è possibile parlare di strategie laddove viene definito un «luogo suscettibile d'essere circoscritto come spazio proprio e di essere la base da cui gestire i rapporti con obiettivi o minacce esteriori [...] Un gesto cartesiano, se si vuole: circoscrivere un luogo proprio in un mondo stregato dai poteri invisibili dell'altro» (de Certeau, 2010 [1990]: 72); mentre il nudismo o i comizi in luogo pubblico rispondono piuttosto al concetto di tattiche svolgendosi nel luogo dell'altro, queste devono «giocare sul terreno [...] imposto così come lo organizza la legge di una forza estranea» (*ibidem*: 73).

3.3.2 UTOPIE SPERIMENTALI

Per mitigare il conflitto spazio-temporale che la materializzazione delle utopie comporta Harvey (2000) propone un *utopismo dialettico* capace di superare la separazione tra spazio e tempo senza per questo dimenticare le lezioni dell'utopismo delle forme spaziali e dei processi temporali. Interpellando Henri Lefebvre l'autore sottolinea ancora una volta il corpo di critiche che vedono una pericolosa coincidenza tra Utopie spaziali e autoritarismo ma al contempo ricorda come non sia possibile voltare per sempre le spalle al problema; «to materialize a space is to engage with closure (however temporary) which is an authoritarian act» (*ibidem*: 183).

L'incapacità di entrare in una relazione costruttiva con l'atto di chiusura che la produzione fisica dello spazio comporta porterebbe così «to embrace an agonistic romanticism of perpetually unfulfilled longing and desire. And this is, in the end, where Lefebvre leaves us» (*ibidem*: 183). Così Harvey volge lo sguardo a Foucault ed alla interpretazione che questo autore dà del concetto di eterotopia⁸¹ come chiave di volta per allontanarsi dal «no place that is a peaceful utopia [...] and come to earth in particular places of actual practices» (*ibidem*: 184); un concetto che va letto, usando la chiave foucaultiana, come contrappeso di un'utopia intesa ancora una volta come *nessun* luogo. Se per Foucault le eterotopie sono spazi altri, radicalmente differenti, «luoghi reali fuori da tutti i luoghi» (Foucault in Giugliarelli, 2017: 328), utopie che – senza dare giudizio di valore – nel loro prendere corpo sono intese come «a sort of effectively realized utopias» (De Cauter, Dehaene, 2008: 7); per Lefebvre l'eterotopia⁸² è uno spazio in costante tensione con lo spazio istituzionalizzato dell'isotopia,⁸³ spazio di possibilità liminale (Harvey,

81 «The word heterotopia has been coined in the medical field to indicate “a condition of growth of normal tissue in unexpected ways and places” (Cenzatti, 2008: 75). The word heterotopia is formed by the two Greek roots of hetero and topos. The word hetero can mean both ‘different’ and ‘other’» (Fois, 2016: 43.). Dal canto suo Foucault introduce il concetto di eterotopia nel 1966 nella prefazione de *Les Mots et les choses* (Le Parole e le cose) per poi riprenderlo lo stesso anno durante una trasmissione radiofonica andata in onda su France Culture (*Les Hétérotopies. Le corps utopique*, 7-21 dicembre 1966) ed ancora dopo durante una conferenza in Tunisia. Usando la metafora dello specchio che riflette e contesta allo stesso tempo, Foucault «outlines a number of these ‘counter-spaces’ that are in different ways outside the ordinary, including cemeteries, brothels, prisons, asylums and holiday villages. Foucault goes on to explain that such sites can be found in all cultures.» (Johnson, 2006: 19).

82 Sulla relazione temporale tra i due: «Lefebvre, in his characteristic off- hand and indirect way (and possibly as a direct rebuttal to Foucault’s arguments of which he had almost certainly heard from his architecture friends), pointed to a far more dialectical way of discussing heterotopias as spaces of possibilities in *The Urban Revolution* (published three years after Foucault’s talk) (Lefebvre 2003)». (Crampton, Elden, 2007: 45)

83 «Nella Rivoluzione Urbana Lefebvre mantiene l’idea di eterotopia (come pratiche urbane)

2013) che «se non è colto all'apice, è destinato a svanire» (*ibidem*: 18).

L'eterotopia foucaultiana includendo nei contro-spazi gli spazi di reclusione, avanza un concetto di resistenza del tutto radicale, oppositivo, in cui chi resiste non necessariamente è dentro bensì forse fuori «perché prigioni, manicomi, ospizi per anziani, ma forse anche campi di vario genere [...] insinuano comunque un dubbio nei confronti del nostro incosciente e autarchico benessere» (Moscato, 2014: 59, in Foucault, 2014 [2004]). Così il diffuso utilizzo di entrambi i concetti di utopia ed eterotopia per comprendere ed analizzare pratiche e luoghi come le comunità intenzionali o gli spazi autonomi sembra rivelare la volontà di far leva proprio su di una interpretazione di questi spazi come micce del cambiamento. Alterità, rottura, resistenza, alimentano riflessione ed azione; sostengono l'irruzione del paradosso all'interno di un quotidiano normale e normato; producono spazi concreti in cui si dischiude la pensabilità della rivolta (*ibidem*).

Se le differenze, come ricorda Harvey (2000, 2013), sono evidenti e ampiamente esplorate,⁸⁴ tra i terreni comuni rientra certamente l'intreccio indissolubile tra spazio, conoscenza e potere. Si presenta «l'urgenza di riappropriarsi delle città nel loro valore d'uso» (Giugliarelli, 2017: 337); l'appropriazione di tempo e spazio – anche intimo del corpo stesso; il rovesciamento, seppur temporaneo, del quotidiano. È in tal senso che il concetto di eterotopia foucaultiana entra in dialogo – non in coincidenza – con quello di *utopia sperimentale* avanzato da Lefebvre. Lasciando da parte la relazione problematica, non ancora del tutto da esplorata, tra Lefebvre e Foucault (Elden, 2002) quello che interessa qui non sono tanto le differenze o le similitudini, quanto l'utilizzo postumo che di questi concetti è stato fatto nello studiare le utopie.

in costante tensione, piuttosto che in alternativa, rispetto all'isotopia (l'ordine spaziale compiuto e razionalizzato del capitalismo e dello stato), e all'utopia, come desiderio di espressione. «La differenza tra isotopia ed eterotopia» affermava «si può comprendere solo in modo dinamico [...]. Gruppi anonimi costruiscono spazi eterotopici, che alla fine vengono riassorbiti dalla prassi dominante» (Harvey, 2013: 18).

84 Secondo Johnson (2006), sebbene ad un primo sguardo il concetto di utopia nell'opera di Lefebvre possa ricordare quello di eterotopia foucaultiana – «a non-place and a real place, 'half-fictional and half-real', closed and open, concentrated and dispersed, near and far, present and absent. It is a paradoxical, contradictory space, opposite the everyday» – l'utopia lefebvrina differisce dall'eterotopia foucaultiana nel promettere emancipazione, cambiamento l'incontro del possibile e dell'impossibile; fondamentalmente rimane ottimista. L'eterotopia di Foucault invece non promuove promesse, speranze o liberazione.

Tra impossibile e reale: le comunità intenzionali

Paradossalmente, sebbene il concetto di eterotopia foucaultiano emerga da una interpretazione dell'utopia derogatoria e relegante all'irreale⁸⁵ questo è stato interpellato numerose volte per analizzare «the attempt not just to imagine, but to make, the world otherwise. Within utopian studies, the focus here has primarily been on intentional communities which create alternative enclaves or heterotopias» (Levitas, 2013: xiii). Un paradosso che rende complicato l'utilizzo di questa interpretazione del termine e che traghetta invece verso il concetto di *utopia sperimentale* lefebvriana che, minando la saldatura tra utopia e perfezione accompagna ancora una volta lo sguardo verso pratiche utopiche che si sviluppano in quei medesimi interstizi; che trasponendo nel quotidiano la sovversione dell'ordinario esprimono una alterità radicata nel qui ed ora.

Si tratta dunque di una continua esplorazione dei limiti del possibile: con le parole «per ampliare il possibile, è necessario proclamare e desiderare l'impossibile. Azione e strategia consistono nel rendere possibile domani ciò che è impossibile oggi» (Lefebvre, 1976 [1974]: 36) Lefebvre restituisce con grande lucidità la possibilità di intendere le utopie non come disegno astratto ma come leva del cambiamento, sogno o desiderio di un futuro considerato impossibile da realizzare, la cui funzione emancipatoria giace proprio nella capacità di forzare attraverso l'azione quotidiana i limiti di ciò che è considerato possibile. L'autore fornisce ancora una volta gli occhiali per leggere l'utopismo come uno strumento, una leva grazie alla quale non solo si esprime una critica e la conseguente esortazione al cambiamento, ma si mettono a fuoco alternative e strade per praticarle (Unwin, 2000).

Le comunità intenzionali,⁸⁶ interessanti proprio per il loro posizionarsi sulla

85 Johnson riporta come «it has to be admitted that Foucault's conception of utopia is often very limited and predominantly centered on the encapsulation of unreal spaces, reflecting either a perfectly ordered society or the opposite of society (1998a: 178). It does not include any recognition of the complex range of interpretations and adaptations of the concept (Levitas, 2003: 1–8)» (Johnson, 2006: 82)

86 Una comunità intenzionale è un gruppo di persone che ha scelto di condividere il proprio quotidiano abitando insieme e che trova nella condivisione di valori ed ideali il proprio legame. È dunque l'intenzione, la condivisione di una visione al futuro, di un'idea di società altra a fungere da spartiacque rispetto ad altre tipologie di comunità. Kanter (1972) studiando le comunità in territorio statunitense ha attuato una periodizzazione delle esperienze: un primo insieme caratterizzato dalla centralità dell'aspetto religioso che arriva all'incirca sino al 1845; un secondo (1829-1930) che fonda le proprie radici su di una critica del contesto socio-economico dell'epoca mettendo in discussione il funzionamento di un sistema basato sullo sfruttamento delle classi meno abbienti; un terzo (a partire dagli anni '60) che amplia la riflessione guardando a come tale sistema socio-economico limiti le potenzialità di espressione degli individui che ne sono parte. Svariate sono le

china tra possibile e impossibile, rappresentano per un campo di osservazione privilegiato non soltanto perché al centro della ricerca empirica, ma soprattutto perché terreno dove il collegamento tra una riflessione di sistema ed una applicazione quotidiana è esplicito oggetto di riflessione collettiva. Leggendo queste esperienze comunitarie attraverso l'interpretazione lefebvriana dell'utopismo, è possibile intenderle come campi di sperimentazione dove l'inimmaginabile e l'impossibile cessano di essere chimere lontane e diventano i pilastri di un processo che, attraverso l'oscillazione tra la dimensione immaginativa e quella pratica, tende ad un progressivo avvicinamento tra *impossibile* e *reale*. Così, le comunità intenzionali possono essere considerate un terreno dove toccare con mano quanto «l'immaginazione [sia] un fatto sociale» (Lefebvre, 2014, [1968]: 123) capace di fecondare il reale anziché motivo di evasione. Campi di sperimentazione della relazione trialettica tra reale possibile ed impossibile dove è proprio quest'ultimo, l'impossibile, a riportare lucidità (Elden, 2004) nel processo di critica del presente rendendo l'utopismo leva necessaria all'avanzamento di prospettive collettive ed individuali altre.

Seppur riconosciuto, l'accostamento tra l'utopia e le comunità intenzionali non è scevro di problematicità scontando gli strascichi di una interpretazione della prima, e della seconda di conseguenza, ancora una volta come tendente alla perfezione.

Comparing intentional communities to utopian spaces, or even considering them as utopian laboratories, will inevitably lead to pessimistic research results, simply because the perfect idealism proposed remains unachievable. [...] it can be argued that our understanding of intentional communities has suffered from over estimations and unrealistic expectations emerging from a 'too ambitious' theoretical framework. This does not mean that inhabitants' aims or visions are not utopian ideals, but rather that the utopian theoretical framework used in the academic debate in the 1970s provided insufficient means to understand intentional communities – and overall alternative spaces. (Fois, 2016: 28)

modalità di classificazione che sono state messe in campo per analizzare questo insieme di esperienze estremamente variegato (vedi Bohill 2010). La letteratura sul tema è talmente ricca di definizioni da rendere complicata l'applicazione di un solo quadro interpretativo. Ad ogni modo due sono i caratteri che sembrano ritornare: l'alterità e la resistenza. Secondo Tore Sager (2018) le comunità intenzionali sono comunità resistenti così come teorizzate da Sandercock; diversamente Schehr rigettandone l'associazione al concetto di utopia le definisce modi di resistenza subalterni alla luce della loro capacità di costituire una giustapposizione radicale alla cultura ed ai valori portanti della società capitalista (Schehr, 1997: 13). Sottolineando così l'erronea esclusione delle comunità intenzionali dallo studio dei nuovi movimenti sociali (NSM new social movements) orientato invece verso «classical resistance movements, particularly class-based movements, given their stat-direct rhetorical mandates and valuation of overt conflicts» (Schehr, 1997: 173).

Quanto portato all'attenzione da Francesca Fois serve a ricordare come un'analisi dell'operato di una qualsiasi comunità intenzionale a partire dalla capacità di quest'ultima di raggiungere lo scopo prefissatosi è di rilevanza relativa dal punto di vista metodologico e poco contribuisce alla risignificazione del concetto di utopia – una risignificazione che ne contrasti la svalutazione accademica: «because they are explicitly imaginative, utopian theory and literature have been devaluated in the schools of political theory and philosophy as escapist, fanciful and, above all, unscientific in disciplines which favour rational debate, logical argumentation and serious scholarship» (Sargisson, 1996: p.40).

Così, quando Lefebvre afferma «oggi più che mai, non c'è teoria senza utopia» (Lefebvre, 2014 [1968]: 178) richiama all'attenzione proprio la necessità di non lasciar imbrigliare l'immaginazione dalle spire della razionalità. Per non perpetuare meccanismi di costruzione del pensiero che non lasciano spazio alla dimensione immaginativa, all'esplorazione teorico-pratica del possibile-impossibile, non è sufficiente un agire quotidiano trasformato ma serve anche «una trasformazione dei percorsi e degli strumenti intellettuali» (Lefebvre, 2014 [1968]: 105). È in questo senso che le *comunità intenzionali* rappresentano un campo estremamente interessante di indagine: la dimensione intenzionale rimanda ad una condivisione di obiettivi necessariamente supportata da un processo di elaborazione e condivisione tanto della critica sistemica avanzata quanto delle possibili strade per il cambiamento. Una elaborazione che prendendo le distanze dall'induzione o dalla deduzione approccia il movimento ciclico e senza ordine precostituito tra momenti, critico, immaginativo e pratico, lavorando su un «continuo feed-back tra lo schema concettuale utilizzato e le osservazioni empiriche. [...] e così facendo introduce il rigore nell'invenzione e la conoscenza nell'utopia» (Lefebvre, 2014 [1968]: 105). Le comunità intenzionali sono campi entro cui quel processo di produzione di conoscenza che Lefebvre chiama *trasduzione*⁸⁷ trova applicazione concreta.

87 Con trasduzione si intende la costruzione intellettuale del possibile (Cunningham, 2010), come approccio all'utopismo capace di accettarne le contraddizioni intrinseche. Sebbene Lefebvre riconosca la componente ideologica insita a tutte le utopie, la trasduzione nel suo pensiero si configura come metodo per rendere possibile l'impiego dell'impulso utopico «to prompt challenges to existing structures, functions and forms, thus also challenging the ideological rigidity of exclusively structuralist, functionalist or formalist thinking» (Lefebvre, 1996, pp. 151-155 in Cunningham, 2010: 271). Nelle parole di Lefebvre stesso: «Si tratta di un'operazione intellettuale che si può eseguire metodicamente e differisce dall'induzione, dalla deduzione classica e anche dalla costruzione di "modelli" e ipotesi. La trasduzione elabora e costruisce un oggetto teorico, un oggetto possibile, a partire sia da informazioni che riguardano la realtà sia da una problematica imposta dalla realtà. La trasduzione impone un continuo feed-back tra lo schema concettuale utilizzato e le osservazioni empiriche. La sua teoria (metodologia) dà forma ad alcune spontanee operazioni mentali dell'urbanista, dell'architetto, del sociologo, del politico, del filosofo, introducendo il

L'utopia sperimentale

L'utopia sperimentale è un processo che avanza per tentativi, per sperimentazioni: una inarrestabile «esplorazione delle possibilità umane, con l'aiuto dell'immagine e dell'immaginazione, accompagnata dall'incessante critica e dall'incessante riferimento alle problematiche poste dal "reale"» (Lefebvre, 1961: 192). Se da un lato la dimensione critica alla base delle utopie è necessariamente mossa da una analisi puntuale e lucida del reale, l'incapacità di guardare oltre immaginando – o praticando – possibili alternative renderebbe tali letture tendenzialmente inermi. Così l'abbandono di una concezione unicamente astratta favorisce la scoperta di ciò che è possibile a partire dal reale grazie ad un percorso fatto di oscillazioni e tentativi la cui dimensione utopica, nell'accezione sperimentale data da Lefebvre, giace nell'atto di immaginare il possibile allontanandosi «dal reale senza, tuttavia, perderlo di vista» (Pinder, 2015: 32). Si tratta di una utopia sperimentata nelle trame della quotidianità dove i corpi riacquistano centralità, lo spazio cessa di essere sistema sovraimposto che astrattamente, attraverso segni e parole, riflette ideologia. La riconciliazione tra spazio e tempo avviene in un processo saldamente poggiato sull'immaginazione di futuri radicalmente differenti che, attraverso una sperimentazione continua, vengono messi alla prova dei fatti tanto con progetti compiuti – come nel caso delle comunità intenzionali dove la volontà di costruire microcosmi (Sargent, 2006) internamente coerenti è centrale – quanto con pratiche quotidiane che esprimono l'inatteso ed il bizzarro: modi di agire che sovvertono inaspettatamente gli assunti di base, le letture stereotipate su cui le pratiche quotidiane poggiano.

Ci si potrebbe soffermare sull'analisi dei luoghi che queste pratiche producono oppure volgere lo sguardo, con tutte le complicazioni del caso, al processo stesso di produzione di questi spazi: «così come la modalità di produzione capitalista produce uno suo spazio specifico, una strategia rivoluzionaria dovrà creare un altro modo di produrre lo spazio, secondo Lefebvre, attraverso la riappropriazione collettiva della città» (Busquet, 2012: 3). Lefebvre ne *Il diritto alla città* sottolinea come la riappropriazione del possibile, in quanto già parte anche se in forma repressa del reale (Brenner, 2000), passi necessariamente attraverso il ripensamento della categoria del reale non come campo di possibilità correnti bensì come lettura che abbraccia il paradossale e lo mette all'opera (Lefebvre, 2014, [1968]: 109).

rigore nell'invenzione e la conoscenza nell'utopia». (Lefebvre, 2014 [1968]: 105).

Le forme di spazio e di tempo saranno, salvo prova contraria, inventate e proposte alla prassi. Che l'immaginazione si manifesti; non la fantasia che alimenta la fuga e l'evasione, che veicola le ideologie, ma quella che si impegna nell'appropriazione (del tempo, dello spazio, della vita fisiologica, del desiderio). [...] La riflessione che tende all'azione realizzatrice potrebbe essere vista come allo stesso tempo utopistica e realistica, dal momento che propone un superamento dell'opposizione fra i due termini. Si può perfino affermare che il massimo di utopismo raggiungerà il massimo di realismo (Lefebvre, 2014, [1968]: 110-112).

La necessità non soltanto di creare spazi concettuali nuovi dai quali poter immaginare diversamente (attraverso la *trasduzione*), ma anche di riconquistare questi spazi laddove siano andati perduti, comporterebbe un riappropriarsi di sé, un autodeterminarsi e allo stesso tempo un *riappropriarsi* della città. L'urbano è per Lefebvre terreno di sperimentazione prediletto – la città opera (Borelli, 2011), il luogo del possibile, «sostegno materiale dove riprendere il processo di produzione dei nuovi rapporti sociali attraverso l'interazione delle capacità creatrici» (Castells, 1974 [1972]: 126) – dove l'attitudine utopica capace di muovere critica, immaginazione e pratica, può andare a produrre quella *rivoluzione urbana* la cui condizione di esistenza è il *diritto alla città* o *diritto alla società urbana*. Tra le tante interpretazioni del *diritto alla città*⁸⁸ qui interessa esplorare quella che più si avvicina al diritto ad una vita radicalmente differente dove la riappropriazione del proprio spazio di vita, dei suoi simboli e delle sue funzioni, ma anche del tempo, del desiderio, del gioco, dell'immaginazione, della creatività diventano possibili in un urbano che è «regno dell'uso» (Mazzette, 2018: 48).

Gli abitanti della città, alla vigilia del maggio 1968, chiedevano attraverso una prassi radicale la restituzione di questo spazio di vita come spazio «espressione di» o «spazio attivo» capace di suscitare un sentire, «un raccoglimento, la gioia, la tristezza, la sottomissione» (Lefebvre, 2015: 121).⁸⁹ Il diritto alla città è «il

88 Per uno sguardo sull'evoluzione del concetto e sulle implicazioni di tale evoluzione si veda l'articolo di Antonietta Mazzette *Il diritto alla città cinquant'anni dopo: il ruolo della sociologia urbana* (2018). Per una riflessione sulle interpretazioni più recenti, soprattutto di matrice sudamericana, si veda l'articolo di Chiara Belingardi *Città bene comune e diritto alla città* (2012).

89 Qui è possibile ritrovare i terreni comuni tra Lefebvre e l'Internazionale Situazionista; lo stesso Lefebvre racconta «l'idea della creazione di situazioni deriva in parte da Constant, che pensava di costruire in New Babylon spazi creatori d'ambiente, di affettività, di situazioni, che io chiamavo la teoria dei momenti» (Lefebvre, 2015: 121). New Babylon, come punto massimo dei dettami dell'urbanismo unitario – radicato in una critica feroce al funzionalismo del movimento moderno interpretato come tassello di un meccanismo sistematico di produzione e riproduzione capitalista di una società spettacolarizzata entro cui «tutto ciò che era direttamente vissuto si è allontanato in una rappresentazione» (Debord, 1979 [1967]: 1) – è una utopia imperfetta, mutevole, è l'esempio dell'impossibilità di definire

nome della lotta rivoluzionaria per una società diversa caratterizzata dalla massima differenza» (Goonewardena, Petrasek, 2019: 19) e lo spazio urbano è spazio di espressione di una rivoluzione radicale della vita stessa entro cui i sensi ed il sensibile riacquistano centralità: l'utilitarismo e la noia che dominavano l'architettura modernista sono contrapposte alla transitorietà dell'esperienza e all'immaginazione da esprimersi attraverso pratiche di appropriazione che chiedono a gran voce flessibilità, gioco e capacità di adattamento ai ritmi di un quotidiano in cambiamento.⁹⁰

Prende così forma il concetto di *utopia sperimentale* come «filosofia del possibile» (Lefebvre, 1995 [1962]: 348): dinamica, aperta, flessibile e dunque parziale, che si distanzia con forza da una interpretazione, tanto acclamata quanto semplicistica, delle Utopie come *blueprint* di rivoluzionaria possibilità le cui radici, affondate nel reale e non nel possibile, tendono immancabilmente a riportare questi progetti all'interno delle maglie del sistema da cui idealmente desideravano emanciparsi. Secondo Henri Lefebvre, lo *spazio utopico* sarà tale solo se mosso e alimentato da una *pratica spaziale altra*: il motto «cambiare vita» (Lefebvre, 1976 [1974]) se interpretato come lineare risposta razionale rischierebbe di adombrare obiettivi più ambiziosi – «eluse dalla pressione del mercato mondiale, la trasformazione del mondo, la produzione di un nuovo spazio, l'idea ricade nella idealità, mentre invece si dovrebbe, gradualmente o per salti, portare alla luce una pratica spaziale diversa» (Lefebvre, 1976 [1974]: 77-78). Quali siano le caratteristiche che possono aiutare a riconoscere questa pratica spaziale altra non è del tutto chiaro: sicuramente adattiva, attenta alla mutevolezza dei contesti,

in modo definitivo le forme dello spazio. New Babylon è un luogo senza gerarchie, imposizioni e possedimenti, dove la collettività diventa espressione dell'individualità e viceversa, dove la transitorietà della modernità trova nuova espressione tentando di resistere alla tendenziale assimilazione. La linearità con cui Constant immagina la relazione tra una trasformazione individuale e societaria, pensando che sia sufficiente sollevare l'individuo dal peso del lavoro per mettere in moto quell'intima trasformazione che porterebbe alla progressiva sparizione delle dinamiche di dominazione e di conflittualità, poggia su di una interpretazione delle condizioni umane come dettate da meccanismi molto più semplici di come forse non sia. «International situationism was the last of the avant-garde movements that explicitly strove to overthrow the status quo by dissolving the boundaries between art, social praxis, and theoretical reflection. Its aim was an immediate revolution which would be performed on all levels of society and which would permeate the whole experience of life. Thus, it opposed all instances which could be identified with the establishment—including the contemporary praxis of architecture and urbanism. For the situationists, it was clear that modernist architecture had long ceased to oppose tendencies toward rationalization and conformism that were part of a capitalist consumer culture». (Heynen H., 1999: 152).

90 «Nel suo ultimo saggio, "The Everyday and Everydayness» Lefebvre (1987) allinea il "quotidiano" (le quotidien) con la "specie-essere" alla Marx: incompleta, malridotta ma in realtà esistente, e la seconda (quotidienneté) con le "forme omogenee, ripetitive e frammentarie" dell'essere nel quotidiano della modernità tardo-capitalista. Questo rende la vita quotidiana contraddittoria nel profondo: Lefebvre la vede come una lotta tra il suo aspetto "umano" e il suo aspetto "borghese"» (Goonewardena, Petrasek, 2019: 17)

alla forza della diversità e dell'antagonismo sociale (Firth, 2012); capace di cucire un legame rinnovato tra dimensione astratta e concreta, tra pratiche spaziali, rappresentazioni dello spazio e spazi di rappresentazione,⁹¹ creando i presupposti per un possibile spazio differenziale (Stanek, 2011) contrapposto a quello astratto proprio per il suo radicamento nel quotidiano. Se «una società è uno spazio e un'architettura di concetti, di forme e di leggi, la cui verità astratta si impone alla realtà dei corpi e dei sensi, delle volontà e dei desideri» (Lefebvre, 1976 [1974]: 148) il ribaltamento, anche solo momentaneo, di tale relazione è mosso dalla volontà di spogliarsi da quell'assunto di superiorità della dimensione teorica su quella pratica e dunque quotidiana. Ancora una volta il progetto risolutivo della modernità viene messo in discussione: alla risposta funzionale a tutti i bisogni viene contrapposto un quotidiano crogiolo di desiderata alimentando così il passaggio da un'utopia come *disegno* ad una che l'intende come *progetto*: non predizione né proiezione (Stanek, 2011) bensì forza motrice.

Spazio utopico e appropriazione

Il riconoscimento della politicità dello spazio, della sua valenza multipla – campo di espressione astratta e concreta di ideologie ed utopie al contempo, terreno conflittuale di processi concorrenziali di rappresentazione ed appropriazione – poggia su di una analisi puntuale del quotidiano e dei suoi ritmi, dello Stato e dei suoi meccanismi, del sistema capitalista e della sua razionalità sottesa. Rimanda alla possibilità di innescare processi di spazializzazione rispondenti a logiche diverse: utopiche. Una politicità che se da un lato restituisce forza agli abitanti come agenti attivi nella produzione di spazi *altri*, dall'altro priva l'urbanista della presunta neutralità tecnica: «la società civile rappresenta una forza di compensazione del potere dello Stato e dell'ideologia della razionalità tecnica nella pianificazione» capace di creare «spazio per l'emergere di un nuovo paradigma di pianificazione negli interstizi del potere e perfino in opposizione ad esso» (Sandercock, 2004: 56). È l'idea stessa di pianificazione a mutare

91 La triade pratiche spaziali, rappresentazioni dello spazio e spazi di rappresentazione è da intendersi come traslazione in termini spaziali (Stanek, 2011) della triade spazi percepiti, concepiti e vissuti: «This double triad reflects two perspectives of Lefebvre's theory of space within the overarching Marxist theoretical framework: the semiology of the urban and the phenomenological description of urban life. [...] The double triad is accepted as the core of Lefebvre's theory by scholars investigating his work, including Rob Shields, Stuart Elden, Andy Merrifield, and Christian Schmid. In spite of differences among them, which to a large extent stem from their accentuating various, often incongruent, formulations of Lefebvre, these authors agree not only about the specific understanding of each moment of space but also about the correspondence between the two triads» (ibidem: 128-29). Per un approfondimento delle diverse interpretazioni delle triadi si veda: Henry Lefebvre on space di Lukasz Stanek (2011); *Space, difference, everyday life* di Kanishka Goonewardena, Stefan Kipfer, Richard Milgrom e Christian Schmid (2008); *Politics, Philosophy, Geography: Henri Lefebvre in Recent Anglo American Scholarship* di Stuart Elden (2002).

nel passaggio dall'*advocacy planning* al *radical planning*, non più limitata alla produzione di piani urbanistici, per quanto alternativi, bensì volta al sostegno ed alla promozione di azioni multiformi di cambiamento sociale rispondenti alla pluralità di interessi che nella società conoscono i propri cicli vitali. Così, la pianificazione radicale, nell'accezione data da Friedmann (1987) accoglie la pratica esplicitamente oppositiva e tenta una mediazione nell'incontro con la tecnocrazia (*ibidem*) facendosi tramite delle istanze delle minoranze.

Dunque la dissoluzione di una idea di Utopia come disegno spazialmente definito, di una società perfetta verso una concettualizzazione più fluida, parziale, capace di confrontarsi con la pluralità della società contemporanea, sembra andare di pari passo con l'avanzare di proposte di ripensamento in seno alla disciplina urbanistica: non più solo attività professionale appannaggio dello Stato bensì pratica che la società civile stessa può mettere in campo, supportata, nello sfidare le relazioni di potere che caratterizzano i contesti di vita. L'attenzione data alle pratiche, imperniata sulle messa in discussione dell'atto separatorio tra teoria e prassi cristallizzatosi con la modernità, rimanda al concetto di *utopia sperimentale* come perpetua oscillazione tra i due momenti che sfocia in fusione: *comunità intenzionali* e *spazi autonomi*⁹² – spazi «where people desire to constitute non-capitalist, egalitarian and solidaristic forms of political, social, and economic organisation through a combination of resistance and creation» (Pickerill, Chatterton, 2006: 730) e dove diventa concreta la possibilità di costruire realtà altre, degli *spazi di speranza* (Harvey, 2000) – incarnano questa fusione confrontandosi con una auspicata coerenza tra mezzi e fini. Esperienze saldate all'idea che il cambiamento sia «possible through an accumulation of small changes» (Pickerill and Chatterton, 2006: 738) – il riferimento ad una tradizione anarchica, radicale e libertaria imperniata sulla costruzione di futuri nel qui ed ora è evidente (Pickerill and Chatterton (2006) citano allo scopo Peter Kropotkin (1972), Colin Ward (1989) e Murray Bookchin (1996)) – e criticate per la limitata capacità di trasporre le trasformazioni acquisite al di fuori dei propri confini e produrre cambiamenti strutturali: le *comunità intenzionali* sono sicuramente sperimentazioni sociali la cui leva principale sta nella forza prefigurativa della pratica. Hanno però dimostrato anche la capacità di incidere sui processi di pianificazione istituzionale del contesto su cui insistono tanto da

92 Il concetto di spazi autonomi o *autonomous geographies* è stato sviluppato da Pickerill e Chatterton a partire dalla definizione di autonomia data da Castoriadis (1991) facente leva sull'interconnessione tra libertà individuali e collettive: «this project of simultaneous collective and individual autonomy as a tool for renewing democracy is defined through personal freedom, a mistrust of power and a rejection of hierarchy, and the advocacy of self-management, decentralized and voluntary organization, direct action and radical change» (Pickerill e Chatterton, 2006: 734).

essere definite da Tore Sager (2017) come esperienze di *activist planning*.⁹³ Così, guardando ai principi che le accomunano alle pratiche di *insurgent planning* – trasgressione, contro-egemonia e immaginazione (Miraftab, 2009) – è possibile anche solo intuitivamente scorgere i punti di contatto con le recenti teorizzazioni dell’utopismo trasgressivo, critico, concreto, praticato.

3.3.3 PRODUZIONE (UTOPICA) DELLO SPAZIO SOCIO-NATURALE

La lettura triadica dei processi di produzione dello spazio⁹⁴ dalla quale può fluire e sulla quale poggia la pratica rivoluzionaria che Henri Lefebvre chiama *utopia sperimentale* è caratterizzata da un rifiuto dei binarismi, da un abbracciare il contraddittorio scorgendo i legami tra processi che si svolgono ad un livello micro e ad un livello sistemico, dalla considerazione simultanea di diverse forme di espressione: quella concreta fatta di azioni nello e sullo spazio, quella più astratta di dettami e principi e quella sociale dei miti e delle leggende. La volontà di avanzare verso una interpretazione dello spazio che scardini i binarismi – quello tra teoria e pratica innanzitutto – è accompagnata da una accettazione della tensione dialettica tra processi quotidiani e sistemici: la trasformazione del mondo, il diritto alla città che poi è essenzialmente *diritto al futuro* (Mazzette, 2018), *diritto ad un mondo diverso* (Goonewardena, Petrasek, 2019), prende corpo attraverso un processo di produzione dello spazio anch’esso utopico perché capace di muoversi negli interstizi, di «rivendicare il potere di dar forma ai processi

93 Qui Sager definisce l’*activist planning* in continuità con l’*advocacy planning* di Davidoff: «*activist planning* has been a theme in planning theory at least since the 1960s (Davidoff, 1965). *Activist planners* can be lay people based in civil society, or professionals based either in or outside government. Through direct action, they oppose or advocate for a cause or a group. [...] *Activist planners* based in civil society are often affiliated with protest groups, urban social movements, neighbourhood associations or non-governmental organizations (NGOs). Some activist planners are members of intentional communities and plan for them» (Sager, 2017: 2) L’autore porta ad esempio la comunità svedese di Svartlamon a Trondheim e implicitamente si riferisce all’esperienza di Christiania a Copenhagen, Danimarca. Auroville, il nostro caso studio, non è da meno: ad esempio, a cavallo tra il 2018 ed il 2019 la comunità è riuscita a bloccare un progetto federale che prevedeva la costruzione di una autostrada ad alto scorrimento che, comportando un’importante deforestazione, avrebbe distrutto gli equilibri ecosistemici così difficilmente costruiti.

94 «While the reception of *The Production of Space* has been marked by the recognition that something remarkable takes place in Lefebvre’s handling of the dialectic, there has often been disagreement over what exactly it is that Lefebvre does. Thus, Soja makes a claim for a “*trialctic*” approach that goes on to inform his *Thirdspace*. Shields, too, claim that the dialectic is spatialized in Lefebvre’s hands. Elden criticizes both approaches, arguing that “the fact that Lefebvre uses this understanding [of the dialectic] to rethink the question of space ... does not mean that the dialectic is spatialized.”» (Loftus, 2012: loc.1900-1907).

di urbanizzazione, ai modi in cui le nostre città vengono costruite e ricostruite, e di farlo in maniera radicale» (Harvey, 2013: 23). Una rivendicazione destinata a confrontarsi costantemente con i meccanismi di «distruzione creatrice» (*ibidem*: 35) che caratterizzarono e caratterizzano i fenomeni di trasformazione territoriale mettendo davanti all'evidente interconnessione tra capitalismo ed urbanizzazione – l'eccedenza di capitale da investire e di lavoro non impiegato viene risolta, e l'haussmanizzazione come strategia politica ne è esempio concreto riproposto ormai in ogni parte del globo attraverso la messa in campo di soluzioni che spostando il problema anziché risolverlo ne rivelano la dimensione di classe.

L'utopia del diritto al metabolismo

Alex Loftus quando apre il libro *Everyday Environmentalism: creating an Urban Political Ecology* (2012) dicendo «this book is about remaking our world. If this is an overambitious task that smacks of the worst combination of utopianism and hubris, this is not intended» (*ibidem*: loc.34) ripropone un uso del concetto di utopismo di tipo derogatorio ma ciononostante mettendo a proprio obiettivo la trasformazione del mondo, una trasformazione vissuta nel quotidiano ed esperita innanzitutto con il corpo, compie un passo all'interno di quel terreno dove l'utopia è desiderio, azione e immaginazione al contempo, modo di vivere e relazionarsi.

If remaking the world is a commonplace desire, the task ahead is also one that requires working with day-to-day reality as it really is. This is far from just a human task. Reality – as is the “human” – is woven out of numerous entanglements of so called social and natural relations: this implies some kind of an environmental politics and requires some understanding of environmental knowledge production. To me, this must surely respect these entanglements while also struggling to dismantle the false boundaries out of which the social and the natural are separated. (*ibidem*: loc. 34)

Scontando il peso di più di un secolo di distorsioni e interpretazioni circoscritte il tema dell'utopia nei numerosi contributi che hanno affrontato la risignificazione della relazione tra natura e società non è mai trattato esplicitamente ma non per questo è assente. Lo ritroviamo nelle parole di Ernstson e Swingedouw (2019): «we are confronted with urgent challenges on how to think about and engage in emancipatory and political socio-ecological transformation» (*ibidem*: 2), nella volontà di mettere in discussione il modo di percepire e percepirci nella realtà o di sollecitare un modo di vivere orientato all'esplorazione del possibile – «not only in quiet moment of reflection but n shared acts of making the world, people

hear, feel, and being to touch the possibilities for making things differently» (Loftus, 2012: loc.45) – ma anche e soprattutto nelle varie esplicitazioni di un netto rifiuto del catastrofismo che anima la stragrande maggioranza delle politiche ambientali.

Peak oil! Societal collapse! Global warming! Population explosion! Natural disaster! Tsunami! Ecology of fear! War and famine! We are killing nature, is the message, and soon nature is going to exact its revenge. Without diminishing the various threats involved, I think an apocalyptic response plays into ideological separation between nature and society that an oppositional politics needs to challenge (Smith, in Heynen, Kaika, Swingedouw, 2006: xiii)

Così la costruzione di immaginari distopici in cui l'uomo, o meglio un'umanità indifferenziata, diventa autore dell'apocalisse è interpretata da questo ricco insieme di pensatori come inabilitante ed i discorsi sull'Antropocene potenzialmente miopi nel debole riconoscimento del legame intrinseco con il capitalismo.⁹⁵ Riconoscere la capacità adattiva del capitalismo e problematizzare la relazione con la natura (rifiutando le derive apocalittiche che così di sovente emergono nelle narrazioni sul futuro) significa innanzitutto restituire centralità al lavoro come nesso tra i regni di natura e società e di conseguenza restituire politicità alla relazione stessa.

La natura lungi dall'essere inerme è parte cruciale dello spazio prodotto, indivisibile dalla società nei fatti ma separata in teoria. Separazione questa che creando distanza funge da leva per giustificare i processi di sfruttamento di un capitalismo estrattivo che cerca soluzioni tecnico manageriali a problemi di natura ontologica. Ed ancora una volta la disciplina urbanistica sembra scontare un ritardo nella messa in discussione delle radici ontologiche su cui poggia e ripropone piuttosto un modello di azione ed intervento che argina i sintomi senza interrogare i mali: «the fantasy of a cosy, neoliberal, smart, sustainable, resilient and democratically inclusive world that the elites and other architects of the present socio-ecological disorder increasingly and desperately portray as the only possible world to come» (Ernstson, Swingedouw, 2019: 3) viene acriticamente sussunta depotenziando la capacità di apprendimento e radicamento di pratiche radicalmente democratiche di produzione di uno spazio socio-naturale più equo e giusto. In questo quadro appare sempre più urgente la costruzione di nuovi percorsi di pensiero e di azione capaci di delineare orizzonti realmente emancipatori, percorsi che confrontandosi inevitabilmente con i processi di

95 Per approfondire si veda: Haraway, D. (2015). *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin*. *Environmental Humanities*, 6(1), 159–165. doi:10.1215/22011919-3615934

urbanizzazione siano capaci di riconoscere come le «social categories such as capital, money, norms, gender, and race are intimately interlinked with material assemblages as in the built environment, urban green spaces, or flows of water, food, energy and other non-human matter» (*ibidem*: 4), superare insomma la divisione fittizia tra natura e società e trasporre tali comprensioni entro la riflessione disciplinare.

La fusione e l'intreccio tra un intendere lo spazio insieme a Lefebvre come «the promise of liberation [...] into desire» (Brenner in Lefebvre, 2003 [1970]: xiii) e la definizione di una meta-filosofia dell'urbanizzazione che si distanzia dalla costruzione di modelli per alimentare la riflessione critica e quindi l'apertura di nuovi orizzonti e percorsi sperimentali verso un urbano altro, differenziale, traghetta verso la riflessione, qui solo abbozzata, riguardo i nodi attorno cui ruotano possibili *utopie sperimentali* contemporanee. La questione ecologica rappresenta solo uno dei nodi centrali – al quale però è necessario riconoscere un'importanza crescente dai tempi in cui Lefebvre scrisse *La rivoluzione urbana* e *La produzione dello spazio*⁹⁶ – ma sicuramente quello privilegiato per avanzare una lettura dell'interconnessione tra urbanizzazione e capitalismo⁹⁷ che ne riconosca il radicamento in dinamiche di sfruttamento socio-economico risultanti in configurazioni socio-naturali fortemente inique: «transformations of space, place, and environment are neither neutral nor innocent with respect to practices of domination and control. Indeed, they are fundamental framing decisions – replete with multiple possibilities – that govern the conditions (often oppressive) over how lives can be lived» (Harvey, 1996: 44).

96 Per Lefebvre il concetto di natura è secondario e trattato «as a kind of counterpoint to his sense of space» ma comunque tassello importante all'interno dei processi di urbanizzazione: «for Lefebvre the transition from agriculture to industry brings a fetishism of nature at the same time that nature is subjected to unprecedented ravages. The transition to urbanization brings a further shrinkage of nature, while the signs of nature, by contrast, proliferate; the steady violent death of nature is matched by an possessive “ideological naturalization” of society and the parodic reproduction of nature as denatures “open spaces,” parks, gardens, images of femininity» (Brenner in Lefebvre, 2003 [1970]: xv)

97 Pur senza soffermarsi su questa interconnessione è necessario sottolineare come se da un lato ne è ormai pacificamente condivisa l'esistenza, dall'altro diversi autori hanno avanzato diverse ipotesi sulla natura di tale relazione: «For Harvey, despite the broad commonality of effort with Lefebvre, it was simply unrealistic that the contradictions between urbanism and industrial capitalism are now resolved in favor of the urban. [...] Harvey was certainly sympathetic to Lefebvre's assault on party dogma, but for him industrial capitalism continues to create the conditions for urbanization, rather than the other way around, and the surplus value produces by capital accumulation, and especially its mode of circulation, is the raw material out of which urban change crystallizes. Urbanization here is the excrescence of the circulations of capital. The global spread of urbanism, he concedes, is real, but the circuit of industrial capitalism still predominates over that of property capital devoted to urbanization» (Brenner in Lefebvre, 2003 [1970]: xvii)

L'attenzione per la radice sociale dei meccanismi di ingiustizia ambientale insiti nei processi di urbanizzazione contemporanei si pone in netto contrasto con le tradizioni di pianificazione nate durante la prima metà del diciannovesimo secolo, ma comunque ancora in buona salute, secondo cui sarebbe la città a necessitare un cambiamento – in termini di forma da cui discende il contenuto – anziché la società tutta⁹⁸ o meglio il sistema collettivamente scelto o imposto di regolazione delle relazioni tra tutti gli abitanti del pianeta – umani e non, animati e inanimati. D'altro canto, se molte sono le ricerche empiriche dedicate alla lettura delle interconnessioni socio-naturali all'interno dei contesti cittadini, meno abitato è il corpo di contributi che si è allontanato dalla città per volgere lo sguardo all'urbano così come teorizzato da Lefebvre:

all the early UPE texts' rhetorical appeals to a Lefebvrian conception of urbanization, the implications of such an understanding for the study of urban sociocultures were rarely if ever substantively articulated, either theoretically or through the selection of empirical research sites. Beyond its banner statements, UPE did not systematically elaborate a distinctive concept of – or research program for – urbanization as a set of processes that are not reducible to the city. (Angelo, Wachsmuth, 2014: 4)

Guardare ai processi di urbanizzazione sotto questa luce significherebbe restituire alla natura quell'*agency* che Lefebvre stesso nella sua opera ha depotenziato (Loftus, 2012), ricostruire concettualmente la sua inscindibilità con il regno del sociale e avanzare una lettura del *processo di produzione dello spazio* come *processo metabolico*. Non si tratta però del semplice uso di una metafora, quella metabolica appunto, per comprendere l'intricata interrelazione tra due regni distinti bensì riconoscere la mediazione risultante dal lavoro umano, o nelle parole di Neil Smith: «the metabolism of nature is always already a production of nature in which neither society nor nature can be stabilized with the fixity implied by their ideological separation. Society is forged in the crucible of nature's metabolism, for sure, but nature is equally the amalgam of simmering social change» (Smith, 2006: xiii). Certamente il concetto di metabolismo viene in aiuto nel tentativo di ripensare la città come assemblaggio dal carattere transcalare, immerso in

98 Swyngedouw (2006) riconosce all'ecologia politica urbana il merito di – abbracciando appunto una interpretazione dell'urbanizzazione come processo sociale di trasformazione con la natura – «(1) shields against liberal, anti-urban ideologies that continue to rely on false dualisms such as town/country, urban/rural and nature/culture as prescriptions for social problems – by preserving certain kinds of nature and providing access to it, or cleaning up dark, disorderly cities with planning interventions of the garden-city legacy; (2) arrows to penetrate and expose deep, structural economic and social injustices; and (3) language for cross-issue alliance building among social and environmental activists». (Angelo, Wachsmuth, 2014, p:4)

flussi e dinamicamente in tensione tra le preesistenze storicamente situate e le evoluzioni più recenti della relazione spazio-società (Balducci, Fedeli, Curci, 2017) ma sta proprio nel riconoscimento della «dimensione politica della costruzione e ricostruzione continua delle condizioni socio-ambientali» che emerge la possibilità di «declinare l'idea di diritto alla città lefebvriano in termini di right to metabolism» (*ibidem*: 5). Una operazione che permette di mettere un forte accento sulla politicità dei processi di produzione e riproduzione dell'urbano come *socionatura* o configurazione socio-naturale e così facendo aiuta ad interpretare i processi di riproduzione sociale ampliando «[our] understandings of the terrain of political transformation» (Doshi, 2016: 3).

Urbanizzazione e produzione della natura

Partendo dal presupposto che la comprensione dell'interconnessione tra capitalismo e urbanizzazione è cruciale per avanzare una qualsivoglia strategia emancipatoria che metta anche solo lontanamente in discussione meccanismi ormai consolidati in prassi, le possibili angolature da cui la si potrebbe guardare rendono necessaria l'esplicitazione tanto dello sguardo quanto dell'uso fatto di alcuni concetti chiave – l'urbano innanzitutto – non allo scopo di fornire una definizione statica di un fenomeno che nella sua ubiquità e fluidità è impossibile da delimitare nettamente ma piuttosto per rendere manifesto il quadro teorico su cui prende forma il tessuto interpretativo (Brenner, 2013) della ricerca.⁹⁹ Intendere questa concreta astrazione «in which the contradictory sociospatial relations of capitalism [...] are at once territorialized (embedded within concrete contexts and thus fragmented) and generalized (extended across place, territory, and scale and thus universalized)» (Brenner 2013: 95) come processo multiscalare piuttosto che come spazio morfologicamente riconoscibile porta ancora una volta a riflettere sulla relazione tra oggetto e processo¹⁰⁰ che ha

99 In un contesto in cui «the site and object of urban research are essentially contested» (Brenner, 2013: 97) ed è diffuso il riferimento all'urbano come entità coerente che non necessita di ulteriore spiegazione, come se la città fosse un corpo dai confini ovvi, il rischio di lasciarla nell'ombra i presupposti teorici su cui la ricerca empirica poggia comporterebbe la scomparsa di una reale riflessività critica, possibile solo se «such assumptions are made explicit, subjected to systematic analysis, and revised continually in relation to evolving research questions, normative-political orientations, and practical concerns (Castells, 1976)» (*ibidem*: 97).

100 «David Harvey poses the problem neatly, writing that “the thing we call a ‘city’ is the outcome of a process we call ‘urbanization.’ But in examining the relationship between process and thing, there is a prior epistemological and ontological problem of whether we prioritize the process or the thing embodied in it.”» (Loftus, 2012: loc. 336). Una riflessione che ha accompagnato sin dall'inizio di questa ricerca e che ancora una volta si rivela cruciale: «Henri Lefebvre identifies the urban with the sociospatial form of centrality. This is a tricky affair. For, as form, the urban is dialectically tied to its content. The urban can be considered an intermediate level of reality (M) because it mediates the social totality as a whole. The urban is related to the level of the large social order (G) (the state and

animato le riflessioni sin ora svolte attorno al concetto di utopia.

L'attenzione data alla processualità dell'utopismo si riflette in una predilezione per una interpretazione dell'urbano come esito di un processo di urbanizzazione, disancorato a letture binarie urbano-non-urbano e attenta piuttosto ai processi attraverso i quali diversi ecosistemi, paesaggi, del capitalismo moderno prendono forma (*ibidem*). Facendo quindi tesoro di un filone interpretativo che guarda alle geografie dell'urbanizzazione come intreccio tra dinamiche di implosione-esplosione, concentrazione-estensione, dove la rete di relazioni rivela processi scalari che coinvolgono territori tradizionalmente definiti non-urbani, si approda ad una definizione dell'urbano come *processo planetario* capace di valicare la tradizionale dicotomia città-campagna, società-natura. Valicare questo passo è fondamentale per il discorso qui proposto: il riconoscimento della portata planetaria dell'urbanizzazione non solo aiuta a minare una divisione fittizia tra società e natura ma anche a volgere lo sguardo verso quei contributi che allineandosi con un approccio metodologico incentrato sui processi – supportato da «historical-geographic materialist approaches to sociospatial theory» (*ibidem*: 99) – reintroducono il concetto marxiano di *metabolismo* negli Studi Urbani.

Il passaggio da una attenzione alla città come oggetto all'analisi dei processi di urbanizzazione, da cui consegue la parallela messa in discussione della distinzione tra natura e società, comporta il consolidamento di una interpretazione della città come *assemblaggio* socio-naturale. L'urbano è quindi interpretabile come «the result of a historical geographical process of the urbanization of nature. Excavating the flows that constitute the urban would produce a political-ecology of the urbanization of nature» (Kaika, 2005: 25). Così, guardare ai processi attraverso cui la natura è urbanizzata – processi che, a fronte di una urbanizzazione planetaria possono essere considerati pervasivi, (quasi) onnipresenti seppur in modi diversi – rimanda all'idea, avanzata inizialmente da Neil Smith (2008 [1984]) ne *Uneven Development*, che anche la natura sia materialmente prodotta.¹⁰¹

state-bound knowledge, the capitalist world economy), on the one hand, and the contradictory level of everyday life (P), the daily rounds of lived experience, on the other. [...]The urban is not reducible to metropolitan regions, for example. In fact, Lefebvre's notion of the urban as level allowed him to conceptualize the relationship between urbanization and the urban (fleeting form of centrality) in multiscalar, tendentially worldwide terms.» (Kipfer, et al, 2012: 5).

101 Sebbene il concetto di produzione della natura proposto da Smith sia interconnesso a quello di produzione dello spazio di Lefebvre, i due differiscono proprio nella comprensione della natura: «for Smith, an ontological claim about the production of nature provides a firm basis for interpreting the production of space. The concrete activity of making space in different ways is something only spectral within Lefebvre's references to spatial practices. In contrast, the production of space within Smith's work can only be interpreted through concrete acts of producing nature» (Loftus, 2012: loc.374).

L'autore, ricostruendo la concezione marxiana di natura,¹⁰² mina le convinzioni secondo cui la natura è alternativamente «external to society, pristine and pre-human, or else as a grand universal in which human beings are but small and simple cogs» (Smith, 2008 [1984]: 7). Da un lato sottolineandone lo scollamento con la realtà – chi mai potrebbe inscrivere una sua qualsiasi azione unicamente nel regno della natura o della società? – dall'altro approfondendo i fenomeni di riproduzione di tale punto di vista in campo scientifico e letterario ed avanzando una attenta lettura dell'opera di Marx, in particolare *L'Ideologia tedesca* ed *Il Capitale*, Smith analizza e in un qualche modo rende più complessa la tesi della 'dominazione della natura' avanzata dalla Scuola di Francoforte¹⁰³ per teorizzare una comprensione della natura non-dualistica e non-antropocentrica – ma non per questo anti-umanista – basata su di una comprensione storicizzata entro cui questa viene definita in base alle specifiche relazioni che la vanno a produrre: «seeking a kinder and more democratic production of nature thereby depends on transforming capitalist social relations. [...] the radical and liberatory potential still remains unexplored» (Loftus, 2012: loc. 464).

Socionatura ed Ecologia Politica Urbana

Secondo Loftus la città è un ecosistema prodotto e la produzione in generale è sempre produzione della natura (*ibidem*) e in quanto tale è un fenomeno che trascende l'epoca moderna. Dunque è da una erronea sottostima dell'agency della natura stessa che nasce la confusione tra «the relationship between

102 Secondo Neil Smith (2008) la produzione della natura «derives from the concrete activity of natural beings, and is produced in practice through labor. The labor of natural being pulls in the different facets of nature binging them into a whole. Human beings survive and develop as social beings by working in co-operation with nature» (Smith, 2008 [1984]: 373). Diversamente Harvey attribuisce a Marx il merito di aver complessificato la lettura della relazione tra uomo e natura senza per questo cadere nell'errore di attribuirgli allo stesso tempo la volontà di prendere nettamente le distanze dalle dinamiche di sfruttamento della natura che il progetto di emancipazione Illuminista prevedeva: «for Marx what really mattered was the development of conscious powers for the continuous production of nature in ways that would undermine class privileges and oppressions and liberate the creative powers of individuals to produce themselves through the production of nature» (Harvey, 1996: 127).

103 «For several within the Frankfurt School, the concept of nature assumes a teleological role. Society unfolds in such a way that can only result in the eventual domination in internal nature and of human over human. There is simply no way pout. In an ultimately liberatory rejoinder, Smith seeks to recover what he sees as a more honest reconstruction of the concept of nature in Marx: “the negative triumphalism of the domination of nature idea begins with nature and society as two separate realms and attempts to unite them. In Marx, we see the opposite procedure. He begins with nature as a unity and derives as a simultaneously historical and logical result whatever separation between them exists. ... Instead of the “domination of nature,” therefore, we must consider the much more complex process of the production of nature. Where the “domination of nature” argument implies a dismal. One-dimensional contradiction-free future, the idea of the production of nature implies a historical future that is still to be determined by political events and forces, not technical necessity”» (Smith in Loftus, 2012: loc. 400-408).

the transhistorical (the production of nature) and the historically specific (the capitalist production of nature)» (Loftus, 2017: 3). Sebbene tra le critiche mosse alle teorizzazioni della natura avanzate da Smith e da Harvey¹⁰⁴ emerge il biasimo nei confronti di un latente antropomorfismo reso evidente dal ruolo secondario attribuito ai non-umani,¹⁰⁵ queste stesse posizioni teoriche possono essere interpretate come tentativi volti a, ed è questa la lettura qui privilegiata, sottolineare il carattere coevolutivo che caratterizza la relazione tra umani e non-umani – e cioè tra umanità e lo spazio fatto di altri esseri animati ed inanimati nel quale lei stessa è immersa e di cui fa parte.

Guardando al processo di produzione dello spazio «in which “nature” and “society” – categories that lose their meaning within the production of nature thesis – are mutually transformed» (Loftus, 2017: 1) come coevolutivo e metabolico la città diventa ecosistema alla cui creazione e trasformazione concorrono elementi organici ed inorganici, fisici e discorsivi, concreti ed astratti. L'introduzione del concetto di *metabolismo* nelle scienze sociali come metafora attraverso la quale indagare la interrelazione tra l'uomo e la natura è elemento centrale nella definizione del lavoro – «labour is, first of all, a process between man and nature, a process by which man, through his own actions, mediates, regulates, and controls the metabolism between himself and nature» (Marx, 1971 [1867]: 283) – e parla di trasformazioni che, mediate, fondono assieme «physical dynamics with the social regulatory and framing conditions set by the historically specific arrangements of the social relations of appropriation, production and exchange» (Swyngedouw, in Heynen, Kaika, Swyngedouw, 2006: 25).

La mobilitazione di non-umani e la conseguente produzione di ibridi, assemblaggi eterogenei – processo che è stato occultato nella modernità da quelle che Latour (1993) ha chiamato pratiche di *purificazione* – se portata all'evidenza apre ad una riflessione politica sul carattere di tali configurazioni socio-naturali: il chiedersi “chi li ha prodotti e per chi” serve a formulare progetti politici radicalmente democratici (Heynen, Kaika, Swyngedouw, 2006: 2). Questi assemblaggi dal

104 David Harvey ne *Justice, Nature and the Geography of difference* (1996) sottolinea le radici cristiane di argomenti filosofici a favore di una relazione intrisa di dominazione e volontà di controllo nei confronti della natura, per poi seguirne il consolidamento – nel diciassettesimo e diciottesimo secolo – andato di pari passo con lo sviluppo della scienza moderna «and the rise of distinctively instrumental and capitalistic values with respect to the human use of the “natural” world» (*ibidem*: 121): prerequisite necessario al progetto di emancipazione e sviluppo della società moderna.

105 «Many of these criticisms have come from actor-network approaches and, more recently, from work on non-representational theory. One of the central thrusts of this work has been to demonstrate the ways in which nature is enacted or performed. Far from dead, inert, socially constructed, or produced, the emphasis is placed on the liveliness of nature» (Loftus, 2012: loc. 480).

carattere ibrido, o ciò che Donna Haraway chiama *cyborg*¹⁰⁶ (2018 [1991]) e Bruno Latour *quasi-oggetti* (1993) – «these [...] object/subject are intermediaries that embody and express nature and society and weave networks of infinite liminal space» (Swyngedouw, in Heynen, Kaika, Swyngedouw, 2006: 25) rivelano nella loro materialità/immaterialità le relazioni di potere che li hanno generati.¹⁰⁷ Ecco ciò che è interessante: non tanto comprendere la portata (misurabile?) dei processi metabolici che caratterizzano una città – posizione basata sulla quantificazione di input ed output tipica della ecologia industriale – bensì interrogarsi sul processo di urbanizzazione come processo di trasformazione e riconfigurazione della natura (*ibidem*), concentrandosi cioè sulle interconnessioni tra cambiamento ambientale ed urbano.

The myriad of transformations and metabolisms that support and maintain urban life, such as water, food, computers, or movies always combine environmental and social processes as infinitely interconnected. [...] This intermingling of things material and symbolic combines to produce a particular socio-environmental milieu that welds nature, society and the city together in a deeply heterogeneous, conflicting and often disturbing whole. [...] The environment of the city is deeply caught up in this dialectical process as are environmental ideologies, practices, and projects. The idea of some sort of pristine nature that needs to be saved (First Nature) or of a city as an entity separate to socio-environmental processes, becomes increasingly problematic as historical geographical processes continuously produce new “socio-natural” environments over space and time. In sum, the world

106 Donna Haraway ne *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo* (2018 [1991]) usa l'immagine evocativa del cyborg per alimentare la riflessione sulla relazione tra saperi e potere coniugando uno stile letterario fantascientifico e «l'idea che ripensare la relazione tra l'essere umano e le macchine sia il tentativo di esplorare un nuovo immaginario, di concepire una nuova sintassi per comprendere il presente (Berardi 2013)» (Rodeschini, 2016). L'autrice, contestando la distinzione tra naturale ed artificiale, tra naturale e culturale, guarda ancora una volta alla tradizione moderna che ha dato luogo a tali binarie separazioni e guarda all'integrazione tra uomo e macchina come finestra grazie alla quale ripensare il concetto foucaultiano di biopolitica (*ibidem*).

107 Una attenzione prominente nell'opera di Donna Haraway e secondaria in quella di Bruno Latour: «while Haraway asks penetrating questions as to why “cyborgs” are produced the way they are and the relations of power inscribed in these imbroglions, this question remains silent in Latour's work. For him, the key issue centers on transforming the “constitutional” arrangements through which human and non-human actants become mobilized or enrolled (Latour, 2004)» (Swyngedouw, in Heynen, Kaika, Swyngedouw, 2006: 34). Benedikte Zitouni (2004), nell'approfondire le divergenze ontologiche che intercorrono tra il pensiero dei due autori, sottolinea come queste non vadano lette come oppositive bensì come posizioni a partire dalle quali l'analisi della città prenderà direzioni specifiche ma non per questo inconciliabili: «Haraway's ontology (explaining existence) is one of encounter, affection and their embodiment in evolving and assembling beings. Latour's ontology is that of cascading micro-decisions, mediated chains of agency and attachments. Embodiment, trope, figuration and affinity on the one hand. Attachment, mapping, agency and cascading micro-decisions on the other hand. The city will look different as one moves into one or the other direction, or takes on both, as long as one recognizes their specificity without turning them into opposites» (*ibidem*: 8).

is a historical geographical process of perpetual metabolism in which “social” and “natural” processes combine in a historical geographical “production process of socio-nature” whose outcome (historical nature) embodies chemical, physical, social, economic, political, and cultural processes in highly contradictory but inseparable manners. (Kaika, 2005: p.22-23)

Lo spazio sociale attraverso il riconoscimento della centralità dei processi di mutua ibridazione diventa socio-naturale e l'urbano diventa frontiera di analisi della coevoluzione, produzione congiunta di sociale e naturale intesi come elementi combinati e indistricabili all'interno di processi storico-geografici di produzione dello spazio.

La distinzione viene fatta saltare, nel riconoscimento degli innumerevoli casi in cui quest'ultima non può essere compiuta – dagli organismi geneticamente modificati alla trasformazione di materie prime per la filiera dell'immobiliare – ma anche nella comprensione di come la distinzione stessa sia stata frutto di determinate condizioni storico-geografiche e vada quindi compresa in riferimento ad argomentazioni ontologiche. La centralità dei legami tra i fenomeni per la comprensione dei fenomeni stessi ha fatto sì che Castree (2005) definisse i pensatori che hanno abbracciato questa ‘terza via’ come *relazionali* perché, sebbene esistano svariate differenze all'interno di questo stesso insieme,¹⁰⁸ gli elementi in comune ruotano attorno alla volontà di rivelare «a more-than-social, less-than-natural world to us and so challenge what they see as the impoverished vocabulary we use to analyse it» (Castree, 2005: 225). Tale approccio – in cui la natura non esiste unicamente come costruito sociale né come regno regolato da forze inviolabili e non rappresentabili socialmente – è radicato nel rigetto del dualismo stesso soggetto-oggetto e rivela il tentativo di superare la contrapposizione tra il mondo delle cose e la conoscenza che a partire da, e a proposito di queste, è creata.¹⁰⁹ Il ripensamento di queste interrelazioni

108 Secondo Castree (2005), i diversi contributi che nel campo della geografia si sono concentrati sul superamento della dicotomia natura-società sono aggregabili attorno a tre determinanti: innanzitutto la comprensione di come un mondo immaginato per sfere separate ma capaci di collidere, intersecarsi, influenzarsi vicendevolmente comporti il riconoscimento dell'esistenza di legami molteplici tali da rendere le due sfere di fatto indissociabili. Secondariamente il riconoscimento di come le differenze ontologiche che distinguerebbero le due sfere ‘natura’ e ‘società’ non siano di maggiori delle differenze che possono essere rilevate tra gli elementi che ricadono all'interno di ognuna – portiamo ad esempio il paragone tra le similitudini e differenze che intercorrono tra un primato ed una roccia e quelle che intercorrono tra quello stesso primato ed un essere umano. Similmente l'ultimo e terzo motivo fa leva sulla complessità dei legami tra le sfere portando all'attenzione come il dualismo natura-società comporterebbe la messa in campo di un nuovo vocabolario capace di carpire il carattere sempre più ibrido del mondo nel quale siamo immersi.

109 Un ulteriore punto d'attenzione risiede nel riconoscimento di come la messa in discussione di radicati dualismi a fronte del riconoscimento dell'interfusione (Castree, 2005) tra

potrebbe aprire nuove prospettive per gli Studi Urbani mitigando la progressiva de-naturalizzazione che ne ha caratterizzato teoria e pratica durante tutto il ventesimo secolo (Swyngedouw, Kaika, 2014) – de-naturalizzazione che non va confusa con l’uso di metafore biologiche: «most famously [...] Chicago School of sociologists employed ecological concepts and biological metaphors to explain the social, cultural and spatial patterns of cities (see Park et al., 1925), resulting in a much criticized organicism that naturalized social relations» (Braun, 2005: 636).¹¹⁰

Lungi dal voler sminuire la ricca letteratura relativa alle città sostenibili¹¹¹ che ha il merito di aver introdotto, o tentato di introdurre, una *razionalità ecologica* nelle logiche della disciplina urbanistica prevalentemente orientata alla rilevazione della efficienza interna o dell'impronta, *footprint*, delle città anche al di fuori dei confini idealmente dettati dalla morfologia tipicamente urbana proponendo al contempo una integrazione del sistema urbano nel contesto territoriale più ampio.¹¹² È però necessario riconoscere la predominanza, salvo rare eccezioni,¹¹³ di un orientamento tecnocratico entro cui il tema della sostenibilità – non a caso Richard Sennett (2018) definisce le parole “resilienza” e “sostenibilità” dei

sfere tradizionalmente intese come separate ma interconnesse non sia da ricondurre all'emersione crescente delle tecnoscienze. Un errore questo che fallisce nel riconoscere come lo sviluppo tecnologico sia soltanto espressione recente di un mondo da sempre ibrido.

110 Gli autori parlano di de-naturalizzazione non in termini di assenza dell'elemento naturale o della metafora naturale dal campo accademico degli studi urbani: «in many ways, 20th century urban thought and practice became strangely de-naturalized. Nature was relegated to the material and discursive domains outside the city and was practically monopolised by technocratic engineering professions. The Chicago School of Urban Ecology, for example, while mobilising ecological signifiers, considered urban dynamics exclusively in terms of social, economic or cultural processes. With a few notable exceptions, like Lewis Mumford and Murray Bookchin, urban thought and practice in times of high modernity was radically severed from its ecological and environmental concerns. (Swyngedouw, Kaika, 2014: p.464). Si tratta piuttosto di un diffuso disinteresse per gli elementi non umani.

111 Guardare i contenuti dei manuali *The sustainable urban development reader* (Wheeler, Beatley, 2009); *Sustainable Communities Design Handbook: Green Engineering, Architecture, and Technology* (Clark, 2016); *Handbook on Urban Sustainability* (Munier, 2007) e infine: *Handbook of sustainable urban development strategies* pubblicato dall'Unione Europea nel 2020.

112 Un buon esempio di questo tipo di tentativi risiede nell'ingresso del lessico della disciplina urbanistica del concetto di bioregione urbana: secondo Alberto Magnaghi «la bioregione urbana è il riferimento concettuale appropriato per un progetto di territorio che intenda trattare in modo integrato le componenti economiche (riferite al sistema locale territoriale) politiche (autogoverno dei luoghi di vita e di produzione) ambientali (ecosistema territoriali) e dell'abitare (luoghi funzionali e di vita di un insieme di città, borghi e villaggi) di un sistema socio-territoriale che persegue un equilibrio coevolutivo fra insediamento umano e ambiente, ristabilendo in forme nuove le relazioni di lunga durata fra città e campagna verso l'equità territoriale. (Magnaghi, 2018: 29).

113 Essendo idealmente – in termini di governo del territorio – uno strumento interpretativo e progettuale, la sua definizione, o meglio i criteri e le dominanze che ne informano la definizione in relazione ad uno specifico territorio (potrebbe trattarsi di un bacino idrografico, di un sistema distrettuale, di un ambito costiero e così via) sono portatori di un carattere politico che viene spesso trascurato.

cliché universalmente accettati «indipendentemente dal loro vero significato» (*ibidem*: 312) – è approcciato apoliticamente. Le derive possibili di un approccio meramente tecnocratico alla questione coprono uno spettro estremamente ampio che va dall’innalzamento a valore della dimensione estetica al ritorno ad una comprensione ideologica e romanticizzata della natura, dalla misurazione pedissequa di input ed output alla condanna delle città come luoghi innaturali (Braun, 2005). D’altro canto, contemporanei filoni di ricerca – nati parallelamente alla crescente attenzione da parte della società civile su temi di giustizia ambientale: i movimenti di opposizione al nucleare innanzitutto – sostenendo l’ingresso di riflessioni sulle disuguaglianze spaziali nei contesti urbani (Heynen, 2006) proliferarono comportando via via l’ingresso di tali riflessioni all’interno di quel corpo prevalentemente tecnocratico.

[Urban Political Ecology] UPE helped bring to critical urban studies a new vision of the traditionally understood city: as a product of a global ‘metabolic socio-environmental process that stretches from the immediate environment to the remotest corners of the globe’ (Heynen et al., 2006b: 5). It provided a lens through which to analyze both cities and things in cities as historical, material socionatural assemblages, and the transformation of nature in urban environments as bound up in broader processes of uneven development. [...] Connecting society and nature under the heading ‘urbanization’ not only clarified urbanists’ understanding of the production of urban built environments, but, crucially, also enabled the critical reframing of urban environmental problems in broader economic, social and historical contexts. (Angelo, Wachsmuth, 2014: 4)

L’ecologia politica si dedica proprio allo studio delle configurazioni spaziali inique guardando alla relazione dialettica tra società e territorio, concentrandosi sull’interconnessione tra sistemi e pratiche d’uso del suolo e meccanismi economico-politici prevalentemente in aree non urbane e nel sud del mondo. Solo a cavallo tra gli anni ’90 ed i primi anni 2000 – con i contributi di Gandy (2002), Harvey (1996), Keil e Graham (1998), Smith (2008 [1984]), Swyngedouw (1996; 1997; 1999) – l’urbano fece il suo ingresso nelle pieghe dell’ecologia politica. In particolare l’opera di Matthew Gandy *Concrete and clay* (2002),¹¹⁴ quella di Eric Swyngedouw *Social power and the urbanization of water* (2004) e Maria Kaika

114 «Gandy explores the making of ‘metropolitan natures’, a term that he applies not only to spaces internal to New York – its water system, highways, parks, pollution and waste – but to transformations elsewhere, as urbanization is achieved through the extension of networks that bring the ‘raw materials’ of the city from far-flung spaces. [...] Gandy’s category – metropolitan nature – encompasses much more, of course, since it includes the ideologies of nature that accompany urban life» (Braun, 2005: 640-641)

Cities of flows (2005) ben rappresentano il crescente interesse verso dimensione politica sottesa ai processi metabolici di de- e re-territorializzazione. Processi «seen to be infused by relations of power and sustained by particular imaginaries of what nature is or should be» (Swyngedouw, Kaika, 2014: p.465). Così, l'Ecologia Politica Urbana incarna ambizioni che secondo Roger Keil ben rispondo alla volontà di creare «an urban science for an urban world» (2003: 729) avanzata da Lefebvre.

Dunque, se l'ecologia politica è radicata – insieme ad altri filoni di ricerca come l'actor-network theory e la non-representational theory¹¹⁵ – nella messa in discussione sia dal punto di vista epistemologico che ontologico della dicotomia natura-società; questa nella sua accezione urbana (UPE) comporta la decostruzione dell'idea prevalente di città come antitesi di tutto ciò che è natura e dunque, restituendo centralità ai processi metabolici socio-naturali e multi-scalari (Heynen, et al. 2006) attraverso cui l'urbano si manifesta, molto deve al contributo teorico di Lefebvre sulla produzione dello spazio e sul diritto alla città. In tal senso è possibile riconoscere nel concetto di *diritto al metabolismo* quella *utopia sperimentale* necessaria a trasformare alcuni degli assunti che orientano le riflessioni disciplinari nell'urbanistica, allontanarsi progressivamente da un utopismo tecnocratico ancora riconoscibile nelle teorizzazioni della città come *smart, open o resilient*.

115 Noel Castree ne *Key ideas in geography* (2005) dedica un intero capitolo, quinto, all'esplorazione dei diversi contributi che hanno tentato un superamento del dualismo natura-società definendoli come relazionali proprio in virtù della lettura di questi due regni come inscindibili. Tra questi identifica la non-representational theory associata alla figura del geografo Nigel Thrift e l'Actor Network Theory di Bruno Latour, Michel Callon e John Law come preminenti dove la prima è caratterizzata da una modalità di leggere la realtà «that does not separate knowing (epistemology) from that which is known (ontology)» (Castree, 2005: 230) dando all'uomo né il solo ruolo di abitante né di spettatore bensì multi-sensual participant (ibidem). Mentre la seconda, pur senza guardare alla natura e alla società come due regni ontologici separati, si concentra sulle relazioni sottolineando come la nostra realtà terrena sia «characterised by myriad qualitatively different but intimately related phenomena. [...] As with Thrift's work, ANT aims to respect the intimate weave of life without talking about an asocial nature (human or non-human) or a non-natural society. ANT insists that we have never not lived in a 'hybrid' world where what we call 'social' and 'natural' things are so closely entwined that these labels make little sense» (ibidem: 232-33).

4. LA GALASSIA E L'ACACIA, UN RACCONTO DI CONVIVENZA TRA DIVERSE UTOPIE

4.1 AUROVILLE E LA RICONCILIAZIONE DELLE BIFORCAZIONI

Sebbene il termine *comunità intenzionale* sia relativamente recente, l'aggregazione di individui attorno a visioni di società migliori ha dato vita a numerosi esperimenti collettivi sin dai tempi biblici (Kozeny, 2000): alcuni minuti e fugaci, altri tanto importanti e duraturi da ricomprendere obiettivi di ristrutturazione complessiva del sistema politico, economico e sociale. Il quadro di studi e ricerche che ha trattato il tema delle comunità intenzionali è abbastanza prolifico (fondativi sono gli scritti di Kanter (1972) e Zablocki (1980)) e comprende un'ampia varietà di interpretazioni e letture che hanno dato vita a ulteriori nomenclature e definizioni – 'comuni', 'società alternative', 'comunità utopiche' etc. Senza volersi troppo addentrare nel dibattito accademico relativo alle caratteristiche che renderebbero una comunità intenzionale tale, leggere questi esperimenti come luoghi «where people try alternatives and try to live their dreams on a daily basis» (Sargisson 2004: 4) apre lo sguardo ai processi di radicamento delle intenzioni nel quotidiano ed al passaggio dall'etica alla pratica (Bohill, 2010). Lo slancio verso il ripensamento di valori e bisogni e la conseguente traduzione in azione entro un quotidiano politicamente esperito è un elemento cardine per la comprensione di Auroville: una comunità nata nel 1968, un periodo di insoddisfazione e protesta ma anche di fermento e sperimentazione di stili di vita altri che alimentò molte esperienze di vita collettiva stimolate dal desiderio di emancipazione e cambiamento che i movimenti – per i diritti civili, femministi, pacifisti e ambientalisti – avevano suscitato.¹¹⁶ È importante non dimenticare come un tratto ricorrente di molte comunità sorte in questo periodo sia l'incontro con la spiritualità orientale e la conseguente assimilazione di approcci filosofici e di tecniche per il raggiungimento dell'emancipazione individuale intesa come necessaria alla trasformazione collettiva e societaria (Clarence-Smith, 2019).

4.1.1 LE RADICI: UNA FILOSOFIA DI RICONCILIAZIONE

Intenzionalità: politicità del quotidiano, yoga integrale

Dai numerosi tentativi di categorizzazione e classificazione emerge chiaramente come la 'scelta che accomuna' possa essere estremamente varia e riferirsi a ideologie e valori anche molto distanti tra loro, andando a produrre un ventaglio

116 Nel libro *Dynamic Utopia* Schehr (1997) fa ricadere queste esperienze, molte delle quali situate in Europa, Stati Uniti, Australia e Nuova Zelanda, nella cosiddetta seconda ondata di comunità intenzionali.

di esperienze estremamente ampio. Se la contrapposizione religioso/laico è stata riconosciuta da numerosi autori (Abrams et al., 1976; Metcalf, 1996; Munro-Clark, 1986; Sargisson, Sargent, 2004; Zablocki, 1980) come quella sicuramente più esemplificativa, la particolarità di Auroville risiede nel superamento di questa biforcazione – come di tante altre – attraverso il radicamento nel quotidiano di una spiritualità che non si fossilizza in religione: il concetto di *Yoga Integrale*¹¹⁷ si basa su una lettura del mondo terreno «as a realm to be divinised through intentional engagement, and is key to giving rise in Auroville to spiritually-informed action across realms» (Clarence-Smith, 2019: 86). Suryamayi Clarence-Smith, ricercatrice nata e cresciuta ad Auroville, sottolinea come ciò che contraddistingue questa comunità rispetto ad altre esperienze comunitarie sia proprio l'approccio *integrale* al cambiamento: mentre altre comunità intenzionali concentrano la propria attività su particolari aspetti della vita in comune (ad esempio nel caso degli ecovillaggi su stili di vita sostenibili) Auroville è un esperimento sociale a tutto tondo, basato sul ripensamento di tutti gli aspetti dell'esistenza.

Con la iconica frase *all life is Yoga*¹¹⁸, Sri Aurobindo restituisce la dimensione omnicomprensiva al concetto di yoga come «sia la meta della vita, sia la via che conduce a questa meta» (Chaudhuri, 1983: 20) consegnando così la responsabilità del cambiamento all'individuo senza però costruire attorno ad esso una gabbia di precetti da osservare. Ed è in proprio in questa capacità di dare risalto all'autoespressione spirituale libera (*ibidem*) che è possibile trovare la più potente convergenza tra lo yoga, un quotidiano vissuto politicamente e, nel caso di Auroville, l'anarchia. Se nello yoga integrale «etica, misticismo, azione, conoscenza e libertà sono momenti inseparabili» (*ibidem*: 27-28) di un'arte di vivere che trascende le separazioni, Auroville come esperimento sociale basato

117 Necessaria è la chiarificazione di come la parola *yoga* sia oggi, quantomeno in occidente, comunemente interpretata riduttivamente, spesso a fronte di un processo di commercializzazione che l'ha resa più accessibile all'essere umano contemporaneo, sin troppo abituato ad intendere la realtà in termini di prodotti da consumare. Grazie ad una scorporazione dei suoi elementi costitutivi, dei suoi svariati metodi – siano questi gli *asana* dell'hata yoga (evoluitisi in una varietà quasi innumerevole di stili ed approcci) o gli esercizi respiratori del *pranayama* – questa commercializzazione è andata di pari passo con il progressivo adombramento della dimensione olistica che tale concetto originariamente incarnava. Quindi il concetto di yoga, per come verrà utilizzato, rimanda a qualcosa di molto più complesso rispetto all'insieme di pratiche che sono state "importate" in occidente: «Il termine yoga deriva dalla radice verbale *yuj*, che significa legame, congiungimento, controllo. [...] Sta a significare l'unione dell'uomo con Dio, della realtà individuale con la realtà universale, del singolo con il Tutto dell'esistenza. Significa unione del mortale con l'eterno. [...] ma yoga significa anche controllo, cioè autodisciplina. È la mobilitazione delle risorse interne della personalità per il raggiungimento di quell'autointegrazione che la religione chiama Dio e il misticismo unione immediata con l'infinito. In questo senso lo yoga è il metodo, o la tecnica, o il programma psicofisico, morale e spirituale che permette di realizzare il destino ultimo dell'esistenza» (Chaudhuri, 1983: 20).

118 Sri Aurobindo, *The Synthesis of Yoga* - I, 8

sul pensiero di Sri Aurobindo¹¹⁹ incarna la volontà di realizzare valori superiori in tutti gli aspetti dell'esistenza, individuale e collettiva, anche quelli più ordinari. Dunque da un lato vi è un intendere il *quotidiano* come campo privilegiato entro cui praticare lo *yoga integrale*: il praticante diventa ricettore della discesa della divina consapevolezza che muove la trasformazione, il motore «to manifest the Divine here and create a divine life in matter» (Sri Aurobindo in Bull. I.C.E. (Special issue of Mother India), nov-Dec 1968: 5). Dall'altro la *libertà* è intesa come chiave di volta: «per lo yoga la legge è il corpo e la libertà è l'anima. L'autodisciplina è il mezzo, e l'autointegrazione è la meta» (Chaudhuri, 1983: 25).

Nella fusione tra la dimensione pratica e quella spirituale risiede la capacità attrattiva esercitata da questo modo di intendere la spiritualità su numerosi giovani occidentali a partire dagli anni '60 in avanti: qui il cambiamento del quotidiano è cambiamento della consapevolezza (Aurobindo, 1993) e tutte le dimensioni del vivere sono intese come tasselli nel percorso individuale e collettivo di avvicinamento al Divino¹²⁰ – un percorso in cui la libertà di espressione creativa è fondamentale.

I [...] have definitely commenced another kind of work with a spiritual basis, a work of spiritual, social, cultural and economic reconstruction of an almost revolutionary kind [...] my idea of spirituality has nothing to do with ascetic withdrawal [...]. There is to me nothing secular, all human activity is for me a thing to be included in a complete spiritual life. (Sri Aurobindo, Birth Centenary Library XXVI, 430-433)

Così, l'inclusione di tutte le dimensioni del vivere nel percorso spirituale individuale e collettivo, possibile attraverso una compenetrazione dello yoga, del lavoro (*karma yoga*) e della vita stessa, ha le sue radici nell'allontanamento da una interpretazione della spiritualità infusa di ascetismo verso un riconoscimento della sua natura radicata nei piccoli gesti e potenzialmente rivoluzionaria. Così, sebbene l'associazione del concetto di politicità con quello di spiritualità possa apparire incoerente, risiede proprio in questa congiuntura la capacità attrattiva

119 Aurobindo (1872-1950) è una figura centrale nella storia del subcontinente Indiano, un pensatore, filosofo e rivoluzionario che «along with Gandhi and Tagore, can be considered one of the important architects of modern India whose strivings also included the goal of a better humanity» (Giri, 2004: p.88). Per un approfondimento sulla vita di Sri Aurobindo si veda la pagina a seguire.

120 Ne *The Integral Yoga, Sri Aurobindo's teaching and method of practice* (2015 [1993]) l'autore mette in luce esattamente tale interrelazione tra il cambiamento del quotidiano, della vita ordinaria, ed il cambiamento di consapevolezza (*ibidem*) discostandosi così dalle principali tradizioni dello yoga. È proprio la volontà di mettere al centro il cambiamento della vita stessa «not as something subordinate or incidental, but as distinct and central object» (*ibidem*: 38-39), il non discostarsi dal mondo ma trasformarlo attraverso la trasformazione di sé, a rendere peculiare il pensiero di Sri Aurobindo.

LA VITA DI SRI AUROBINDO

Sri Aurobindo, Aravind Akroyd Ghosh, nacque a Calcutta il 15 agosto 1872. Affinché Aravind ed i suoi fratelli acquisissero il bagaglio culturale necessario all'ingresso nel Servizio Civile Indiano (un corpo di funzionari civili coloniali accessibile anche agli indiani), il padre, fervente ammiratore della cultura e del pensiero razionale occidentale, decise di far loro svolgere gli studi in Gran Bretagna. Lì Aravind visse dall'età di sette anni e per i successivi quattordici anni. Ricevette un'istruzione privata – da qualunque influenza indiana e da qualunque insegnamento religioso – e successivamente frequentò la St. Paul School di Londra ed il King's College di Cambridge. Durante questo periodo la vita di Aravind, il cui nome fu anglicizzato in Aurobindo, fu scandita dallo studio e segnata dalle ristrettezze economiche.

A Cambridge entrò a far parte di una organizzazione politica chiamata Indian Majilis che accomunava giovani indiani portatori di uno sguardo estremamente critico sull'impero coloniale inglese. Aurobindo «pronunciò discorsi rivoluzionari, rifiutò il suo cognome britannico [...] non si presentò alla [...] prova [...] che gli avrebbe aperto le porte al Servizio Civile Indiano ed al governo dell'India [...] e cancellò così per sempre il sogno di suo padre» (www.sriurobindoyoga.it/).

Nel 1892 riuscì ad ottenere un impiego per il maharaja di Baroda aprendosi così le porte per il ritorno in India. Prima di lasciare l'Inghilterra Aurobindo si iscrisse ad una società segreta dal nome Lotus and Dagger – Loto e Pugnale – il cui obiettivo era quello di liberare l'India dall'impero coloniale. Nei tredici anni successivi Aurobindo visse a Baroda lavorando prima come segretario per il Maharaja, poi come professore di inglese per il Baroda College e infine come vice direttore dello stesso istituto. Furono anni di attività letteraria e ricerca intellettuale in cui Aurobindo poté dedicarsi allo studio della tradizione culturale indiana, imparò il sanscrito e diverse lingue indiane – che andarono a sommarsi alla conoscenza dell'inglese, del francese, del greco, del tedesco, dell'italiano e del latino.

Lasciò l'impiego al Baroda College nel 1906 per diventare direttore dell'appena fondato Bengal National College e questo cambiamento gli diede la possibilità di tornare alla vita politica attiva, precedentemente preclusagli a causa

dell'incompatibilità con la sua posizione. Arrivato in Bengala si unì al New Party: un partito minoritario che aveva appena fatto il proprio ingresso nel Congresso e sul quale ebbe particolare influenza. Con il concetto di Swaraj come motto il neonato partito nazionalista entrò in aperto conflitto con le posizioni più moderate che auspicavano la realizzazione di lente riforme e promosse politiche di non cooperazione con l'impero che si tradussero in estensivi boicottaggi e la creazione di un sistema giudiziario e servizi educativi alternativi. Successivamente ad un arresto per sedizione nel 1907, Aurobindo, che sino ad allora aveva agito nelle retrovie del partito, divenne un volto pubblico. Nel maggio dell'anno successivo, 1908, venne nuovamente arrestato perché implicato in un caso di cospirazione contro l'impero ma, per mancanza di prove, rilasciato solo un anno dopo. Al suo ritorno in libertà Aurobindo trovò il partito ormai sfaldato e i suoi leader arrestati o esiliati; dopo aver tentato di ricostruire le fondamenta del partito nazionalista nel febbraio 1910 abbandonò la politica attiva e si ritirò segretamente a Chandernagore e due mesi dopo a Pondicherry; nello stesso anno venne emesso un mandato per la sua cattura a seguito della pubblicazione di un articolo su Karmayogin.

Rifiutò ripetutamente l'incarico di presidente del National Congress e si ritirò a vita privata dedicandosi esclusivamente al lavoro spirituale in compagnia di pochi discepoli. Dopo quattro anni di silenzio iniziò a pubblicare in un mensile filosofico chiamato Arya; la sua produzione letteraria in questo periodo fu estremamente prolifica rendendo esplicito il suo punto di vista sulla cultura indiana, sulla società e il concetto di progresso, sulla possibilità di unificare l'umanità al di là della razza.

Via via sempre più persone si interessarono ai suoi insegnamenti e la comunità di discepoli si allargò estremamente. Tra i tanti interessati al pensiero di Aurobindo vi era il marito di Mirra Alfassa, Paul Richard, insieme al quale lei si recò una prima volta a Pondicherry nel 1914 per poi tornarvi definitivamente nel 1920.

Mirra Alfassa, da Aurobindo poi chiamata Madre, ebbe un ruolo chiave nella costruzione e nell'espansione dell'Ashram la cui fondazione nel 1926 coincise con l'interruzione di ogni apparizione pubblica di Aurobindo.

Sri Aurobindo morì nel 1950.

del pensiero di Aurobindo e l'esperienza di vita nella comunità ne è diretta emanazione: il soggetto è totalmente immerso nel percorso evolutivo individuale e collettivo, ed ogni piccolo avvenimento è interpretato in tale senso. Gli aurovilliani parlano di una pressione proveniente da forze di natura divina ma potremmo anche chiamarla spinta o continuo incoraggiamento o addirittura suggestione creata, se non del tutto forse in parte, dall'immersione in un sistema di significati e di interpretazioni collettivamente costruito. Cionondimeno la presenza di questa pressione, spinta o suggestione è forte e costante; la *graphic novel* a seguire, disegnata da un fumettista – Elia Tomaselli – riprendendo testualmente i contenuti del diario di campo, vorrebbe restituire proprio il senso di immersione in questa modalità di interpretare la realtà e la continua sfida con se stessi che ne consegue.

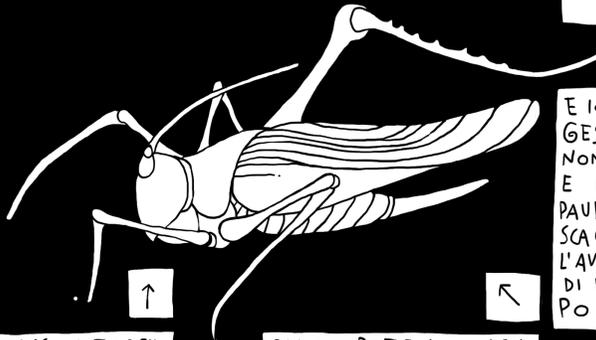
EP01 È SUCCESSA UNA COSA
MENTRE STAVAMO SEDUTI PER TERRA
SUL PAVIMENTO NERO



E POI HO GUARDATO

ERA UNA CAVALLETTA LUNGA..TO' COSÌ

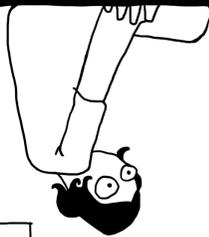
DI COLORE
BIANCO SBIADITO,
BE JE



E IO, CON QUEL
GESTO INCONSULTO
NON PENSATO
E MOSSO DALLA
PAURA, NELLO
SCACCIARLA
L'AVEVO MUTILATA
DI UNA GAMBA
POSTERIORE

↑
D'ALLO STESSO LATO DELLA
GAMBA MANCANTE MI
SEMBRAVA ANCHE
UN' ANTENNA MANCASSE

↙
ODDIO... POTEVA ANCHE
ESSERE L'AVESSE PERSA
ALTROVE, MA IN QUEL
MOMENTO IO ERO CERTA
DI AVERLA MUTILATA CON
IL MIO GESTO



ORA ERA A CIRCA 30 CM
DI DISTANZA, LÌ FERMA
SUL PAVIMENTO DI PIETRA
NERA E LUCIDA IL SUO
CORPO GIALLO ERA
DEL TUTTO VISIBILE

ERO UN PO'
PREOCCUPATA PER LEI

CO SA
AVEVO FATTO?



Trattenendomi dal fare lo stesso gesto con la mano

Inclino la testa per vedere cosa c'è sul mio braccio

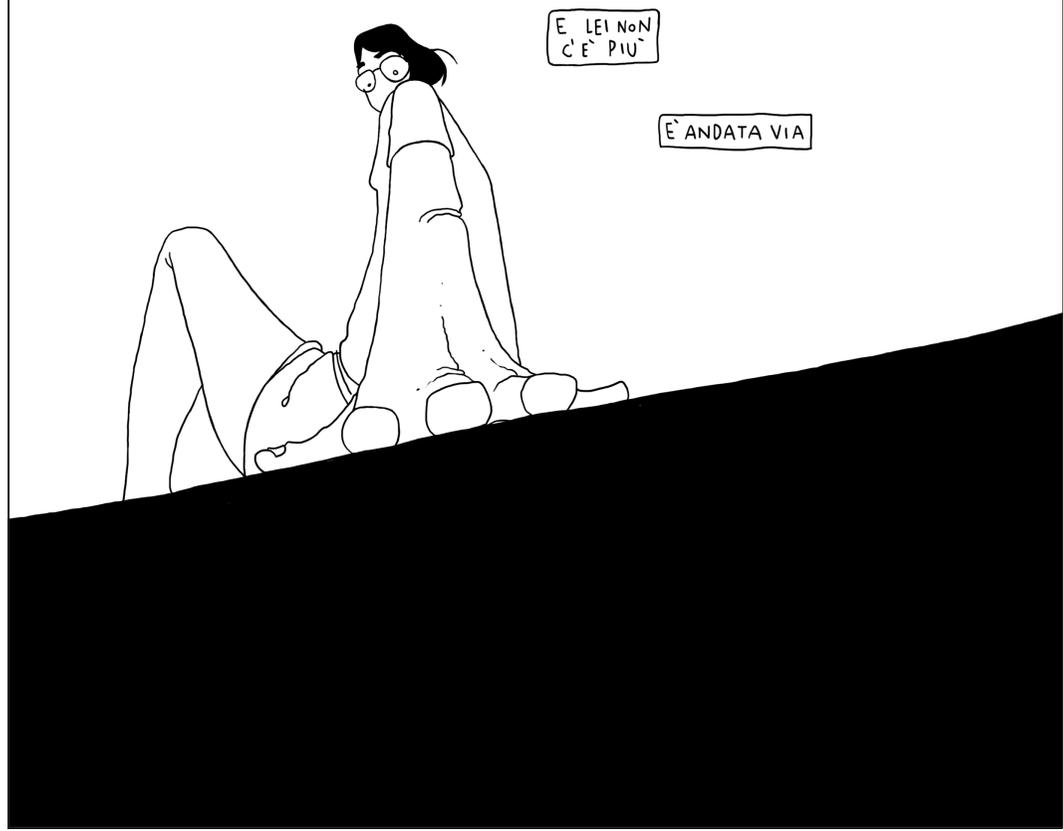
E...

E' lei!

Di nuovo



LEI STA FERMA LÌ





PIÙ TARDI
MENTRE CAMMINO
VERSO LA MIA
CAPANNA

CON LA TORCIA
CHE ILLUMINA
DOVE METTO I PIEDI

PENSO, TUTTA CONTENTA,
DI AVER IMPARATO
QUALCOSA, DI ESSERE
RIUSCITA A LEGGERE
QUESTA IMPORTANTE
LEZIONE CHE LA NATURA
MI HA DATO

NON AGIRE IMPULSIVAMENTE
RISPETTARE GLI ALTRI ESSERI
VIVENTI, LASCIARSI ATTRAVERSARE

E ASSORTA IN TUTTO QUESTO
GUARDO PER TERRA PER
VEDERE DOVE METTO I PIEDI



E RIMANGO
INTRAPPOLATA
IN UNARAGNATELA

E...



GGHAAAA!!!

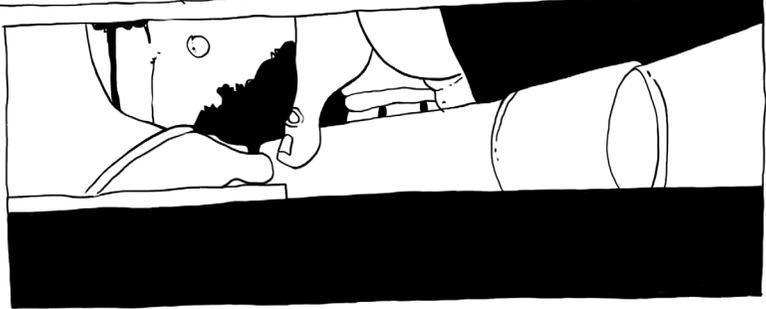
LA MIA REAZIONE
E' DINUOVO UNO
SCATTO INCONSULTO

PER LIBERARMI DELLA
RETE COME SE POTESSE
ESSERE PERICOLOSA



UNA SECONDA
LEZIONE SOPRA
LA PRIMA

NON AUTOCELEBRARSI
PER LE PICCOLE
COMPRESIONI QUOTIDIANE



LA STRADA
PER IL
CAMBIAMENTO
E' BEN PIU'
LUNGA DI
COSTI.

Libertà e autogoverno: anarchia divina

Lo *yogi integrale*¹²¹ coniuga contemplazione filosofica e vita pratica senza che la prima si fossilizzi in dogma: filosofo certamente, pensatore ma anche artigiano, «è insieme contemplativo e pragmatista. Lo yoga integrale concilia i principi contrastanti del pensiero filosofico e della scelta esistenziale, i principi della contemplazione distaccata e della partecipazione affettiva alla vita» (Chaudhuri, 1983: 28). È la chiave per trasformare il mondo a partire dalla trasformazione di sé: l'armonizzazione e integrazione interna – e cioè tra il livello *mentale* (fatto di intelligenza, razionalità e idee), il livello *vitale* (fatto di desideri e passioni) e quello *fisico* (governato dal movimento abituale) – comportano, secondo Sri Aurobindo, una trasformazione delle singole esistenze che, rivelando un luogo segreto dell'individuo, una volta sommate portano alla trasformazione della vita collettiva. Là dove risiede la libertà: «man mano che l'anima diventa cosciente di sé, la coscienza della libertà emerge, afferma sé stessa, insiste, lotta per crescere fino a diventare una realtà saldamente posseduta» (Aurobindo, 2013: 99-100).

L'ideale dell'*anarchia divina* – un termine avanzato nel 1972 dalla fondatrice della comunità, Mirra Alfassa, durante una conversazione sul sistema politico auspicato per Auroville (Words of The Mother – I, 219) – incarnando la flessibilità ed apertura della filosofia politica di Sri Aurobindo alimenta una *utopia aperta, evolutiva e dunque processuale, a suo modo trasgressiva, entro cui la libertà del percorso tanto individuale quanto collettivo è fondamentale*. Nello *yoga integrale* non vi sono pratiche o tecniche da applicare pedissequamente così come ad Auroville non vi sono regole fisse di comportamento cui attenersi e l'impositività è vista come freno al reale fiorire di un sistema di valori ed ideali. Il percorso individuale è unico e l'errore è motivo di apprendimento: una visione chiaramente umanista fondata su una idea dell'uomo attuale come essere transitivo nel percorso verso una forma evolutiva spiritualmente più elevata alla quale corrisponderebbe una forma organizzativa e politica parimenti elevata, *l'anarchia divina* appunto.

121 Lo *yogi* è colui o colei che pratica lo *yoga*. Secondo Aurobindo essere uno *yogi* significa: «to be free and not a slave, to be one and not divided, to be immortal and not obscured by death, to be full of light and not darkened, to be full of bliss and not in the sport of grief and suffering, to be uplifted into power and not cast down into weakness. It is to live in the Infinite and possess the finite. It is to live in God and be one with him in his being. [...] Thou art man and the whole nature of man is to become more than himself. He was the man-animal, he has become more than the animal man. He is the thinker, the craftsman, the seeker after beauty. He shall be more than the thinker, he shall be the seer of knowledge; he shall be more than the craftsman, he shall be the creator and master of his creation; he shall be more than the seeker of beauty, for he shall enjoy all beauty and all delight» (Aurobindo, in Dalal A.S., 2000, Living words. Soul-kindlers for the new millennium. Gleanings from the work of Sri Aurobindo and the Mother: 24-25)

Nel pensiero di Aurobindo albergano diverse tracce di destabilizzazione dei dettami della modernità: secondo Latour (1999 [1993]) la quarta garanzia a supporto della Costituzione moderna giace nella spoliazione del potere scientifico e del potere politico dal manto di presenza o divina origine, la questione di Dio viene rimossa dalle questioni terrene come appartenente ad un passato dominato dai misticismi, o meglio non è Dio ad essere rimosso bensì l'idea che possa interferire con lo svolgersi delle Leggi Naturali e di quelle della Repubblica (*ibidem*: 33). La modernità occidentale attua un progressivo distanziamento tra il mondo degli uomini e il Divino, assicura la non intromissione e dà la possibilità all'uomo moderno di essere laico e pio al contempo:

He disturbed neither the free play of nature nor that of society, but the right was nevertheless reserved to appeal to that transcendence in case of conflict between the laws of Nature and those of Society. Modern men and women could thus be atheists even while remaining religious. They could invade the material world and freely re-create the social world, but without experiencing the feeling of an orphaned demiurge abandoned by all. (Latour, 1999 [1993]: 33).

Sri Aurobindo auspica invece il ricongiungimento di tutte le dimensioni dell'esistenza umana al Divino, auspica l'avvento di una società che non sarà «a mere 'rational society' but a 'spiritual society' which does not abandon rational foundation but deepens and transforms it» (Giri, 2004: 89). Un tentativo di riconciliazione, di fusione tra razionalità e spiritualità esemplificata da un unico concetto, quello di *autogoverno* inteso però in senso duplice: *swaraj* nella sua accezione politica rimanda alla collettiva liberazione dagli imperi coloniali, alla ribellione, alla lotta militante per la libertà dall'oppressore; mentre *swaraj* nella accezione spirituale rimanda ad una dimensione di cambiamento interiore, libertà dalle proprie stesse catene (Banerjee, 2017).

Although he defined *swaraj* as complete national independence, in his writings it developed into a much more inclusive and somewhat esoteric concept of sovereignty that was not confined to the specific form of a liberal Western nation-state. Rather, *swaraj* was a transcendent ideal that evoked a radically utopian horizon of freedom, justice and truth. Crucially, it combined this sense of eternal aspiration with a form of militant subjectivity rooted in the iconic figure of the revolutionary *sanyasi*. *Swaraj* was an ideal to be internalised and lived, and it was in the spiritually sovereign space of the *samiti*, with its deployment of disciplinary and ascetic discursive practices, that Aurobindo's project of self-formation was enacted. (Wolfers, 2016: 4).

È una sovranità vissuta sia sulla superficie dell'esistenza che nel suo cuore più intimo, un concetto la cui multidimensionalità esprime appieno la volontà di superamento delle biforcazioni moderne: *swaraj* è una lotta per la liberazione¹²² che trascende il contesto storico-geografico, è lotta per un ideale di libertà, è divinizzazione del quotidiano, è riconoscimento del divino in tutte le creature del mondo, umane, non-umane, animate e inanimate (Banerjee, 2017). Se il concetto di *swaraj* incarna l'inseparabilità dei livelli di espressione della libertà¹²³ (il livello politico e quello spirituale per semplificare); lo *yoga integrale* è la via per il ricongiungimento e l'incontro tra la forza ascendente propria della spiritualità ed una forza discendente capace di trasformare la vita e la materia stessa (Satprem, 2008); l'*anarchia divina* è la sua auspicabile materializzazione.

Spirito-materia

La filosofia politica di Sri Aurobindo si basa dunque sulla riconciliazione tra la dimensione spirituale e quella razionale, tra Spirito e materia; rappresenta il tentativo di riconciliazione tra una tradizione mistica orientale ed una nascente

122 L'interrelazione tra la dimensione politica e quella spirituale prese nel pensiero dell'autore forme inedite che portarono al consolidamento attorno al concetto di *swaraj* di un crescente spirito nazionalista e al tempo stesso una puntuale critica dello Stato-nazione. Tale apparente contraddizione risiede nella differenziazione che Sri Aurobindo compie tra lo Stato-Nazione e la Nazione: il primo sarebbe da intendere come sovrastruttura i cui meccanismi – ad esempio l'imposizione di norme morali appiattenti che non permettono una piena espressione individuale e la tendente burocratizzazione – lo rendono macchina tirannica orientata alla staticità, rigidità e omogeneizzazione il cui funzionamento va inevitabilmente a favore di pochi privilegiati. Il filosofo, pur criticando i meccanismi di controllo che lo Stato-nazione mette in atto nei confronti dei suoi cittadini – minando la libertà individuale e creando circuiti di dipendenza dai quali rimane difficile emanciparsi – non ne rigetta interamente la necessità auspicando invece un ruolo, ben limitato, nella fornitura dei servizi di base utili al raggiungimento della felicità. Diversamente il concetto di *Nazione* mantiene secondo l'autore quella necessaria adattabilità alle esistenze individuali essendo un essere vivo dotato di *anima*, un'anima che è sommatoria delle anime individuali e di gruppo: «in place of national egoism, with its implications of national pride and arrogance, Aurobindo refers to the nation-soul. His psychological concept of nationhood always involves a reference to the spiritual factor. He does not accept behaviourist and materialistic or functional approach to the social sciences. Even when not clearly expressed, spiritual force and power is always the central theme in his political and social philosophy. [...] According to Aurobindo, the nation is regarded as the manifestation of the divine mother while the state is only a mechanical contrivance assuming supremacy in a rational age. [...] Since Aurobindo accepts the idea of the divine motherhood of the nation, he is not worried about the divergence of the mutual interest of the individual and the nation. [...] According to Aurobindo, the individual also is divine, if the nation is divine; and hence both being aspects of the same being, the nation is only a stage for the divine fulfilment of the individual.» (Varma, 1990 [1961]: 193, 198-200).

123 «For Aurobindo, the synthetic approach towards philosophy and religion is intimately connected to true spirituality and freedom. For, true spirituality itself is an outcome of the enjoyment of true freedom. And true freedom finds its deepest manifestation in its power to expand itself and grow towards perfection by the law of one's own nature, dharma. His argument is that true spirituality respects the freedom of the soul that is not just confined to the walls of any particular creed or sect; nor is it confined to any particular dimension of human existence, such as religious. True spirituality is open to philosophy and science, and this liberty extends even to the point of freedom to deny the spirit» (Padiyath, 2014: 365).

cultura moderna basata sulla Scienza e sulla Razionalità. In questa tensione e riconciliazione, nella volontà di pacificare una dimensione politica ed una spirituale risiede la forza destabilizzante del pensiero di Sri Aurobindo nei riguardi delle garanzie della Costituzione Moderna (Latour, 1999 [1993]). Se l'atto separatorio, tra vecchio e nuovo, tra cultura e natura, tra purificazione e traslazione o proliferazione, ritorna con forza nelle diverse narrative della Modernità, Aurobindo sembra affrontare e superare tali biforcazioni attraverso l'elaborazione di una metafisica radicata in quella che lui stesso definisce «his realistic Advaita philosophy» (Aurobindo in Varma, 1990 [1961]: 5).¹²⁴ Rifacendosi ad una interpretazione monistica¹²⁵ della realtà Sri Aurobindo guarda a materia e spirito come diverse espressioni di un tutto. Come due poli di una stessa realtà, questi sono un tutt'uno: «spirit is the soul and reality of that which we sense as Matter; Matter is a form and body of that which we realise as Spirit» (Aurobindo in Padiyath, 2014: 171). Interpretati come due aspetti diversi ma non oppositivi di una totalità, nella tradizione filosofica indiana e nell'interpretazione avanzata da Sri Aurobindo la loro separazione è frutto dell'ego individuale:

The practical divisions and differences that one experiences in the phenomenal world is due to the dividing action of Mind. [...] Substance is nothing but the conscious existence presenting itself to the senses as an object (LD 241-42). Once one possesses this experience of the pure substance of being, all sorts of differences disappear and reach the absolute unity of subject and object, and the very existence of various sub- stances has no more meaning now. Aurobindo's statement that the difference between matter and spirit is purely a conceptual one is better understood in this light. All through the descending of Spirit -through mind to matter- and ascending matter -through mind to spirit- the oneness of the pure Existence is never abrogated. "Brahman [spirit] is not only the cause and supporting power and indwelling principle of the universe, he is also its material and its sole

124 Varma nel libro *The Political Philosophy of Sri Aurobindo* (1990 [1961]) illustra le fondamentali metafisiche del pensiero politico di Aurobindo. Innanzitutto la presenza, in assonanza con le più antiche scritture induiste, di un Assoluto Spirituale (*ibidem*): un infinito posto «beyond the reaches of the logical mind is the Sachchidananda» che è al contempo un tutt'uno indivisibile di ciò che è «existent [Sat], consciousness-force [Chit] and supreme light [Ananda]» (*ibidem*: 5). Varma, nell'illustrare i tratti di questo concetto estremamente articolato, ricostruisce ancora una volta i legami con la filosofia monistica dei Vedanta mettendo in luce come elementi apparentemente contrastanti – come la natura dinamica e statica al contempo del concetto di Assoluto – coesistono e danno corpo alle determinanti che compongono l'Assoluto stesso.

125 «The primordial characteristic of the world is a differentiated unity, a manifold oneness rather than the constant attempt to reach unity in uniformity. The world is not characterised by the everlasting struggle between the irreconcilable opposites (LD 240). Therefore, emphasizing categorically his integral perspective, Aurobindo states that "the real Advaita does not make the least scission in the one eternal Existence. On the contrary, the "undividing Monism sees the one as the one even in the multiplicities of Nature," in all aspects of life, such as in the reality of self and of cosmos (EG 448).» (Padiyath, 2014: 188)

material. Matter is also Brahman and it is nothing other than or different from Brahman” (LD 242). (Aurobindo in Padiyath, 2014: 187).

L'affermazione secondo cui la distinzione tra spirito e materia è meramente concettuale rimanda ad una ontologia relazionale entro cui la materia smette di essere inerte, rimanda all'inseparabilità di tutte le cose e così facendo mina gli assiomi della modernità perlomeno nelle loro declinazioni prettamente occidentali. Se lo *yoga integrale* non cerca il compromesso tra i due poli bensì la riconciliazione – e cioè quel mutuo intendimento che porta ad intima unità nella diversità – Auroville rappresentandone la sperimentazione si confronta con questo processo di riconciliazione e diventa il tentativo tangibile di far saltare la percepita divisione grazie alla messa in campo di uno sguardo sulla realtà come espressione multiforme dell'energia divina.

La comprensione del ruolo dei movimenti di evoluzione ed involuzione è fondamentale per comprendere il pensiero di Sri Aurobindo e la comunità di Auroville. Lasciando a colleghi più esperti (Padiyath, 2014; Varma, 1990 [1961]) il compito di delucidarne le sfumature, preme sottolineare è il carattere processuale¹²⁶ del percorso che – passando attraverso i livelli vitale, mentale e supramentale – porterà secondo Aurobindo all'abbandono di questa apparente dicotomia tra spirito e materia. Una caratteristica, la comprensione della realtà in termini processuali, che accomuna Sri Aurobindo e Whitehead¹²⁷ – «Whitehead maintains that “the very essence of real actuality – that is, of the completely real – is process. [...]” In the same way Aurobindo states the following: “All that our sense experience tells us of, is form and movement. Forms exist, but with an existence that is not pure, rather always mixed, combined, aggregated, relative”» (Padiyath, 2014: 385) – e che traghetta l'opera di questi due autori verso una ontologia relazionale entro cui il cambiamento, la trasformazione delle cose nel tempo e nello spazio, è condizione costante dell'esistenza. Sebbene la trattazione della relazione tra il pensiero di Aurobindo e Whitehead meriterebbe una

126 Il secondo elemento fondamentale che Vishwanath (1990) identifica alla base del pensiero di Sri Aurobindo risiede nella coesistenza di un doppio meccanismo di evoluzione ed involuzione dell'universo mosso da quella che Aurobindo chiama *supermind* (*ibidem*: 9); un concetto – ben diverso da quello Kantiano – che racchiude il potere creativo dell'universo stesso con la capacità di esserne parte integrante. Il processo, evolutivo ed involutivo, in cui coesiste l'ascensione di tutto ciò che è materia verso ciò che è spirito e di discensione dello spirito, della consapevolezza di sé, all'interno della materia stessa. «We recognise the importance of Aurobindo's presupposition that the whole of Reality is based on the involution of the Spirit into the lower principles of matter, and a corresponding evolution of this material principle to the higher state of the Spirit, passing through various stages, in both processes» (Padiyath, 2014: 189)

127 Per un approfondimento di questa relazione si veda l'opera di Thomas Padiyath (2014): *The metaphysics of becoming: On the relationship between creativity and God in Whitehead and supermind and Sachchidananda in Aurobindo*.

maggiore elaborazione, in questa sede è sufficiente riconoscere l'affinità tra i due nel tentativo di ricongiungere, ricostruire i legami conseguenti le biforcazioni della Modernità o meglio quelle che lo stesso Whitehead definì «bifurcation of nature [...] the operation by which, following the Scientific Revolution, reality is split into primary and secondary qualities: reality as it is in itself and reality as it appears to be» (Weber, 2015: 518). Così come riconoscere l'influenza che il pensiero di Whitehead ha avuto sulle opere più recenti di Bruno Latour nel passaggio da una nozione di ibridi o assemblaggi ad una che affronta i "modi di esistenza":

Drawing on William James, Alfred North Whitehead, Etienne Souriau, Gilbert Simondon and Gabriel Tarde, Latour is seemingly replacing his favoured notions of hybrids or heterogeneous assemblages with the new metaphor of 'modes of existence'. This shift is more than terminological. The idea of modes of existence indicates that assemblages are not produced in the encounter of human agency and the world at random, or on an equal footing. On one hand there are identifiable patterns, each mode having 'the capacity to produce in its own way the assemblage of ontological categories that are its very own' (Latour 2011: 316). In this sense, for example, 'thing' and 'phenomenon' express two different modalities of being (of course not just of perceiving or describing it) that belong to different ways of experiencing the world, which cannot be reduced to one another. On the other hand, modes of existence emerge historically within specific cultures, finding expression in art, religion, politics, morality, technology, and so on. There is no closed list of modes of existence; however, those mentioned 'correspond to certain contrasts that European history has led us to believe we could settle on' (2011: 315). (Pellizzoni, 2015: 19)

Modernità destabilizzata

La peculiarità del pensiero di Aurobindo risiede nella capacità di combinare tradizioni culturali e filosofiche di oriente ed occidente¹²⁸ proponendo appunto una teoria dell'evoluzione che è al contempo materiale e spirituale essendo lo

128 Una coesistenza che riflette il vissuto dell'uomo: lasciando ad altri il compito di ripercorrere gli avvenimenti che ne scandirono l'esistenza, è fondamentale comprendere come l'infanzia e l'adolescenza vissute in Inghilterra senza alcun contatto con la propria cultura d'origine – per volontà del padre, un uomo che aveva introiettato la coloniale convinzione di superiorità della cultura occidentale – abbiano lasciato una impronta importante nel pensiero del filosofo tanto da spingere Mohanty (2019) a definirlo «a product of the modern West» (loc.2973). Così, dopo più di quindici anni – dai sette anni ai ventidue – a Londra, dopo un diploma alla St. Paul School ed una laurea al King's College di Cambridge; ritornò in India e, mentre portava avanti l'attività di professore e l'attività clandestina di rivoluzionario per l'indipendenza dalle forze coloniali, compì una riscoperta delle proprie radici culturali attraverso la lettura dei più importanti testi sacri induisti mettendo così le basi del proprio pensiero filosofico.

spirito «involved in all the material realities» (Padiyath, 2014: 193). Facendo ciò la separazione tra fede e razionalità viene fatta saltare e la quarta garanzia della Costituzione moderna – basata sulla spoliazione del potere scientifico e politico dal manto di presenza divina o divina origine – risulta minata alla radice. Così rigettando l'idea che la dimensione spirituale non agisca su quella materiale, la questione del Divino viene nuovamente accolta ed il diritto di manipolazione di tutto ciò che è al di fuori di sé viene subordinato al riconoscimento del far parte di un tutto, indivisibile e insubordinabile.

Ma come è possibile che il pensiero di Sri Aurobindo – un filosofo e rivoluzionario che «along with Gandhi and Tagore, can be considered one of the important architects of modern India» (Giri, 2004: 88), una figura centrale nel processo di affermazione della modernità nel subcontinente Indiano – sia considerato moderno pur rigettando alcuni dei pilastri fondamentali della modernità nella sua accezione occidentale? Nel porre questa domanda è necessario riconoscere come sia attribuito a Sri Aurobindo il merito di aver mantenuto il contatto con la tradizione mistica in un contesto di cambiamento epocale: «they [Aurobindo e Tagore] did not believe in the play of exclusive binaries so that tradition has to give way to modernity [...]. They discarded the primacy of the West in determining the nature of the world culture that dated back to the Western Enlightenment» (Mohanty, 2019: loc.3723). Dunque la modernità che Sri Aurobindo ha alimentato non è sovrapponibile alla modernità occidentale caratterizzata da una supremazia assoluta della Ragione e dalla progressiva sparizione del trascendentale; si tratta piuttosto di una evoluzione della filosofia indiana tradizionalmente monistica e mistica che esalta l'intuito piuttosto che la razionalità, che guarda all'uomo e alla natura come un tutt'uno, che valorizza la via contemplativa quanto quella attiva e l'integrazione al suo interno della dimensione razionale e logica.

There is a mightily law of life, a great principle of human evolution, a body of spiritual knowledge and experience of which India has always been destined to be guarding, exemplar and missionary. This is the *sanatana dharma*, the eternal religion. Under the stress of alien impacts she has largely lost hold not of the structure of that dharma, but of its living reality. For the religion of India is nothing if it is not lived. It has to be applied not only to life, but to the whole of life; its spirit has to enter into and mold our society, our politics, our literature, our science, our individual character, affections and aspiration. [...] We believe that it is to make the yoga the ideal of human life that India rises today; by the yoga she will get the strength to realize her freedom, unity and greatness, by the yoga she will keep the strength to preserve it. It is a spiritual revolution we foresee and the material is only its shadow and reflex» (Sri Aurobindo, *The Ideal of the Karmayogin, II*: 17, in McDermott, 1987).

La capacità di accordare un ruolo primario all'evoluzione dell'umanità in senso spirituale senza che per questo il ruolo della ragione ne sia sminuito, di abbracciare la tensione al cambiamento e la volontà di innovazione dando al contempo valore alla tradizione spirituale indiana, comportano la problematizzazione avanzata dallo stesso Aurobindo nei confronti dell'appello alla Ragione: il riconoscimento delle distorsioni «that power can introduce in the working of a rational discourse and the realization of even its inherent emancipatory potential» (Giri, 2004: 89) è accompagnato dalla volontà di trasformare la Ragione spiritualizzandola.

Un'altra differenza sostanziale, destabilizzante dei fondamenti occidentali della modernità è radicata nel modo di intendere la filosofia e la conoscenza: «the very understanding of philosophy as *Darsna* (way of life) in India points to the basic difference it has with the West, where philosophy is understood to be a *weltanschauung*, (a world view), which does not necessarily affect one's life» (Padiyath, 2014: 356). L'intendere la filosofia come modo di vita più che attività intellettuale traghetta verso una comprensione della conoscenza come radicata nell'esperienza e confluyente nell'essere, inteso come recipiente entro cui il conoscere, l'agire, il creare, il godere, lavorano (*ibidem*) per trasformare gli individui e la collettività.¹²⁹ Nell'affermare il radicamento della conoscenza nell'esperienza Sri Aurobindo mina ancora una volta una concezione del sapere esperto come superiore e preordinato.

Infine, nell'opera di Aurobindo è rilevabile come il movimento di riconciliazione tra spirito e materia sia andato di pari passo con il superamento di un'interpretazione della natura come materia da plasmare priva di valore intrinseco (mero oggetto al servizio degli uomini) comportando la destabilizzazione del principio di *purificazione* alla base della modernità.

In the dualism of matter and spirit what we have is the separation of fact and value. Organic nature of the universe is countered by a mechanistic approach to it, whereby the nature becomes devoid of any intrinsic value. [...] A second move in the direction of the dualism of matter and spirit resulted in the separation of man and nature.

129 La comprensione della propensione per l'integrazione tra una dimensione pratica ed una teoretica tipica della tradizione filosofica indiana è fondamentale per comprendere il terreno su cui Auroville è sorta: «Indian philosophy “does not stop with a rational or intellectual apprehension of reality, but goes further in discovering a method by means of which this apprehension may lead to a transformed life, generally called self-realization” (Mahadevan 1949, 138). [...] Aurobindo claims that one of the characteristic merits of Indian philosophy is that it was always conscious of the double function of philosophy: Intellectual pursuit and the guidance of life, which ever remains as the prime goal of Indian philosophy. This life orientation of Indian philosophy signals another distinctive feature of it, namely its value-centrism» (Padiyath, 2014: 358)

When the nature is conceived intrinsically valueless, it naturally demanded that man gives value to it, which finally resulted in the objectification of nature. [...] It is their holistic and organic approach to nature and reality that made Whitehead the most eastern of the modern thinkers of the West and Aurobindo the most western among the Eastern thinkers. (*ibidem*: 357)

Così la restituzione di centralità alla natura ed alla vita in generale avviene nell'opera di Sri Aurobindo proprio nel ripensamento della relazione tra spirito e materia, nel radicamento terreno del monismo assoluto che lascia il passo allo yoga integrale.

4.1.2 AUROVILLE: UN ESPERIMENTO DI RICONCILIAZIONE

Radici dell'intenzionalità

Auroville come *comunità intenzionale* – secondo alcuni *città intenzionale*¹³⁰ – ispirata alla filosofia di Sri Aurobindo incarna il tentativo di riconciliazione tra spirito e materia, di superamento della fittizia separazione tra saperi esperti e saperi comuni, di valorizzazione della creatività e della bellezza, di spiritualizzazione del quotidiano e trasformazione del vivere comune. Rappresentativa del tentativo di fornire al mondo un esempio di come le cose potrebbero essere, Auroville è nelle parole stesse della fondatrice Mirra Alfassa «a living laboratory for human evolution»: pratica prefigurativa imperniata sulla auspicata riconciliazione tra politicità e spiritualità, tra materia e spirito, come parte di un movimento volto al superamento del pensiero duale e dicotomico alimentato da opposti in contrasto che guadagnano senso solo in virtù della loro differenza. Un movimento il cui punto più alto sarebbe proprio il raggiungimento della libertà, che è partecipazione all'infinito, attraverso la trasformazione di sé, del vivere comune e del proprio spazio.

La nostra mente è costretta a pensare sempre per opposti: questo ha un valore pratico cui non è possibile sottrarsi, e tuttavia sembra sempre in qualche misura discutibile. Arriviamo a capire che esiste una legge del karma, il costante susseguirsi

130 Una definizione data dall'organo preposto alla pianificazione della comunità: il Town Development Council (TDC). «Auroville is unique experiment of building a township for a new humanity and a new society. Auroville is an intentional city. People join because they share an aspiration towards change and a Divine Life» (TDC, Progress Report, November 2013 – July 2014).

inevitabile degli atti dell'energia e il suo insistente flusso di reazioni e conseguenze, la catena della causalità, la grande massa di cause passate che ci portiamo dietro e dalla quale tutte le future conseguenze dovranno infallibilmente dispiegarsi, e per mezzo di questa comprensione cerchiamo di spiegarci l'universo; ma allora immediatamente sorge il problema irrisolto della libertà. Da dove viene questa nozione di libertà, questa divina o titanica sete dell'essere di affrancarsi, forse originata da qualcosa in lui che, per quanto finiti possano essere la sua mente, la sua vita, il suo corpo, è partecipe della natura dell'infinito? Quando ci guardiamo intorno e vediamo il mondo com'è, infatti, sembra che ogni cosa sia mossa dalla necessità, pressata da un impulso coercitore. [...] Ma noi insistiamo, diciamo di possedere una volontà che è consapevole di essere libera (per quanto pesantemente affardellata) e di poter dar forma ai suoi propositi, e cambiare attraverso i suoi sforzi l'ambiente, l'educazione e le formazioni ereditarie, e perfino la nostra natura ordinaria apparentemente immutabile. (Sri Aurobindo, 2013 [1991], *Il Karma e il significato della rinascita*: 92).



Localizzazione di Auroville in Tamil Nadu (10). fonte: elaborazione propria.

Un'idea di cambiamento che non faticiamo a definire utopica, una libertà consapevole del campo di possibilità e restrizioni che il vivere come esperienza comporta ma che non vi si abbandona, mantiene invece viva l'aspirazione a qualcosa d'altro, riconosce nella forza motrice della volontà la possibilità di trasformare sé stessi e il mondo. Così, la struttura causale che è campo di possibilità¹³¹ non mina la facoltà di operare attraverso l'intenzione e l'azione essendo l'ampiezza dei movimenti possibili primariamente riflesso del percorso spirituale. Il legame, l'intreccio tra i due piani spirituale e materiale – culturale, sociale, naturale – e la loro compenetrazione e mutua influenza rimanda alla necessità di guardare alla trasformazione del mondo come combinazione fruttuosa di due processi – individuale e collettivo – che nel completarsi l'un l'altro innescano una metamorfosi rivoluzionaria.

The condition in which men live on earth are the result of their state of consciousness. To seek to change these conditions without changing the consciousness is a vain chimera. Those who have been able to perceive what could and ought to be done to improve the situation in the various domains of human life – economic, social, financial, educational and sanitary – are individuals who have, to a greater or lesser extent, developed their consciousness in an exceptional way and put themselves in contact with this higher planes of consciousness. But their ideas have remained more or less theoretical or, if an attempt has been made to realize them practically, it has always failed lamentably after a certain period of time; for no human organization can change radically unless human consciousness itself changes. [...] in this effort to improve human conditions, there have always been two tendencies, which seem to be contrary but which ought to complement each other so that progress may be achieved. The first advocates for a collective reorganization, something which could lead to the effective unity of mankind. The other declares that all progress is made first by the individual and insist that the individual should be given the conditions in which he can progress freely. Both are equally true and necessary, and our effort should be directed along both these lines at once. For collective progress and individual progress are interdependent. Before the individual

131 Nella teoria di Aurobindo questa struttura è risultato della legge del karma: «fondamentalmente, il significato del karma è che tutta l'esistenza è l'operazione di un'energia universale, un processo, un'azione e una costruzione di cose da parte di quell'azione (e anche una loro demolizione, ma come parte di una ulteriore costruzione); che tutto è una continua catena nella quale ciascun anello è indissolubilmente legato a un'infinità di anelli passati, il tutto governato da relazioni stabilite, da un'associazione prestabilita di cause ed effetti, dove l'azione presente è il risultato dell'azione passata così come l'azione futura sarà il risultato di quella attuale, e ogni causa e ogni effetto sono operazioni dell'energia. Il significato morale è che tutta la nostra esistenza è l'emissione di una energia che è in noi e dalla quale siamo stati fatti, e così com'è la natura dell'energia portata dinnanzi come causa, tale sarà la natura dell'energia che ritornerà come effetto; questa è la legge universale e niente nel mondo può, nella misura in cui è di questo mondo e in esso si trova, sfuggire alla sua incidenza dominante» (Aurobindo, 2013 [1991], *Il Karma e il significato della rinascita*: 84-85).

LA VITA DI MIRRA ALFASSA

Mirra Alfassa nacque nel 1878 a Parigi come seconda figlia di una famiglia di origine ebrea le cui radici spaziavano dalla Turchia, da parte di padre, all'Egitto da parte di madre. Crebbe a Parigi ricevendo privatamente un'istruzione artistica. Sin da giovane età dimostrò una particolare propensione per la spiritualità e per l'occulto e si dedicò alla lettura di alcuni testi fondativi della tradizione spirituale indiana come la Bhagavad Gita. Dopo aver concluso i suoi studi artistici all'Académie Julian di Parigi divenne si affermò come pittrice esponendo alcune delle sue opere al Paris Salon. All'età di venti anni (1998) sposò Henri Francois Morisset con il quale ebbe un figlio e dal quale divorziò nel 1908. Nel 1906 e nel 1907 compì un viaggio a «Tlemcen, Algeria, to study occultism with a Polish adept, Max Theon, and his wife Alma. Returning to Paris, she founded a group of spiritual seekers. Between 1911 and 1913 she gave many talks to various groups in Paris» (Sri Aurobindo Ashram Publications, 1992). Fu in una di queste occasioni che conobbe Paul Antoine Richard, colui che per primo le parlò di Sri Aurobindo e che successivamente, nel 1911, sposò. I due, dopo anni di corrispondenza con Aurobindo, partirono nel 1914 per Pondicherry: «when she saw him for the first time, she realised that he had been the one who had been guiding her whom she had assumed to be Krishna. She immediately recognised his power and inner effulgence, as in his presence she felt her mind becoming quiet and still with all thoughts ceasing» (www.hinduscriptures.in). Mirra e Paul restarono a Pondicherry sino a quando l'inizio della prima guerra mondiale non li costrinse a tornare in Francia e successivamente, dal 1916 al 1920, vissero in Giappone dove visitarono molti luoghi sacri della tradizione buddista e conobbero personaggi come Rabindranath Tagore ed il figlio di Tolstoy. Nel 1920 tornarono a Pondicherry e dopo poco Paul fece ritorno in Francia. Mirra invece decise di restare per il resto della sua vita.

Con la crescita del seguito di Sri Aurobindo, Mirra Alfassa fu investita del compito di fondare un ashram che potesse accogliere i numerosi devoti. L'ashram fu fondato nel 1926 e lo stesso anno Sri Aurobindo decise di ritirarsi a vita privata lasciando a Mirra la piena responsabilità di gestione dell'ashram sia sul fronte spirituale che materiale. «Aurobindo acknowledged her

as the Shakti, the divine feminine power at the heart of the universe, manifested in human form. He believed that she shared with him, as an equal, in his spiritual work of bringing the Supermind, or next level of consciousness, into the world» (Ashcraft, 2010: 122).

Dopo la morte di Aurobindo nel 1950 Mirra continuò ad espandere l'ashram fondando sedi a Delhi ed in Gujarat. Nel 1952 la scuola interna all'ashram divenne più articolata prevedendo cicli di istruzione dalla materna al college, fu così fondato il Sri Aurobindo University Center al quale nel 1959 venne cambiato il nome in Sri Aurobindo International Centre of Education. Nel frattempo, 1955, organizzò meglio gli aspetti amministrativi e legali fondando lo Sri Aurobindo Ashram Trust.

Le parole della guida spirituale vennero, da quel periodo in avanti, registrate e trascritte da alcuni devoti, Satprem in particolare, andando a formare il ricco insieme di scritti che oggi ci restituiscono il pensiero della mistica.

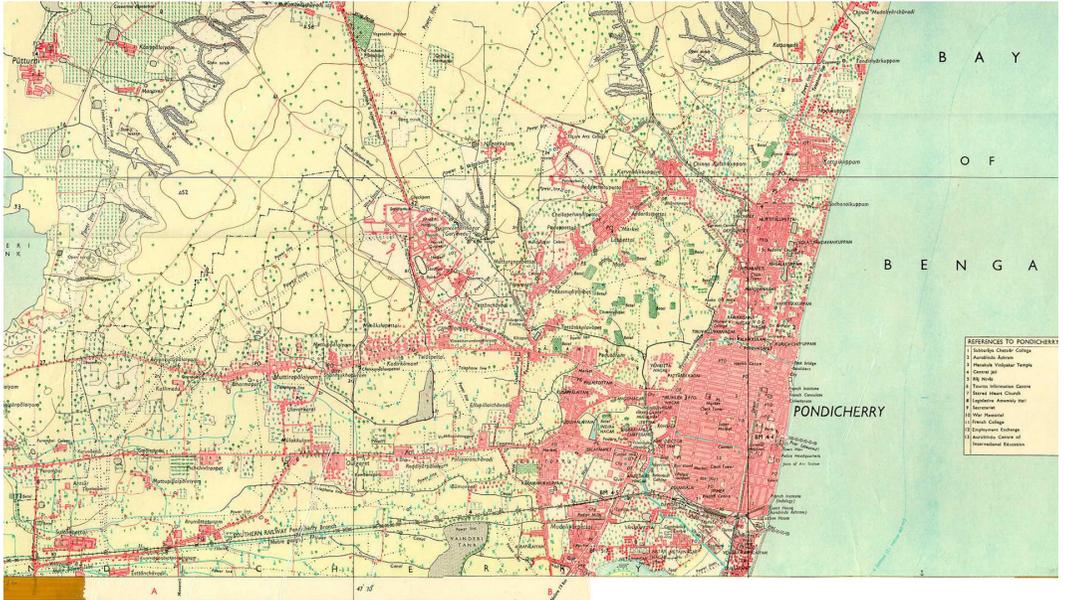
Nel 1960 Mirra fondò la Sri Aurobindo Society, una società senza scopo di lucro pensata per raccogliere fondi a sostegno dell'ashram e successivamente utilizzata per amministrare il progetto di Auroville. All'età di novanta anni, nel 1968, fondò Auroville e pochi anni dopo, nel 1973 morì.

can take a leap forward, at least a little of preceding progress must have been realised in the collectivity. A way must therefore be found so that these two types of progress may proceed side by side (Mirra Alfassa, *The Mother*, Bull Vol. 4 No 2 April 1962 p. 46-50. Partly reproduced in MoA, p. 10; CWM, Vol. XII, p. 39; AMW, p.14-16, in Guigan, 2018: 42)

Come facilitare un processo di trasformazione che avanza su due binari apparentemente paralleli ma intimamente concatenati? È aspirando alla creazione di un contesto fruttuoso in questo senso, di un luogo dove individui accomunati da tale tensione possano immergersi nel proprio percorso di trasformazione sostenendosi vicendevolmente, che l'ashram di Pondicherry prima e il progetto di Auroville poi, sono sorti. Pur riconoscendo il radicamento dell'esperienza aurovilliana nella precedentemente avviata esperienza dell'ashram di Sri Aurobindo a Pondicherry – fondato nel 1926 da Mirra Alfassa per far fronte ai bisogni del numero crescente di discepoli che il filosofo e guru attirava – e riconoscendo la condivisione di intenti su molteplici piani come ad esempio quello delle pratiche educative, è importante sottolineare come la relazione tra queste due realtà sia tanto profonda quanto complessa.

Il carattere di novità di un pensiero capace di coniugare tradizione mistica e razionalità moderna sembra essere stato uno dei primi motivi della crescita esponenziale del seguito di Sri Aurobindo e della diffusione dei suoi insegnamenti. Un incontro che facendo leva sul concetto di *karma yoga* – entro cui l'azione, il lavoro in senso ampio di trasformazione attraverso l'azione, è svolto a servizio del divino – portò l'ashram ad includere attività che tradizionalmente esulavano dalle proprie funzioni: attività commerciali, uffici postali, manifatture e alberghi.

Un esempio lampante della capacità di innovazione che questa istituzione spirituale – coordinata e gestita da Mirra Alfassa rinominata proprio in quegli anni da Sri Aurobindo come Mére, Mother, Madre – aveva in corpo, sta nell'aver commissionato nel 1935 il primo edificio modernista di tutta l'India: Golconde, una costruzione ad uso dormitorio che concilia la linearità minimale del modernismo anni '30 con l'introduzione di materiali costruttivi come il cemento armato, l'adattamento delle forme al contesto climatico tropicale e la cura per i dettagli. Ciò che di Golconde colpisce non è soltanto la forma architettonica progettata da George Nakashima e Antonin Raymond, un allievo e collaboratore di Frank Lloyd Wright, ma anche il peculiare processo di edificazione supervisionato da Francois Sammer: un architetto che aveva in passato collaborato con Le Corbusier. L'incontro tra materia e spirito avrebbe trovato piena espressione nel processo costruttivo, nel lavoro di tutti coloro coinvolti:



Mapa storica di Pondicherry (1975) (11); Disegno delle proprietà del Sri Aurobindo Ashram nel centro storico di Pondicherry (12). Questo schema è una riproduzione grafica della grande mappa del centro storico di Pondicherry situata presso il Bureau Central dello Sri Aurobindo Ashram Information Centre (Ranga Pillai St, Puducherry, 605001, India); **Fotografie storiche di Pondicherry (13).** fonte: Overman Foudation.

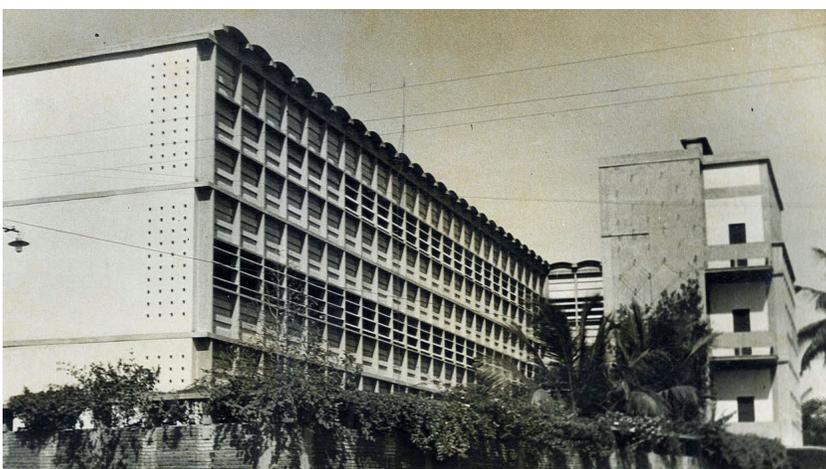
Raymond was soon made to understand that 'it did not matter how long it took, how much it cost. what was important was the process of building [...] as a mean of learning and experience [...] where not only the spiritual but all the other aspects of man's nature had to be developed and perfected' [...] the construction work served, above all, as an opportunity for inner growth. (Majumdar, 2017: 196-97)

Un progetto architettonico qui interpellato per sottolineare la coesistenza di una immersione nella modernità e di un ripensamento della stessa: lo slancio al futuro tipico della modernità che queste due figure, Sri Aurobindo e Mirra Alfassa, incarnarono con l'introduzione del movimento architettonico moderno nel subcontinente indiano e la celebrazione del progresso tecnologico – evidente nella sperimentazione di nuovi materiali e nuove forme – va letto da un'angolazione situata, arricchita dall'interpretazione singolare della modernità stessa avanzata da Sri Aurobindo.

L'utopia di una modernità altra

Auroville è sorta su un sogno. Un sogno di società spiritualizzata dove la sperimentazione quotidiana degli insegnamenti di Sri Aurobindo potesse compiere un passo ulteriore rispetto a quella già avviata con l'ashram. Pur riconoscendo il radicamento dell'esperimento sociale di Auroville nella tradizione degli ashram (Clarence-Smith, 2019) e più in particolare il legame a doppio filo che lo lega all'ashram di Sri Aurobindo, lo scostamento più evidente tra queste due esperienze sta nel carattere autonomo e sperimentale che caratterizza questa seconda forma (*ibidem*): la mancanza di strutture organizzative scelte a monte, di regole da osservare e pratiche da eseguire, va a comporre il quadro di partenza su cui l'idea di *anarchia divina* può manifestarsi. Un percorso dall'esito aperto, una *utopia sperimentale*, che inizia a prendere forma concreta con l'acquisizione – avviata nell'ottobre del 1964 per mano della Sri Aurobindo Society¹³² – di appezzamenti di terra nei pressi di Pondicherry. Conosciamo questo sogno grazie a Mirra Alfassa, un sogno che nel momento in cui venne impresso su carta – nel

132 Una continuità che in questo caso specifico è riconoscibile anche negli aspetti gestionali: la crescita dell'ashram di Sri Aurobindo a Pondicherry, la differenziazione di attività, l'apertura a sempre più discepoli (ricordiamo come, ancora una volta precorrendo i tempi, l'ashram fu il primo in tutta l'India ad accogliere donne e bambini dando ospitalità a numerose famiglie sfollate da Calcutta tra il 1942 ed il 1943 a seguito dei bombardamenti ad opera delle forze militari giapponesi) portarono alla fondazione nel 1960 di una società che prese il nome di Sri Aurobindo Society. Questa società, sorta nel 1960 per iniziativa di Mirra Alfassa ed alcuni uomini d'affari ed avvocati impegnati nella diffusione del pensiero di Sri Aurobindo, aveva lo scopo di sostenere la costruzione di una società spiritualizzata (Heehs, 2013). Durante la prima conferenza internazionale della società, nell'agosto 1964, alcuni membri e delegati espressero appunto la necessità di trasferirsi nei pressi di Pondicherry per vivere le proprie vite a partire dagli insegnamenti di Sri Aurobindo e beneficiare della vicinanza e della guida di Mirra Alfassa.



Fotografie storiche dell'edificio modernista Golconde, Pondicherry (14). L'edificio, la cui costruzione si concluse nel 1942, è il primo edificio in cemento armato di tutta l'India: «Golconde features experimental forms that combine early Modernist influences [...] and climate-specific environmental adaptations [...] all in a north-south orientation set amidst what is now lush landscaping». fonte: Nakashima Foudation.

1954, quattro anni dopo la morte di Sri Aurobindo – rappresentava una proiezione al futuro fortemente utopica che oggi come allora resta tale continuando a stimolare una moltitudine di speranze, idee e pratiche animate da un evidente desiderio di cambiamento.

There should be somewhere on earth a place which no nation could claim as its own, where all human beings of goodwill who have a sincere aspiration could live freely as citizens of the world and obey one single authority, that of the supreme Truth; a place of peace, concord and harmony where all the fighting instincts of man would be used exclusively to conquer the causes of his sufferings and miseries, to surmount his weaknesses and ignorance, to triumph over his limitations and incapacities; a place where the needs of the spirit and the concern for progress would take precedence over the satisfaction of desires and passions, the search for pleasure and material enjoyment.

In this place, children would be able to grow and develop integrally without losing contact with their souls; education would be given not for passing examinations or obtaining certificates and posts but to enrich existing faculties and bring forth new ones. In this place, titles and positions would be replaced by opportunities to serve and organise; the bodily needs of each one would be equally provided for, and intellectual, moral and spiritual superiority would be expressed in the general organisation not by an increase in the pleasures and powers of life but by increased duties and responsibilities.

Beauty in all its artistic forms, painting, sculpture, music, literature, would be equally accessible to all; the ability to share in the joy it brings would be limited only by the capacities of each one and not by social or financial position.

For in this ideal place money would no longer be the sovereign lord; individual worth would have a far greater importance than that of material wealth and social standing. There, work would not be a way to earn one's living but a way to express oneself and to develop one's capacities and possibilities while being of service to the community as a whole, which, for its own part, would provide for each individual's subsistence and sphere of action.

In short, it would be a place where human relationships, which are normally based almost exclusively on competition and strife, would be replaced by relationships of emulation in doing well, of collaboration and real brotherhood.

The earth is certainly not ready to realize such an ideal, for mankind does not yet possess the necessary knowledge to understand and accept it nor the indispensable conscious force to execute it. That is why I call it a dream. Yet, this dream is on the way of becoming a reality. That is exactly what we are doing on a small scale, in proportion to our modest means. The achievement is indeed far from being perfect, it is progressive; little by little we advance towards our goal, which, we hope, one

day we shall be able to hold before the world as a practical and effective means of coming out of the present chaos in order to be born into a more true, more harmonious new life.

Un sogno basato sulla trasformazione dell'individuo e del suo vivere collettivo dove l'ideale di *unità nella diversità*, di armonia tra gli esseri umani e negli esseri umani, troverebbe la sua più alta espressione nell'abbandono di sistemi di regole imposti, di strutture statali; dove l'organizzazione sociale risulterebbe dalla spontanea evoluzione delle relazioni sociali, specchio delle reali capacità individuali e non di meccanismi basati su privilegio e tradizione; dove l'educazione sarebbe volta al continuo arricchimento dell'individuo; dove l'arte sarebbe a tutti ugualmente accessibile; dove la ricchezza materiale sarebbe subordinata alla ricchezza interiore; dove il lavoro verrebbe svolto a servizio della collettività come espressione delle proprie capacità; dove la competizione sarebbe rimpiazzata dalla collaborazione e dalla sorellanza. Un sogno nel quale albergano gli indizi di una apertura a tutto tondo nei confronti della natura processuale ed evolutiva della realtà, in cui l'idea di *non ancora* diventa pilastro nell'affermare che questa come qualsiasi altra sperimentazione, qualsiasi sogno, è ben lontana dall'essere perfetta, è progressiva e fatto di piccoli passi mossi in direzione della meta.

Gli indizi che questo sogno restituisce ne alimentano una interpretazione come utopia processuale, aperta, incompiuta ed in evoluzione, da mettere alla prova della vita reale: una utopia che avanza per prove ed errori, dove la mappa non è definita ma la rotta – l'irriducibile aspirazione – è elemento cardine che orienta l'azione. L'apertura e la dinamicità del progetto sono rintracciabili nella equivalente apertura e flessibilità di interpretazione che i pochi scritti cardine¹³³ attorno ai quali la comunità si aggrega sono capaci di stimolare: innanzitutto la *Auroville charter*, resa pubblica in occasione della cerimonia di fondazione nel febbraio 1968, che nel suo essere estremamente intuitiva si pone a fondamento dell'esperimento.

- Auroville belongs to nobody in particular. Auroville belongs to humanity as a whole. But, to live in Auroville, one must be a willing servitor of the divine consciousness.
- Auroville will be the place of an unending education, of constant progress, and a

133 L'ampio lascito scritto di Mirra Alfassa è il risultato della trascrizione delle conversazioni che essa aveva con alcuni discepoli. Collezioni come *L'Agenda di Madre* (13 volumi, 6.000 pagine) sono chiaramente riferimenti importanti per chiunque volesse approfondire il suo pensiero e la visione originaria su cui il progetto di Auroville si fonda, ad ogni modo questo approfondimento non è necessario alla partecipazione attiva alla vita di comunità mentre i tre documenti citati (il sogno, la carta ed essere un vero aurovilliano) nella loro semplicità e sinteticità sono fondamentali.

youth that never ages.

- Auroville wants to be the bridge between the past and the future. Taking advantage of all discoveries from without and from within, Auroville will boldly spring towards future realizations.
- Auroville will be a site of material and spiritual researches for a living embodiment of an actual human unity.

Ciò che colpisce di questo testo è da un lato l'enfasi data all'apprendimento ed alla ricerca continua da sviluppare attraverso la libera sperimentazione sia a livello individuale che di organizzazione sociale (Leard, 2011); dall'altro la coniugazione tra ricerca spirituale e materiale, il parallelo riferimento ad una evoluzione della consapevolezza ed un progresso materiale, la volontà di essere un ponte tra passato e futuro che rimanda allo slancio verso il cambiamento tipico della modernità.

Se gli obiettivi cui tendere sembrano chiari – una società utopica basata sull'apprendimento continuo, la crescita spirituale, la condivisione delle risorse economiche, il superamento di strutture gerarchiche, la costruzione di una relazione rispettosa tra gli uomini e tra questi e il regno naturale, anche inanimato – gli scritti di Mirra Alfassa dando estremo valore al concetto di libertà ripongono nelle mani dei partecipanti la scoperta e sperimentazione del processo che dovrebbe portare al raggiungimento di tali obiettivi utopici. La semplicità apparente del messaggio sotteso la *Auroville charter* restituisce un quadro inclusivo, dove per avvicinarsi o fare parte dell'esperimento non è necessaria la conoscenza dettagliata del pensiero di Sri Aurobindo o Mirra Alfassa – la cui responsabilità viene rimandata al singolo – mentre è fondamentale dividerne l'etica alla base ed il desiderio di cambiamento sotteso. Così per essere un Vero aurovilliano:

The first necessity is the inner discovery in order to know what one truly is behind social, moral, cultural, racial and hereditary appearances. At the centre there is a being free, vast and knowing, who awaits our discovery and who ought to become the active centre of our being and our life in Auroville. [...] One lives in Auroville in order to be free from moral and social conventions; but this freedom must not be a new slavery to the ego, to its desires and ambitions. The Aurovillian should lose the sense of personal possession. [...] Work, even manual work, is something indispensable for the inner discovery. If one does not work, if one does not put his consciousness into matter, the latter will never develop. [...] One should organise one's life not according to outer and artificial rules, but according to an organised inner consciousness, for if one lets life go on without subjecting it to the control of

the higher consciousness, it becomes fickle and inexpressive. [...] The whole earth must prepare itself for the advent of the new species, and Auroville wants to work consciously to hasten this advent. Little by little it will be revealed to us what this new species must be, and meanwhile, the best course is to consecrate oneself entirely to the Divine.

Sottolineando ancora una volta come questo esperimento sociale per quanto utopico non venga qui letto a partire dalla distanza tra l'obiettivo utopico e una realtà ben distante; ciò che appare interessante è la capacità generativa che la condivisione della dimensione etico-valoriale ad una scala così ampia – l'equivalente di un piccolo paese – mette in campo. Auroville come laboratorio di sperimentazione di una vita altra racchiude in sé tutte le contraddizioni, è un microcosmo capace di restituire su scala minuta fenomeni sociali i cui meccanismi sarebbero più meno evidenti su un'altra scala.

Città o comunità?

Prendendo per assodata l'interpretazione prevalente di questo esperimento sociale come *comunità intenzionale* – la maggioranza di contributi accademici (Anderlini-D'onofrio, 2006; Bermúdez González, 2012; Clarence-Smith, 2019; Datla, 2014; Joshi, 2013; Leard, 2011; Meier M.A., 2006; Nagy, 2018; Namakkal, 2012; Parker, 2018; Shinn, 1984) che lo hanno analizzato si concentrano su specifici aspetti del funzionamento interno facendo leva sulla presenza di buone pratiche – la chiave di lettura proposta parte certamente da questa comprensione introducendo tuttavia il *progetto di città* come elemento chiave: pilastro attorno al quale la costruzione simbolica della comunità (Cohen, 1985), fatta di immaginari, abitudini e riti è chiaramente percepibile e contribuisce non soltanto ad alimentare la tensione all'ideale bensì diventa terreno di fondamentale costruzione di senso e pertanto di conflittualità.

Il *progetto di città* per Auroville è il *Galaxy Plan* nelle sue diverse forme e formalizzazioni succedutesi nel tempo. Ideato a metà degli anni '60 dall'architetto Roger Anger sotto la guida della fondatrice Mirra Alfassa, questo piano urbanistico dispone di una forza evocativa dirompente: un progetto ambizioso, una città futuristica di 50.000 abitanti che nell'essere accomunati da un articolato sistema di valori ed obiettivi si fa comunità, luogo dove l'unità nella diversità (che è comunione nella differenza e non uniformità) possa fiorire e sedimentarsi. Dunque Auroville è allo stesso tempo una *comunità* e una *città*, parimenti utopiche non per il carattere altisonante degli obiettivi quanto più per la costante tensione tra immaginazione e realtà. Non c'è quindi una definizione univoca e calzante per

questo esperimento; da un lato è *comunità* intesa come *debole ontologia* (Wenger, McDermott, Snyder, 2002) entro cui il processo di identificazione e costruzione/ condivisione di senso va ad alimentare un processo identitario che è diventato nel tempo sempre più frammentario con l'aumentare della pluralità di voci,¹³⁴ dall'altro è *città*, o meglio nella realtà odierna è un luogo in cui ruralità e urbanità si incontrano, si intrecciano e si scontrano, dove coesistono esistenze agli antipodi.

Questa città, o meglio l'idea astratta di città ad Auroville associata, è fortemente influenzata dal Galaxy Plan: una *rappresentazione dello spazio* per una *città utopica di fondazione* la cui implementazione, come vedremo meglio, collide fortemente con il ripensamento dei fondamenti della modernità che Sri Aurobindo ha avanzato. Il superamento del binarismo spirito-materia; l'importanza dell'autogoverno – a scala individuale e collettiva; il rigetto delle istituzioni statali; la celebrazione del sapere esperienziale accompagnata dal rifiuto di una supposta superiorità del sapere specialistico; sono tutti elementi che entrano in evidente contraddizione con l'implementazione di un progetto di città di fondazione. L'inaffidabilità di utilizzo delle leve che hanno storicamente caratterizzato la disciplina urbanistica – da un lato la separazione gerarchicamente ordinata dei saperi, dall'altro la loro legittimazione attraverso l'esercizio di potere statale – congiunta alla volontà di implementazione di un progetto di città di fondazione basato sul concetto di *tabula rasa* ha comportato l'emersione di innumerevoli sperimentazioni, alcune delle quali verranno citate, in termini di ripensamento della pratica pianificatoria in un'ottica tendente (ma ben lontana) all'anarchia.

134 Se in un primo periodo la presenza della fondatrice, nella quale risiedeva la totalità della visione, faceva sì che chiunque si avvicinasse all'esperimento lo facesse a partire dal riconoscimento della sua autorità, successivamente l'idea di libertà alla base della vita moderna (Heller, 1999) e l'individualismo che ne consegue – in termini di autodeterminazione e libertà di scelta – comportarono, ad Auroville come altrove, il fiorire di interpretazioni e di processi di costruzione di senso ed identità vari e diversificati comportando una diluizione di quegli aggreganti inizialmente dati. Non soltanto la presenza di Mère ma anche le condizioni estreme affrontate dai primi comunardi contribuirono a suggellare con forza la dimensione di mutua identificazione e costruzione di senso. In mancanza di una intenzionalità forte, accompagnata da un sistema di credenze profondamente radicato, un simile esperimento non avrebbe superato la maggiore età. Ciò che rende a mio avviso interessante, e oltremodo complicato da leggere, questo esperimento è la commistione tra una intenzionalità forte, sulla quale poggia non soltanto il sistema di valori ma anche quello organizzativo, e una tensione estrema alla libertà individuale. Libertà e scelta diventano due facce di una medesima medaglia: «Living in Auroville is a choice. It's a choice, an attitude you adopt, a decision you make. Living in Auroville is a choice, you choose a certain life. But once you choose one thing some others become incompatible ... At any rate, living in Auroville is an action, a decision you make, an action. But this (Mother points to her note) is a concession to the present state of mankind, because, to tell the truth, in Auroville there should only be individual cases. What I mean is this: there may be people who get drunk and are nonetheless fit to live in Auroville. So we can't make a general rule. [...] It is the same with drugs, in some people the effects aren't dangerous, or not harmful. Ultimately, everyone's freedom is limited by the fact that it mustn't go against others freedom. That is the limit» (The Mother in Guigan G., 2018: 269).

Non vi sono dubbi sulla pregnanza dell'enfasi data ai concetti di *autogoverno* e *libertà* nella capacità attrattiva di questo progetto di città/comunità: la volontà di cambiamento interiore ed esteriore, individuale e collettivo, teorico e pratico alimentato dal desiderio di congiunzione al divino ed alla sospensione di giudizio sul singolo – «a need which only THE thing can satisfy – nothing else; no half-measures, only that. And then, go on! Go on! Your path will be your path, it makes no difference – no matter what path, no matter, even the excesses of the American youth can be a path, it makes no difference» (Mirra Alfassa in Savitra, 1980: 38) – non poteva che trovare un terreno fertile nei movimenti sessantottini. L'accettazione del singolo, l'adattabilità del percorso, l'affidamento all'inevitabilità della trasformazione resero il percorso (*ibidem*) semplice e accessibile, non più scandito da imposizioni estranee e distorcenti, da formule mistiche ed esoterismi: «there was nothing to do. There was only to *be*» (*ibidem*: 38). Lo *yoga integrale* come yoga della coscienza e della trasformazione – anche Lefebvre ha sottolineato l'interconnessione tra conoscenza, o meglio coscienza e consapevolezza di sé e della propria condizione (alienata) per innescare la trasformazione di sé e del mondo – è spiritualità praticata nel quotidiano.

I [...] have definitely commenced another kind of work with a spiritual basis, a work of spiritual, social, cultural and economic reconstruction of an almost revolutionary kind [...] my idea of spirituality has nothing to do with ascetic withdrawal [...]. There is to me nothing secular, all human activity is for me a thing to be included in a complete spiritual life. (Sri Aurobindo, Birth Centenary Library XXVI, 430-433)

Così Sri Aurobindo, nell'auspicare la riconciliazione delle biforcazioni alla base della modernità andava ponendo le basi per il contraddittorio che avrebbe poi permeato tutti processi di produzione dello spazio innescati dalla comunità.

4.2 IL GALAXY PLAN E LO SPAZIO ASTRATTO DELLE UTOPIE MODERNE

La singolarità di Auroville giace nella compresenza di un progetto di *città di fondazione*, la cui realizzazione pedissequa necessiterebbe di meccanismi istituzionalizzati di implementazione, e di un corpo di pratiche fondate su ideali e valori che – esaltando l’orizzontalità, il superamento delle gerarchie e della percezione di alcuni saperi come superiori ad altri – si pongono in netto contrasto con i suddetti meccanismi. La comprensione del progetto iniziale, dei suoi scostamenti e allineamenti rispetto alla tradizione pianificatoria esito della modernità più dura serve dunque da base alla comprensione della condizione attuale, segnata da decenni di conflittualità.

È quindi dalla lettura del processo di definizione del piano urbanistico, del ruolo che questo ha assunto durante i primi anni di vita della comunità, che è possibile intravedere le fondamenta del quadro estremamente contraddittorio che si presenta oggi davanti agli occhi: da un lato l’esperimento aurovilliano è una *Utopia spaziale* nell’accezione data da Harvey (2000), dall’altro l’importanza data alla forma della città e l’afflato determinista sono andate diluendosi all’interno di un insieme di pratiche concrete orientate piuttosto alla spontaneità ed alla crescita incrementale senza però perdere terreno completamente.

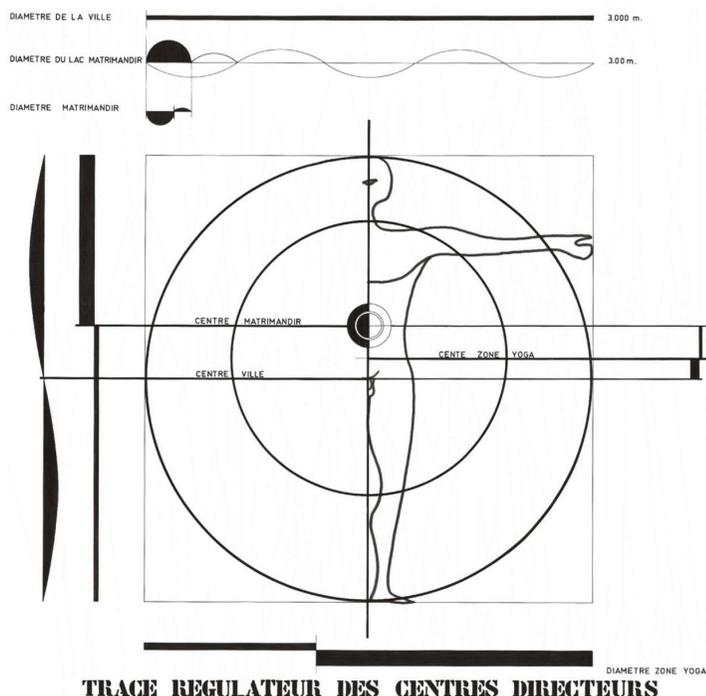
Partendo dal presupposto che tale contraddittorio, tutt’oggi evidente, affondi le sue radici in uno scollamento tra la progettazione architettonica ed urbanistica tipica della modernità ed i processi reali di produzione dello spazio socio-naturale; per comprendere i fondamenti di tale divario è necessario nel contesto aurovilliano esercitare uno sguardo doppiamente situato. Da un lato attento alle tendenze dell’epoca in termini di culture di progettazione, in particolare in relazione ai progetti di *città di fondazione*;¹³⁵ dall’altro fortemente calato nella storia della comunità ed in particolare nella visione di società spiritualizzata che la città di fondazione avrebbe dovuto accogliere.

135 Per un approfondimento sul tema dal punto di vista storico si veda il volume *Città di fondazione. Comunità politiche e storia sociale* di Misiani, Sansa e Vistoli (2021) elaborato nell’ambito degli studi condotti dall’*Osservatorio internazionale geopolitico sulle città di fondazione*. Per ricostruire un quadro della magnitudo del fenomeno nel tempo è invece possibile accedere al database online dell’*International New Town Institute*: una piattaforma di ricerca, educazione e scambio di conoscenza dove è possibile accedere a mappature interattive sulle città di fondazione edificate nel mondo dall’inizio del XX secolo ad oggi (<http://www.newtowninstitute.org/newtowndata/>).

4.2.1 DETERMINISMO SPAZIALE E RICERCA FORMALE

Correnti urbanistiche e Galaxy Plan: assonanze e scostamenti

Il progetto di *città utopica di fondazione* per Auroville, cui si farà riferimento come *Galaxy Plan*, è il risultato di un processo di progettazione – iniziato nel 1965 e concluso nel 1968 circa – il cui protagonista indiscusso è l'architetto Roger Anger. Questo progetto può essere interpretato come un'espressione concreta di quella idea di *città-oggetto* che come un filo rosso ha accompagnato diverse correnti architettoniche ed urbanistiche che fiorirono in epoca moderna. La città-oggetto era una unità caratterizzata da una coerenza interna forte dell'emancipazione dal contesto su cui insisteva: un «oggetto situato in un altrove, in uno spazio-tempo storico [...] un modello spaziale capace di condurre all'armonia e alla felicità, ma proprio in quanto sottratto alle forze vitali dei processi economici, storici, culturali» (Musolino, 2012: 226).



Roger Anger, disegno Uomo Yoga (15). fonte: tratta dai materiali della mostra organizzata nel 2010 dal Auroville Town Development Council: Unfold the Auroville city form [panel 5b];





Auromodele, unità d'abitazione (16). (in questa pagina) dalle fotografie (1972-73) che ritraggono gli esterni degli edifici è possibile notare come «they smoothly rise out of the ground through earth-red coloured berms in low-scale and flowing forms. [...] in sharp contrast, doubly curved shell roofs in ferrocement painted white, float over the earth berms with bold sculptural water spouts. These roofs rest on curved walls which extend into the interior, to create gently defined spaces» (Kundoo, 2009: 136). Ogni edificio è diverso dall'altro pur restituendo una chiara unitarietà nell'intervento. Gli interni delle abitazioni (pagina a fianco) riprendono le linee curve degli esterni e sono caratterizzati da spazi strettamente ancorati al tipo di vita comunitaria immaginata. Ad esempio non sono presenti vere e proprie cucine perchè questa funzione si immaginava al tempo venisse completamente assolta da servizi comunitari. fonte: Auroville Archives.

Questa stessa idea – la linearità tra armonia delle forme e armonia dell’esistenza – è rinvenibile nel progetto urbanistico per la città di Auroville. Un progetto che ben incarna la fiducia tipica di quel periodo nella possibilità di modificare strutturalmente la società a partire dal suo spazio. L’architetto diventa così responsabile non soltanto di un riscatto materiale – da attuare attraverso lo sviluppo in ottica taylorista delle tecnologie costruttive per fornire una abitazione dignitosa al più alto numero di persone – ma anche di una emancipazione immateriale idealmente conseguente dagli effetti positivi che l’industrializzazione e l’urbanizzazione avevano, o avrebbero potuto avere, sul quotidiano stesso.

Il *Galaxy Plan* incarna mescolandoli diversi elementi chiave dei filoni di progettazione urbanistica coevi. Con la *corrente culturalista* (Choay, 1973 [1965]) condivide la volontà di creare una trama urbana capace di rompere la monotonia della ripetizione e l’omogeneità delle forme, la volontà di restituire centralità alla strada come elemento chiave dell’espressione di una urbanità fatta di incontri, di relazioni possibili, dello svolgersi dell’inatteso ed infine la previsione di un tessuto urbano potenzialmente finito, estendibile non oltre i numeri ottimali per un suo funzionamento armonioso. La varietà di soluzioni architettoniche, la centralità ed il ripensamento della strada, la previsione di limiti alla crescita incarnati in una *green belt* sono tutti elementi tipici di questa corrente che è possibile ritrovare nel *Galaxy Plan*, mentre l’attenzione alle forme del passato lascia il passo ad uno slancio al futuro ancorato alla fiducia nel potere della tecnologia di creare cambiamento (Kaika, 2005) tipico della corrente *progressista*. Con questa corrente il *Galaxy Plan* condivide la previsione di megastrutture estremamente dense e potenzialmente autosufficienti; la definizione di unità abitative standard che rispondano ai bisogni di idealtipi immaginati come universali i cui bisogni sono in questo caso interpretati attraverso la lente dello yoga integrale.

La città come scultura

Un altro elemento chiave della produzione architettonica di quel periodo che ritorna con forza nel *Galaxy Plan* e nelle sperimentazioni architettoniche che contestualmente vennero promosse, giace nella commistione tra arte ed architettura tipica delle avanguardie della prima metà del XX secolo. È proprio in questa interrelazione tra dimensione artistica e costruttiva (Heynen, H., 1999) che i fondamenti della riflessione compositiva dell’architetto cui venne commissionata la progettazione, Roger Anger, si fanno espliciti. Riprendendo le intuizioni del futurismo e del cubismo riguardo la quarta dimensione dove la simultaneità dominava la prospettiva e dove dinamismo e movimento divenivano

elementi chiave nell'esperire le architetture stesse, l'architetto traspose questa commistione nella ricerca di una bellezza capace di esprimersi attraverso le forme geometriche pure restando comunque pittoresca. Lo studio delle belle arti durante la giovinezza e la continua produzione artistica, pittorica e soprattutto plastica, pur svolgendosi prevalentemente nella dimensione privata del suo studio, influenzò fortemente anche la produzione architettonica di Roger Anger.

Roger Anger was of the opinion that the arts were an essential part of life; he therefore treated art as a medium with which to resolve problem as rather than as objects to be framed on walls. As a very inspired and artistic person, his architectural work has sometimes been perceived as an over-simplified impression of sculptural architecture. [...] The artist architect may have overshadowed the urbanist who was preoccupied with creating cities and environments that offer more than functionalism provides, just as he sought an architecture that stirred the soul rather than purely functional buildings (Kundoo, 2009: 21).

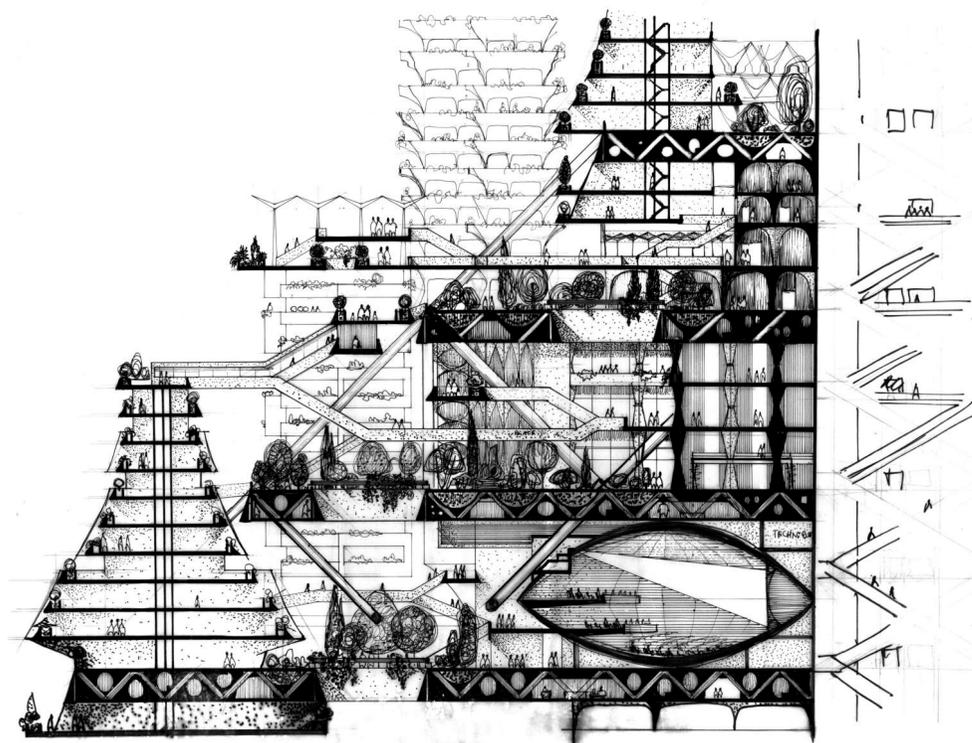
Dalle parole di Anupama Kundoo, una delle sue allieve più vicine, è possibile leggere la volontà avanzata da Anger di superare la monotonia dell'esperienza che il funzionalismo esacerbato aveva prodotto – quella che lui stesso chiamò «the dictatorship of the curtain wall» (*ibidem*: 15) e cioè un sovradimensionamento dell'importanza data al funzionalismo e alla standardizzazione del prodotto architettonico. Anger proponeva un'architettura il cui obiettivo era coniugare nelle sue forme la ritmicità e il dinamismo dell'arte cinetica, spezzare la piattezza della facciata funzionalista per movimentare l'esperienza e per creare una illusione di simultaneità data dalla coesistenza di più punti di vista (Kundoo, 2009). Così, la critica ad un funzionalismo irrigiditosi, pregno di una semplificazione tipizzante dell'esperienza umana, prendeva corpo nel lavoro di Anger attraverso una risignificazione dell'arte plastica e pittorica pensate come mezzo per controbilanciare la monotonia dell'architettura funzionalista.

Attento e preoccupato dall'inevitabile aumento dimensionale degli edifici, soprattutto in termini di altezza, l'architetto propose scenari futuristici di urbanizzazione che avrebbero riconciliato le necessità di densificazione nelle aree urbane con una attenzione alle proporzioni umane. Progetti come *Patio Homes* (1965) e *Piramidal City* (1964) ne sono espressione diretta e rimandano fortemente alle successive proposte per la città di Auroville.

France saw a period of urban renewal in which large-scale housing schemes were “for the most part an architecture of ‘social assistance’ to be built; the essential aim

being millions of reasonable lodgings, which were however designed without genius and without personality.” This was the driving concern that led to the introduction of a sculptural architecture in the time-spirit of the emerging evolution of contemporary art. The architects used these principles to solve the urban problems of monotony, lack of human scale and vertigo effect in the perception of tall buildings that were part and parcel of the future city. (Kundoo, 2009: 83)

L'esplorazione formale prese corpo nel lavoro dell'architetto attraverso lo studio delle infinite possibilità di assemblaggio delle forme geometriche primarie (*ibidem*) e dei ritmi che la giustapposizione di pieni e vuoti, tanto nell'esperienza umana del complesso architettonico quanto nella composizione dello spazio urbano, avrebbero creato. L'attenzione al



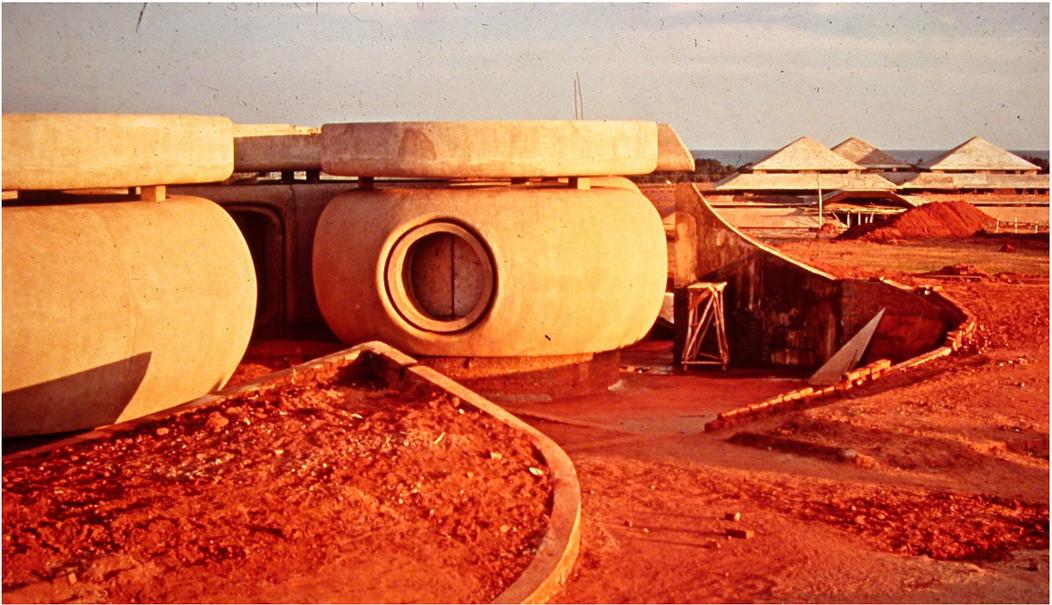
Roger Anger [1964] schizzo del progetto Pyramidal City (17). Immagine tratta dai materiali della mostra organizzata nel 2010 dal Auroville Town Development Council: Unfold the Auroville city form [panel 5e] presente anche nel libro «Roger Anger, research on beauty» (Kundoo, 2009: 76)

dettaglio, all'esperienza dell'abitante in termini di percezione, sfociarono in una ricerca architettonica segnata da una semplicità delle forme volta ad innalzare la capacità di coinvolgimento del singolo attraverso un graduale avvicinamento dell'esperienza percettiva a quella umana. La ripetizione di forme geometriche, di luci ed ombre, era perciò volta alla movimentazione di un ambiente urbano sempre più segnato dalla monotonia tipica del funzionalismo, monotonia alla quale Roger Anger contrappose una rottura del ripetitivo – anche grazie all'uso di illusioni ottiche – volta ad innalzare l'esperienza, prevalentemente visiva, dell'abitante/spettatore.

Autorialità della rappresentazione dello spazio

Leggendo le interconnessioni e le sovrapposizioni tra il piano oggetto di studio e le culture di progettazione del tempo emergono i tentativi di innovazione e le permanenze rispetto ai modelli riconoscibili come punti di riferimento dell'epoca per la progettazione dello spazio urbano. Se, semplificando, è possibile affermare che i progetti di città utopiche sovra citati nell'esprimere concretamente l'episteme moderno si ponevano al di sopra dei processi socio-naturali proponendo uno spazio ordinato ed ideale; il caso peculiare del *Galaxy Plan* incarna la contestuale – e contraddittoria – esaltazione dell'autorialità¹³⁶ dell'architetto Roger Anger insieme alla negazione di sistemi di classificazione delle professioni e dei saperi in superiori ed inferiori. Incarna una modalità di progettazione della città come oggetto internamente coerente, realizzabile in tempi brevi e solo successivamente abitabile dove l'abitante diventa fruitore-paziente di spazi per lui progettati, che entra in netta contraddizione con un progetto di *socio-natura spiritualizzata* pensato come incrementale, dinamico, aperto e flessibile. La comprensione di questo doppio binario di contraddizioni è fondamentale.

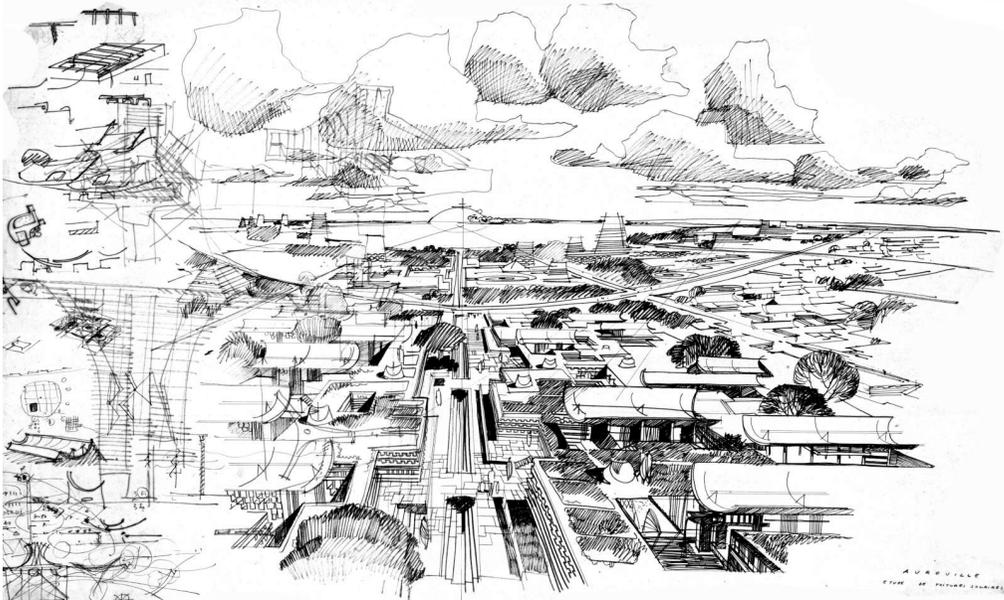
136 Attuando una generalizzazione potremmo affermare come i progetti di città utopiche, a prescindere dagli scostamenti tra soluzioni morfologiche o compositive, di questo periodo fossero accomunate dalla presenza di una autorialità forte. Anche ad Auroville il processo di progettazione rimase imperniato sulla figura dell'architetto – Roger Anger – che nella sua relazione elettiva con la Madre venne investito non soltanto della responsabilità tecnica di progettare una città estremamente densa ed al contempo capace di dare ampio spazio agli elementi naturali, ma anche di quella di tradurre in indicazioni progettuali i messaggi ricevuti dalla fondatrice. Pur rimandando alle immagini delle pagine successive il compito di tracciare l'evoluzione delle proposte progettuali sino alla definizione finale del *Galaxy Plan*, è importante ricordare come il processo di progettazione urbanistica andò di pari passo con una progressiva definizione dei contenuti dell'esperimento quali ad esempio le condizioni per essere accettati come membri della comunità: il 19 giugno 1967 veniva letto in occasione dell'inaugurazione di un nuovo edificio nella comunità chiamata Promesse un messaggio di Mère: «from the psychological point of view, the required conditions are: to be convinced of the essential unity of mankind and to have the will to collaborate for the material realisation of that unity; to have the will to collaborate in all that furthers future realisations. The material conditions will be worked out as the realisation proceeds» (Guigan, 2018: 201).





Edifici ad uso educativo parte del villaggio modello Auromodele (18) (scatti del 1972) ad oggi ancora utilizzati a scopi educativi. Nella pagina a fianco: presso l'ufficio di pianificazione di Pondicherry, **Roger e Lisa (19)** assorti nella progettazione e sullo sfondo una fotografia della Madre, Mirra Alfassa; **il gruppo di lavoro sposta un plastico (20)** dell'area centrale (Peace) di Auroville: il Matrimandir e relativi giardini. Questo plastico è attualmente al Visitors Centre. fonte: Auroville Archives

Nell'aprire una riflessione sul ruolo dell'architetto o meglio sull'autorialità del progetto architettonico-urbanistico, è importante ricordare come per il progetto di Auroville la figura chiave anche per quanto riguarda la scelta di una o dell'altra soluzione compositiva rimase la fondatrice Mirra Alfassa. Non soltanto fu lei a scegliere Roger Anger come architetto ma anche la scelta finale di una o dell'altra rappresentazione dello spazio – vedi la rappresentazione grafica dell'evoluzione di piani – ricadde su di lei. Porre questa emblematica figura al centro della discussione relativa ai principi che segnarono le rappresentazioni dello spazio è tanto necessario quanto complesso alla luce della varietà di interpretazioni del suo pensiero e delle sue parole. Vi è da un lato una interpretazione dogmatica basata su una lettura delle scelte compiute da Mirra Alfassa, la Madre, di una o dell'altra soluzione compositiva come atto trascendentale secondo cui la riuscita dell'esperimento sociale sarebbe subordinata alla costruzione di una città dalla forma fisica coincidente il più possibile con la rappresentazione dello spazio scelta: il *Galaxy Plan*. Dall'altro una fetta consistente della comunità guarda a quel progetto urbanistico come fortemente ancorato al conteso storico, relativizza le parole di Mirra Alfassa – spesso contraddittorie ma non per questo incoerenti – e le cala nel campo di condizioni e possibilità del tempo leggendole in relazione al vissuto di una donna la cui vita si svolse in un periodo storico radicalmente diverso da quello attuale.



Roger Anger [1967], disegno a china (21). fonte immagine: tratta dai materiali della mostra organizzata nel 2010 dal Auroville Town Development Council: Unfold the Auroville city form [panel 5d]

Così, il *Galaxy Plan* è la *rappresentazione dello spazio* finale: come esito dell'incontro tra il processo di progettazione coordinato da Roger Anger a partire dal 1965 e le scelte della fondatrice questa forma urbana rappresenterebbe il contenitore idealmente capace di accogliere il progetto di società spiritualizzata immaginato da Mirra Alfassa. Basata su di un impianto di forma circolare, questa *rappresentazione dello spazio* prevede un centro spirituale: un parco il cui centro è un antico albero di banyan affiancato al luogo di raccoglimento spirituale, il Matrimandir.¹³⁷ La città del *Galaxy Plan* è molto densa, situata quindici chilometri circa a nord della città di Pondicherry¹³⁸ ed a soli cinque chilometri dalla costa, attrezzata di tutti i servizi, suddivisa per aree funzionali e circondata da una *green belt* progettata come zona agricola capace di sostenere il fabbisogno alimentare della città.

Come *rappresentazione dello spazio* radicata in una percezione del territorio come *tabula rasa*,¹³⁹ il *Galaxy Plan* propone un'immagine utopica del futuro entro cui le trasformazioni del territorio – soprattutto per quanto riguarda le condizioni fisiche e naturali del contesto – sarebbero possibili grazie al progresso tecnologico. Così lo spazio della rappresentazione è florido, bagnato dallo scorrere di fiumi e laghi, a-conflittuale, privo di preesistenze storiche e disabitato. Un ideale estremamente distante dallo spazio fisico, reale: alternativamente arido o fangoso. Un territorio eroso ed impoverito, un paesaggio desertico, quasi marziano, in cui la caduta di acque torrenziali durante la stagione dei monsoni non permetteva l'attecchire di

137 Gli aurovilliani definiscono il Matrimandir *l'anima* della comunità. Si tratta di una costruzione localizzata al centro del progetto di città utopica e circondata da un grande giardino. Qualsiasi descrizione difficilmente gli renderebbe giustizia trattandosi di un luogo che racchiude significati tanto simbolici quanto concreti e reali. Alla descrizione di questo edificio è stato dedicato un inserto, non tanto per la sua forma – sicuramente interessante – ma quanto più per il processo che ha caratterizzato la sua costruzione: il Matrimandir è *opera* perché la comunità aurovilliana nella prima fase di insediamento affrontò la sua costruzione come obiettivo collettivo e nell'arco di diversi decenni ne portò a termine l'edificazione ma negli ultimi anni ha subito un processo di *monumentalizzazione* sostanziale che ne ha trasformato il significato tanto per la comunità quanto per il mondo circostante.

138 La città di Pondicherry, dal 2006 Puducherry, come conseguenza della sua storia coloniale che l'ha vista territorio francese sino al 1954, è oggi parte del *Union Territory of Puducherry* e cioè una unità amministrativa (composta a sua volta da distretti) caratterizzata da una gestione federale diretta. Il distretto di Puducherry comprende sia la città sia territori non contigui, alcuni dei quali estremamente vicini ad Auroville, pressoché compenetranti.

139 Una definizione sulla quale Auroville stessa ha fatto leva per accedere nel 2004 ad un finanziamento dell'Unione Europea: «The other main fillip to the development of the town in recent years has been Auroville's participation in the Asia-Urbs programme. The idea behind his European Commission founded project was for European cities to transfer their best practices in urban governance, sustainable energy generation, waste disposal etc. to city partners in Asia. Auroville at present is far from being a township, let alone a city, but enthusiasts and drive of Aurovillians like Luigi and Sauro, and the fact that Auroville was still something of a tabula rasa, something which fascinated many town planners, managed to convince the organizers that Auroville should be included» (Auroville Today, 2003: n.179).

vegetazione. Un territorio popolato da comunità locali impegnate in agricoltura di sussistenza e pastorizia; dove la povertà, economica ma anche culturale, era normalità. Un territorio che per quanto impoverito manteneva le tracce di una cultura precoloniale. Una distanza tra progetto e realtà che secondo molti è specchio di una distanza fisica tra il gruppo di progettisti coordinato da Roger Anger, che aveva base a Parigi, e il territorio dove la città sarebbe dovuta nascere.

It was through Roger and the design office that he began in Pondicherry that, the first abstracts and models for the township emerged. But his methods expressed a greater concern for results than process, the arbitrary tendency prevalent in the conditioned administrative consciousness which has little patience for organic growth and evolution. And despite his giftedness as a designer, he spent more than half the year in Paris with his architectural firm and his other concerns, and what remained of his time, in Pondicherry, unwilling to actually live the experience of Auroville, to feel its needs, undergo its unmasking. Pondicherry remained as the strategic location for those who held ambitions to administer Auroville but who preferred to be spared the inconvenience... embarrassment... anonymity... of actually living there. (Savitra, 1979)

4.2.2 DETERMINISMO SPAZIALE IN CHIAVE SPIRITUALE

Le invarianti progettuali

La comprensione del grado di coinvolgimento di Mirra Alfassa nella definizione della forma spaziale di Auroville è fondamentale: fu lei a scegliere il banyan secolare come centro della città, a definire le funzioni urbane, a delineare un schema di base da cui sviluppare il progetto ma cionondimeno le sue indicazioni rimasero sempre sufficientemente generiche da lasciare ampio spazio alla discrezionalità ed alla spontaneità. Nello spazio grigio che intercorre tra la definizione di poche linee guida e la progettazione puntuale sono proliferate nel tempo numerose posizioni riguardo la minore o maggiore prescrittività del piano urbanistico. Come già accennato ad Auroville albergano da un lato ad una interpretazione dogmatica della rappresentazione dello spazio che si riflette in tentativi di implementazione più o meno pedissequi; dall'altro ad una interpretazione relativista che calando il piano nel tempo che l'ha prodotto propone di mantenere l'immagine della galassia come solo schema concettuale al

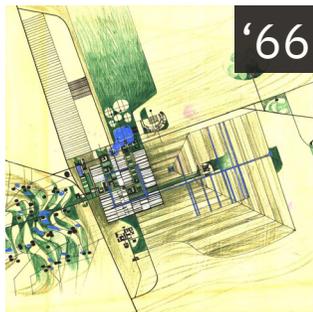
quale ricondurre lo sviluppo organico della comunità intenzionale e delle comunità locali circostanti.

Un libro che ben restituisce l'importanza data alle indicazioni della fondatrice per quanto attiene le rappresentazioni dello spazio è *Auroville. A city for the future* in cui l'autrice Anu Majumdar (2017) elenca – a partire da un racconto innanzitutto autobiografico ma supportato da una attenta ricerca storica e d'archivio – quelli che a suo avviso sono gli elementi chiave della visione di città avanzata da Mirra Alfassa che dovrebbero essere implementati affinché l'esperimento aurovilliano possa ritenersi compiuto: un parco centrale entro cui sarebbe sorto un padiglione dedicato all'amore divino (il Matrimandir) il quale a sua volta sarebbe stato circondato da un lago;¹⁴⁰ una strada ad anello attorno al parco pensata per creare il giusto isolamento; ed infine quattro distinte aree funzionali – residenziale, culturale, industriale e internazionale.

Mirra Alfassa quando nel giugno 1965 indicò la presenza delle quattro distinte zone funzionali intervallate da zone intermedie per poi subito dopo puntualizzare il carattere non prescrittivo delle sue stesse indicazioni – «of course, this is only in the air: on the ground will be an approximation» (Mirra Alfassa in Guigan, 2018: 104) – espresse una introiezione aproblematicizzante delle logiche sottese lo zoning. Sebbene non stupisca il riferimento a questo strumento di regolamentazione dell'uso del suolo nel contesto storico-geografico entro cui il progetto aurovilliano sorse, il persistere del suo uso ancora oggi rimanda ancora una volta ad una interpretazione dogmatica delle parole della fondatrice tanto forte e radicata da portare al sopersedere, o comunque tenere in scarsa considerazione, tutti gli apprendimenti disciplinari successivi sugli effetti perversi di un simile strumento.¹⁴¹

140 Nel giugno 1965 la Madre, durante una conversazione con Satprem, esprime la volontà che il centro spirituale della città sia circondato da un lago artificiale. Di nuovo in uno scambio di corrispondenza avvenuto nel 1969 rimarca: «It has been decided and will remain decided that the Matrimandir will be surrounded with water. However, water is not available just now and will be available only later, so it is decided to build the Matrimandir now and surround it with water later, perhaps in a few years' time» (Mirra Alfassa, 1969 in Guigan, 2013). Discussioni riguardo l'appropriatezza dal punto di vista ecologico della costruzione di un lago artificiale al centro della città hanno animato la comunità sin da allora: «The founder of Auroville, The Mother, envisioned a lake around the Matrimandir, the centre of Auroville. The source for its water remains doubtful. The question as to whether this lake can be made a positive component of the region's water resource management has not yet been answered positively» (UNESCO endorsed seminar, 2004). Cionondimeno la discussione sembra vertere più sulle possibilità tecniche per implementare la visione che non sull'appropriatezza della visione stessa a fronte del quadro estremamente problematico in cui verte l'intera regione in termini di disponibilità di risorse idriche. Tra le soluzioni tecniche più elaborate e meno sostenibili vi è la proposta di costruire un impianto di desalinizzazione lungo la costa capace di rifornire il lago, localizzato ad una maggiore altitudine, attraverso un articolato sistema di pompaggi.

141 Per un approfondimento sullo zoning si veda la tesi dottorale di Manuel Torresan (2019)



Rectangular Model (22)

Il 9 marzo Roger Anger presentò a Mère due progetti: «As I did not know exactly what she wanted [...] we came up with two projects, two concepts» (Roger in Guigan, 2013).

Il modello rettangolare, concepito in collaborazione con gli architetti Pierre Puccinelli e Michel Loye, venne scartato dalla fondatrice.



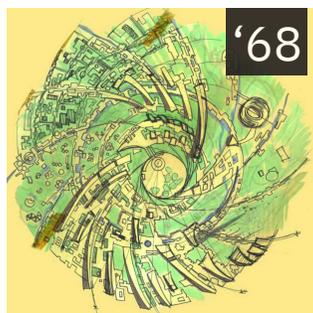
Nebula Model (23)

Il secondo progetto, approvato da Mère, risponde maggiormente allo schizzo fornito dalla fondatrice e ricalca nella rete infrastrutturale il suo simbolo. Secondo questo progetto il diametro della città sarebbe di 3 km. Al progetto lavorò un gruppo di progettisti guidato da Mario Heyman and Pierre Brastlavsky.



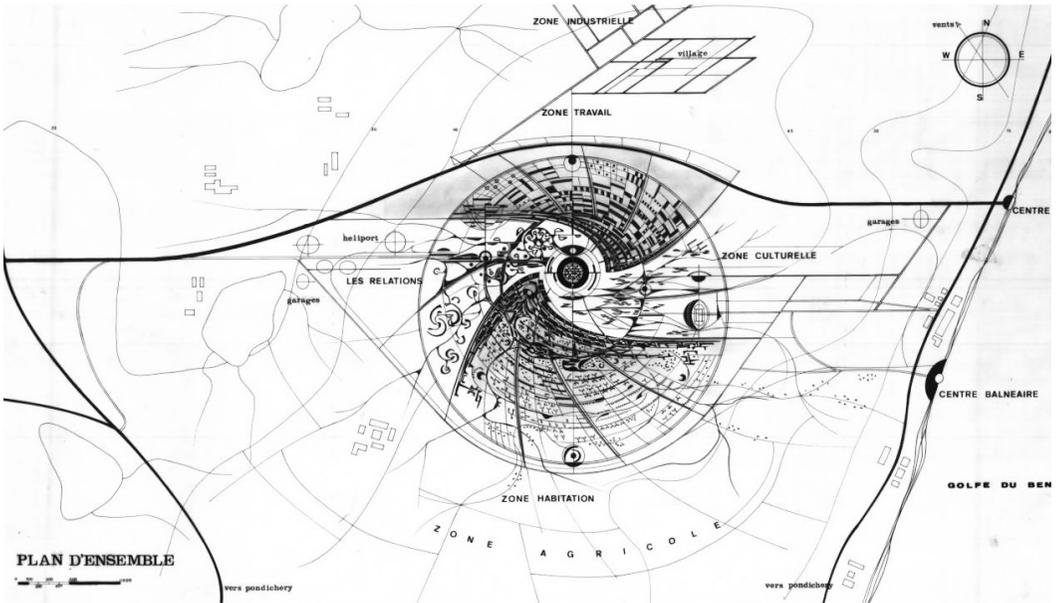
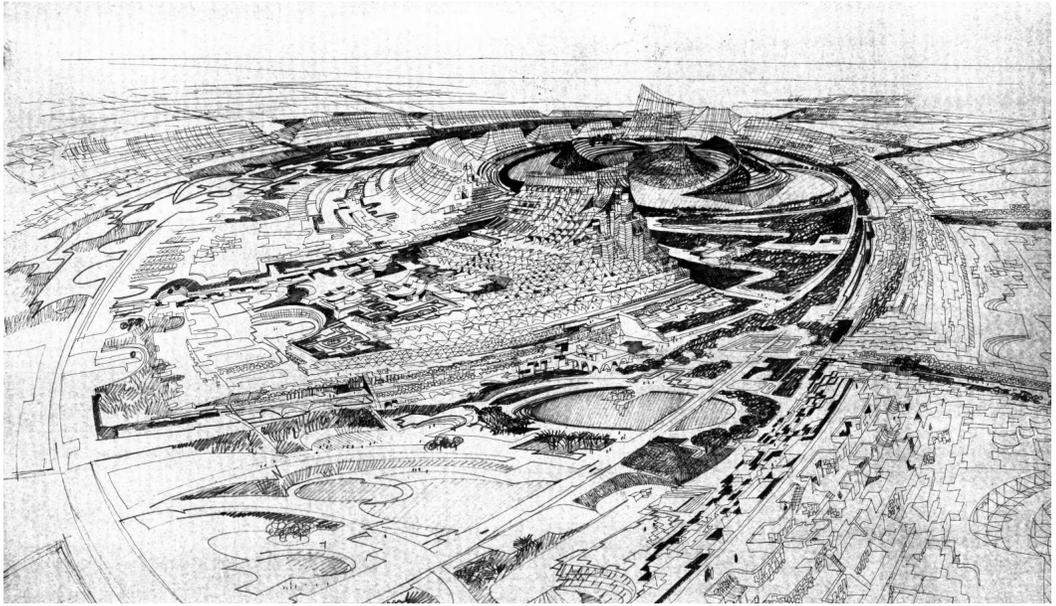
Macrostructure (24)

Questa evoluzione del Nebula Model prevede un maggiore dinamismo. Le mappe relative la localizzazione mostrano uno spostamento ad est del centro della città e dunque una maggiore distanza dal lago Irubai, che fa presupporre una attenzione per la presenza dei villaggi di Kottakarai and Edayanchavadi.



Galaxy Model (25)

I due schizzi rappresentano i passaggi intermedi verso la definizione del Galaxy Plan così come venne presentato al pubblico durante la cerimonia di fondazione di Auroville. Gilles Guigan (2013) nel ripercorrere i passaggi che lo portarono all'approvazione ricorda: «this concept, like its predecessors, does not make any reference to the site's features. [...] the existing villages [...] were already touching the future city, to the contours, to the canyons, to water- recharge areas, to remarkable tree (not even to the Banyan Tree)».



Roger Anger [1967] Macrostructure, schizzi e mappe (26). Le immagini presentate sono state raccolte in occasione della mostra *Unfold the Auroville city form* organizzata nel marzo 2010 dall'allora in carica gruppo di pianificazione, *L'Avenir d'Auroville*.

La relazione di coesistenza tra spontaneità e regolamentazione dello spazio in un primo periodo vide una esaltazione della prima in termini di enunciati¹⁴² affiancata ad una definizione puntuale della seconda: la previsione di un *piano urbanistico modernista* per una città di fondazione comprensivo non soltanto di rigide destinazioni funzionali ma anche di indicazioni estremamente puntuali riguardo le caratteristiche demografiche e occupazionali della popolazione non poteva che prevedere meccanismi di implementazione impositivi entro cui la possibilità di espressione libera del singolo era necessariamente limitata. Questa oscillazione tra enunciati di flessibilità e progettazione puntuale comportò lo stratificarsi di incomprensioni e punti di vista contrastanti: come è possibile conciliare la volontà dell'architetto Roger Anger di definire strumenti di controllo dell'implementazione del piano – «Auroville's architecture needs to be controlled by precise regulations defining not only the general layout, a palette of colours, fences and its material, upkeep, etc. checked by an Auroville service that would be in charge. This in order to prevent carelessness in the future» (Roger Anger, 1965, in Guigan, 2013) – e sulla quale a tratti la fondatrice si è trovata d'accordo, e la volontà di lasciare aperto l'esperimento al fine di creare incrementalmente uno spazio che sia specchio della consapevolezza collettiva? Come coniugare una interpretazione della città ««as a living organism just as a biological organism, functioning as a whole» (Anger in Kundoo, 2009: 119) e la volontà di proteggere quello stesso organismo definito in ogni minimo dettaglio da eventuali successive storture e rimodellamenti?

È su questa coesistenza di obiettivi in contraddizione – da un lato la volontà di lasciare l'esperimento aperto dando valore ai caratteri di dinamismo e spontaneità e dall'altro la definizione di contenitori funzionali rigidi sebbene dai confini relativamente porosi – che vennero posate le basi del progetto di città influenzando, allora come oggi, il livello di conflittualità attorno alle decisioni relative alle traiettorie di sviluppo territoriale.

Mixité funzionale e rigenerazione urbana. In particolare nel paragrafo 2.2 intitolato *La città industriale e l'espansione pianificata: zonizzazione e separazione*, l'autore ripercorre storicamente il consolidamento dello zoning prendendo in esame: «l'approccio tedesco di fine Ottocento, che sostanzialmente ha "inventato" la zonizzazione moderna; l'approccio statunitense di primi Novecento, che ha mutuato il modello tedesco ma portandolo alla sua applicazione estrema, con finalità sia di massimizzazione dei profitti immobiliari, sia di segregazione razziale; l'approccio europeo a cavallo della Seconda guerra mondiale, che a partire dalle elaborazioni dei Ciam si è affermato poi nella pratica e nella legislazione urbanistica della maggior parte dei paesi» (2019: 99).

142 Tra il 1967 ed il 1968 Mirra Alfassa discorse lungamente riguardo Auroville ed i principi fondativi di questo esperimento – tra cui l'autosufficienza, l'abolizione delle tasse a favore del libero contributo, l'abbandono delle strutture di governo gerarchiche a favore di organizzazioni fluide basate sulla valorizzazione delle capacità individuali – facendo emergere con forza la volontà di lasciare l'esperimento il più possibile aperto riducendo al minimo, se non allo zero, regole o leggi.



Fotografia del plastico del Galaxy Plan (27). Questo plastico venne prodotto a Parigi e portato ad Auroville in occasione della cerimonia di fondazione di Auroville del 28 febbraio 1968. fonte: Auroville Archive, anche presente online alla pagine web dedicata al Piano (<https://auroville.org/contents/691>)

Il Galaxy Plan

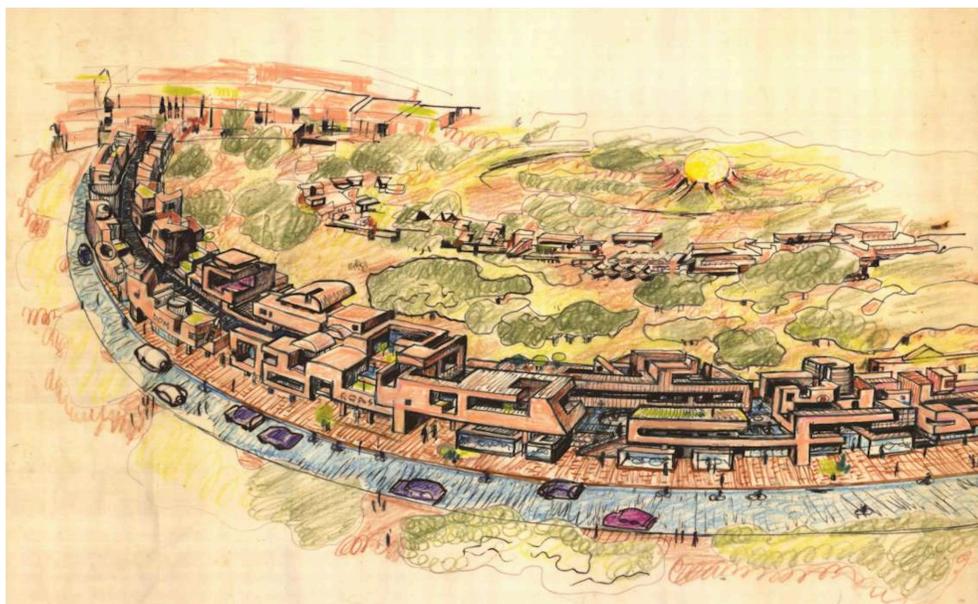
Il *Galaxy Plan* è quindi piano urbanistico risultante da un processo di progettazione durato anni entro cui sono convogliati i principi avanzati dalla fondatrice poi reinterpretati dall'architetto Roger Anger. Ad esempio, per quanto riguarda lo zoning la divisione idealmente netta tra spicchi funzionali venne mitigata dal movimento rotatorio dell'impianto urbano: «Anger explains that the zones were separated only in theory, their gradual integration and communication facilitated by a circular plan. The rotation would allow the distinct zones to be less segregated; and to be interwoven to completely merge at the city centre as a unified whole.» (Kundoo, 2009: 20). La strada ad anello, *Crown Road*, era pensata come vettore non soltanto di spostamento all'interno della città ma anche come centralità lineare sulla quale gli edifici ad uso collettivo attinenti alle diverse zone potessero essere collocati: «a pedestrian circulation contained within these buildings would interconnect them. Roger Anger envisaged “a bustling life”, within this ring as the vital soul of the city, its centripetal focus» (*ibidem*: 20). Nell'area circostante a questa città estremamente densa venne tracciato un ulteriore segno circolare: una *green belt* «planned to surround the city and absorb its impact» (*ibidem*: 20).

L'alta densità risultante dalla definizione di un diametro limite all'espansione¹⁴³ – oscillante a seconda dei documenti tra i due e mezzo ed i tre chilometri – e dal contestuale parametro di copertura massima della superficie permeabile pari al 50% del complessivo, vennero risolte nel piano urbanistico attraverso la previsione numerose megastutture che avrebbero ospitato la gran parte delle cubature. Questi complessi architettonici rappresentano la naturale evoluzione di strutture precedentemente concepite da Roger Anger: il progetto *Patio Homes* e, in misura maggiore, la *Pyramidal City* restituiscono i tentativi di rispondere congiuntamente alla necessità di densificazione che la crescente urbanizzazione poneva ed alla necessità di mantenere una sfera e degli spazi prettamente privati anche di contatto con gli elementi naturali.

One single pyramid cluster accommodated some 8,000 inhabitants in 2,000 homes on an area of 200,000 square-meters; the necessary public services occupied a

143 Il *Galaxy Plan* delineato nel 1968 e poi riconfermato nel 2001 prevede appunto l'insediamento di, rispettivamente, 48.000 abitanti nell'area cittadina di estensione pari a 4,91 chilometri quadrati ed i restanti 2.000 abitanti insediati nella *green belt* (la cui area sarebbe di 1.472 ettari) (Asia-Urb, 2004). Ciò significa che il progetto di città conforme al *Galaxy Plan* prevede una densità abitativa per l'area urbana pari a 9.775 abitanti/km², valore che va relazionato alla previsione di mantenimento del 50% della superficie complessiva a verde, o comunque a superficie permeabile.

Roger Anger [1967] Crown road, disegno a matita (28). fonte: tratta dai materiali della mostra organizzata nel 2010 dal Auroville Town Development Council: Unfold the Auroville city form [panel 8a]



further 200,000 square-meters. The essential features of this mega-structure is that a hill-like landscape be created out of bridges and streets with housing blocks not exceeding the storeys placed intermittently along the streets at various heights. Thus the perception of the built environment is of ten storeys structure placed along the slope of a hill. (Kundoo, 2009: 74)

Tralasciando le caratteristiche puntuali di questi elementi architettonici – che comunque restarono sempre su carta – alcune caratteristiche sono degne di essere messe in luce. Innanzitutto il tentativo di mescolanza delle funzioni urbane, fatta eccezione per l'industria pesante, all'interno di un unico complesso e comunque coerentemente la suddivisione in zone funzionali in termini di pesi. Secondariamente una modalità di intendere gli elementi naturali all'interno dell'edificato che restituisce una interpretazione della natura come oggetto estremamente plasmabile ai voleri degli uomini, ed infine una interessante previsione di flessibilità e adattabilità interna.¹⁴⁴ Queste megastrutture, ispirate

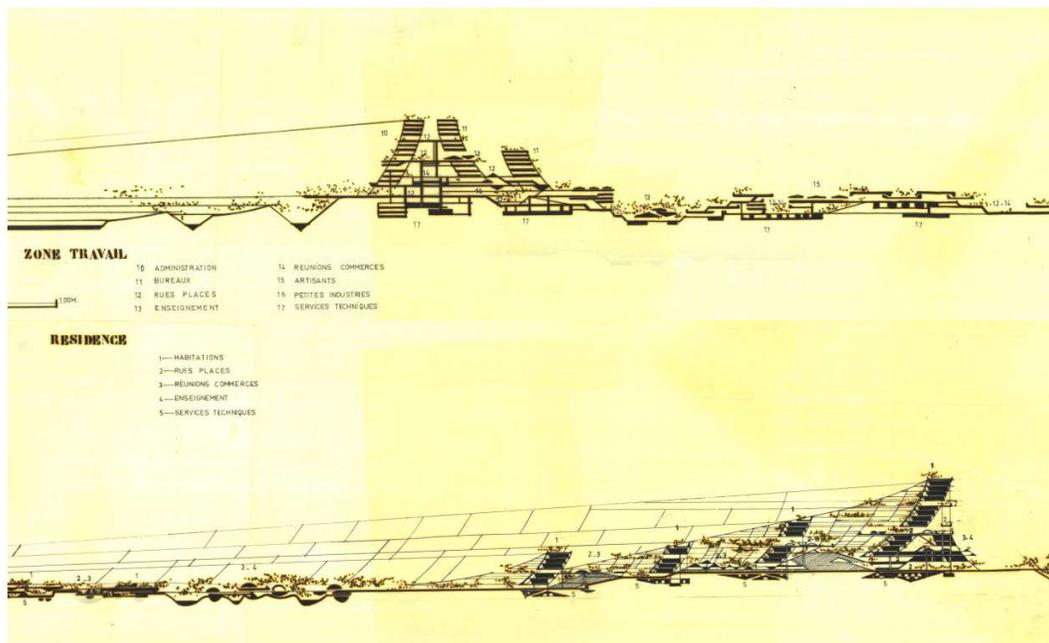
¹⁴⁴ Sebbene non venga dato particolare rilievo a questo aspetto nella narrazione del progetto svolta da Anupama Kundoo (2009), il principio secondo cui la piramide sarebbe stata composta da uno scheletro entro il quale diversi progettisti avrebbero potuto esprimersi, seppur seguendo alcuni principi base, fornisce uno stimolante indizio riguardo una tensione alla dimensione processuale dell'architettura, alla possibilità di immaginare fasi consecutive ed adattabilità all'evolversi dei bisogni.

appunto alla *Pyramidal City* e denominate *Lignes de Force* – linee di forza – non soltanto rappresenterebbero, secondo Anupama Kundoo, il culmine della ricerca formale di Anger, ma andrebbero intese come elemento imprescindibile per l’implementazione del *Galaxy Plan* non soltanto perché capaci di ospitare le cubature previste ma anche per la loro capacità di fornire lo slancio a spirale dell’intero impianto urbano – percepibile applicando uno sguardo zenitale.

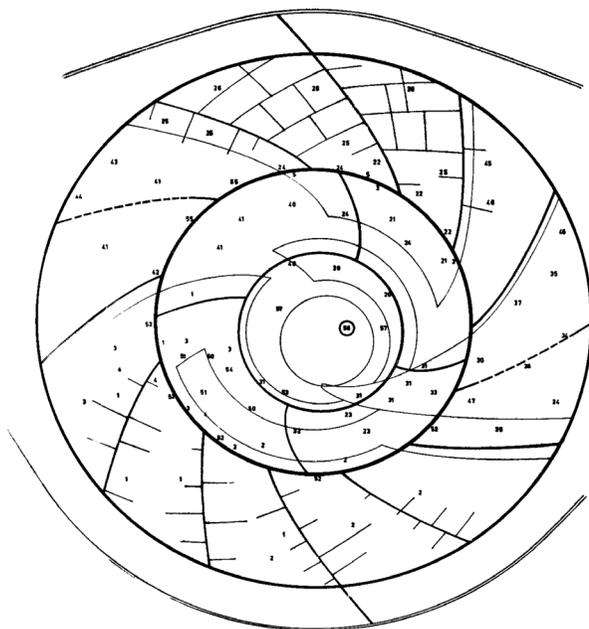
Queste megastrutture, le linee di forza, sono estremamente emblematiche dello scollamento tra astratto e concreto: su carta sono rappresentate come elementi longitudinali che si srotolano su un territorio che è pagina bianca, nella realtà la loro edificazione è stata fortemente osteggiata da una fetta rilevante della popolazione che pone seri interrogativi sulla sostenibilità e funzionalità degli edifici. Tra i temi sollevati ad esempio vi è la mancanza di sufficienti risorse idriche per accogliere simili cubature e la popolazione che ne consegue; il loro impatto idrogeologico: la loro edificazione in posizioni scelte a partire da un’idea di territorio come tabula rasa rischierebbe di destabilizzare i precari equilibri idrogeologici; la mancanza di presupposti tecnologici: banalmente la mancanza di elettricità costante associata alla progettazione di edifici di diciotto piani e forniti di ascensori; ed infine il sovradimensionamento dell’offerta in relazione alla domanda: la comunità ha raggiunto da poco la soglia del 5% della popolazione rispetto al limite previsto dei 50.000 abitanti.

Questioni indicative del grado di conflittualità che ruota attorno alle scelte di sviluppo territoriale e dello slancio anarchico che muove la promozione e implementazione di iniziative. Ad esempio, tra chi sostiene l’edificazione di queste megastrutture vi è un gruppo di aurovilliani che nel tempo ha continuato a proporre nuovi progetti e cercare nuovi finanziamenti sino ad arrivare, nel 1998, ad edificare un piccolo edificio ad uso residenziale che sarebbe dovuto essere parte di una più grande linea di forza. Oggi questo edificio, un cubo isolato entro un lotto stranamente spoglio di vegetazione, sembra custodire la speranza di una futura edificazione della linea di forza di cui avrebbe dovuto far parte. Mentre il tentativo più recente risale al 2018. In occasione del cinquantesimo anniversario della fondazione, nuova linfa è stata data all’idea di edificare una delle linee di forza: un gruppo di aurovilliani, con la partecipazione dell’architetta Kundoo e di studenti di architettura di diverse università, ha avanzato con forza la volontà di avviare il processo di progettazione e costruzione di quella che è stata chiamata *Line of Goodwill* (il cambiamento del nome è emblematico della necessità di

Un’attenzione questa che, sebbene in forma estremamente depotenziata, ricorda le riflessioni di Constant su *New Babylon*.



Roger Anger [1967] Lignes de Force, disegno tecnico a china (29). fonte: tratta dai materiali della mostra organizzata nel 2010 dal Auroville Town Development Council: *Unfold the Auroville city form* (panel 5d). **Fotografia del modellino della linea di forza (30)** di cui è stata avviata la costruzione. Dell'interno complesso l'unica parte effettivamente costruita è quella più piccola (solo due piani per 4 unità) all'estrema destra nella fotografia.



- A. HABITATION**
 - 1 collectifs
 - 2 individuels
 - 3 places
 - 4 supermarchés
- B. TRAVAIL**
 - 20 bureaux administratifs
 - 21 assemblées techniques
 - 22 bureaux laboratoires
 - 23 ateliers d'artistes
 - 24 artisans
 - 25 petites industries
 - 26 industries
- C. ZONE CULTURELLE**
 - 30 campus
 - 31 facultés
 - 32 musée
 - 33 auditorium
 - 34 gymnases-piscines
 - 35 terrains de sport
 - 36 stade olympique
 - 37 fac. médecine hôpitaux
- C. RELATION**
 - 40 pavillon de l'Inde
 - 41 pavillons internationaux
 - 42 hôtels-restaurants
 - 43 zoo
 - 44 jardin botanique
 - 45 radio-télévision
 - 46 studio radio-télévision-cinéma
 - 47 observatoires
 - 48 salle des congrès
- D. ZONE YOGA**
 - 50 écoles
 - 51 cinémas, théâtres, théâtres spontanés
 - 52 petits commerces
 - 53 musée plastique
 - 54 école et musée technique
 - 55 musée spectacle du monde
 - 56 temple de l'adoration
 - 57 jardin de la méditation

Masterplan '68-69

Il primo masterplan per Auroville venne concepito nel 1968-69. Nel documento, di cui non è stato possibile consultare l'originale bensì il testo (consultabile online: <https://www.auroville.info/ACUR/templates/research.htm>) ed alcune immagini archiviate separatamente, attenzione relativa è stata data alla descrizione del contesto socio-naturale.

La prescrizione di aree funzionali ed uno zoning definito venne dettagliato in termini di tipologie edilizie che a loro volta vennero studiate in termini di potenziale accoglienza.

Ad esempio il gruppo A.1 e cioè «vertical collective housing» prevedeva il 60% del volume complessivo nella tipologia edilizia denominata «celle» (composta da 30mq ad uso privato e 10 ad uso collettivo) ed il restante 40%

in «appartamenti» previsti per famiglie di 4 individui (75mq ad uso privato, 25 ad uno collettivo) e via discorrendo.

Particolarmente interessanti sono le previsioni in termini di futura popolazione e di funzioni ospitate: era prospettata una popolazione estremamente giovane, con un terzo degli individui di età inferiore ai 19 anni e soltanto un decimo al di sopra dei 60.

Le previsioni si spingono al punto di fornire una stima degli individui in età lavorativa (28.000) e specificare conseguentemente l'occupazione (1400 individui nell'agricoltura, 4200 nell'industria, 2800 artigianato, 12600 impiegati in servizi commerciali, 5600 in servizi collettivi, 1500 nell'amministrazione, 7000 nelle attività culturali, 4200 in quelle educative e 2800 ricercatori) e

distribuzione nello spazio (10600 impiegate nella zona economica, poi comunemente chiamata industriale, 1500 in quella amministrativa etc.)

Ciò che è più impressionante rimane però la puntualità della previsione di localizzazione dei singoli individui all'interno della maglia urbana. Il grado di definizione (17627 abitanti per la zona A, 10107 per la B, 8020 per la C, 4486 per la D, 2800 per la E) rimanda chiaramente ad un intendere Auroville come città di fondazione da popolare.

Un simile livello di definizione non soltanto delle funzioni urbane ma anche delle occupazioni degli abitanti e della loro collocazione nello spazio era dunque basata su presupposti che, sebbene idealmente presenti nel 1968, sarebbero rimasti disattesi nei pochi anni a venire.

fornire una immagine rinnovata a questo progetto facendo leva sul concetto di buona volontà anziché forza), una struttura che dovrebbe connettere il limite della città in concomitanza con il Visitor Center e il Matrimandir ed ospitare 8.000 individui, di cui 7.000 abitanti e 1.000 visitatori (Anupama Kundoo Architects, 2017).

Fondazione e simbolismi

Guardando al caso Aurovilliano come rappresentativo di una modalità di intendere lo spazio in relazione all'assetto societario tipica del tempo che lo vide nascere, è possibile riconoscere nel momento di fondazione formale della comunità – una cerimonia che ebbe luogo il 28 febbraio 1968 – il suggellamento del legame biunivoco tra modello di società ideale ed una puntuale forma dello spazio. La correlazione tra l'immagine della *città di fondazione* – una immagine zenitale proiettata in un futuro indefinito, una rappresentazione dello spazio limitatamente radicata nelle configurazioni socio-naturali del luogo – e la comunità stessa si strinse con grande forza e venne convalidata in una esposizione pubblica. Fu in quell momento che il *Galaxy Plan* «came symbolically to represent the idea of Auroville itself» (Kundoo, 2009: 120).

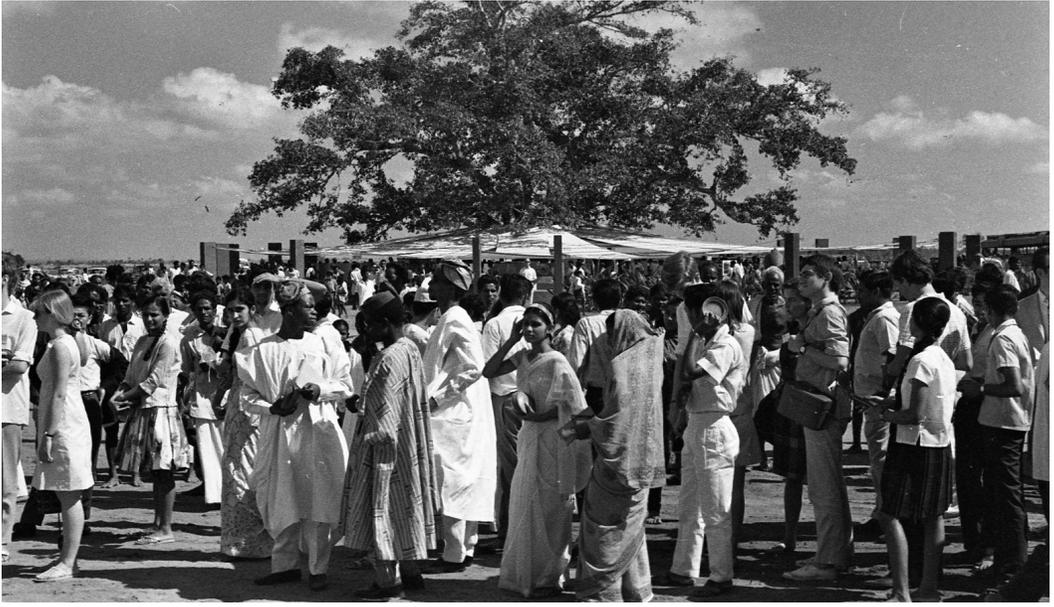
In questo momento specifico, la cerimonia di Fondazione del febbraio 1968, si sedimentano una serie di atti simbolici che andarono a comporre la base di senso sulla quale questa utopia poggia. Innanzitutto, la collaborazione dell'UNESCO¹⁴⁵ che si impegnò nel diffondere l'iniziativa organizzando la partecipazione di giovani provenienti da tutto il mondo che portando con sé dei sacchetti di terra raccolta nei loro paesi di origine sfilarono per versarne il contenuto in un'urna dalle forme che ricordano un fiore di loto. Così la *terra* divenne protagonista insieme al *Piano* e nella coesistenza di questa coppia pregevole di significati il seme

145 Ne la prima Risoluzione UNESCO a favore di Auroville datata 1966 (n.4.36) ritorna il riconoscimento dei valori che accomunano il progetto e l'ente internazionale: «The General Conference, [...] expresses the belief that the project will contribute to international understanding and promotion of peace and comments it to those interested in UNESCO's idea» (UNESCO, XIV General Conference, Parigi, Ottobre-Novembre 1966). La seconda risoluzione, datata Novembre 1968 (n.4.02), non soltanto richiama le convergenze di interessi ma «invites Member States and international non governmental organizations to participate in the development of Auroville as an international cultural township designed to bring together the values of different cultures and civilisations in a harmonious environment with integrated living standards which correspond to man's physical and spiritual needs» (XV General Conference, Parigi, Ottobre-Novembre 1968). La terza Risoluzione datata 1970 (n.3.323) compie un passo ulteriore: non soltanto riconosce la voce dei giovani nella promozione di idee di pace e sottolinea la necessità di alimentare la costruzione di ponti tra i sistemi di valori orientali ed occidentali, ma «requests the Director General to take such steps as may be feasible within the budgetary provision to promote the development of Auroville as an important international cultural programme» (XVI General Conference, Parigi, Ottobre-Novembre 1970).





Fotografie storiche [1968] Lavori di preparazione del sito per la cerimonia di fondazione (32). Le fotografie, scattate nel mese di febbraio del 1968 ritraggono i lavori di preparazione del sito scelto per la cerimonia di inaugurazione e cioè la zona centrale di Auroville dove sorge il banyan e dove successivamente sarebbe sorto il Matrimandir. Nella pagina a fianco: l'immagine in alto ritrae lavoratori salariati mentre stanno spostando terra per fare spazio al futuro anfiteatro. Nell'immagine sottostante sono ritratti Roger Anger ed un suo collaboratore che osservano lo svolgimento del lavoro di preparazione della zona circostante al banyan da dedicare alla mostra del progetto. In questa pagina sono ritratti i lavori di preparazione ad uno stadio più avanzato. fonte: Auroville Archives.





Fotografie storiche [1968] Diversi momenti della cerimonia, 28 febbraio (33). Nella pagina a fianco: la folla di visitatori accalcati tra il banyan e l'anfiteatro; Vincenzo che distribuisce i pacchetti contenenti la terra pai giovani rappresentanti di ogni nazione. Ognuno di loro ha poi sfilato portando il cartello per riporre la terra all'interno dell'urna al centro dell'anfiteatro. All'interno del programma della giornata questo momento è così descritto: «The young representatives of Nations and States of India deposit a handful of "Symbolic Earth" form their homeland into the Foundation Stone Structure. In questa pagina: in alto un gruppo di abitanti dei villaggi circostanti osserva la mappa della città di fondazione; in basso una donna occidentale fotografa l'esposizione allestita in prossimità del banyan. fonte: Auroville Archives.

della contraddizione tra spazio percepito (fisico), spazio concepito (astratto) e spazio vissuto (quotidiano) (Lefebvre, 1976 [1974]) venne piantato: se da un lato un primo momento in cui questi giovani mescolarono le terre del loro paese di origine; dall'altro un secondo momento svoltosi a ridosso dell'albero di banyan – centro simbolico della città in divenire – dove il progetto urbanistico venne esposto attraverso rappresentazioni grafiche e plastiche.

On that day five thousand people came to Auroville for the ceremony. [...] The inauguration was impressive and UNESCO passed a resolution of support, but when the people went home that day, the wind blew over a desolate plateau with only a banyan Tree, a marble lotus, a scattering of palmyras, and a vast expanse of eroded red laterite earth scarred by canyons that run between villages down to the Bay of Bengal. The actual city area of Auroville was inhabited and used by the surrounding villages to graze cattle and goats and gamble with the monsoon rain for a crop of millet or peanuts. According to Mother, the first "Aurovillians" are these 25.000 local people living around and within the larger Auroville area of about 25 square kilometers. (Sullivan, 1994: 53-54)

Le fotografie d'archivio ben restituiscono il senso di eccezionalità dell'evento, il portato simbolico di una serie di gesti – lo sfilare dei giovani con cartelli che riportavano il nome del proprio paese, il sigillo dell'urna con all'interno suolo proveniente da tutto il mondo a fianco della Carta scritta a mano da Mirra Alfassa – ma anche lo stridere della giustapposizione di ricchezza e povertà, di sguardi portatori di esperienze di vita agli antipodi, di spaesamento ed entusiasmo mescolati.

Condizioni reali e tramonto della città di nuova fondazione

Quando nel febbraio 1968 il progetto di una città futuristica abitata da donne e uomini provenienti da tutto il mondo venne presentato era ancora forte la convinzione che i presupposti necessari all'implementazione di un simile piano urbanistico – l'autorità e le risorse economiche innanzitutto – si sarebbero concretizzati in tempi brevi. Idealmente da edificare in toto nell'arco di dieci o venti anni, il progetto di *città di fondazione* dalla forte autorità andò progressivamente tramontando a causa della mancanza delle condizioni preliminari necessarie alla sua implementazione: erano assenti le risorse economiche indispensabili tanto all'acquisto delle terre quanto alla costruzione vera e propria degli edifici ed il sostegno delle istituzioni per quanto presente non era tanto consistente quanto sperato. Cionondimeno alcune costruzioni

importanti come il Bharat Nivas, il padiglione indiano nella zona internazionale¹⁴⁶ e il Matrimandir vennero avviate e venne presa la decisione di edificare una colonia minore – che prese l’emblematico nome di *Auromodele* – secondo il principio per cui il *villaggio modello*¹⁴⁷ sarebbe stato prima costruito e solo successivamente abitato e, grazie allo studio dei comportamenti di una popolazione che lì avrebbe vissuto secondo i principi dello yoga integrale, avrebbe fornito ai progettisti gli elementi conoscitivi necessari per l’edificazione dell’intera città.

Il progetto di *Auromodele* è esemplificativo di un posizionamento in bilico della figura dell’architetto: da un lato colui che progetta lo spazio, dall’altro colui che osserva le pratiche quotidiane degli abitanti per trarre informazioni utili alla progettazione. Un posizionamento squisitamente moderno che pone l’abitante e l’esperto su due piani diversi, se non gerarchicamente organizzati comunque nettamente separati:

as the name implies, this settlement was to serve as a model for the city and to be a playing field, a laboratory for trial and error and concrete experimentation toward discovering the nature of collective life that could be expected within the ideal city. It was to facilitate the necessary mistakes and allow their evaluation in an area outside of the planned city where land had yet to be consolidated. Data about the emerging international community life could be procured from here and used to detail the city proper. This approach would relieve the pressure to develop the final city infrastructure immediately and allow life in Auroville to emerge while providing the residents who were already arriving there with housing on Auroville land before the city was ready. Auromodel was planned adjacent to another temporary housing cluster for fresh arrivals called Aspiration. (Kundoo, 2009: 135)

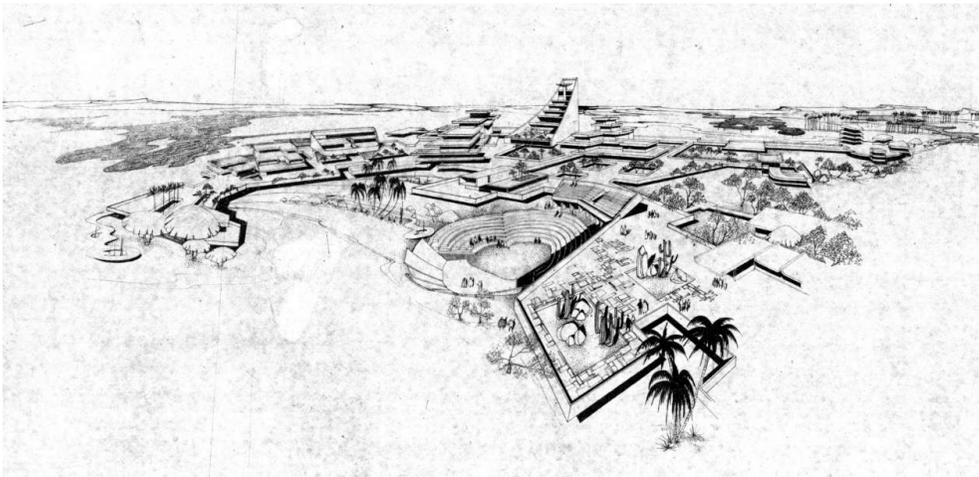
146 Il complesso composto da più edifici e denominato Bharat Nivas può essere inteso come rappresentativo di questa prima fase per vari fattori: essere il primo, ed unico per lungo tempo, padiglione della zona internazionale; per il ruolo che Mirra Alfassa ebbe nella progettazione e nell’implementazione; per la partecipazione attiva del governo centrale Indiano soprattutto in termini di finanziamento; ed infine per gli effetti distorti legati alle scelte di localizzazione, capaci di rivelare in modo esplicito il contraddittorio tra una progettazione dello spazio pregevole e un approccio alla risoluzione dei problemi, di localizzazione in questo caso, del tutto contingente (se non accidentale). Documenti d’archivio rivelano come non essendo la comunità in possesso delle proprietà su cui il padiglione da piano sarebbe dovuto sorgere, il problema della localizzazione venne risolto – sotto l’indicazione di Mirra Alfassa – ruotando di cinquanta gradi in senso antiorario l’intero disegno. Il concetto di *tabula rasa* necessario alla sovrimposizione di un progetto di città di nuova fondazione modernista su di un qualsiasi territorio ricco di preesistenze emerge con chiarezza nell’atto di rotazione del piano stesso che, sebbene interpretabile superficialmente come indizio di flessibilità, rimanda intuitivamente anche al carattere potenzialmente avulso del piano dalle configurazioni socio-naturali – tanto la presenza di villaggi quanto di variazioni morfologiche.

147 La localizzazione del villaggio modello, Auromodele, vede la sua coincidenza con un preesistente insediamento: il villaggio di Kuilapalayam. L’interconnessione e la compenetrazione tra i due è estrema e, come vedremo nella prossima sezione, non scevra di problematicità.

La compenetrazione del progetto di *Auromodele* con la comunità chiamata *Aspiration*, centro al tempo della vita comunitaria, portò alla necessaria mediazione tra un processo di progettazione svolto prevalentemente lontano dai luoghi vissuti della comunità – a Parigi prima e a Pondicherry poi – ed il processo di appropriazione dello spazio che i primi Aurovilliani stavano avviando. Processi entro cui un'ulteriore popolazione, gli abitanti dell'adiacente villaggio di Kuilapalayam, era coinvolta e che rimandano ancora una volta al sottile confine tra coesistenza, cooperazione e dominazione.

Se da un lato è quindi possibile rilevare, quantomeno in riferimento a questa prima fase durata indicativamente sino alla morte della fondatrice nel 1973, la centralità di un'attività di progettazione ancora una volta soltanto parzialmente attenta alle configurazioni socio-naturali, dall'altro vennero tentati alcuni tentativi di risignificazione della relazione tra architetto ed abitante. Lo stesso Roger Anger, già nel 1972, affermava davanti alle telecamere:

The construction of Auroville is a unique attempt. The concept is very simple. It is a city. [...] a city to be built at the service of man [...] Auroville will be at the service of those who live there. The city will not be constructed first and then occupied but it will be the inhabitants who will define by a living experience the needs of the city. This approach is the opposite taken up to now by urban planners. Cities have been built and then people have been asked to inhabit them. Here the problem is reversed. (Roger Anger estratto dal documentario *Mid 1972 Roger Klostermann*, 1972).

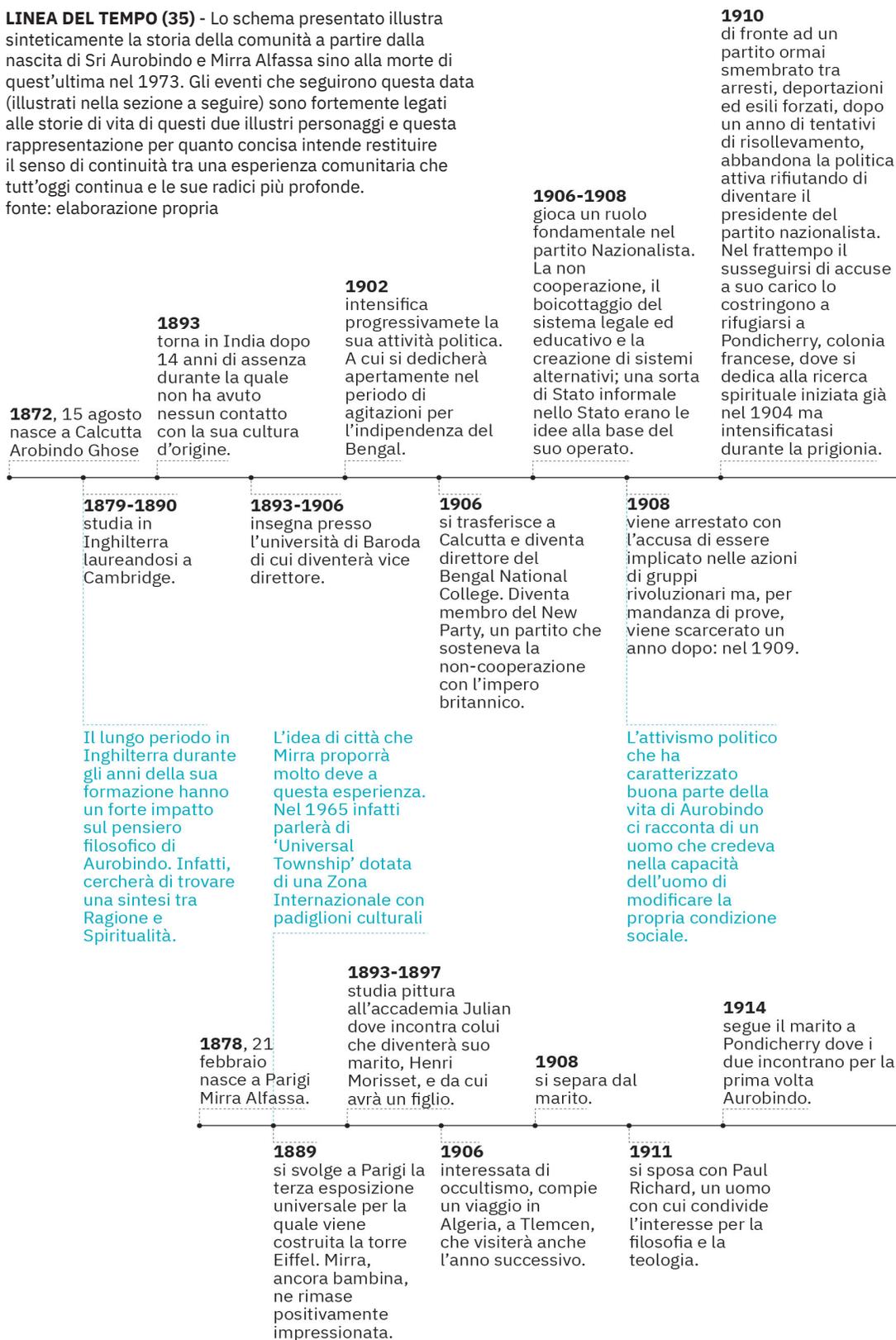


Roger Anger [1967] schizzo di Auromodele (34). fonte: tratta dai materiali della mostra organizzata nel 2010 dal Auroville Town Development Council: *Unfold the Auroville city form* (panel 5d)

Affermazioni che fanno emergere con forza il contraddittorio con un piano urbanistico in cui venne dettagliato addirittura il numero di individui, per nulla approssimativo (vedi rappresentazione grafica *Evoluzione Piano II*), che avrebbe svolto questa o l'altra occupazione e le cubature delle singole unità immobiliari; e che fanno presupporre una evoluzione delle condizioni di contesto tra il 1968 ed il 1972 o altrimenti una più profonda comprensione della durezza delle condizioni ambientali tali da limitare la prescrittività del piano. L'architetto nell'affermare «one could say that the Auroville concept is the opposite of a contemporary urbanism. In our urbanistic conception one make a city on paper. [...] Here the process is inverted: people live the experience and it is from this experience that the environment is created» (Anger in Guigan, 2013: 83) sembra voler restituire agli abitanti libertà di decisione e di trasformazione sullo e nello spazio, mitigando così il proprio potere di esperto. Nel sottolineare come Auroville non voglia essere una città costruita su carta ma una città costruita a partire dall'esperienza quotidiana, a partire dall'espressione creativa del singolo e della collettività (Roger Anger estratto dal documentario *The Great Adventure*, 2018, min. 21.33), avanza una forte critica allo scollamento tra idealità e realtà di cui l'urbanesimo moderno era intriso ma al contempo sembra non riuscire a trasformare il desiderio di contrappasso da una modalità di progettazione avulsa dal contesto socio-naturale e dai processi reali in una effettiva pratica pianificatoria altra.

L'oscillazione tra un desiderio di ripensamento delle pratiche di pianificazione e l'idea di poter raggiungere grazie alla progettazione urbanistica e al progresso tecnologico un *ordine* – costruito, composto da quartieri, case accessibili e dignitose, strade e servizi gerarchicamente disposti nello spazio – capace di rendere concreta l'armonia e la felicità degli abitanti, restituisce un quadro entro cui riescono a coesistere slanci apparentemente agli antipodi. Da un lato gli obiettivi di uguaglianza ed equità alla base del progetto urbano che in occidente mostravano ormai le proprie crepe alla luce dell'aperta contraddizione con i mezzi necessari per l'implementazione del progetto di emancipazione stesso – perché fortemente soggetto a distorsioni frutto del legame indissolubile con le logiche del capitale – sul territorio aurovilliano rappresentavano sfide ancor più ambiziose a fronte degli obiettivi di affrancamento radicale da tali logiche. Dall'altro il seppur lento arrivo di comunardi da tutto il mondo attirati dalla possibilità di fondare una società basata sui principi dello yoga integrale – e quindi poco disposti a vivere entro i limiti imposti da altri, per quanto questi potessero essere esperti – e spesso senza particolari risorse economiche, accesero la miccia di una crescente distanza tra il progetto su carta e la vita reale che si svolgeva invece in edifici semplici, autocostruiti con bambù, paglia e fango.

LINEA DEL TEMPO (35) - Lo schema presentato illustra sinteticamente la storia della comunità a partire dalla nascita di Sri Aurobindo e Mirra Alfassa sino alla morte di quest'ultima nel 1973. Gli eventi che seguirono questa data (illustrati nella sezione a seguire) sono fortemente legati alle storie di vita di questi due illustri personaggi e questa rappresentazione per quanto concisa intende restituire il senso di continuità tra una esperienza comunitaria che tutt'oggi continua e le sue radici più profonde.
 fonte: elaborazione propria



RELAZIONE ED INFLUENZA DEL MODERNISMO

1914

dopo quattro anni di silenzio inizia la pubblicazione del mensile Arya dove appaiono quelli che diventeranno i suoi testi più importanti. La rivista cesserà di esistere nel 1921.

1914-1920

scrive e pubblica quasi tutte le sue opere toccando temi vari. Attraverso le sue opere tenta di combinare la tradizione yogica indiana con il 'telos' del progresso sociale di stampo occidentale sostenendo il mutuo beneficio di un incontro tra i due.

1915

Richard non viene eletto come sperava a senatore francese per Pondicherry e quindi i due sono costretti a lasciare l'India e trasferirsi in Giappone per ragioni lavorative.

1920

Mirra e Richard ritornano a Pondicherry, ma mentre lei si ferma andando a vivere vicino ad Aurobindo, Richard compie un lungo viaggio in India e poi ritorna in Francia. I due divorzieranno e lui si risposerà.

1924

Sri Aurobindo dopo aver accolto Mirra nella sua casa le affida sempre più responsabilità e comincia a chiamarla 'la Madre'.

1930

Il gruppo di persone raccolto attorno ad Aurobindo cresce sino a raggiungere i 100 membri. Va così creandosi L'Ashram di Sri Aurobindo. Lo yoga di Aurobindo e Mirra viene da loro denominato Yoga Integrale per il suo forte radicamento nella vita quotidiana e dunque la sua centralità in tutte le attività vitali.

1939

Allo scoppiare della seconda guerra mondiale Aurobindo e Mirra sostengono pubblicamente le forze alleate.

In questo periodo l'idea di una città la cui forma ricalcava il simbolo di Madre mentre al centro, su una collina, sarebbe vissuto Sri Aurobindo comincia a prendere forma. La città sarebbe stata circondata da un muro con guardie agli ingressi. All'interno niente soldi.

Golconde è il primo edificio modernista in tutta l'India. L'avvicinamento al Modernismo da parte di Madre avrà un peso nella successiva progettazione di Auroville.

1935

L'architetto modernista Antonin Raymond, allievo di Frank Lloyd Wright, viene incaricato della progettazione di Golconde: un dormitorio per gli ashramiti. Collaborarono al progetto Francois Sammer, uno studente di Le Corbusier, e George Nakashima.

1942

A causa dei bombardamenti su Calcutta da parte del Giappone nel 1942 molti discepoli si trasferiscono a Poncherry con le loro famiglie. Per la prima volta un Ashram apre le porte ad intere famiglie. Un anno dopo, in linea con il principio: "tutta la vita è yoga", Mirra apre una scuola interna all'Ashram.

There should be somewhere on earth a place which no nation could claim as its own, where all human beings of goodwill who have a sincere aspiration could live freely as citizens of the world and obey one single authority, that of the supreme Truth; [...] In short, it would be a place where human relationships, which are normally based almost exclusively on competition and strife, would be replaced by relationships of emulation in doing well, of collaboration and real brotherhood.

IL SOGNO COLLETTIVO COME UTOPIA

Il sogno diventerà uno dei testi fondamentali di Auroville

1954
Mirra pubblica sul bollettino dell'ashram "A dream".

1965
Inizia la corrispondenza tra Mirra e quello che diventerà l'architetto urbanista di Auroville: Roger Anger. Lo stesso anno Mirra descrive il suo progetto per Auroville: la città è suddivisa in quattro zone funzionali: culturale, industriale residenziale ed internazionale. Vicino alla zona industriale è presente la colonia per i lavoratori. Al centro c'è un parco all'interno del quale il padiglione della Madre, poi denominato Matrimandir. Il parco è circondato da un lago e la terra ricavata formerà una collina. La città sarà pensata per 50.000 abitanti e costruita in 10-20 anni.

RELAZIONE CON LE ISTITUZIONI E FORMALIZZAZIONE

A questa seguiranno altre risoluzioni per far diventare Auroville patrimonio dell'umanità.

1966
Una prima risoluzione in supporto di Auroville viene presentata da una delegazione indiana all'assemblea generale dell'UNESCO.

1947
L'India ottiene l'indipendenza.

1950
Sri Aurobindo muore.

1952
Mirra scrive nel Bollettino dell'ashram un articolo intitolato "An International University Centre" in cui parla della necessità di trasformare simultaneamente gli individui e la loro società.

1964
La Sri Aurobindo Society (SAS), una società fondata ad hoc e di cui Mirra è presidente, lancia il progetto Auroville. L'idea di progetto include una Università Internazionale, dei padiglioni culturali e una colonia di lavoratori. Lo stesso anno il primo appezzamento viene comperato.

1966
Roger presenta a Mirra i primi tre modelli per Auroville. In questo periodo Mirra parlerà molto del nuovo progetto. "Any regulations will be as liberal as possible and very flexible. Rules should arise according to the requirements. Plasticity and swiftness are needed in order to keep up with world movements, so as not to fall behind the universal progress."

1967
Roger presenta a Mirra un modello da lui chiamato "Macrostruttura".

RELAZIONE TRA PIANO E CRESCITA SPONTANEA

Il piano subisce una modifica strutturale che ne snatura le caratteristiche di base in termini di accessibilità e relazione con il contesto.

1971

Le attività di riforestazione cominciano in modo più strutturato con la creazione di Success Tree Nursery. Viene fondata la prima scuola: Last school a cui seguono After school, Super School, No school. Viene posata la prima pietra del Matrimandir ed approvato il progetto per il padiglione indiano, Bharat Nivas ma il luogo dovrebbe sorgere non è però proprietà di Auroville. Viene deciso di ruotare di 50° in senso antiorario il piano.

1972

Durante un'intervista per la televisione nazionale francese a Roger Anger
Q.: Have you done like the Brazilians in Brazilia? You built a city that you wanted people to inhabit in?
Roger: Not at all. I think it is at the base of the principle of Auroville. If the people who come for this profession of faith are not able to build their own environment it would mean that Auroville is a failure. It is essential that it is being built at the level of individual experience. One could say that the Auroville concept is the opposite of a contemporary urbanism. In our urbanistic conception, one make a city on paper. [...] Here the process is inverted: people live the experience and it is from this experience that the environment is created.

RELAZIONE TRA PIANO E CRESCITA SPONTANEA

Mentre una città densa e compatta viene disegnata su carta, Auroville comincia a prendere forma seguendo logiche non del tutto coerenti con il piano: anziché crescere progressivamente attorno ad un centro vengono create piccole comunità sparse.

1967

Un primo insediamento viene fondato al di fuori del confine di Auroville, in prossimità della autostrada in una zona già urbanizzata e provvista di elettricità. Il suo nome è Promesse.

RELAZIONE CON LA NATURA E SUA TRASFORMAZIONE

L'insediarsi in un contesto arido ed inospitale costringe i nuovi arrivati, i 'pionieri', ad occuparsi innanzitutto della restorazione del contesto naturale.

1968

Viene organizzata la cerimonia di inaugurazione a cui partecipano persone da tutto il mondo. Ai piedi del banyan, l'albero al centro della città, viene allestita una mostra che illustra il progetto. Lo stesso anno viene fondata su un terreno arido e segnato da canyon Forecomers, la prima comunità di 'pionieri'.

1969

Altre comunità vengono fondate: Hope (il primo esperimento di agricoltura) ed Aspiration. Lo stesso anno arriva il primo caravan di europei, quasi tutti francesi, che si stabiliscono ad Aspiration. Con l'aumentare delle persone e la successiva costruzione di spazi comuni la dimensione comunitaria e di condivisione acquista un ruolo sempre maggiore.

1970

La popolazione raggiunge per la fine del 1970 le 65 persone. Le attività di progettazione del padiglione al centro di Auroville, il Matrimandir, vengono avviate. Mirra affida la progettazione a Roger Anger e Paolo Tommasi. La progettazione della 'inner chamber' è affidata all'ingegnere Udar. Lo stesso anno l'UNESCO passa la terza risoluzione in supporto ad Auroville.

1972

Inizia l'effettiva costruzione del Matrimandir alla quale partecipano tutti i membri della comunità. Vengono inoltre assunti dei lavoratori locali nella fase iniziale di scavo. Il monumento sarà completato dopo 36 anni nel 2008.

La costruzione collettiva del monumento al centro della città è stato un importante processo attorno al quale la comunità stessa si è aggregata

PRODUZIONE DELLO SPAZIO, IL MONUMENTO ED IL SUO SIGNIFICATO

RELAZIONE CON IL CONTESTO LOCALE

1968

Roger presenta a Mirra un ulteriore modello che prenderà il nome di "Galassia". Quest'ultimo viene approvato da Mirra come piano per Auroville. Lo stesso anno Roger propone a Mirra di costruire un villaggio modello, Auromodèle, prima di iniziare a costruire la città. Sempre nel 1968 l'UNESCO passa una seconda risoluzione in supporto ad Auroville.

1969

Viene aperto un negozio di beni di prima necessità a prezzi calmirati vicino al villaggio Edayanchavadi. La relazione con i villaggi si intensifica per sia l'apertura di unità commerciali che necessitano di forza lavoro; sia per le attività di infrastrutturazione che la nuova comunità mette in moto (nel 1972 grazie ad un finanziamento tedesco Edayanchavadi viene provvisto di un sistema di distribuzione di acqua potabile).

AUROVILLE
CONTINUA

1973

Mirra Alfassa muore.

4.2.3 LEGITTIMITÀ DEL PIANO E ISTITUZIONALIZZAZIONE

Istituzionalizzazione per sopravvivenza

Quando venne a mancare Mirra Alfassa, il 17 novembre 1973, quei presupposti già labili ma necessari alla edificazione della *città di fondazione* andarono ancor più sfumando. Il processo di implementazione subì ulteriori rallentamenti, se non vere e proprie battute d'arresto, per diverse cause: a fianco alla mancanza di risorse economiche e di supporto istituzionale giocò un ruolo chiave il consolidamento di un acceso dibattito interno riguardo le traiettorie di sviluppo territoriale. Il vuoto istituzionale creatosi – essendo la fondatrice *istituzione* nel senso più ampio del termine – comportò l'emersione prima ed esplicitazione poi di fondamentali spaccature nella visione al futuro di cui i partecipanti all'esperienza erano portatori. Queste divergenze causarono l'innesco di una battaglia per la paternità dell'esperienza e di tutti i beni immobili connessi.

Le parti in conflitto erano da un lato buona parte degli abitanti di Auroville e dall'altro la società (la Sri Aurobindo Society – SAS) che era stata fondata da Mirra Alfassa per gestire ed amministrare l'esperienza aurovilliana e che sino ad allora aveva coordinato le raccolte di fondi per la costruzione, supervisionato la progettazione della città, acquistato le terre, finanziato le prime costruzioni e sostenuto dal punto di vista economico la vita comunitaria fornendo denaro per tutti i beni di prima necessità. In quel momento storico la distanza e il contrasto tra una idea di crescita incrementale e tendente alla spontaneità avanzata dalla maggioranza dei comunardi¹⁴⁸ ed una visione – sostenuta dalla SAS – di Auroville come «spiritualized Disneyland which would be the answer to humanity's problems» (David Wickeneden in Sullivan, 1994: 20) divenne evidente ed alimentò la rottura definitiva. È inutile soffermarsi sulle singole vicende che scandirono lo svolgersi di questo conflitto¹⁴⁹ – iniziato nel 1973 e concluso dal punto di vista legale nel 1980 ma sul quale ancora oggi sembrano esserci occasioni di

148 In riferimento a questa fase ci si può riferire agli abitanti con il termine di comunardi perché il grado di vicinanza e condivisione di obiettivi era molto alta. Altrove verranno chiamati membri della comunità, abitanti di Auroville, aurovilliani.

149 Per un punto di vista esterno alla comunità sul tema si veda il libro di Nirmalya Mukherjee intitolato *Auroville: a dream hijacked* (2019). Il libro (recensito e riassunto negli articoli: *Inside story of Govt. takeover of Auroville, unedifying to Aurobindo* di M.R. Venkatesh, pubblicato il 11/03/2019 sul Deccan Chronicle; *Book Review: Auroville – A Dream Hijacked by Nirmalya Mukherjee* di Raman Reddy pubblicato il 06/04/2019 sul IndianFacts) racconta la vicenda dal punto di vista della SAS e sostiene la tesi secondo cui quest'ultima sarebbe ancora oggi il soggetto più adatto a guidare lo svolgimento dell'esperienza aurovilliana in accordanza con i principi di Sri Aurobindo e Mirra Alfassa.

dibattito – mentre appare ben più interessante cercare di rintracciare le fonti di legittimazione del piano urbanistico in un contesto di tale incertezza. Al momento della fondazione Roger Anger in qualità di capo architetto era una delle tre figure che componevano la commissione esecutiva dell'esperimento Aurovilliano ma l'emersione esplicita di conflittualità latenti portò ad un suo recedere da questo importante ruolo ed al congelamento del piano stesso essendo questo a monte legato ad una committenza ormai incerta.

The desire for power, lack of comprehension, rigidity have led Auroville to an unjustifiable situation with regard to the very nature of its message of Unity. This shows clearly that Auroville must be independent of all forms of direction that are not able to guide it towards its highest aspirations. The only positive result of these past weeks is the emergence of a collective consciousness of Auroville that wishes to affirm itself and be. [...] I feel that in this perspective, my withdrawal from all activities would provide a greater chance for the emergence of such collective consciousness - to associate myself with which, I remain ready. (Roger Anger in Savitra, 1980)

Non è chiaro se l'architetto riferendosi alla necessità di unità nello svolgimento dell'esperimento e di una guida capace di rispondere alle aspirazioni iniziali, stesse avanzando una velata critica alla modalità di gestione di questo delicato momento per la comunità; sembra però che, nel sottolineare l'emergere di una coscienza collettiva, si riferisca alla capacità di resistenza e autorganizzazione



Fotografia storica [1973], una discussione tra un poliziotto ed un gruppo di aurovilliani (36) durante il conflitto con la Sri Aurobindo Society (SAS) (1974). fonte immagine: Auroville Archive.

che i comunardi misero in campo.¹⁵⁰ Sotto questa luce la scelta di abbandonare la carica di capo architetto rimanderebbe ad una volontà di alimentare la crescita di tale coscienza collettiva (o capacità di autogoverno) anziché alla sola mancanza di una vera e propria committenza.

And how many people, in those early years, were drawn to Auroville by the magnet of the Galaxy design, the promise of a new form for a new consciousness? But as the funds dried up and the disputes with the Sri Aurobindo Society intensified, the first 'monumental' stage of Auroville architecture came to an end [...]. (Alan in Auroville Today, 1991, n.34)

Così da un lato le rappresentazioni dello spazio vennero messe in stallo, dall'altro lo spazio vissuto divenne vero e proprio campo di battaglia: facendo leva sul diritto di proprietà la SAS mise in campo dispositivi di controllo diretto del territorio attraverso l'implementazione di un sistema di vigilanza che limitava il passaggio da parte dei comunardi, i quali di contro misero in campo forme di opposizione basate sulla resistenza passiva.¹⁵¹ Guardando i fatti sotto un'altra luce, la necessità di affrontare un momento così critico comportò un aumento quantitativo e qualitativo dei momenti di confronto collettivo restituendo ai comunardi la voce su temi che – come ad esempio le traiettorie di sviluppo territoriale – erano sino allora stati di competenza quasi esclusiva della Società, dell'architetto e del suo team di lavoro.

150 Il meccanismo di autogoverno e di gestione collettiva delle risorse che i comunardi attivarono in questo periodo di crisi, chiamato *Envelope System*, è particolarmente interessante: «In November 1978, the Envelope System was instituted as a separate meeting to make decisions on the disbursement of funds for the township. Each community of Auroville (23 in 1977) and area of work such as education, green work and services had an Envelope representative who committed to attend. These meetings were also open to everyone in the community. [...] The envelope system was meant to eliminate the borrowing while also generating clarity and knowledge about how the internal economy worked, where the greatest needs were, while maintaining individual choice regarding participation in the system» (Leard, 2011: 101).

151 Altre modalità di controllo messe in campo dalla SAS furono a titolo esemplificativo: il blocco delle donazioni estere a favore dei comunardi che avrebbero potuto alleggerire il livello di denutrizione diffusa e la possibilità di espellere dall'India individui ritenuti problematici. Quest'ultimo punto è particolarmente utile per comprendere l'entità della leva al tempo in mano alla SAS: la società avendo il ruolo di garante per ogni siglo individui parte dell'esperimento nei confronti del Governo Centrale poteva in qualsiasi momento ritirare tale garanzia comportandone il forzato abbandono del paese. Al progressivo inasprimento della relazione tra gli Aurovilliani e i rappresentanti della SAS durante il 1976, contribuirono: il consiglio da parte dei rappresentanti legali della SAS all'Associazione Auroville International incaricata della ricerca di fondi nei paesi extra-India, di astenersi dall'inviare supporto di alcun tipo agli Aurovilliani e di scoraggiare l'arrivo di nuovi comunardi; il tentativo da parte della SAS di prendere parte al neonato organo di distribuzione di viveri e beni di prima necessità denominato *Pour Tous*; ed alla occupazione da parte dei comunardi di una capanna all'interno della comunità chiamata *Aspiration*, che era stata precedentemente riservata ai membri della SAS per i loro soggiorni ad Auroville ma che era rimasta quasi del tutto inutilizzata.

Questo conflitto venne risolto grazie al progressivo coinvolgimento, a partire dal 1976, del Governo Centrale Indiano che approvò nel 1980 l'*Auroville Emergency Provisions Act*¹⁵² con il quale il governo acquisiva temporaneamente la responsabilità giuridica del progetto e di tutti i beni connessi. Successivamente, nel 1988, il Governo Centrale approvò l'*Auroville Foundation Act*¹⁵³ con il quale venne istituita una Fondazione (*Auroville Foundation*) parte del Ministero dello sviluppo e delle risorse umane (allora Ministero dell'educazione) come ente giuridico responsabile dell'esperimento. Il 1988 è dunque un anno di svolta rappresentando il saldarsi di un legame indissolubile tra Governo Centrale e Auroville le cui dinamiche – corpi decisionali e correlate responsabilità – vennero definite nell'atto stesso.

La struttura decisionale della Fondazione prevede: un *Governing Board* composto da sette membri di nazionalità indiana incaricati direttamente dal Governo Centrale e scelti in virtù di un legame con Auroville, fosse anche solo lo svolgimento di attività in linea con i suoi principi; l'*Assemblea dei Residenti* che comprende tutti gli abitanti con un'età superiore a 18 anni e in capo alla quale risiedono tutte le funzioni operative legate al funzionamento della comunità; ed infine l'*International Advisory Council*, composto da cinque persone provenienti da altre nazioni cui è affidata la promozione di Auroville all'estero e il supporto all'*Assemblea dei Residenti* nella risoluzione di eventuali questioni e conflitti.

Il *Governing Board* si riunisce almeno due volte l'anno per monitorare l'andamento dell'esperimento attraverso l'ascolto dei resoconti sia del *Segretario*¹⁵⁴ della

152 L'Auroville (Emergency Provision) Act, n. 59 del 1980 è «an Act to provide for the taking over, in the public interest, of the management of Auroville for a limited period and for matters connected therewith of incidental thereto» (<http://bombayhighcourt.nic.in/libweb/actc/1980.59.pdf> ultimo accesso 25/08/19)

153 Il sito web di Auroville narra: «This act provided, in the public interest, for the acquisition of all assets and undertakings relatable to Auroville without payment of compensation. These assets, which till then were managed by the Administrator under the Auroville Emergency Provisions Act, were temporarily transferred to the Government of India, with the aim of ultimately vesting them in a body corporate established for the purpose, the Auroville Foundation. The Auroville Foundation came into existence in January 1991. The assets were vested in the Foundation on April 1st, 1992» (<https://www.auroville.org/contents/540>, ultimo accesso 25/08/17). Le opinioni a riguardo e le narrazioni della vicenda, come già visto, sono varie e un loro studio ravvicinato necessiterebbe di un lavoro di ricerca d'archivio estremamente corposo. Tra le tante letture, Suryamaiy Clarence-Smith coglie un aspetto particolarmente interessante che merita di essere messo in luce essendo rappresentativo delle modalità di interpretazione della realtà che animano questo peculiare contesto: «the fact that such a tailored-to-Auroville Act was passed – unanimously in both Houses of Parliament – is seen by many contemporary Aurovilians as having been facilitated by a higher spiritual power, including but not limited to that of The Mother herself. It strongly contributes to a discourse of the community being an exceptional and unique project that is spiritually chaperoned and protected.» (Clarence- Smith, 2019: 110).

154 Anch'esso incaricato dal Governo Centrale, il Segretario e i suoi dipendenti hanno un

Auroville Foundation che della *Working Committee*: un corpo, previsto dall'atto del 1988 e composto da membri dell'Assemblea dei residenti, che funge da filtro tra la comunità e le istituzioni pubbliche. Un altro fondamentale ruolo di gestione è svolto dai '*Working Groups*' che, pur non essendo previsti dall'atto, costituiscono lo scheletro portante della comunità essendo gruppi di lavoro composti da abitanti scelti dalla comunità¹⁵⁵ e specificatamente dedicati a temi di rilievo quali la gestione economico-finanziaria, i servizi sanitari, l'educazione, i servizi abitativi, la gestione delle risorse naturali.

Equilibri di potere e scelte sullo spazio

La previsione di un tempo limite – il 1988 – entro il quale la comunità avrebbe dovuto formare il soggetto giuridico idoneo a rappresentarla, congiunta alle crescenti preoccupazioni riguardo un eventuale rinnovato ingresso della SAS negli affari interni la comunità, portarono quest'ultima a consolidare la propria posizione a ridosso delle istituzioni pubbliche. Lo spiegamento interno di punti di

ruolo di controllo generale e più in particolare monitorano gli aspetti economici e finanziari della comunità, gestiti dal 2007 da un corpo costituito ad hoc e composto da residenti: la Funds and Assets Management Committee (FAMC).

155 Il processo di selezione dei membri dei diversi gruppi di lavoro segue il principio di flessibilità ed adattabilità già menzionato. Al momento convivono due modalità di selezione, una di più lunga data ed una seconda essa in campo progressivamente dal 2014 (ma oggetto di studio e confronto già dal 2011). La prima è basata sul principio di votazione dei candidati, che avviene sia di persona che attraverso un portale on-line dedicato alla comunità (AuroNet); mentre la seconda, denominata Participatory consensus process, prevede un processo ben più articolato. Si cercherà di riassumerlo per sommi capi: 1° fase della durata di circa tre mesi dedicata allo svolgimento di meetings volti a restituire l'operato del gruppo uscente e informare la comunità della necessità di rinnovarne la composizione. Durante questa fase ogni residente è chiamato a nominare al massimo 5 persone (tra cui eventualmente se stesso) per una qualsiasi posizione all'interno dei gruppi (attraverso AuroNet); 2° fase della durata di 2 o 3 settimane durante la quale il Resident Assembly Service contatta tutte le persone nominate per testarne l'interesse e raccogliere una breve descrizione ed una foto di tutti coloro che desiderano effettivamente fare parte di un gruppo di lavoro. I nominativi e le descrizioni vengono messi su AuroNet; la 3° fase, in parte sovrapposta in termini di tempo alla seconda, prevede la raccolta di feedback da parte della comunità sui candidati. Questi commenti, che non sono anonimi e devono essere basati su fatti realmente accaduti (il non anonimato sembra avere la capacità di filtrare buona parte dei commenti ed essere addirittura scintilla per la risoluzione di eventuali questioni irrisolte tra abitanti), vengono letti e valutati dal Resident Assembly Service al fine dell'eventuale squalificazione di alcuni candidati (tale squalificazione non è da intendersi come giudizio sulla persona, queste hanno infatti la possibilità di rimediare contestualmente risolvendo la questione oggetto di problema o farlo in funzione di una futura selezione). Tutti i commenti sono visibili a tutti i membri della comunità; la 4° fase è quella conclusiva e si struttura attorno allo svolgimento di un workshop di 3 giorni. Al workshop può partecipare qualsiasi residente, è però necessaria la partecipazione a tutti i tre giorni (mediamente partecipano dalle 60 alle 100 persone). Il primo giorno è dedicato al confronto sui fatti, sull'operato del gruppo in carica e sugli sviluppi futuri; il secondo è dedicato ad un confronto sui valori alla base dell'operato del gruppo e durante il terzo giorno si giunge ad una decisione riguardo i nuovi membri. Per giungere a tale decisione vengono formati gruppi di 8 persone raggruppate casualmente, queste devono raggiungere una decisione unanime. In caso di un numero insufficiente di persone scelte attraverso questo primo round, ne viene svolto un secondo affiancando due gruppi (il consenso unanime dovrà quindi essere raggiunto tra 16 persone) e così via.



Fotografie storiche, edifici costruiti negli anni '70 (37). Dall'alto: l'ampio teatro parte del padiglione indiano Bharat Nivas; la scuola all'interno della comunità Aspiration (1973); un ulteriore edificio parte del Bharat Nivas denominato SAWCHU: Sri Aurobindo World Centre for Human Hunity. fonte: Auroville Archives.

vista riguardo l'appropriatezza di questa soluzione istituzionalizzante è enorme: le opinioni inizialmente ottimiste riguardo l'effetto dell'ingresso del Governo Centrale negli affari della comunità, ritenuto inizialmente da molti salvifico a fronte della situazione estremamente precaria, andarono via via prendendo le sfumature più varie.

My understanding of why the Auroville Foundation came into being is not primarily to solve the problem created by the (Sri Aurobindo) Society [...]. What happened, I think, was that a group of people in Auroville felt they had the right vision of the direction in which Auroville should move. And as they did not feel they had the authority and power to enforce it, they were hoping to achieve their vision of Auroville's future through the medium of a government act [...]. It's not the Government, not the Secretary, it's our inability to live the experiment truly. [...] With the Foundation Act, a position has been created in which all the powers that we need to function are vested. Something like a 'super-father' institution has been created, which is ultimately, in charge of the experiment. For me that is in total contradiction to the basic idea of the experiment. We should have the option to make mistakes, to experiment, without having to seek the permission of a non-participant in the experiment. (Ulli in *Auroville Today*, 1993, n. 55)

Una posizione condivisa da molti e da molti osteggiata, che però fornisce indizi riguardo una riflessione più mirata sui processi di produzione dello spazio ed in particolare sulla volontà di implementare la visione al futuro che il *Galaxy Plan* rappresentava. Savitra, un comunardo, nel libro autobiografico intitolato *Sun's World Rising* (1980) si chiede apertamente quale fosse l'importanza dell'effettiva costruzione di una città, del raggiungimento della soglia prestabilita di 50.000 abitanti, dell'implementazione del *Galaxy Plan*, dal punto di vista del Governo Centrale. Pur senza poter dare una risposta univocal, sembra convincente ed ancora valida la diagnosi dell'autore secondo cui «the image of "City" was still the index and definition through which most external bodies, particularly the Government, could relate to us and consider their own involvement» (Savitra, 1980).

Sembra quindi che alla prima *fase monumentale* sia seguito un periodo di autogoverno e libertà – indicativamente l'interregno tra la fine della diatriba con la SAS nel 1980 e l'effettiva implementazione del Foundation Act nel 1992 – durante il quale venne dato libero sfogo all'espressione individuale dell'estro architettonico attraverso numerosi progetti residenziali di cui molti in autocostruzione e collocati senza seguire pedissequamente le regole di piano dando luogo ad un interessante



Fotografie storiche, edifici ad uso residenziale costruiti tra il 1973 e la fine degli anni '90 (38). Dall'alto: gli edifici ad uso residenziale della comunità Yantra (1996) costruiti con mattoni di terra cruda; la comunità Samasti al momento della costruzione; una casa costruita nel 1977 all'interno della comunità Certitude. fonte: Auroville Archives.

incontro tra il recupero delle tradizioni costruttive locali, soprattutto in termini di ricerca di materiali, e l'introduzione di innovazioni.

Da un lato potremmo affermare che quel periodo di estrema autodeterminazione nella creazione dei propri spazi di vita da parte dei comunardi non si è mai del tutto concluso – ancora oggi molte costruzioni prendono vita nel medesimo spirito – ma dall'altro è necessario riconoscere come la definizione attraverso il *Foundation Act* di una struttura di governo entro cui sono precisate le responsabilità di pianificazione e gestione del territorio abbia comportato la lenta ma progressiva esautorazione della comunità allargata di quella autonomia che aveva caratterizzato il periodo precedente l'istituzionalizzazione. Una saldatura, quella tra istituzionalizzazione e pianificazione, che venne suggellata dal ritorno attivo nel 1988 dell'autore del piano urbanistico il quale però, nel riavvicinarsi alla comunità, ne smussò le rigidità andando a togliere peso a tutta una dimensione estremamente dettagliata del piano.

1988 was something of a watershed. The Auroville Foundation Act was passed, marking a new period of stability, and Roger had returned, stating "There is more fraternity and more authenticity than before." Now he clarified that he had never intended the original Galaxy plan to be manifested in all its details; the details had only been included "to give a sense of completion". (Auroville Today, 2003, n.179)

A prescindere dal ruolo specifico che Roger Anger assunse, l'elemento più interessante da rilevare nella lettura delle implicazioni di questo fenomeno di istituzionalizzazione sui processi di pianificazione dello spazio risiede nello spostamento, anche solo nominale, della responsabilità delle scelte al di fuori del corpo vivo della comunità. L'*Auroville Foundation Act* prevede infatti che sia il *Governing Board* – composto da individui di nazionalità indiana scelti direttamente dal Governo Centrale – ad avere l'ultima parola sulle direzioni di sviluppo in qualità di garante dell'effettiva rispondenza dell'esperimento al progetto iniziale (capitolo iii, Art. 17 (b)) e più specificatamente ricade tra i suoi poteri il compito di preparare un Masterplan in consultazione con l'Assemblea dei Residenti la quale ha il diritto di formulare proposte e raccomandazioni (capitolo iii, Art.19 (c)). Così in questo atto costitutivo l'iniziale ambiguità sottesa la possibilità data ad entrambi gli organi di preparare o formulare un piano urbanistico è spazzata via dal conferimento dell'ultima parola al *Governing Board* ed il livello auspicato di partecipazione della comunità, in forma di Assemblea, alle scelte di piano è estremamente basso: solo un gradino al di sopra della mera informazione (Arnestein, 1969).

Legittimità

Diverse sono le tracce che indicano come lo spostamento di responsabilità introdotto dall'*Auroville Foundation Act* diede nuovo slancio all'implementazione del *Galaxy Plan*. Tra queste spicca la rinnovata costituzione nel 1989 di un organo dedito alla pianificazione (denominato *Aurofuture* sulla scia del precedente *Avenir d'Auroville*), in seconda battuta l'organizzazione di una mostra, promossa da *Aurofuture* e chiamata *Horizon '95*, inaugurata il 28 febbraio 1991 in coincidenza della prima visita del Governing Board¹⁵⁶ ed infine la successiva emersione di un dibattito interno la comunità riguardo la legittimità di tale organo e la messa in discussione della visione al futuro che questo avanzava. Così, tra il 1989 ed il 2011 sorsero più gruppi che si auto-investirono della responsabilità di pianificare e avanzarono visioni al futuro in parte concorrenziali tra loro. Una condizione di confusione (accresciuta dalla presenza di un alto numero di residenti con un background professionale da architetto e dunque teoricamente titolati a proporre alternative) che, pur risultando nell'esacerbazione dei conflitti interni, può essere letta come espressione dell'estro anarchico della comunità. Estro che – come già più volte sottolineato – mal si sposa con l'implementazione di un piano urbanistico modernista.

In 1998 a Development Group with strong loyalty to Roger assumed responsibility for granting or denying building permission within Auroville. Their somewhat inflexible approach soon made them unpopular. Meanwhile the Planning Group, which had responsibility for issuing development guidelines, continued to affirm they were open to anyone working with them. The proviso, however, was that Roger's was the final authority, a condition which alienated some potential collaborators. Exactly where Roger stood in all this is hard to say. When he returned to Auroville in 1988 he stated that the Galaxy concept "contains in its entirety the message of Mother and the dream She had for us." At the same time he stressed that, "I am not here to impose anything - it is up to Auroville to find it, to define itself." Later he was to affirm that nothing in the town plan was fixed, with the exception of the lines of force, the high-rise buildings which, he explained, "are

¹⁵⁶ Da due articoli del giornale mensile *Auroville Today* datati maggio 1992 e rispettivamente intitolati *Horizon '95. Auroville's town planning group presents the first phase of a master plan*, e *I do not want to build a city for the rich, but one for everybody* si evince come la retorica su cui poggia un simile ritorno di fiamma ruoti interamente attorno all'interpretazione del *Galaxy Plan* come forma voluta da Mirra Alfassa e dunque unica possibile affinché gli obiettivi dell'esperimento possano considerarsi raggiunti. In particolare nel secondo articolo viene ricordato come il ritorno di Roger Anger non sia stato accolto positivamente da numerosi membri della comunità e di come l'architetto abbia inviato una lettera aperta al Governing Board che riportava: «it is time to know if the Auroville of today still recognizes Sri Aurobindo and the Mother's teaching, her guidelines and the town as forming a totality of a vision to be realised, or whether it gives itself the right to amend this vision».

essential for the silhouette of the city and for integrating all access to the city centre.” (Auroville Today, 2003, n.179)

Dall’analisi di svariati documenti di piano che la comunità ha prodotto, e continua a produrre, si evince la molteplicità di punti di vista riconducibili all’alternarsi ed al sovrapporsi di gruppi dediti alla pianificazione. Generalizzando si potrebbe dire che ancora una volta questi diversi gruppi esprimevano alternativamente una volontà di implementazione del piano più o meno pedissequa o una volontà di ripensamento delle rappresentazioni dello spazio a partire dai bisogni e dal vissuto degli abitanti. Secondo quest’ultimo orientamento l’immagine originaria della galassia rimarrebbe come riferimento evocativo.¹⁵⁷

Il riferimento esplicito, nello schema a seguire, al corpo di credenze su cui storicamente l’implementazione del piano aveva poggiato – l’uso della parola *sacrilego* in relazione a eventuali aggiustamenti non può essere considerata accidentale – rimanda ad un pilastro fondamentale della complessa grammatica giustificativa che ha sostenuto la riconferma nel tempo di questa rappresentazione dello spazio. Un’altra narrativa che ha alimentato nel tempo il consolidamento del *Galaxy Plan* ha fondamento nella concatenazione logica tra i processi di crescente speculazione edilizia che interessano l’intera zona e la mancanza di regole d’uso del suolo. Il piano venne ideato in un momento storico in cui il sistema di pianificazione dell’intero sub-continente stava attraversando una fase di strutturazione intimamente legata alla costruzione del neonato stato-nazione. In India i primi due decenni successivi l’Indipendenza furono caratterizzati dalla creazione a livello federale dei frameworks necessari al controllo dello sviluppo territoriale¹⁵⁸ «[enabling] central and state governments to establish town planning departments, urban development authorities, and planning and design institutes for training planners» (Kumar, Vidyarthi, Prakash, 2020: loc.100). Seppur avendo

157 Una categorizzazione convincente delle posizioni è stata fornita da un giovane abitante durante una conversazione informale (diario di campo 6 marzo 2019): da un lato avremmo i cosiddetti *galaxists* e cioè coloro che vogliono implementare il piano urbanistico senza attuare alcun cambiamento; dall’altro i *new galaxists* e cioè coloro che vogliono adattare il piano alla realtà attuale pur mantenendone l’ossatura; ed infine i *green belter* ai quali l’intera faccenda non interesserebbe. Durante la medesima conversazione è emerso un altro livello di interpretazione che vedrebbe gli Aurovilliani suddivisibili in: *visionaries*, *planners*, e *those doing things*. Intuitivamente le due chiavi di interpretazione potrebbero sovrapporsi.

158 Il primo atto governativo che introdusse il concetto di pianificazione centralizzata prevedendo la costituzione di una Commissione *ad hoc* risale al 1950. Durante i vent’anni successivi vennero redatti i primi quattro Piani Quinquennali di scala nazionale caratterizzati da un’iniziale attenzione quasi esclusiva al problema abitativo (Primo Piano Quinquennale 1951-55 e Secondo 1956-61) e successivamente dalla comprensione del problema casa come parte di un processo di urbanizzazione dagli effetti diffusi, sia sul sistema infrastrutturale che sulle aree rurali (Terzo Piano Quinquennale 1961-66 e Quarto 1969-74).

	AUROVILLE'S FUTURE	AUROVILLE PLANNING AND DEVELOPMENT COUNCIL
MANDATE	Self appointed group as advisors and supporters to Roger who is appointed by the Mother.	Madated by the Resident Assembly
MEMBERSHIP	<i>[the five names have been omitted because irrelevant to the pourpose of this scheme]</i>	Representative body from group dealing with environment and development - eg: 4 zone groups, MM, green group, Av Council, Working Committee, housing group, Aurofuture and co-opted experts.
STRENGTHS	<p>Can represent Auroville without reference as they have the mandate of Roger.</p> <p>Being self-appointed can choose who they want to work with, so can build compatible working teams.</p> <p>Having the brand name of "Auroville's Future" legitimizing the organization to the government and outside agencies without having to justify themselves</p>	<p>Diversity of representation gives opportunity for comprehensive information analysis for planning and decision making.</p> <p>As representative who are dealing with the challenge of the Auroville project on a day to day level within each of the group that they work with they have a more informed view.</p> <p>As they have to take group and personal responsibility for their interventions they have to be accountable to the public.</p>
WEAKNESSES	<p>Being a closed membership self-appointed group where the need for group loyalty is high, cronyism is a natural outcome.</p> <p>Methodology of functioning does not foster pro-active consultative process within or without.</p>	<p>Being representative, the group gets bogged by the nontechnical and non managerial persons who are more liaisons / opinion oriented rather than task oriented.</p> <p>As the group has seek ratification from both the resident assembly and the architect appointed by the Mother, all initiatives die in the laboratory stage as there is long standing non-collaborative attitude between the two.</p> <p>As land-use pattern is pre-dominantly territorial in Auroville today, to get consensus for initiating projects is difficult within such body.</p>
ISSUES THAT PREVENT COLLABORATION	<p>See any debate on what would lead to tweaking the master plan as sacrilegious.</p> <p>Feel abused and unappreciated by the professional community of Auroville.</p> <p>Demend unconditional acceptance of the leadership role of Roger as a precondition to be a true Aurovillian.</p>	<p>Allows itself to be bullied by the community and Auroville's Future.</p> <p>Does not have committed people to complete jobs and tasks undertaken as it is voluntary group of person who are already occupied.</p> <p>Is unable to activate the AV working groups and residents to participate in promoting rather than hindering development as the governance system of Auroville is designed for status-quo rather than change.</p>

Schema degli organi in conflitto preposti alla pianificazione (2006). L'immagine presentata è una riproduzione fedele di uno schema prodotto nel settembre 2006 da un membro della comunità, parte attiva dei processi di pianificazione, e pubblicato sul portale a cui hanno accesso i soli membri della comunità [Auronet] per alimentare il confronto interno. Una copia stampata è stata rinvenuta negli archivi della comunità e fotografata durante il terzo soggiorno di ricerca. Una minima parte è stata omessa [i nomi propri di membri] perché ininfluyente per gli scopi della ricerca. fonte: Auroville Archives.

come riferimento il *Town and Country Planning Act* pubblicato a livello centrale nel 1960 – che prevedeva la strutturazione di organi dediti al coordinamento a livello statale mentre la redazione dei piani e la previsione di master plans per i centri maggiori era demandata alle autorità locali – i diversi Stati andarono a definire i propri assetti istituzionali non soltanto in tempi diversi ma anche con discrete variazioni interne. Cionondimeno Kumar, Vidyarthi e Prakash (2020) identificano tre caratteristiche ricorrenti: innanzitutto una razionalità tecnica – secondo gli autori ancora fortemente dominante nei processi odierni di pianificazione – che emulando i sistemi di pianificazione post-bellici americani ed inglesi entrava in aperto contrasto con il carattere caotico (*ibidem*) delle città indiane. Secondariamente la contrapposizione ed ideale separazione tra l'urbano ed il rurale ed infine la costruzione ex-novo di insediamenti rispondenti alle ambizioni di uno stato-nazione moderno, altresì detto la costruzione di *new towns*.

Dunque, il piano urbanistico per Auroville *città di fondazione* prese forma in un periodo storico in cui la costruzione di *new towns* era all'apice delle ambizioni del governo: oltre a Chandigarh, esempio lampante del tentativo di combinare «nationalist aspirations for a modern future with what were then cutting-edge ideas in the field of city planning» (*ibidem*: loc.2888), tra gli anni '50 e '70 vennero costruite più di centoventi *new towns*, di cui sette nel solo stato del Tamil Nadu. In più Auroville come *città di fondazione* insisteva su di un territorio al tempo del tutto sprovvisto di regole d'uso del suolo. Infatti, non soltanto lo stato del Tamil Nadu si dotò di una legislazione sul tema soltanto nel 1971 ma la sua implementazione – banalmente la progressiva strutturazione degli enti previsti dalla legge – può ritenersi ancora oggi soltanto in parte compiuta.

Si apre qui il vaso di Pandora, uno scoperchiamento che pone davanti a dilemmi etici nei confronti della comunità studiata o soltanto davanti ad un segreto di pulcinella. Appurato lo stadio ancora embrionale che caratterizza il sistema di pianificazione per i territori che non rientrano nelle grandi aree metropolitane – come anticipato la costituzione di uffici preposti, le cosiddette *Local Planning Authorities*, per i comuni minori delle zone rurali è ancora in corso – il tema della legittimità del *Galaxy Plan* può essere compreso appieno solo in relazione a questo vuoto istituzionale. La legislazione vigente – aggiornata nel febbraio 2019¹⁵⁹ – prevede che l'attività di pianificazione sia in capo alle «Appropriate Planning Authority [...] or any other Officer to whom the power is vested with to carry out certain activities like receiving application and to issue permission

159 L'atto n.43 del 2019 è stato pubblicato sulla gazzetta ufficiale ed è consultabile visitando il sito: https://www.tn.gov.in/tcp/gos/maws_e_18_2019.pdf (ultimo accesso agosto 2020).

as prescribed in various provisions of these Rules» (capitolo II, art.5) e che l'ottenimento dei permessi di costruzione sia in capo al «Executive Authority of Local Body or any Agency or person to whom the powers to implement these rules have been delegated by the Executive Authority» (*ibidem*). Nel caso di Auroville in cui vigono i Village Panchayat¹⁶⁰ questa autorità è in capo al Presidente del Panchayat. Cionondimeno, dalle conversazioni svolte sul tema con aurovilliani direttamente impegnati nelle attività di pianificazione, è emerso come la prassi generale ammetta la costruzione senza ottenimento dei permessi e la regolarizzazione a posteriori per le costruzioni minori e di diretta competenza del Panchayat, mentre per le iniziative dalle ampie cubature è previsto un iter particolare di approvazione in capo all'ufficio regionale denominato Directorate Town & Country Planning Organization (DTCP).

È inoltre fondamentale sottolineare come Auroville sia stata fondata e costruita su di un territorio che in termini di regolamentazione dell'uso del suolo è ancora oggi indistintamente definito ad uso agricolo: un territorio sul quale se al tempo della fondazione erano pressoché assenti ragionamenti sulle traiettorie di sviluppo auspicabili – una assenza che giocò un ruolo fondamentale nella affermazione del *Galaxy Plan* come prospettiva di sviluppo prevalente – ad oggi sta subendo un processo di trasformazione radicale.

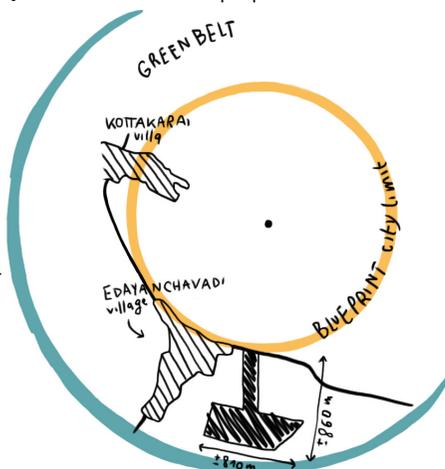
Lasciando a trattazione successiva un affondo sui processi di urbanizzazione che interessano l'intero comparto, è utile sottolineare come, sia in passato sia oggi, qualsiasi intervento immobiliare dalla vocazione non-agricola possa essere contestato dal punto di vista legale. Dunque, portando avanti un ragionamento sulla legittimità delle scelte è particolarmente interessante notare come la comunità abbia tentato di reagire alla crescente pressione speculativa e al sorgere di progetti immobiliari da lei indesiderati proprio perché non conformi al *Galaxy Plan* (fenomeno su cui si farà un affondo nella sezione a seguire 4.3.3) facendo

160 Il *Panchayati Raj* è un antico sistema di governo locale che, per quanto fosse storicamente radicato nell'intero sub-continente indiano, è stato inserito nella legislazione federale solo nel 1993 con un emendamento (73°) alla Costituzione. Come parte di un processo di decentralizzazione e democratizzazione pensato per avvicinare le strutture di governo alle comunità locali, l'istituzione dei *panchayats* come livello di governo locale per i territori rurali è stata adottata da tutti gli stati indiani sebbene il ruolo ed i poteri in capo a questo organo varino considerevolmente da stato a stato. Nel caso del Tamil Nadu, il *Panchayat Act* (https://tnrd.gov.in/pract/tnpa_index_new.html) venne emanato nel 1994 e regola l'intero territorio statale fatta eccezione per i grandi centri urbani (Chennai, Madura, Coimbatore) ed i comuni, i Town Panchayats e le Industrial Township costituiti grazie al Tamil Nadu Act V del 1920. Secondo l'atto (capitolo VIII, art. 110) è responsabilità del Village Panchayat: «(aa) the extension of village-sites and the regulations of building» così come la costruzione e il mantenimento di tutte quelle infrastrutture pubbliche afferenti alla mobilità locale, l'illuminazione, lo scolo delle acque reflue etc. Per un approfondimento sulla governance nei territori rurali dell'India e sul ruolo, storico ed odierno, dei *panchayats* si veda Mahi Pal, *Rural Local Governance and Development* (2020).

Localizzazione di uno sviluppo immobiliare non conforme al Masterplan aurovilliano: la gated community Aroma Garden (40). fonte: elaborazione propria tratta dal diario di campo.

AROMA GARDEN
gated COMMUNITY

terreno già diviso in PLOTS
Pochi edifici [residenziali] + Piscine
Strade asfaltate e in terra battuta
PLOTS vengono venduti online come
↳ TERRENI RESIDENZIALI a
[1 lakh x 100sqm]
↳ 115.000€ !!!



appello al sistema giudiziario e rivendicando diritti sulle scelte delle traiettorie di sviluppo territoriale. In questo senso nel 1998 la comunità aurovilliana, attraverso la Working Committee,¹⁶¹ tentò di portare la vicenda di una specifica operazione di speculazione edilizia avvenuta nel territorio idealmente afferente alla *green belt* davanti alla Alta Corte del Tamil Nadu (Madras High Court), chiedendo che lo sviluppo immobiliare venisse bloccato per la sua incongruenza con il *Galaxy Plan*. Questo appello venne rigettato a fronte della comprensibile sottolineatura di come nemmeno il piano in questione fosse stato approvato attraverso un procedimento pubblico e di come questo conseguentemente non avesse alcuna forza di legge. Apparentemente la Corte Suprema consigliò in tale occasione che la comunità si dotasse di un piano urbanistico che potesse essere vagliato e dunque, rendendo di dominio pubblico l'inesistenza di trattamenti speciali, spazzò la scena da eventuali zone grigie entro cui la comunità sino ad allora si era mossa (come dimostra uno scambio di corrispondenza datato 1993-94).¹⁶²

161 Un soggetto collettivo cardine dell'assetto istituzionale della Auroville Foundation: il gruppo di aurovilliani che cura le relazioni tra la comunità nel suo complesso e le istituzioni pubbliche.

162 Potremmo dire che Auroville ha nel tempo tentato di usare strumentalmente la propria posizione privilegiata per ottenere trattamenti eccezionali sul fronte delle regole d'uso del suolo. Cionondimeno, bisogna ricordare come il primo motivo per cui gli edifici aurovilliani non ottennero sin da subito i permessi necessari, restando così in uno stato di illegalità, è da ricondurre alla iniziale mancanza di regolamentazione: sia il Panchayat Act che il Town & Country Planning Act del Tamil Nadu (1971) non esistevano al tempo della fondazione. «Therefore a customary agreement developed with time, whereby Panchayats would not request Auroville asking for building permissions in exchange for Auroville paying house taxes. This arrangement is still continuing today» (Auroville Community Member: memo regarding the Lands for Auroville as on August 2016. To the great evils great remedies). Ciò non significa che nel tempo non siano sorti conflitti tra i diversi attori che a vario titolo detenevano un ruolo nella definizione delle traiettorie di sviluppo. Particolarmente interessante in questo senso è la lettura di uno scambio di corrispondenza avvenuto a cavallo tra il 1993 ed il 1994 e che a vario titolo ha coinvolto il Segretario della Auroville Foundation, il rappresentante della Panchayat Union di Vanur, il Development Group, la Working Committee, Roger Anger e gli uffici

Questa vicenda paradossalmente portò ad una accelerazione dei meccanismi speculativi ed alla edificazione di numerosi nuovi sviluppi immobiliari, alcuni dalle dimensioni molto estese, ai quali la comunità reagì – in accordo con i consigli ricevuti – creando un gruppo di lavoro dedicato alla preparazione di un Masterplan da mettere al vaglio delle istituzioni pubbliche.

Questo piano dall'orizzonte a venticinque anni (e quindi in scadenza perché stilato nel 2000) nato come reazione alle pressioni speculative che la comunità stava al contempo alimentando e subendo è lo strumento di indirizzo entro cui piani più dettagliati (i cosiddetti Piani Particolareggiati o Detailed Development Plans – DDP) avrebbero dovuto prendere forma. Nell' Agosto 2003 nelle pagine del giornale locale veniva reiterata la centralità del Masterplan per assicurare «Auroville's place within the bio-region. Without it, Auroville cannot request any kind of protection from the Tamil Nadu or Central Governments. Since land-purchase is still a problem, this protection is of the utmost importance» e veniva

regionali preposti alla pianificazione. Parte di questo scambio di corrispondenza non è stato rinvenuto negli archivi, (in particolare la prima lettera della Panchayat Union di Vanur ROC 2367/93 A3 datata 25/06/93 e la successiva risposta della Working Committee datata 26/07/93), ma si può comunque evincere come la comunità in forza del Development Group avesse avviato alcuni sviluppi immobiliari senza rispettare le procedure di legge. Da una lettera del Segretario della Auroville Foundation (No. AUR/M/1-17/1516/93 del 22/09/93) indirizzata alla Working Committee si evince l'insacco della disputa: «Dear members, I have seen a news item in the Auroville News No. 503 relating to the deliberation of the Development Group Meeting held on 7.9.1993. The deliberations related to the unauthorized construction of a swimming pool and tennis court yard [...] situated on the beach front in Kottakuppam Panchayat unit. [...] The unauthorized construction on the beach front has not only violated the Govt. of India and State Govt. laws relating to the development on costal area, we also have here, a case where some Aurovillians seems to have approached the local body for building permission in a fraudulent and illegal manner and without proper authority from the Foundation». Lettera alla quale segue una risposta firmata Roger Anger: «Dear Sir, I have tried to see you before my departure unsuccessfully as I wanted to thank you again and share with you the following point which is according to me of great importance. In many occasions Mother has repeated to me and always insisted on the fact that Auroville can only exist and grow in a complete condition of freedom regarding its own way of expression and experimentation. In the light of Mother's Will, I request your collaboration to find a way allowing the concerned groups and authorities of Auroville Foundation to implement all decisions concerning development, planning and construction *without interference of outer local authorities*. All necessary cooperation should be extended at the same time to *give to the local authorities the information that they require for the purpose of tax collection*» (il corsivo corrisponde ad una evidenziazione nell'originale cartaceo rinvenuto presso l'archivio). Segue la lettera del rappresentante della Panchayat Union di Vanur indirizzata al Development Group (No. ROC A3/ 2367/93 del 20/11/1993): «I [...] request you to appraise your members that prior approval of Panchayat Union should be obtained for the new construction» nella quale si sottolinea inoltre la necessità di mappare tutti gli edifici esistenti al fine di raccogliere le corrispettive tasse. A questa segue una lettera non rinvenuta (No. AUR/M/1-7/1414/93) in cui il Segretario richiede informazioni al livello di governo preposto alla pianificazione (il Collector) riguardo a possibilità di essere esentati dalla procedure di approvazione dei permessi di costruire. Richiesta alla quale il dirigente pubblico risponde (nella lettera No.L.Dis. 4377/93 dt 17/11/93) di portare tale richiesta a livelli di governo superiori. A questa segue una lettera da parte del Development Group ed indirizzata al rappresentante della Pachayat Union di Vanur e avente come oggetto «Building constructed in the Auroville Area» nella quale viene sottolineata l'apertura di un canale di comunicazione con il Governo per l'eventuale esenzione dall'iter necessario all'ottenimento dei permessi di costruire ed alla quale viene allegata una lista degli edifici allo scopo di regolarizzarli e permettere la conseguente raccolta delle tasse.



Aroma Garden gated community (41) è una gated community che raggiunge per estensione quasi le dimensioni del vicino villaggio Evayanchavadi ma nel suo perimetro la stragrande maggioranza dei lotti sono ancora in attesa di essere costruiti. Le fotografie, del marzo 2019, ritraggono alcuni degli sviluppi immobiliari e la piscina comune accessibile a pagamento anche a persone esterne. fonte: scatti propri.

attribuita alla crescente consapevolezza di questo meccanismo (con la mancanza di un piano come sinonimo di speculazione) l'approvazione quasi unanime del documento pur sottolineando allo stesso tempo come questo «it is by no means regarded by all Aurovilians as a definite plan for how Auroville will actually develop. Nevertheless, both Auroville's Future and the Interim Development Council regard the Masterplan as the basic blue-print for the City» (Auroville Today, 2003, n.175).

Partecipazione

Si potrebbero riempire pagine e pagine narrando meticolosamente la storia del Masterplan 2025 di Auroville, della sua controversa approvazione¹⁶³ e della sua fallimentare implementazione,¹⁶⁴ si tratterebbe però di un incerto progredire in un territorio paludoso e dagli orizzonti vaghi entro cui ogni possibile asserzione potrebbe aprire altrettanti orizzonti. Un elemento però vale la pena di essere sottolineato: in un contesto la cui struttura organizzativa avrebbe fatto supporre la messa in campo di meccanismi di partecipazione della comunità alle scelte di piano innovativi – o quantomeno equiparabili in termini procedurali ai contesti occidentali in cui vi è una tradizione di più lunga data sul tema – la partecipazione alle scelte di piano appare ad Auroville animata da tendenze contrastanti e contraddittorie probabilmente specchio dell'inevitabile conflitto tra rappresentazioni dello spazio impositive e la tendenza anarchica che caratterizza la comunità. Da un lato vi sono gruppi di cittadini che si incontrano settimanalmente per discutere e prendere decisioni riguardo le traiettorie di sviluppo di una determinata zona della città¹⁶⁵ in relativa autonomia rispetto

163 Pur senza soffermarsi a lungo sulla questione, va sottolineato come vi siano punti di vista discordi a proposito dell'iter che portò nel 2001 all'approvazione del *Masterplan 2025* – secondo alcuni membri della comunità non vi è coincidenza tra il documento approvato dall'Assemblea dei Residenti, più semplice e generico, e quello più dettagliato presentato ed approvato dal Ministro delle Risorse Umane e dello Sviluppo. Fatto che, al di là della sua veridicità o meno, mette in luce la poca trasparenza dei procedimenti relativi le scelte di piano – rilevata in più occasioni durante il periodo di osservazione partecipante presso l'ufficio interno di pianificazione *Town Development Council* – ed anche l'elevata sfiducia da parte di una fetta consistente della comunità nei confronti di questo ufficio.

164 A distanza di pochi anni dalla sua futura decadenza (prevista per il 2025), il *Masterplan 2025* ha visto la sola implementazione di parti del sistema viario tra loro scollegate e la sola definizione di un Piano Particolareggiato (DDP) su quattro (idealmente uno per zona: culturale, internazionale, residenziale ed industriale) il quale, afferente la zona residenziale e commissionato ad un professionista esterno la comunità, come specificato in nota 116, non è passato al vaglio dell'Assemblea dei Residenti.

165 Un fenomeno direttamente osservato in relazione alla zona internazionale ed alla green belt. L'osservazione partecipante cui ci si riferisce è stata svolta, nel caso della zona internazionale, durante i primi due soggiorni di ricerca e rimanda all'attività di volontariato svolta presso l'ente preposto alla pianificazione – collaborazione che ha reso possibile la partecipazione agli incontri settimanali di questo gruppo per un periodo complessivo di quasi due mesi. Diversamente nel caso della green

all'organo dedito alla pianificazione per poi invitare uno o l'altro membro affinché possa essere informato delle scelte prese. Dall'altro vi è l'organo di pianificazione stesso che affida a professionisti esterni – ma comunque in qualche modo affini – la redazione di studi urbanistici e Piani Particolareggiati per poi seguirne le indicazioni senza aver ottenuto approvazione esplicita da parte della comunità in largo.¹⁶⁶ Lo stesso organo organizza processi di ascolto e confronto sui temi dello sviluppo e della crescita senza però saper gestire appieno l'emersione, considerevole, di punti di vista che auspicano il superamento del Masterplan 2025 esplicitando così la profonda spaccatura interna della comunità.

Vanno inoltre ricordate sperimentazioni estremamente interessanti come il *dreamcatching*: un processo che nelle modalità di interazione ed emersione della scelta collettiva è caratterizzato dalla introduzione della dimensione del sogno e della spiritualità all'interno dei più tradizionali processi di definizione e condivisione delle scelte inerenti lo spazio fisico.¹⁶⁷ Oppure sperimentazioni

belt, ho partecipato a soltanto tre incontri del Forest Group ma l'osservazione cui si riferisce questa nota è stata confermata dalla lettura dei report che il gruppo puntualmente pubblica per informare la comunità delle scelte prese.

166 Ed è questo il caso del Detailed Development Plan redatto per la zona residenziale dall'architetto Luis Feduchi, professore di architettura presso l'Universidad Camilo José Cela di Madrid, Spagna, in collaborazione con il gruppo di lavoro del Town Development Council. Il DDP, redatto nel 2016 è stato presentato alla comunità in fase di definizione ed una volta concluso ma non è mai stato oggetto di un percorso di partecipazione dei cittadini alle scelte di piano. Cionondimeno questo è stato preso come riferimento per eventuali nuove proposte di sviluppo. (consultabile al sito: https://issuu.com/kajade/docs/ddp2016_b8fa4406f0e99e)

167 L'esperienza di progettazione partecipata che prende il nome di *dreamcatching* è nata nel 2005 sulla scia di una necessità collettiva di condivisione. Uno degli Aurovilliani che ha iniziato questo processo, e con il quale ho avuto la fortuna di poter discorrere a lungo (conversazione del 13/04/2018), lo racconta come un processo spontaneo sia nell'inesco che nello svolgimento, alimentato dagli input che i partecipanti portavano e dalla comune volontà di confrontarsi sulle traiettorie di sviluppo di Auroville. Gli incontri si svolgevano alle sei di mattina una volta alla settimana e prendevano luogo sui tetti, scelti in base a ciò su cui il gruppo – mai troppo numeroso – voleva porre lo sguardo. Questo essere sul luogo era mosso certamente dalla convinzione che non si potessero prendere decisioni su un determinato spazio senza viverlo ma, coerentemente con l'essere ad Auroville, aveva anche una forte valenza spirituale. La convinzione alla base dell'esperimento era che nello spazio fisico fossero racchiuse energie che quest'ultimo poteva comunicare per orientare la sua stessa trasformazione. Richiamando evocativamente le parole di Michelangelo quando diceva che era il marmo stesso a comunicare ciò che sarebbe voluto divenire, il *dreamcatching* è una esperienza che, nelle parole del mio interlocutore, affonda nella convinzione che la terra stessa possa comunicare energeticamente ciò che vuole essere e che le persone possano, solo se spoglie di interessi sottesi e della convinzione di avere già la risposta in mano, essere tramite di tali importanti messaggi. Dal punto di vista pratico gli incontri risultavano essere una forma mutuata di brainstorming dove grazie all'alternanza tra momenti di conversazione e momenti di meditazione le idee andavano via via perdendo il loro carattere personale diventando, anche grazie a tempi lunghi – lo stesso tema poteva essere discusso per settimane e settimane – sempre più l'emersione spontanea del gruppo. Pazienza, tempo, silenzio erano elementi fondamentali nel processo. Il più corposo contributo di questa esperienza prese la forma di una proposta, *Crownways*, alternativa alla strada ad anello prevista dal piano urbanistico del 1968. Questa proposta venne nel 2007 presentata per tre volte alla comunità in largo raccogliendo ogni volta inaspettato successo anche in quelle persone che per decenni si erano opposte a spada tratta all'implementazione del piano – proprio per la sua capacità di abbracciare

come la *Integrated Sustainability Platform* iniziata nel 2009 e conclusasi nel 2011 il cui obiettivo era accompagnare il passaggio da uno sviluppo territoriale spontaneo, tendenzialmente anarchico e poco attento ad una scala più ampia del singolo intervento, ad uno sviluppo più organizzato e di conseguenza più rapido. La domanda cui i due professionisti responsabili dell'iniziativa, Batel Dinure e Alon Yakochik, cercarono di rispondere è: «how can [Auroville] develop an organizational structure which is flexible enough to enable decision making and at the same time allow the Auroville experiment to continue without leading it into a complete chaos?» (Dinure, Yakochik, 2010: 38, Vol. 7, issue 2, Ritam, journal of material and spiritual researchers in Auroville, SAIIER).

Dinure e Yakochik cercarono di applicare quello che loro stessi chiamano *ecological planning* (*ibidem*) e cioè una modalità di intendere la pianificazione come radicata nella vitalità organizzativa del contesto specifico¹⁶⁸ ed una corrispettiva interpretazione del concetto di sostenibilità come radicato nell'assunto di base: «increased connectivity implies increased sustainability» (*ibidem*). Partendo dall'assunto secondo cui sono le connessioni tra le parti a dare vitalità, resilienza e sostenibilità ad un sistema complesso, il modo di intendere la pianificazione avanzato con la sperimentazione dell'*Intrgrated Sustainability Platform* si basa sul riconoscimento dell'inadeguatezza delle regole e dei procedimenti tradizionali della pianificazione territoriale nel contesto aurovilliano vista la centralità di una idea di libertà agita innanzitutto plasmando lo spazio. È in questa consapevolezza che si può riconoscere il valore di una sperimentazione durata più di un anno, capace di attivare settimanalmente un numero variabile di individui (da cinque ad otto) per ognuno dei diciotto campi di attività raggiungendo così almeno 1.600 residenti circa (più della metà del totale), ed orientata alla produzione di un piano quinquennale di sviluppo per i tre settori – fisico, sociale e naturale – e di raccomandazioni per Auroville nel complesso.

l'esistente. Sfortunatamente il progetto non riscosse il medesimo successo negli uffici dell'organo preposto alla pianificazione, al tempo l'architetto Roger Anger era tra l'altro ancora in vita, restando così destinato a rimanere per sempre su carta.

168 Che venne suddiviso nei tre campi fisico, sociale e naturale: il primo delle infrastrutture fisiche, il secondo delle infrastrutture sociali ed il terzo dell'ambiente naturale. «Each field of reference, according to our observations, contains within it several sectors or 'action groups'. In the physical infrastructure we identified: architecture, solid waste, water management, energy, mobility, housing and food. In the social infrastructure we identified: health, education, economy, culture, communication, guests & newcomers, governance and villages. And in the natural environment we identified: agriculture/farms, forests, horticulture and land management»(Dinure, Yakochik, 2010: 38-39, Vol. 7, issue 2, Ritam, a journal of material and spiritual researchers in Auroville, SAIIER). Alla fase di identificazione delle componenti dei tre campi è seguita una fase che gli autori hanno definito di *ecological mapping* caratterizzata non solo dall'individuazione degli attori rilevanti per ogni campo ma anche dall'importante riconoscimento delle relazioni tra le parti.

Una modalità di *decision-making* basata sulla presenza di tavoli tematici in parte già in essere e tutt'oggi praticata che restituisce un grado di partecipazione molto elevato se inteso come partecipazione individuale alle faccende della comunità. Spostando lo sguardo verso una partecipazione strettamente inerente le scelte di sviluppo territoriale emerge nuovamente lo scontro con l'impossibilità di accogliere appieno le suggestioni e raccomandazioni provenienti dalla comunità mantenendo al contempo il più possibile salda la pedissequa implementazione del piano urbanistico convogliato, sebbene in forma meno rigida rispetto alle versioni della fine degli anni '60, nel *Masterplan 2025*. Non dovrebbero quindi stupire le raccomandazioni emerse dall'intero processo dell'*Integral Sustainability Platform* per il settore denominato architettura e pianificazione: «send planning permissions [...] through relevant sectors rather than leaving the responsibility to one planning group; create an urban design exercise to reconcile the galaxy concept with Auroville's ground reality» (Dinure, Yakochik, 2009, ISP Final Report). Corredate da un appunto tagliente nelle raccomandazioni generali dove alla domanda 'cosa succede ora' segue la risposta: «the planning body (L'Avenir) should accept that it is not a decisionmaking body but a service giving body to the community»¹⁶⁹ (*ibidem*).

Sebbene parte di questo approccio sia in qualche modo riuscito a percolare nelle modalità di interazione tra l'organo di pianificazione ed i diversi gruppi che lavorano su temi specifici, è possibile affermare con relativa certezza che l'organo nelle sue diverse forme e con i suoi diversi nomi abbia intrapreso, negli ultimi dieci anni circa, una strada diametralmente opposta a quella auspicata dal processo di decision-making appena illustrato ignorando così le sollecitazioni provenienti dalla pancia molle della comunità. Ancora una volta vale la pena di soffermarsi sui tali sollecitazioni perché rappresentative dello scontro tra una tensione al cambiamento – che si manifesta nel continuo impegno collettivo verso la risignificazione ed il ripensamento dei processi di pianificazione – ed una difficoltà nell'accogliere i risultati di tale impegno a fronte della presenza di un piano che, avendo acquisito nel tempo un carattere dogmatico, lascia uno spazio incerto per la reale partecipazione della collettività. Nelle parole «one of the things that L'Avenir [TDC] is most often criticized for is that its approach to town planning is *top-down*. In other words, that it doesn't involve the community enough in the planning process» (Auroville Today, 2014, n.297) affiora condensato

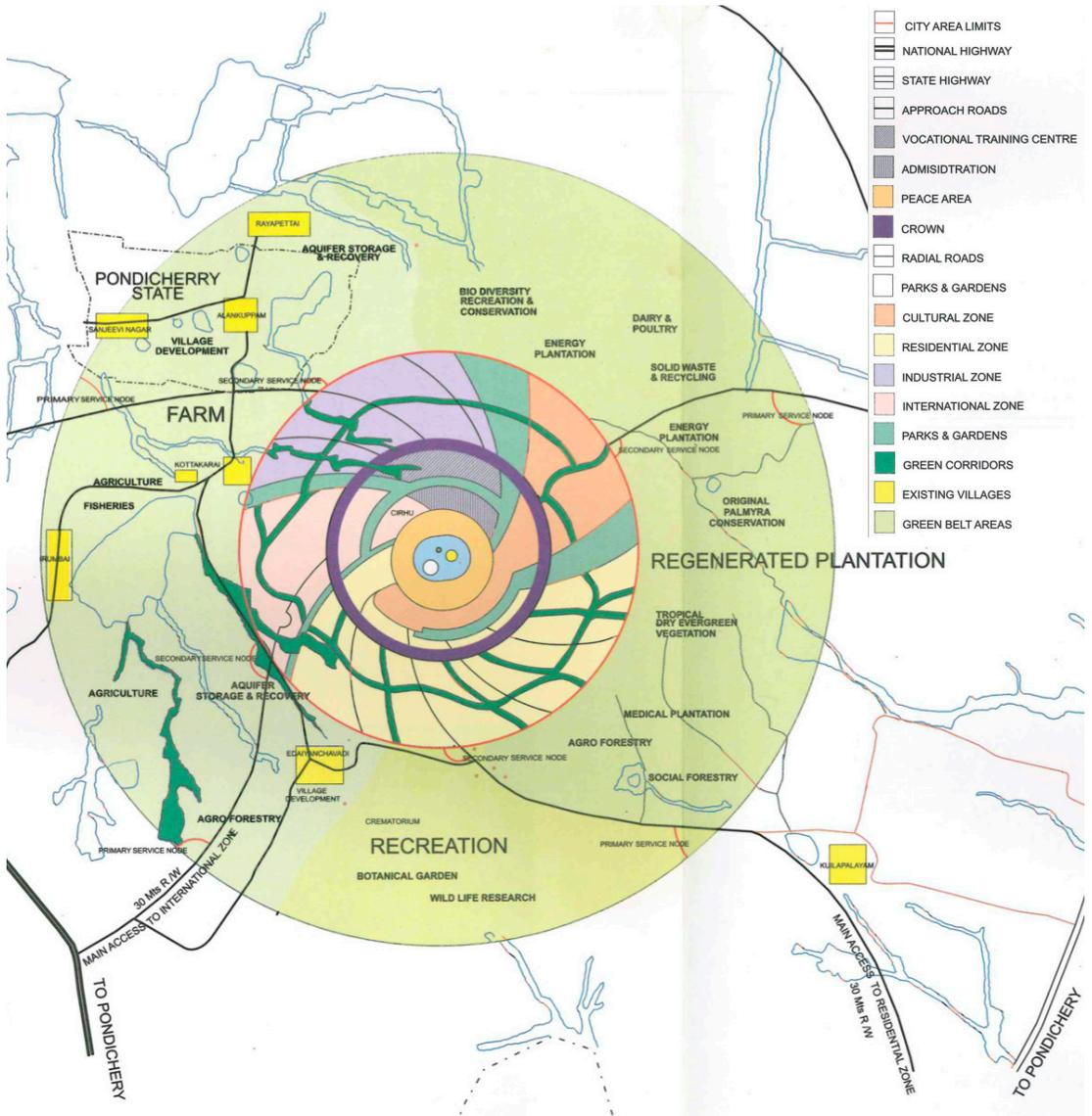
169 Più nello specifico secondo il modello dell'ISP la gestione della fase di pianificazione di un ipotetico nuovo sviluppo dovrebbe passare attraverso la consultazione di tutti i settori interessati dalla trasformazione (tra i 18 di cui sopra). A seguito di una discussione interna il settore, un rappresentante per ognuno dovrebbe partecipare ad un meeting volto all'integrazione dei diversi input ed alla discussione ed eventuale approvazione dello specifico sviluppo immobiliare proposto.

il nocciolo della questione. In una comunità come Auroville in cui la continua ricerca di evoluzioni migliorative è pilastro imprescindibile, la questione dello scollamento tra la comunità in largo e il gruppo preposto alla pianificazione – questione che qui come altrove porta con sé temi come la rappresentatività, la fiducia, il perseguimento di interessi personalistici – è continuamente oggetto di discussione in contesti formali ed informali.¹⁷⁰ Paradossalmente (ma forse non dovrebbe stupire) ogni membro della comunità in quanto portatore di una opinione unica – rappresentativa delle innumerevoli sfumature tra i due opposti: nessun piano, soltanto Quel Piano – coglie tutte le possibili occasioni di espressione informale fornendo ad un ascoltatore attento una quantità incalcolabile di stimoli.¹⁷¹

Anche le occasioni formali sono relativamente numerose, una particolarmente

170 Un contesto formale organizzato proprio per ridurre questa distanza è il *collaborative planning workshop* che, per sei giorni del mese di gennaio 2019, ha impegnato numerosi aurovilliani (una sessantina circa) e professionisti provenienti da tutto il mondo. Il numero del Febbraio 2019 del giornale locale *Auroville Today* (n.355) è in larga parte dedicato al racconto di questo importante momento di confronto collettivo: «By day three the experts had a better understanding of the main challenges. They summarised these later as declining unity among Aurovilians; disagreement over the need for a city of 50,000 and over a fixed or evolving Galaxy plan; pressure of development from the bioregion; the need for a new economic model; youth issues; shortage of skills; the need for a sustainable transport system; and lack of community participation in planning.» Dunque, un interessante momento di confronto interno sul tema dello sviluppo territoriale dal quale sono emerse importanti riflessioni. Ad esempio, il gruppo di discussione denominato *good governance* ha reso esplicite alcune dinamiche alla base della difficile implementazione di piani: la presenza di più forze concorrenti «that influence development in Auroville: its spiritual ideals, the Working Groups, the Residents Assembly and non-local forces (like Indian planning laws and regulations). Another reason why so little gets implemented in the present set-up is that a few people in the Residents Assembly or Working Groups can block proposals favoured by the majority» (*ibidem*). Sul fronte della partecipazione le proposte conclusive erano improntate all'apertura dei processi di discussione a nuovi attori, soprattutto giovani al fine di costruire visioni al futuro che fossero maggiormente rispondenti ai bisogni, desideri e necessità del presente. Gli effetti collaterali di questa nuova apertura, sebbene solo nominale, non si sono fatti attendere. Una decina di giorni dopo «a number of senior Auovillians addressed a letter to the community in which they expressed strong reservations about the workshop» (*ibidem*) proprio perché la visione finale risultava lontana dal *Galaxy Plan* favorendo i principi della crescita sostenibile a discapito di alcuni degli elementi distintivi dell'impianto urbanistico come ad esempio le megastrutture denominate *linee di forza*. L'articolo già citato conclude: «The fact that more than 50 years after Roger first presented the Galaxy plan we still can't agree on how to manifest it suggests that there are deep fault lines in the community over development, which urgently need to be healed. Clearly, if it has done nothing else, the recent workshop has opened up the town planning debate in Auroville to a wider audience. And the way forward, everybody seems to agree, lies in genuine collaboration. But the question remains, on what basis?» (*ibidem*).

171 È estremamente frequente che una conversazione finisca per toccare i temi del governo del territorio, davanti ad un caffè, a bordo piscina o la domenica mattina in spiaggia, ad una festa tra un ballo e l'altro. Uomini e donne arrivate ormai 50 anni fa sull'onda delle rivoluzioni sessantottine che desiderano esprimere il loro dissenso o assenso, ragazzi di meno di vent'anni cercano di capire le loro possibilità di movimento in un contesto estremamente complesso, ma anche turisti di passaggio che mettendo insieme informazioni raccolte qui e là costruiscono una propria opinione.



Masterplan 2025 (42). Questa immagine è un estratto del Masterplan 2025 redatto nel 2001 ed approvato nel 2011 dal Ministero delle Risorse Umane. Nella pagina a fianco: **schema delle funzioni previste dal Masterplan 2025 (43).**

PLANNING POLICIES/ PARAMETERS

PROPOSED LAND USE/ PRINCIPAL USES

1.472 ha GREEN BELT AREA

491 ha CITY AREA

RESIDENTIAL

173 ha (35,2%)
DENSITY 240 person/ha

- 1) maximum living space per person: 30 sqm;
- 2) range of densities and interesting architectural forms;
- 3) 50% unpaved area as permeable space;
- 4) collective and community use;
- 5) eco friendly practices and energy management;
- 6) pedestrian and cycle ways;
- 7) harmonious land scaping and tree planting;

BUILT 156 ha (10,5% of green belt area) Auroville communities and Village residential areas, Service nodes and utilities and main access roads.

UNBUILT 1.356 ha (89,5% of green belt area) Farming and Forest type use and recreation, bird and wild life.

RESIDENTIAL 160 ha (32,6%)

residential house, apartments in five scetors at different densities (from 100 to 640 pers/ha), and basic community facilities.

CROWN 13 ha (2,6%) shopping, utilities, communication, recreation and community facilities of higher order, supporting residential use.

INDUSTRIAL

126 ha (25,7%)

- 1) clean, non-polluting industries;
- 2) small and medim scale;
- 3) expand and encourage local employment;
- 4) vocation training for youth;
- 5) good workin environment for workers;
- 6) efficient management practices;

ECONOMIC 94,5 ha (19,3%) non polluting units, including cottage industries.

ADMINISTRATION 7 ha (1,4%) Town hall, City Administration offices and housing.

VOCATIONAL TRAINING 16 ha (3,3%) Vocational trainig centres, reasearch institutions including laboratories.

CROWN 8,5 ha (1,7%) hostels, dormitories, guesthouses and support facilities for the main activity in the zone.

CULTURAL

96 ha (19,5%)

- 1) international studies on humanities;
- 2) indian / east-western culture;
- 3) synthesis of knowledge;
- 4) arts craft and technology;

MAJOR CULTURAL 91 ha (18,5%) Educational institutions, university, sports centres and staff quarters.

CROWN 5 ha (1%) Shopping, utility, communication and recreation centre and related facilities supporting cultural activities in the zone, including housing.

INTERNATIONAL

68 ha (13,9%)

- 1) international pavillions for cross country exchange;
- 2) science and technology;
- 3) culture philosophy and humanities;

PAVILLIONS 63,5 ha (12,9%) National and international pavillions, conference and exibition halls.

CROWN 4,5 ha (1%) Utilities, communication, shops and other common facilities related to the main activities in the zone, including housing.

PEACE AREA

28 ha (5,7%)

Matrimandir, Lake, Gardens.

interessante per l'effetto a catena che ha prodotto merita di essere raccontata. Tra il 2015 ed il 2016 il riconoscimento della crescente spaccatura in seno alla comunità ha portato i membri stessi dell'organo di pianificazione a cercare supporto¹⁷² nella identificazione di un assetto orientato alla ricucitura di tale crepa sempre più profonda. Ciò che è più interessante esula la narrazione del processo di consultazione:¹⁷³ da un lato vennero riconfermati in linea generale i contenuti del Masterplan 2025, dall'altro venne identificato un nuovo ed interessante assetto di governo per l'organo preposto alla pianificazione.

È proprio nelle caratteristiche e nelle sorti di questo nuovo assetto, cui si è potuto assistere da vicino, che emerge la complessità del tema e le derive tragicomiche che l'attività di pianificazione assume ad Auroville. Il cambiamento sostanziale previsto da questo nuovo assetto ruota attorno alla previsione di una *divisione delle funzioni tecniche da quelle politiche*: la presenza di un gruppo denominato *Interface* idealmente volto alla costruzione di un ponte tra la comunità, della quale era diretto rappresentante, e il *technical team* avrebbe fatto sì che le scelte compiute da quest'ultimo fossero il più possibile rispondenti al volere della comunità. Altrimenti detto, l'*Interface team* avrebbe dovuto svolgere una funzione preminentemente politica facendo sì che le scelte puntuali, in capo al gruppo tecnico, rispondessero e riflettessero il volere della comunità aprendo strade capaci di superare l'impasse entro cui lo sviluppo territoriale si trova.

172 Diversi furono i passaggi intermedi che portarono all'avvio di questo processo di consultazione allargato: inizialmente furono i membri stessi dell'organo di pianificazione Town Development Council a richiedere l'intervento della Working Committee al fine di predisporre una proposta di ristrutturazione dell'ufficio. La mancata approvazione di quest'ultima così come di una serie di successivi tentativi fallimentari, portò nell'aprile 2016 all'intervento dell'Auroville Council.

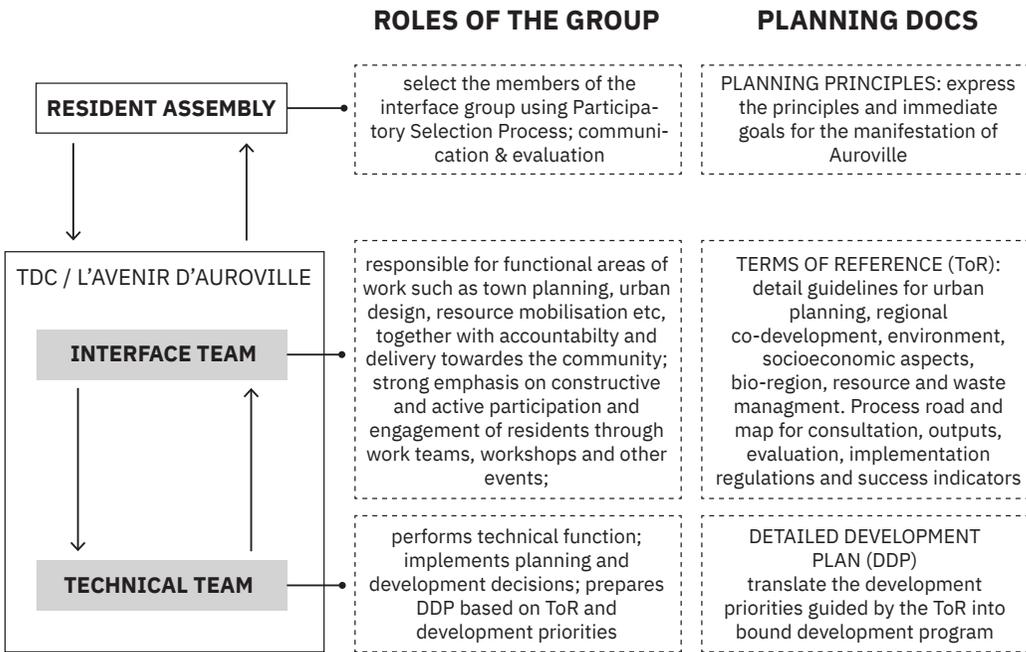
173 Processo coordinato dall'Auroville Council che vide lo svolgimento di una *community-workshop* della durata di due giorni al quale parteciparono circa 60 persone: «the workshop was not successful as the facilitators were not able to identify with the underlying issues that are paralysing our planning. [...] At this point we realized how little understanding most people have of the developmental challenges of Auroville. This lead to thinking about levels of participation, and how to create a methodology to channel this so we have an accountable and effective planning organization». (Sahasini, in Auroville Today, 2017, n.335-336). Il raggiungimento di un'ulteriore impasse portò alla modifica dell'approccio con cui il tema era sin lì stato affrontato: vennero organizzate una serie di work session denominate *Sounding Boards* il cui tema non era la ristrutturazione del organo di pianificazione bensì il confronto su questioni reali attraverso l'uso estensivo di casi studio. Quanto emerso convogliò in due documenti, *Terms of Reference* e *Planning Principle*, che vennero presentati alla comunità più allargata per raccogliere commenti e suggerimenti: «the work of integrating feedback was extremely complex and challenging. Since it was an open process, anybody could join this work at anytime. Each point needed to be explained and illustrated, and over and again we had to bring people up to speed. It was a frustrating work and made me question if the concept of 'participatory decision making' shouldn't be replaced by 'selected participatory decision making'. Not having a tried and tested method for participation was one of the major reasons why it has taken more than a year before we could present the community with something to take a decision on» (Sahasini, in Auroville Today, 2017, n.335-336).

Pur senza raccontare nel dettaglio la nascita ed il tramonto di questo esperimento è possibile avanzare una interpretazione – frutto principalmente dell’osservazione partecipante presso l’organo di pianificazione stesso – dei motivi del fallimento che ha portato la comunità ad entrare in una fase di impasse ancor più grave. Innanzitutto è importante ricordare come la procedura di selezione dei membri dell’*Interface team* sia stata svolta seguendo un iter sperimentale appena introdotto. La dimensione più interessante di questa procedura a più fasi,¹⁷⁴ raccontata nel dettaglio da Suryamayi Clarence-Smith (2019), è la fusione tra aspetti pratici e spirituali. Come narra la ricercatrice nata e cresciuta ad Auroville, non soltanto il rimando ai valori spirituali era alimentato da materiali tangibili ma era elemento fondante dei toni e dei modi, delle domande – ad esempio «What does [the Power of consciousness] tell you about your aspiration to participate in the Interface team? [...] Can it help to contribute meaningfully to the Interface team?» (Clarence-Smith, 2019: 153) o ancora «how can the first article of the charter¹⁷⁵ be a framework to guide the [Town Development Council’s] Terms of Reference and Detailed Development Plan?» (*ibidem*: 157) – e delle conseguenti

174 Il processo di selezione dei membri dei diversi gruppi di lavoro segue il principio di flessibilità ed adattabilità. Al momento convivono due modalità di selezione, una di più lunga data ed una seconda essa in campo progressivamente dal 2014 (ma oggetto di studio e confronto già dal 2011). La prima è basata sul principio di votazione dei candidati, che avviene sia di persona che attraverso il portale on-line dedicato alla comunità (AuroNet); mentre la seconda, denominata *Participatory consensus process*, che prevede un processo ben più articolato è quella sperimentata per la prima volta in occasione della selezione dei membri dell’*Interface team*. Si cercherà di riassumerlo per sommi capi: 1° fase della durata di circa tre mesi dedicata allo svolgimento di meetings volti a restituire l’operato del gruppo uscente e informare la comunità della necessità di rinnovarne la composizione. Durante questa fase ogni residente è chiamato a nominare al massimo 5 persone (tra cui eventualmente se stesso) per una qualsiasi posizione all’interno dei gruppi (attraverso AuroNet); 2° fase della durata di 2 o 3 settimane durante la quale il Resident Assembly Service contatta tutte le persone nominate per testarne l’interesse e raccogliere una breve descrizione ed una foto di tutti coloro che desiderano effettivamente fare parte di un gruppo di lavoro. I nominativi e le descrizioni vengono messi su AuroNet; la 3° fase, in parte sovrapposta in termini di tempo alla seconda, prevede la raccolta di feedback da parte della comunità sui candidati. Questi commenti, che non sono anonimi e devono essere basati su fatti realmente accaduti (il non anonimato sembra avere la capacità di filtrare buona parte dei commenti ed essere addirittura scintilla per la risoluzione di eventuali questioni irrisolte tra abitanti), vengono letti e valutati dal Resident Assembly Service al fine dell’eventuale squalificazione di alcuni candidati (tale squalificazione non è da intendersi come giudizio sulla persona, queste hanno infatti la possibilità di rimediare contestualmente risolvendo la questione oggetto di problema o farlo in funzione di una futura selezione). Tutti i commenti sono visibili a tutti i membri della comunità; la 4° fase è quella conclusiva e si struttura attorno allo svolgimento di un workshop di 3 giorni. Al workshop può partecipare qualsiasi residente, è però necessaria la partecipazione a tutti i tre giorni (mediamente partecipano dalle 60 alle 100 persone). Il primo giorno è dedicato al confronto sui fatti, sull’operato del gruppo in carica e sugli sviluppi futuri; il secondo è dedicato ad un confronto sui valori alla base dell’operato del gruppo e durante il terzo giorno si giunge ad una decisione riguardo i nuovi membri. Per giungere a tale decisione vengono formati gruppi di 8 persone raggruppate casualmente, queste devono raggiungere una decisione unanime. In caso di un numero insufficiente di persone scelte attraverso questo primo round, ne viene svolto un secondo affiancando due gruppi (il consenso unanime dovrà quindi essere raggiunto tra 16 persone) e così via.

175 “Auroville belongs to nobody in particular. Auroville belongs to humanity as a whole. But to live in Auroville, one must be a willing servitor of the Divine Consciousness»

Schema del nuovo assetto dell'organo di pianificazione (44). fonte: rielaborazione degli schemi prodotti dalla comunità a seguito del processo di ripensamento del funzionamento dell'organo.



riflessioni. La centralità data alla dimensione spirituale è fondativa di questo esperimento sociale e dunque il suo permeare in tutti gli aspetti della vita comunitaria è ovvio. Cionondimeno questa centralità sembra a tratti adombrare la dimensione pratica portando ad uno scollamento con la realtà terrena in tutta la sua problematicità. Così, se da un lato vi sono esperienze che riescono a conciliare una forte dimensione spirituale ed un estremo radicamento nei territori – lampante in questo senso è l’esperienza del *dreamcatching* – dall’altro vi sono diverse tracce che indicano meccanismi di aggiramento dei problemi più pratici.¹⁷⁶

176 In particolare l’osservazione partecipante in occasione di un *community gathering* svoltosi il 23 ed il 24 marzo 2019 ed il cui obiettivo era quello di discutere collettivamente l’assetto organizzativo della comunità a fronte della crescente distanza tra la comunità in largo ed i diversi gruppi di lavoro cui è demandata la gestione di aspetti specifici (la casa, l’economia, l’istruzione, la pianificazione etc.) ha restituito in questo senso un quadro ambivalente. Il format scelto per lo svolgimento del workshop dava spazio all’emersione delle più varie preoccupazioni (che aggregate per temi andavano dalla mobilità all’economia sostenibile, dalla comunicazione ai fattori che frenano una più corposa partecipazione da parte degli aurovilliani tamil) e il continuo rimando alla dimensione etica e spirituale pur risultando in una positiva interazione ed una comprensione di base tra i partecipanti ha in parte deviato dal confronto diretto sui temi più conflittuali che, sebbene nominati (i temi dell’accentramento del potere, della presenza di nepotismi, della mancanza di una visione al futuro condivisa, del peso della responsabilità addossata su pochi, della mancanza di ascolto reciproco, dell’esiguità di risorse economiche volte a compensare l’importante lavoro svolto dai Working Groups sono alcuni tra quelli emersi), non sono stati affrontati nel dettaglio al fine di raggiungere soluzioni condivise.

Un altro elemento di contesto che è fondamentale ricordare in riferimento al tentativo di riassetto dell'organo di pianificazione è come questo sia entrato in vigore nell'autunno del 2017, soltanto pochi mesi prima dei festeggiamenti del cinquantesimo anniversario dalla fondazione di Auroville, catapultando i nuovi membri nella gestione estremamente complessa di un periodo segnato da un afflusso straordinario di turisti e dalla visita ancor più straordinaria del primo ministro Narendra Modi.¹⁷⁷

Così, da un lato gli elementi di straordinarietà hanno influenzato le pratiche pianificatorie comportando un schiacciamento a ridosso delle funzioni più tecniche, dall'altro tale sbilanciamento può essere letto anche come risultante da una preponderanza all'interno dell'organo di pianificazione di figure professionali afferenti al capo dell'architettura e dell'ingegneria. Questi fattori hanno comportato il progressivo scivolamento, difficile dire quanto consapevole, da una idea di partecipazione della comunità in largo, estremamente impegnativa viste le spaccature interne, ad una partecipazione puntuale di membri della comunità esperti in diversi campi ed attivabili su questioni specifiche (tecniche) da risolvere. Idealmente questo approccio, che prevedeva la creazione di più gruppi tecnici formati da numerosi esperti su campi tematici specifici – come ad esempio la gestione delle acque bianche e dei flussi reflui – avrebbe potuto dare buoni frutti se non avesse drenato le poche energie disponibili e posto così sullo sfondo la partecipazione della comunità in largo. Paradossalmente, la funzione politica di interfaccia tra la comunità e gli esperti cui l'organo di pianificazione avrebbe dovuto adempiere, la presa in carico dei numerosi *concerns*, è andata in secondo piano comportando l'ennesimo arroccamento all'interno delle arene tecniche: il gruppo dedito alla pianificazione, essendo anch'esso formato in prevalenza da esperti, ha abbandonato via via la sua funzione sociale per adempiere a tutta una serie di funzioni tecniche pressanti diventando così un team di esperti che si interfacciava con altrettanti esperti.

Potremmo leggere questa deriva, che ha velocemente portato al fallimento della sperimentazione di riassetto interno, come risultante dalla incapacità di prendere in carico non soltanto le *matters of fact* ma anche le *matters of concern* che la comunità a gran voce esprimeva. Un arroccamento nel campo di quei resoconti molto parziali (Latour in Magni, 2019), ma pregni di ignara politicità, che sono

¹⁷⁷ La visita del primo ministro ha comportato una mobilitazione straordinaria sia di forze esterne (il numero di agenti di polizia sul posto era nell'unità di misura delle migliaia) sia interne. La sicurezza dell'uomo politico era dipendente (anche) dalla predisposizione di arterie stradali dedicate che avrebbero assicurato, nell'infausta possibilità di un attentato, una mobilitazione di forze veloci ed efficienti.

le *matters of fact* utile a rendere l'oggetto, o meglio – come Latour insegna – la *cosa*,¹⁷⁸ elemento maneggevole e affrontabile.

Concorrenzialità ed eccezionalità

La vitalità del dibattito interno riguardo le modalità di presa delle decisioni, i ruoli e le funzioni della Auroville Foundation e dei diversi gruppi di aurovilliani che si sono a vario titolo occupati della pianificazione del territorio va letta ed interpretata congiuntamente al parallelo dibattito relativo il ruolo della comunità in relazione al contesto territoriale in senso ampio. Un contesto caratterizzato da fenomeni di speculazione edilizia e di crescente pressione insediativa (meglio illustrati nella sezione a seguire 4.3) il cui ruolo sembra essere stato centrale per l'approvazione del Masterplan 2025 da parte della comunità. Un processo di approvazione che non viene narrato unilateralmente, caratterizzato da una procedura del tutto eccezionale portata a (parziale) compimento quasi dieci anni dopo la redazione (risalente 2000) e risultante in un groviglio legale che la comunità ha affrontato nel tempo mettendo in campo diverse strategie.

La funzione primaria del Masterplan 2025, quantomeno nella narrazione interna che la comunità ha alimentato, era al tempo della sua redazione ed è ancora oggi quella di sollecitare il riconoscimento esogeno (da parte delle pubbliche amministrazioni innanzitutto) della visione territoriale cui la comunità tende e di fornire gli strumenti di governo necessari ad una sua implementazione. La tentata approvazione *del Masterplan 2025* non è però la sola strategia che la comunità ha messo in campo in questa direzione, ad esempio nel 2003 venne da un lato discussa internamente la possibilità di impiegare l'esproprio per pubblica utilità, dall'altro venne approvato un decreto a livello statale che dava alla Auroville Foundation il potere di rilasciare o negare i permessi di costruire (funzione però mai del tutto esercitata con successo).

In order to speed up the process of acquiring lands for Auroville, and keeping its overall long-term requirements in view, it was felt that new strategies are required to be adopted. [...] Hence, it is advisable that, we go for large scale land acquisition proceedings through the Govt. under the Land Acquisition Act. Fortunately, the Govt. of Tamil Nadu has declared Auroville Foundation as an institution for 'public

178 Per un approfondimento sulla differenza tra *matters of concern* e *matters of fact* e tra *oggetto* e *cosa* si veda l'articolo di Latour (2004) *Why Has Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern* consultabile online (<http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/89-CRITICAL-IN-QUIRY-GB.pdf>) e pubblicato in Magni (2019): *Perché la critica ha finito il carburante? Dalle matters of fact alle matters of concern*.

purpose' vide Notification No. G.O. (Ms.) No.6 dated 20.01.2003. This entitles Auroville Foundation as an institution for which land can be acquired for public purpose. Also, in respect of the development of the land in and around Auroville, which Auroville requires for the implementation of its Master Plan, any proposal for a private development would require an NOC [Non Objection Certificate] from the Auroville Foundation. This stipulation secures the land for Auroville Township against the possibility of any misuse or unwanted development by the private parties. (2005, Report submitted by the Secretary's Office to the Governing Board for its meeting on 20.2.05, in Town Developmen Council, 2016: 2)

Pur tralasciando il ragionamento relativo l'appropriatezza dell'uso dell'esproprio per l'acquisizione delle terre necessarie alla costruzione della città utopica – mai del tutto messo in pratica perché altamente controverso ed osteggiato dalla gran parte della comunità stessa – è necessario qui sottolineare come prima ancora che i contenuti del Masterplan 2025 fossero effettivamente approvati da qualche istituzione pubblica, la comunità già si stava muovendo su di una china caratterizzata un approccio alla pianificazione fortemente *top-down*, il solo possibile a fronte di un obiettivo come la edificazione di una *città di fondazione*.

Ciò detto, l'elemento più interessante è il tortuoso processo che ha portato alla (non) approvazione del Masterplan 2025. Questo fu redatto tra la fine degli anni '90 e lo scoccare del 2000 e successivamente approvato dal Ministero delle Risorse Umane e dello Sviluppo il 12 aprile del 2001 (lettera No. F. 27-3/2000-UU) che ricordiamo essere lo stesso Ministero cui fa capo la Auroville Foundation, elemento non indifferente nel quadro complessivo di costruzione di legittimità per il piano urbanistico. La particolarità di questo processo risiede nell'apertura di un canale di interlocuzione proficuo con il livello di governo federale – il piano infatti verrà notificato nella gazzetta del Governo Centrale il 16/08/2010 – accompagnata da una ben meno proficua interlocuzione con il livello di governo preposto alla pianificazione: lo Stato del Tamil Nadu. Nasce qui l'interessante groviglio legale in cui la comunità si trova tutt'oggi essendo la pianificazione oggetto di competenza esclusiva dei singoli stati-nazione. Lo Stato del Tamil Nadu si è dotato nel 1971 di una legge denominata *Town and Country Planning Act* nella quale sono definite (capitolo III, sezione 11) le Planning Authorities che possono produrre piani urbanistici¹⁷⁹ e tra queste chiaramente non figura alcun soggetto

179 Gli enti ammessi dalla normativa del Tamil Nadu (*Town and Country Planning Act, (1971)* cap. 3 sez.11) sono: la Regional Planning Authority cui è demandata la pianificazione di scala vasta e la preparazione di piani regionali, e la Local Planing Authority per la scala locale incaricata di redigere i Masterplan ed i Detailed Development Plan. A queste si aggiunge la New Town Development Authority incaricata della preparazione dei New Town Development Plans: «taking into consideration the special

giuridicamente assimilabile alla Auroville Foundation.

Già nel 2002 alcuni funzionari statali sottolinearono (lettera datata 01.07.2002 Roc No.30063/2001/MP1) l'impossibilità di affidare la pianificazione ad un soggetto diverso da quelli previsti per legge suggerendo che questo futuribile organo da formare secondo normativa avesse al suo interno rappresentanti di Auroville, che il Masterplan 2025 venisse (almeno in parte) incorporato e che la gestione e regolamentazione delle aree rimanenti restasse in capo alla autorità locale di pianificazione (Local Planning Authority - LPA). Altri funzionari suggerirono invece (Ref. no: Roc No.30063/2001/MP1 del 1.7.2002) che venisse prevista una autorità speciale capace di dare alla Auroville Foundation «its own jurisdiction in respect of the Land use Regulations within the Master Plan and Green Belt area independent of the Tamil Nadu or Pondicherry Town Planning Authority» (Town Development Council, 2015, Annex 5 to the letter n. 328).

Se la prima prospettiva si basa su una idea di mescolanza e ibridazione dentro-fuori, di collaborazione e mutuo-apprendimento verso un orizzonte condiviso tra le comunità locali e la comunità aurovilliana; la seconda via sembra incarnare rigidità, desiderio di autonomia e di libero esercizio di autorità su tutto il territorio idealmente afferente la *città di fondazione* a prescindere dai regimi proprietari.¹⁸⁰ All'interno della comunità entrambe le traiettorie contano numerosi sostenitori, vengono alimentate e, per quanto possano sembrare diametralmente opposte, convivono contaminandosi. Da un documento redatto nel 2015¹⁸¹ si evince come la stesura del Masterplan 2025 abbia alimentato riflessioni in questo senso portando la comunità aurovilliana ad organizzare un primo incontro con tutti i *panchayats* di presentazione dei propri piani di sviluppo e successivamente ad attivare risorse per svolgere percorsi formativi rivolti ai *panchayat* stessi (AVAG "Proposal to Launch a Program with the Villagers living within the Auroville Master Plan Area", 06/02/2002) ma «for a number of reasons, this initiative was

nature of the area as industrial, educational, historical, heritage and tourism importance, the areas are developed fully utilizing their potential into New Towns» (Tamil Nadu government website: <https://www.tn.gov.in/tcp/activities.htm#top> ultimo accesso 10/09/2020).

180 Il già citato tentativo di dare formalmente (Go. Ms No. 6 dated 20.1.2003) il potere alla Auroville Foundation di concedere o negare il proprio benessere a nuovi sviluppi immobiliari via Non Objection Certificate (NOC) va letto sotto questa luce. Diritto che in ogni caso non è mai stato forzatamente esercitato e che la comunità ha potuto utilizzare più per intraprendere azioni legali nei confronti di nuove costruzioni non conformi che non per applicare un effettivo potere di veto sui nuovi sviluppi.

181 Il documento narra la storia dell'evoluzione della relazione tra Auroville e i Panchayat. La sua stesura è da ricondurre al Town Development Council di Auroville con la collaborazione di David Stein e Achva Bentzeiger Stein (i coordinatori del processo già illustrato di Integral Sustainability Platform).

short lived, and successive Auroville planning and development bodies followed Auroville-centric policies with respect to planning until quite recently» (TDC, 2015) Successivamente, in occasione della stesura di un piano per la *green belt* (2012), «it was realized that it was no longer feasible to plan and develop the city in isolation from the rest of the region» (*ibidem*) e nuove progettualità in questo senso vennero attivate.

Attorno al 2013 prese terreno un approccio alla pianificazione meno autoreferenziale, le possibilità di coordinamento con i panchayat furono ulteriormente esplorate e venne deciso di creare delle “commissioni di sviluppo” in linea con la legislazione vigente (il Panchayat Act): «these Committees discuss issues of concern to the village, issues of common interest to both the village and Auroville, and divisive issues that are the source of recurrent conflicts between the two» (*ibidem*).¹⁸² L’apertura di un canale comunicativo efficace portò per un periodo, relativamente breve se rapportato alla longevità dell’esperienza aurovilliana, alla costruzione di relazioni collaborative sui temi legati allo sviluppo territoriale ed alla gestione delle risorse locali: più di un Memorandum Of Understanding (MOU) tra l’organo dedito alla pianificazione ed i Panchayats locali venne stilato. Un’esperienza virtuosa, che avrebbe potuto orientare positivamente le attività di pianificazione della comunità ma che si è scontrata sia con la macchina politico-amministrativa locale (alla fine del 2016 finì il mandato dei Panchayats che avevano avviato la collaborazione e nel 2019 non erano ancora state svolte le nuove elezioni) sia con la macchina politico-amministrativa aurovilliana (anch’essa modificata in termini di membri):

[TDC] seem to have decided to disband or, at least, suspend, the activities of Regional Planning and Development Team. “They say they are too busy with other things, like focusing upon creating a detailed development plan for the city, but I feel they do not understand, or are not interested, in what we have been doing in the villages. They do not understand that we are part of the solution, not the problem” (*ibidem*)

182 Il documento (TDC, 2015) narra: «during our interactions with Committee members, we were amazed at the candidness of some of the questions asked. For the most part we felt welcomed and never had the impression that our interlocutors were harboring doubts regarding the genuineness of our intentions. We discovered that we were dealing with people who had a good understanding of the problems we sought to address jointly and that they accepted our partnership as equals. [...] At one meeting, we were told that it was nice that Auroville was finally acknowledging the villages as partners in planning. But were also asked “why are you coming now only? Shouldn’t we have tried this effort earlier?” We could only apologize for the past neglect, and hope they would accept that it was better now than never» (*ibidem*).

Questa esperienza sembra quindi rappresentare una breve fase all'interno del più radicato "approccio Auroville-centrico" (così definito dagli stessi aurovilliani). Una esperienza che ha lasciato il passo dal 2013 in avanti ad un percorso orientato piuttosto verso una crescente istituzionalizzazione e culminato nella proposta al momento ancora sotto vaglio di fondare una *New Town Development Agency* (NTDA).¹⁸³

Questa prospettiva è altamente controversa: da un lato potrebbe assicurare l'effettiva approvazione del Masterplan 2025, dall'altro la normalizzazione dello status di eccezionalità entro cui la comunità si è storicamente mossa potrebbe risultare in un ulteriore svuotamento del ruolo della *Resident Assembly* (ruolo molto limitato per quanto concerne la pianificazione del territorio in confronto ad altri organi della Auroville Foundation). Inutile sottolineare come la creazione di questo particolare organo pianificatorio sotto molti aspetti sia un'arma a doppio taglio. Secondo la legge sono soltanto tre le persone che potrebbero far parte di questo organo rappresentativo pur non essendo state elette e due le cariche direttamente nominate dal Governo statale. Se la totalità di queste posizioni fosse coperta da individui parte o vicini alla comunità questa avrebbe la maggioranza dei voti (cinque su otto) ma questa prospettiva è abbastanza instabile tenendo conto che l'incidenza di popolazione parte effettiva della comunità sulla popolazione complessiva del comparto è minima. D'altro canto questa formalizzazione delle modalità di partecipazione alla cosa pubblica per gli aurovilliani – cittadini che, anche quando nati e cresciuti in India, non hanno diritto di voto e non possono liberamente partecipare alla vita politica del paese)¹⁸⁴ – potrebbe assicurar loro

183 Dal punto di vista legale la *New Town Development Agency* (NTDA) prevede (Tamil Nadu Town and Country Planning Act, 1971: sez.11.4, comma c) un numero massimo di tre persone non ufficialmente elette o comunque rappresentanti di istituzioni pubbliche di livello statale. «As per existing practice all NTDA's constituted in Tamil Nadu have the collector as chairman and a member of TCP department as secretary, but this is not a requirement by law. The TN Govt has the freedom to nominate the Chairman, the Secretary and three members among non-officers and non-elected members. Therefore theoretically it is possible to have an NTDA composed of 8 members with a majority of 5 representatives of Auroville & Auroville Foundation. However this will require a strong political will from Tamil Nadu govt and good reasons to justify the non-inclusion of representations from the corresponding Panchayats, especially if we consider that we own only about 20 per cent of the land in the green belt.» (2016, memo land Cristo).

184 Il tema della partecipazione politica è particolarmente caldo: l'ideale aurovilliano si fonda sul superamento delle divisioni e spaccature in seno all'umanità e per questo il proselitismo per organizzazioni religiose, spirituali e politiche non è ammesso. Ciò detto la partecipazione alla vita politica del paese è interdetta a tutti gli aurovilliani di origine non Indiana, anche coloro che sono nati ad Auroville e vi hanno risieduto tutta la loro vita non possono votare all'interno delle arene tradizionali. Non soltanto viene meno la possibilità di espressione attraverso il voto ma, data la visibilità della comunità ed il controllo che su di essa viene esercitato dalle istituzioni a livello federale, è accaduto che l'espressione di posizioni politicamente orientate (ad esempio tramite social media di soggetti afferenti la comunità) abbia creato non indifferenti problemi interni. Questa questione meriterebbe un approfondimento a partire da una riflessione profonda sul significato di politico e, sul

un ruolo stabile in un'ottica di lungo periodo.

Ancora una volta non è questa la sede per valutare se siano più i lati negativi o quelli positivi di una simile prospettiva. La comunità si è interrogata lungamente a riguardo prevedendo anche una Task Force dedicata e innumerevoli discussioni su *AuroNet*.¹⁸⁵ Però, nonostante vi sia confusione a riguardo e non sia stata presa alcuna decisione collettiva definitiva via *general meeting*,¹⁸⁶ vi è la possibilità che gli uffici preposti a livello statale con il supporto del Governing Board ed alcuni membri chiave della comunità, decidano di rendere concreta questa traiettoria scavalcando gli organi collegiali come la *Resident Assembly*.

The Governing Board, in its 53rd meeting of February 2019, expressed concern about “the inordinate delay” to come to a decision on the NTDA and advised that a decision be taken by the Working Committee before 30th June 2019, “otherwise Governing Board will have to take a decision on NTDA for the Auroville Master Plan Area.” While there is agreement that private development within the Master Plan is one of the most serious challenges facing Auroville, there is no consensus on the possible solution. On one side there are apprehensions that the constitution of an NTDA will infringe the autonomy of the Auroville Foundation, that it will not be an adequate guarantee that the Auroville Master Plan will be respected, and that an NTDA will bring more administrative and bureaucratic work. Others felt that only a statutory land use approved by an appropriate planning authority has a strong grounding to be legally enforced (WAV 002: Report of the Working Committee of the month of June 2019: 2)

Al momento tutte le traiettorie sembrano ancora possibili, la decisione di fondare una NTDA ancora sotto esame da parte del Governo del Tamil Nadu. Internamente alla comunità è possibile che si stia svolgendo un dibattito acceso sul tema all'interno dell'arena telematica di cui la comunità si è dotata (*AuroNet*) ma non vi è traccia di momenti di confronto strutturati come i *general meeting* (unica arena in

diverso significato, di politica.

185 AuroNet è il portale online cui possono accedere soltanto gli Aurovilliani e coloro che hanno intrapreso il processo per diventare membri effettivi della comunità. Viene utilizzato come blog interno entro cui vengono svolte accese discussioni sui temi più disparati e come strumento per eventuali votazioni interne.

186 «The final step, before getting to a decision in a Residents Assembly, is the General Meeting, which calls the community to explore and go through the various aspects of the proposal. It is a moment of exploration, exchange and debate among all residents, often recorded by Auroville Radio and offered on air: the contents are then reported on the media again, for feedback by all, also by those who did not attend the meeting itself.» (Auroville website, <https://www.auroville.org/contents/4255>, ultimo accesso 10/07/2020).

cui la *Resident Assembly* ha il potere di esprimere la propria volontà). Dunque, se la traiettoria auspicata è quella evocata dalle seguenti parole: «[imagine if] all the design was done by the local communities and Aurovilians together. True respect for each other grew as better conditions for living were established. No longer was it the practise to plan ‘the city that the earth needs’ from afar, but it was being done by the people who actually depend on its success» (Intervista a Joss, Steward of Pitchandikulam Forest ne MAGzAV n.8 – Aprile 2014), i passi necessari per percorrerla non sono chiari, così come non è del tutto chiara l’apertura della comunità, o quantomeno di una parte significativa di essa, nel venire a patti con una realtà estremamente complessa entro cui la mediazione tra interessi confliggenti potrebbe portare al definitivo abbandono della visione elaborata da Roger Anger nel lontano 1968.

4.3 L'ACACIA E IL PROCESSO UTOPICO DI PRODUZIONE DI SOCIONATURE

La storia di trasformazione dello spazio fisico, fatto di suolo, piante, animali e persone, su cui Auroville atterrò cambiandone lentamente ma inesorabilmente il volto, merita di essere narrata non soltanto come necessario contrappeso alla visione di territorio-pagina-bianca su cui Auroville *città di fondazione* si era basata, ma anche perché legata indissolubilmente al percorso evolutivo che la comunità ha compiuto e sta compiendo. Un racconto difficile da condensare in poche pagine. La narrazione qui proposta vede come protagonista l'*Acacia Auriculiformis*: l'albero che è stato innesco e innesto della trasformazione del territorio, che più di ogni altro ha facilitato il compimento del miracolo ecologico per il quale la comunità è internazionalmente conosciuta (Thomas H., Thomas M., 2013). La sua introduzione nell'ecosistema locale ha rappresentato un punto di svolta cruciale nello svolgimento dell'*utopia sperimentale* aurovilliana: l'importazione ed inserimento nei primi anni '70 di questa pianta pioniera originaria del nord dell'Australia ed abituata a condizioni pressoché desertiche, è stata interpretata dai comunardi stessi come innesco dell'intero processo di radicamento della comunità.

Dal punto di vista prettamente biologico quest'albero acacia risultò di fondamentale importanza per l'altissima capacità di sopravvivenza, per l'apparato radicale che si sviluppa relativamente in superficie e soprattutto per il fondamentale contributo all'arricchimento del suolo in termini di biomassa prodotta e azoto fissato. Da un punto di vista più olistico all'acacia viene riconosciuto il merito di aver fornito l'ombra necessaria non soltanto alla rigenerazione di altre specie – secondarie, che necessitano di un contesto ombroso per germinare – ma anche alla popolazione umana appena insediatasi e di aver, grazie al ritmo di crescita veloce ed alla qualità del legname, contribuito anche alla costruzione delle abitazioni locali sino ad alimentare un vero e proprio mercato manifatturiero. Un albero emblematico dell'impossibilità di dividere nettamente una dimensione unicamente naturale da una unicamente societaria, che incarna il superamento di una visione romanticizzante della natura prenestina da proteggere e da riedificare nella sua purezza. Impossibilità confermata dalla vicenda che vide la fondatrice della comunità, Mirra Alfassa, attribuirgli il nome di *work tree*.

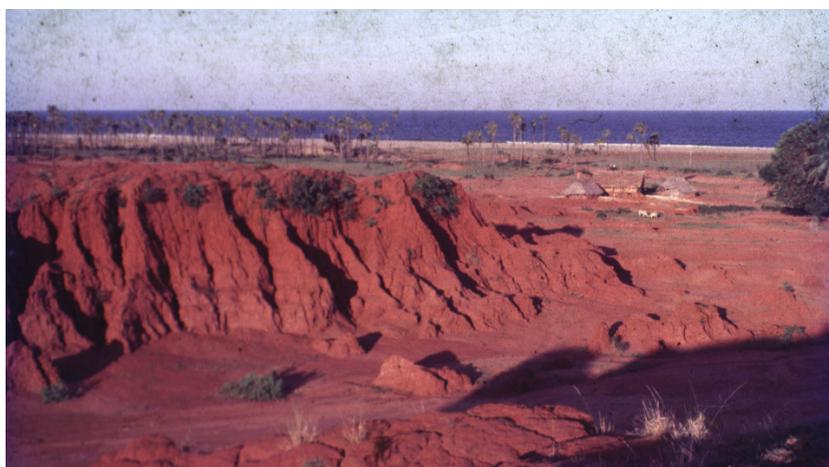
4.3.1 IL PRINCIPIO: QUALE SOCIO-NATURA

La foresta scomparsa

Sebbene l'acacia sia al centro della narrazione proposta, dal punto di vista storico la prima protagonista è la foresta tropicale che ha lasciato lentamente il passo a quel territorio arido e aspro, duro specchio di una società afflitta dalla povertà e dalla mancanza di acqua, solo successivamente oggetto dell'insediamento della comunità aurovilliana. Una storia a tratti leggendaria che narra le evoluzioni di questo complesso e ricco ecosistema ed il cui inizio precede di gran lunga l'arrivo delle prime carovane di sessantottini. Grazie alla messa in campo di un ampio sapere esperienziale frutto della «historical continuity of resource use practices [indigenous people] often possess a broad knowledge base of the complex ecological system in their own localities» (Chandran, 1997: 149), ed è proprio tramandando oralmente queste conoscenze che queste popolazioni si presero cura del territorio per più di tre millenni.

Diverse forme codificate di gestione si susseguirono nei secoli¹⁸⁷ ma fu soltanto con l'occupazione coloniale che un sistema centralizzato di amministrazione delle risorse naturali venne implementato, le riserve naturali delimitate e la produzione orientata verso monoculture economicamente redditizie come ad esempio l'eucalipto, l'acacia, il caffè ed il tè (*ibidem*) a discapito della biodiversità. Un processo di contrazione della foresta lento ma incalzante o, se guardato con lo sguardo dei tempi geologici, un cambiamento repentino che ha lasciato pochi indizi di un passato non così lontano, tracce che incarnano appieno quella impossibile divisione tra una dimensione naturale ed una societaria: già alla fine del diciannovesimo secolo veniva rilevato come «many pieces of forests are left untouched when the surrounding land has been cleared [...] because they are

187 Per ulteriori approfondimenti sull'evoluzione storica di questo ecosistema si veda il saggio di Chandran *On the ecological history of the Western Ghats* (1997). Chandran pur riferendosi alla catena montuosa occidentale e non orientale, fornisce importanti riferimenti storici validi anche per altre zone del paese. Secondo Vera Kopp (2011), il primo periodo di gestione codificata delle foreste risale all'impero Maurya: «During the Maurya Empire (Gupta Period) a forest administration was established, the forest was classified and management practises were improved (Pande, 1991; in Rawat 1991). Forest shrinking proceeded after the ending of the Maurya Empire in 673 AD and over the Moghul Period [...] but it was still unrealised due to wood overproduction compared to human consumption (Lali, 1992). Trade of valuable Indian timber during the reign of the Muslims from 800 AD onwards, (Stebbing, 1922) but also of neighboring Asian countries between 500 to 1500 AD (Hussain *et al*, 1985) and during the following Roman Empire sustained further exploitation of the forests for valuable timber like Ebony, Teak and Sandalwood (Boomgaard, 1998) [...] the foundation for an organised forest management was introduced in 1864 by Dietrich Brandis (German Botanist and first Inspector General of Forests) [...]. One year later, the first Indian Forest Act that regulated “the constitution of reserve and protected forests” was passed» (Kopp, 2011: 17-18)



Fotografie storiche: paesaggio dell'altopiano su cui sorse Auroville ('60 - '70). (45). Queste fotografie scattate tra la fine degli anni '60 l'inizio degli anni '70 restituiscono la configurazione socio-naturale nel periodo in cui si insediò il primo nucleo della comunità. fonte: Auroville Archives.

supposed to be each inhabited by some spirit» (Bourdillon, 1893 in Chandran, 1997: 150).

Se da un lato il territorio ha subito un impoverimento progressivo dovuto in gran parte allo sfruttamento eccessivo, dall'altro il senso di sacralità della foresta ha reso possibile il mantenimento nei secoli recenti di quelli che vengono chiamati *sacred groves*¹⁸⁸ o *relitti*: appezzamenti dalle dimensioni variabili (dai pochi metri quadrati alle centinaia di ettari) che pur avendo perso nel tempo gran parte della loro ampiezza restituiscono ancora oggi finestre su un mondo abitato da specie animali e vegetali altrimenti destinate a sparire. Eliza Kent ne *Sacred groves and local gods, religion and environmentalism in south India* (2013) illustra l'intreccio indistricabile tra una dimensione naturale ed una socio-politica fornendo una lettura della natura come processo entro cui l'interazione tra umani e non-umani è negoziata. L'autrice indaga questi luoghi – tra cui alcune *sacred groves* adiacenti o parte di Auroville – superando una lettura sbilanciata nei confronti dei benefici ecologici (come l'aumentata infiltrazione dell'acqua nel terreno, la prevenzione dei fenomeni di erosione del suolo, la funzione di mantenimento della biodiversità) e sottolinea piuttosto come questi luoghi siano «an important symbolic resource for the creation, reproduction, and negotiation of local cosmologies, social relationships, and community identities and how these are tied up in a contingent way within wider social and political as well as historical developments» (Beckmann, 2015: 117).

Acqua, leggenda e deserto

Se da un lato è possibile ricondurre l'asprezza delle condizioni ambientali al processo di estrazione di risorse naturali – principalmente le dinamiche di abbattimento della foresta tropicale storicamente riconducibili alla riconversione avvenuta in era megalitica di zone boschive in terreni per agricoltura e pastorizia (Chandran, 1997) cui si somma uno sfruttamento accelerato nel periodo coloniale – dall'altro questo fenomeno va letto in parallelo al deterioramento delle pratiche di cura del territorio, in particolare del sistema idrico.

La parte sud dello stato del Tamil Nadu non essendo bagnata da fiumi perenni era

188 Eliza E. Kent (2009) fornisce un ottimo punto di partenza per approfondire il tema: «Known by a variety of different names in different parts of India [...] the beliefs and practices surrounding forested shrines also show considerable variation, as does their floral composition, their size and their embeddedness in concrete relations of property and patronage» (Kent, 2009: 2). L'autrice suggerisce per ulteriori approfondimenti in relazione all'intero territorio indiano la lettura di Ramakrishnan *et al* (1998) ed in relazione al solo Tamil Nadu la lettura di Amrithalingam (1998).

storicamente caratterizzata dalla presenza di un sistema di bacini artificiali tra loro collegati, datati circa 1.500 anni, che raccogliendo l'acqua piovana durante i monsoni rispondevano al bisogno idrico della popolazione nella stagione più secca.¹⁸⁹ Le funzioni di questo sistema di irrigazione e conservazione delle acque erano varie: non solo la produzione di beni alimentari ma anche il mantenimento degli equilibri ecologici, il controllo delle esondazioni, la prevenzione dei fenomeni di erosione del suolo, l'infiltrazione della falda freatica (Boulicot, D'Souza, 2014).¹⁹⁰ Questo sistema di vasche e canali che convogliano nella zona acquitrinosa chiamata Kaluvelli – la cui estensione territoriale copre circa mille e cinquecento chilometri quadrati – era gestito autonomamente dalle comunità rurali che compivano collettivamente scelte quali la ampiezza dell'area da irrigare e le specie da coltivare in un'ottica di ottimizzazione delle risorse.

Secondo Gilles Boulicot (*et al*, 2013) l'avvento del sistema di amministrazione messo in atto dal governo coloniale britannico – basato sulla gestione centralizzata da parte dello Stato e sulla raccolta di tasse per il suo mantenimento – comportando l'esclusione delle popolazioni locali dalla gestione e dal mantenimento dei sistemi di irrigazione portò una disintegrazione delle fondamenta su cui poggiava la società tradizionale – «this extraordinary system of water collection, of centuries of concerted collective labor, this unique example of social participation fell gradually in disuse» (*ibidem*: 4). Fondamenta che non poterono essere ricostruite anche una volta conquistata l'indipendenza.

L'effetto combinato della deforestazione e dell'abbandono di pratiche di cura del territorio e delle sue risorse – l'acqua innanzitutto – da parte delle comunità rurali comportò una relativamente veloce trasformazione del paesaggio. Nella zona che in seguito avrebbe ospitato Auroville l'infiltrazione delle piogge torrenziali della stagione monsonica andò via via diminuendo a causa della mancanza di vegetazione che con le sue radici ne accompagnasse la discesa, così come a causa della inefficienza del sistema di raccolta e stoccaggio delle acque piovane

189 Secondo il sistema di suddivisione in fasce climatiche denominato Köppen-Geiger, la zona costiera del Tamil Nadu dove è situata Auroville è riconducibile al clima tropicale delle savane caratterizzato da una lunghezza minore del periodo monsonico rispetto al periodo secco. Abbracciando una suddivisione delle stagioni in tre periodi (estate, inverno e monsoni) avremo un periodo invernale e la prima parte del periodo estivo con temperature comunque superiori ai 18°C ed un periodo estivo che arriva a toccare temperature superiori ai 40°C. Per quanto riguarda il periodo delle piogge invece: «During the course of a year Tamil Nadu experiences two rainy seasons associated with southwest (June-September) and northeast (NE) (October-December) monsoons» (Dhar *et al*, 1982: 339).

190 Gilles Boulicot e Judith D'Souza sono Aurovilliani che si occupano della gestione del sistema idrico interno la comunità. Il documento citato, intitolato *Water-dynamics in the Auroville Bio Region* e redatto nel 2013 è consultabile all'indirizzo: <https://www.auroville.org/contents/1914> (ultimo accesso: 05/06/2020).

risultante dalla gestione centralizzata. Lo scorrimento delle acque in superficie risultò così nella rimozione dello strato più superficiale del terreno che venne sempre più segnato da solchi che sarebbero poi diventati spaccature e poi veri e propri canyon orientati nella direzione del mare,¹⁹¹ un mare che accogliendo questi fiumi stagionali si tingeva del rosso della terra.

Here one could read in the earth the consciousness of those who walked on it. Here one could see the process of a living earth slowly dying into a moon, the great claw marks of canyons ripping off the plateau and the glistening surface of exposed red clay, like a coral sea bed, reversing the evolutionary cycle as life slowly fell back into inert matter. There was a certain abstract beauty to the landscape, a certain magnificence in the cold austerities of the desert as the sun's red orb flattened out over the canyon lands. But it was not an organic beauty, it was the awesome and breathtaking beauty of death. (Savitra, 1980: 5)

Nell'interpellare l'interconnessione tra sacralità e flora – pilastro della tradizione religiosa locale espresso non tanto in termini di reverenza nei confronti della natura ma anche in forma di «ecological ethos embedded in the religious cosmology [...] which rests on an awareness of being ensconced in a dense network of relationships with a wide range of being such that if you affect one element, you affect all others» (Kent, 2009: 7) – il ruolo di credenze e leggende nei processi di produzione dello spazio socio-naturale emerge con forza. Ad Auroville la leggenda del tempio di Irumbai¹⁹² ne è l'esempio più rappresentativo: questa narra che circa cinquecento anni fa in questo antichissimo tempio visse un famoso yogi chiamato Kaduveli Siddha, che egli fosse seduto in profondo raccoglimento sotto un fico sacro (ficus religiosa – banyano tipico di queste zone), che sul suo corpo immobile fosse cresciuto un formicaio e che il calore del suo corpo costretto nella posizione di raccoglimento avesse comportato la sofferenza degli dei della pioggia sottoponendo così la popolazione locale a siccità. Per interrompere gli effetti nefasti che il raccoglimento dello yogi stava avendo sul clima e quindi sulla vita degli abitanti della zona, una ballerina del tempio di nome

191 La zona centrale di Auroville è posta su di un piccolo altipiano a soli 60 m circa di altitudine con declivi in tutte le direzioni, per questo motivo la zona è stata particolarmente soggetta all'erosione. Come detto nel testo, il fenomeno di erosione vede la creazione di corsi d'acqua che via via vanno formando canyon dalla profondità di diversi metri. Una interessante teoria, avanzata da un Aurovilliano con un background in scienze naturali e un'ottima conoscenza dei programmi di georeferenziazione dati, nel riconoscere una parziale sovrapposibilità tra l'antico sistema viario e il successivo sistema di canyons presuppone che la conformazione geomorfologica in cui la prima comunità aurovilliana si insediò fosse il risultato del confluire delle piogge laddove il terreno era solcato dal passaggio e della conseguente l'erosione progressiva.

192 Localizzato a soli 3 chilometri circa dal centro di Auroville, il Matrimandir.

Valli tentò di attirare l'attenzione dello yogi: sostituì le sporadiche foglie di cui lui si nutriva – semplicemente aprendo il palmo della mano in attesa – con cibo simile per consistenza ma ben più nutriente, attese che lo yogi prendesse peso e che il formicaio cresciutogli attorno si rompesse. Quando finalmente lo yogi aprì gli occhi venne portato da Valli nella propria casa e tra canti e danze egli fu felice. La pioggia ricominciava a cadere copiosa ed il Re per celebrare questo evento ordinò una grande *Puja*. Mentre Valli danzava per l'evento, una delle sue cavaliere cadde, lei perse l'equilibrio ed il ritmo e lo yogi Kaduveli Siddha, che in essa vedeva l'incarnazione del Dio Shiva, raccolse la cavaliere e la rimise alla cavaglia della ballerina. Un gesto questo, l'aver toccato il piede di una ballerina, che lo rese ridicolo agli occhi del Re e della corte ed esposto ai loro sbeffeggi. Furioso lo yogi invocò il Dio Shiva chiedendogli di provare la sua innocenza con una pioggia di pietre e così fu: il *lingam* del tempio esplose e laddove caddero i suoi frammenti il terreno si trasformò in deserto. Il Re disperato chiese perdono ma lo yogi disse lui che quanto ormai fatto non poteva essere cancellato ma che nel futuro persone provenienti da molto lontano sarebbero arrivate e con le loro energie sarebbero riuscite a trasformare il deserto in terra fertile e verde.¹⁹³

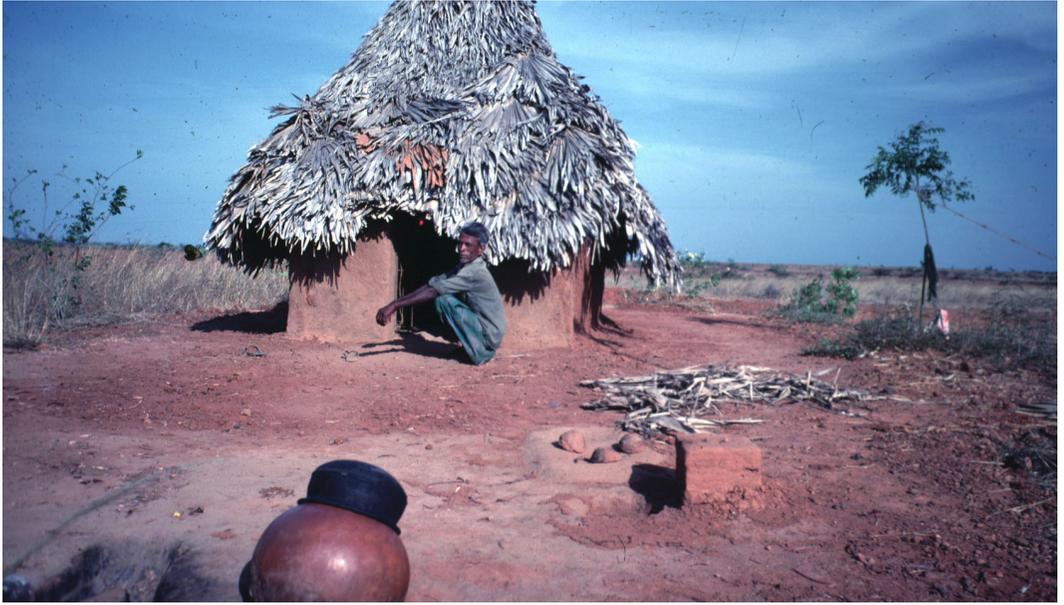
Quanto ed in che modo questa profezia ha influenzato il processo di insediamento degli aurovilliani in termini di accoglienza da parte delle popolazioni locali? Difficile dare una risposta univoca davanti ad un processo di insediamento che, per quanto corale, mostrava al suo interno variazioni considerevoli. Certo è che l'instancabile e costante dedizione al ripristino ambientale che caratterizzò con forza i primi anni dell'esperimento aurovilliano e che è tutt'ora al centro delle attività della comunità, diede e dà ancora oggi frutti di cui nel tempo hanno potuto beneficiare gli abitanti tutti dando così spazio ad una interpretazione misticeggianti della venuta degli aurovilliani.

Città e villaggi

Dunque, volgendo lo sguardo all'effettiva configurazione socio-naturale su cui si insediarono i primi aurovilliani viene restituito un paesaggio arido punteggiato da insediamenti di contadini e pescatori (per un totale nel 1970 di circa 25.000 abitanti già insediati nella zona idealmente destinata alla costruzione della città) lontani soltanto una dozzina di chilometri dal centro della vicina Pondicherry.

193 Le fonti della leggenda come qui raccontata sono varie, il giornale locale Auroville Today, (1989, n.08) narra in un articolo denominato appunto *The Irumbai Legend* come la ricostruzione della leggenda sia avvenuta grazie alle testimonianze di numerosi Aurovilliani che si insediarono tra gli anni '60 e '70 ed alla testimonianza registrata su nastro del bramino del tempio di Irumbai.





Fotografie storiche: scatti di vita quotidiana nei villaggi (46). Queste fotografie, scattate indicativamente negli anni '70, rappresentano alcuni momenti di vita nei villaggi parte del contesto territoriale dove sarebbe dovuta sorgere la città di fondazione e nelle zone circostanti. Nella pagina a fianco (in alto) è ritratta l'attività di mietitura e asciugatura delle sementi e (in basso) un gruppo di donne intente ad attingere l'acqua da un pozzo comune. In questa pagina (in alto) un uomo accovacciato di fronte alla sua abitazione. Da questa immagine è possibile notare non soltanto la semplicità della costruzione in fango e foglie di palma ma anche il focolare (in basso a sinistra ed al centro dello spiazzo). In basso un gruppo di bambini che porta a pascolare le capre. fonte: Auroville Archives.

Senza addentrarsi nello studio puntuale delle dinamiche di crescita dei villaggi e dell'espansione della città di Pondicherry – caratterizzata da un processo di progressiva saldatura dell'edificato con la vicina capitale, Chennai – ciò che appare interessante in termini di relazione tra le comunità locali ed Auroville è la presenza congiunta di dinamiche di accoglienza e collaborazione con dinamiche diametralmente opposte. Da documenti di archivio si evince come la disponibilità degli abitanti dei villaggi a vendere le proprie terre per consentire la costruzione di questa città utopica sia stata varia ed altalenante: sicuramente c'erano nuclei familiari disposti in questo senso per motivi tanto materiali (la remunerazione economica ma anche e soprattutto la promessa di lavoro salariato, di un futuro altrimenti difficilmente immaginabile) quanto mistici (la devozione nei confronti di Sri Aurobindo e Mirra Alfassa fu fondamentale), ma vi erano allo stesso tempo abitanti che non erano disposti, allora come oggi, a vendere la propria terra.

La presenza di un progetto di *città di fondazione* avulso dalle configurazioni socio-naturali influenzò chiaramente la qualità delle relazioni tra abitanti dei villaggi ed aurovilliani: la necessaria acquisizione in blocco delle proprietà affinché la città disegnata potesse passare dalla carta alla realtà venne affrontata comprando inizialmente a prezzo di mercato tutte le terre disponibili e – a fronte di risorse limitate – vagliando la possibilità, in accordo con le istituzioni locali, di acquisizioni forzate via esproprio.¹⁹⁴ Una soluzione questa spesso osteggiata dagli stessi aurovilliani che con queste persone convivevano su base quotidiana e la cui lettura restituisce livelli incrociati di relazioni conflittuali entro cui il piano urbanistico giocava un ruolo fondamentale.

Collaborazione e conflitto sembrano aver animato con uguale forza la relazione tra gli Aurovilliani e le popolazioni locali dando luogo talvolta a relazioni orizzontali e basate sul mutuo apprendimento, talvolta – a discapito delle intenzioni – a relazioni verticali basate sulla traslazione di saperi specialistici acquisiti altrove su di un contesto percepito come arretrato.

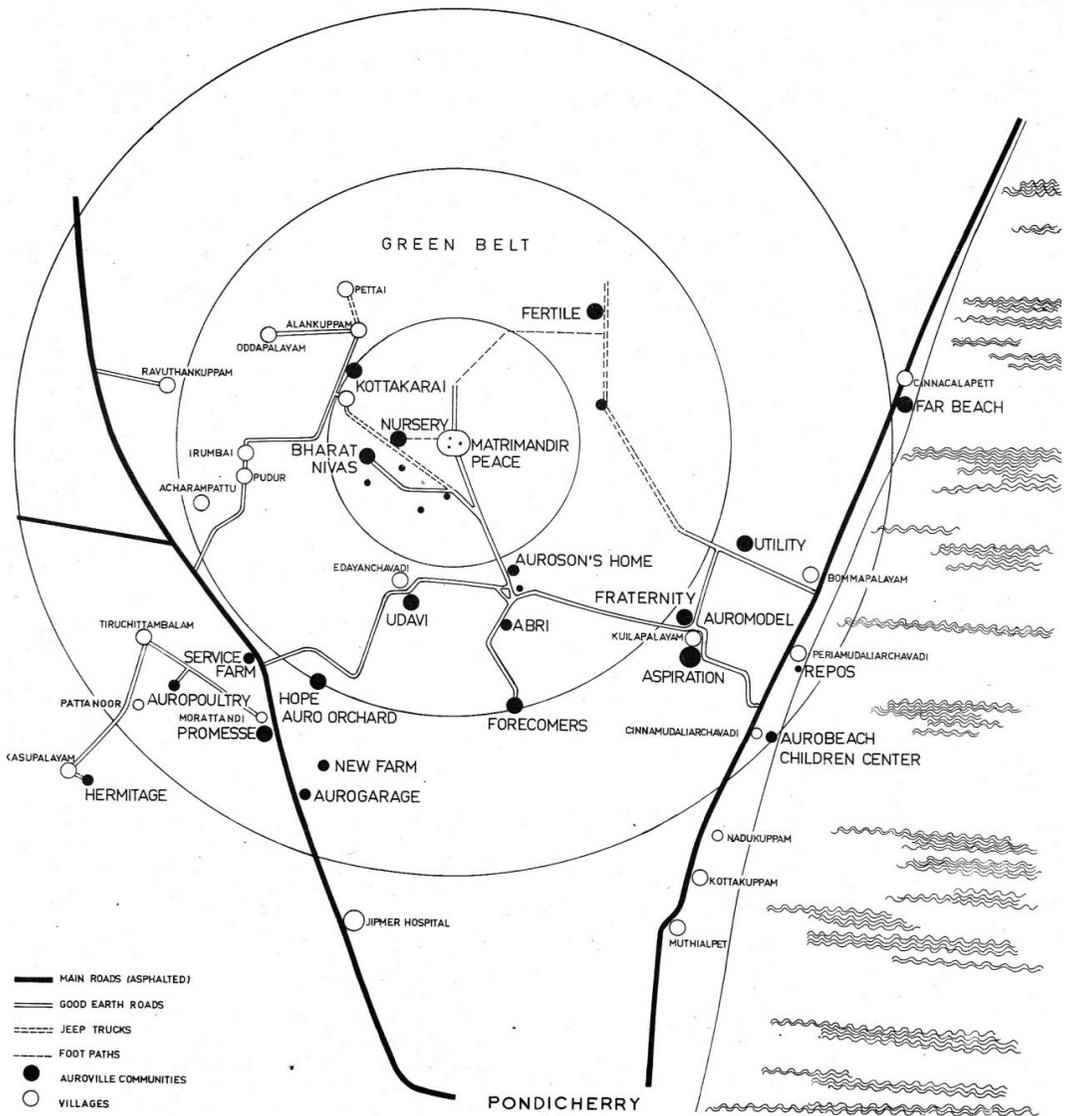
The land upon which Auroville rises is the habitat of one of the earth's most ancient peoples, the Tamils. Some twenty-five villages lie within or tangent to the sphere of Auroville's proposed development, a chiaroscuro of ages past and future. Two world's encountering one another, those who have come to Auroville and those

194 Una possibilità vagliata a più riprese e possibile grazie al *Land Acquisition Act* introdotto nel 1894 dall'impero britannico e successivamente coinvolto nelle regolamentazioni post-indipendenza. L'atto, che prevede l'esproprio per pubblica utilità a fronte delle debite compensazioni, è stato emendato nel 1984 e successivamente abrogato nel 2013 con l'approvazione del *Right to Fair Compensation and Transparency in Land Acquisition, Rehabilitation and Resettlement Act, 2013*.

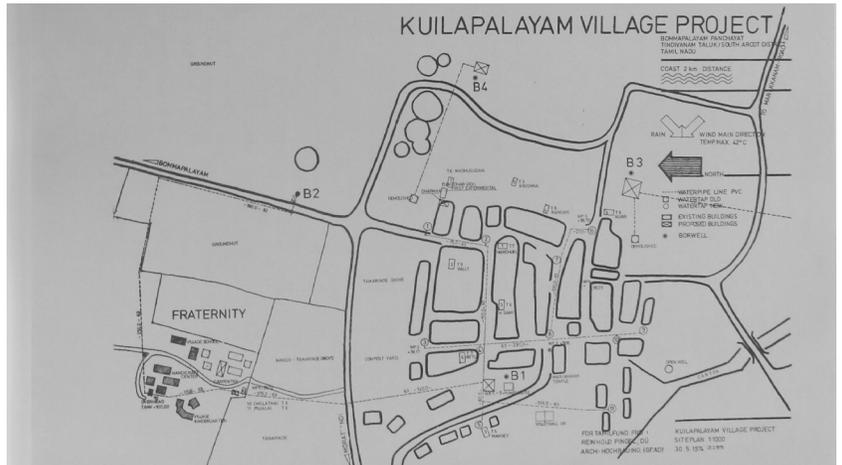
who are already there. [...] There was not one group of those who knew and one of those who had everything to learn. There were two groups of have-nots who have everything to learn. And yet the pasts of both groups were still present. Some from the West still bore the vestiges of their civilised concepts of “progress” and “development” that Auroville could have as well been planted in Denmark on Colorado and that the native peoples were just primitives along the way. But the reminder was there, clarifying perspectives, setting her children in their place: “Those in contact with the villagers should not forget that these people are worth as much as they, that they know as much, that they think and feel as well as you do. You should therefore never have an attitude of ridiculous superiority. They are at home and you are the visitors» (Savitra, 1974: 57)

Da un lato lo sguardo critico con cui venivano letti i concetti di *progresso* e *sviluppo* da parte di una consistente fetta di quel gruppo ancora sparuto di Aurovilliani, insieme al tentativo di mettere in pratica una lettura della conoscenza spoglia di suddivisioni interne gerarchicamente orientate, portarono alla creazione di un terreno comune basato principalmente sulla condivisione del lavoro; dall'altro vi sono altrettanti indizi che raccontano di un altro approccio animato da un soffio di paternalismo coloniale.¹⁹⁵ Un esempio abbastanza lampante della coesistenza di più tensioni all'interno della comunità fu il processo di progettazione di soluzioni abitative che andassero a sostituire alcune case ritenute malsane all'interno del villaggio di Kulilapalayam, un processo che incarna tanto un approccio dirigista improntato su una idea di progresso prettamente moderna ed occidentale quanto la volontà, sicuramente animata da buona fede, di fornire agli abitanti elementi conoscitivi utili a migliorare essi stessi le proprie condizioni abitative.

195 Da un documento, non datato, rinvenuto durante la ricerca d'archivio e denominato *Notes on the model village scheme* citiamo: «The condition of land, vegetation, livestock and human beings in the villages of India and many other countries, especially in Africa and Asia, are so ill developed that the standard of living and community life there are far from satisfactory. In an attempt at raising the consciousness and standards of the people, the work must necessarily cover the improvement of the villages. It has therefore been proposed to establish “Model Villages” under the Auroville International Township Project, in its green belt and around the town» (1970s A: 2). In un altro documento redatto negli stessi anni e denominato *Programme for village development* si evince la presenza di una posizione diversa «It has categorically stated and it remains one of the fundamental aspects do Auroville that the present inhabitants of the villages in Auroville, as it will be, are the first citizens of the town. [...] The type of work involved in implementing such a programme needs experts in their own fields of activity. Not only that but it also requires a certain amount of devoted dedication to the cause. This is particularly necessary to avoid the creeping in of paternalistic and philanthropic attitudes which turn the whole programme into a charitable operation instead of a development programme dedicated to the growth and progress of those concerned» (1970s B: 1).



RELATIONSHIP OF AUROVILLE COMMUNITIES AND TAMIL VILLAGES



Relazione tra Auroville ed i villaggi circostanti (47). In questa pagina una immagine tratta dal libro *Savitra (1979) Auroville the first six years*. Nella pagina a fianco immagini tratte dal report di progetto intitolato «Project report on the development and construction of eleven experimental village houses in Kuilapalayam, south Arcot District, Tamil Nadu, India» promosso da Auroville in collaborazione con il Tamil Fund for Rural Development con la partecipazione economica di attori tedeschi. fonte: Auroville Archives.

4.3.2 L'INSEDIAMENTO: L'ACACIA E LA PRODUZIONE UTOPICA DELLA NATURA

Una comunità dispersa

La comprensione del carattere estremo delle condizioni ambientali è necessaria per cogliere appieno gli elementi di partenza di questo esperimento e di conseguenza la sua evoluzione nel tempo: riannodando i fili tra un impoverimento ecologico ed uno svuotamento culturale, è possibile guardare alle donne e uomini che si insediarono in questo territorio a cavallo tra la fine degli anni '60 e l'inizio degli anni '70 come prevalentemente impegnati, sul piano materiale, in sperimentazioni architettoniche ed in pratiche di ristorazione ecologica. Un intreccio che, prendendo forme tra le più diverse, racconta ancora una volta dell'esistenza di rette parallele o compenetranti dove la relazione tra natura e società esprime a tratti tutto il suo potenziale dicotomico o tutta la sua inscindibilità.

At that time, many Aurovilians were in close contact with the land and the local villagers. As they began to learn about that land, and as their rhythms attuned more and more to natural cycles and the slow pace of life in rural Tamil Nadu, the futuristic Galaxy with its huge buildings and moving sidewalks appeared more and more like science fiction, the product of another world which knew nothing and cared nothing about local realities. As one Aurovilian starkly put it, "The Galaxy is an imposition on nature, on the villages and on the Aurovilians" (Auroville Today, 2003, n. 179)

Supponendo che la radice delle tante contraddizioni che caratterizzano Auroville alberghi nella reiterazione di uno sguardo dicotomico tipicamente moderno entro cui la società degli uomini gode di una posizione sovraordinata rispetto alla natura, si può ricondurre ad un momento davvero iniziale dell'esperimento l'emersione di punti di vista contrastanti: da un lato coloro secondo cui le attività di restauro ambientale¹⁹⁶ erano da intendere come propedeutiche al raggiungimento della visione di città utopica, figlie di una fase prettamente iniziale e destinate a lasciare il passo all'edificazione come da progetto. Dall'altro quella che da alcuni è stata definita la «pancia molle» della comunità, ovvero un insieme variegato di individui portatori di punti di vista accomunati da una interpretazione non

196 Con *restauro ambientale* si intende: «the process of assisting the recovery of an ecosystem that has been degraded, damaged, or destroyed» (The Society for Ecological Restoration International, 2011) e cioè un processo di cura e gestione adattivo (Della Sala et al, 2003: 18).

rigida della visione di città. Una interpretazione all'interno della quale albergano numerose ulteriori sfumature interpretative – dalla rivisitazione del piano in chiave contemporanea al suo totale abbandono – comunque accomunate dalla lettura dell'idea di città come pretesto per alimentare il percorso di crescita spirituale: «never forget what Mother has said about building the city: it is only a pretext, a support for the sadhana that each of us is supposed to do. It isn't the amount of concrete that we pour into Auroville that matters but the amount of consciousness that we pour into the concrete» (Auroville Today, 2017, n.340).

È a partire dalla comprensione profonda di questa iniziale biforcazione – da un lato la centralità della dimensione astratta ed evocativa del piano e dall'altro il proliferare di pratiche di presa in carico e cura del territorio scollegate dalle

NATIONALITIES	A	I	F	U	U	G	D	I	S	A	C	S	B	A	M	T	N	M	T
	V	n	r	S	K	e	u	t	w	u	a	w	e	f	e	u	e	a	O
1979	B	d	e	A		r	t	a	i	s	t	a	l	r	x	i	s	i	T
	o	a	n			m	c	h	a	s	r	d	i	i	c	a	a	a	A
COMMUNITIES	r	n	h			a	n	a	n	a	i	h	a	a	a	n	a	l	L
	n					n				n	n		n	n	n	n	a	a	
*Aspiration	9	56	26	13	7	8	2	1	2	3		2	2			1			132
*Centre	1	4	6	20	5	4	5			1	2								47
*Promesse	7	10	6	2		3			1	1									30
*Auroson's Home	5	2		3		7		3				1		3					24
Kottakarai	4	6		3	1	3	4	1					1						23
Fertile/2Banyans	2		5	4		2		1		3									17
Far Beach	3		3	3		2												1	12
Fraternity		2		2		3			2	1									11
Forecomers	1			7															8
Discipline				1		5					1								7
Hope						4												1	5
Udavi		1	1		1														3
Utilité				1											1				2
Pitchandiculam										1									1
#Total	32	81	47	59	14	41	11	6	5	10	3	3	3	3	1	1	1	1	322

Popolazione aurovilliana nell'aprile del 1979 (48). Tabella denominata CENSUS DATA: nationality-population ratio e tratta dal libro Savitra (1979) Auroville the first six years. DIDASCALIA ORIGINALE: * Communities including environs # Figures only represent present population in Auroville as of April 1974. Statistics unavailable for associate Aurovilians living in Pondicherry and villagers who have joined. Auroville but presently reside in their villages.





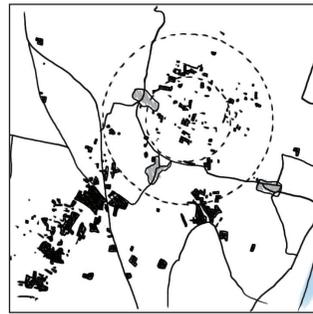
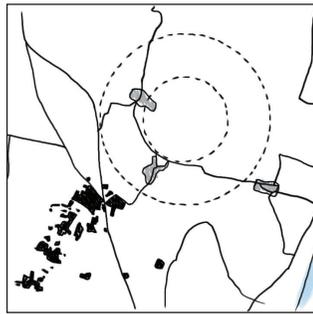
Fotografie storiche: le prime carovane da Parigi (49). Nella pagina a fianco sono ritratti la partenza (15 agosto 1969) e l'arrivo (2 ottobre 1969) della prima carovana proveniente da Parigi. A questo primo viaggio ne seguiranno altri simili. In questa pagina due immagini della carovana successiva che arrivò ad Auroville nel 1974. fonte: Auroville Archives

logiche proprie dell'urbanistica– che può essere messo in luce il peculiare processo utopico di produzione della natura che prese piede con l'arrivo dei primi aurovilliani. La biforcazione e crescente distanza tra una visione astratta di città ed un concreto corpo di pratiche fu anche influenzata da alcuni elementi di contesto: primo tra tutti il già esplorato livello di durezza delle condizioni ambientali che potevano soltanto spingere verso la fuga o la presa in carico; secondariamente il risultato dell'effetto congiunto di una bassa affluenza di nuovi membri e dell'acquisto puntiforme di nuovi terreni. L'acquisto da parte della Sri Aurobindo Society di possedimenti sparsi, slegati sia da un principio di continuità sia da una localizzazione all'interno del perimetro dell'ideale città di fondazione, produsse una estrema dispersione della comunità in insediamenti non contigui, terreni spesso molto ampi affidati alla cura di poche persone, ed influenzò fortemente il tipo di sviluppo territoriale che la comunità avrebbe messo in campo sia internamente che in relazione agli insediamenti preesistenti. Il 13 settembre 1970 si svolse un incontro su questo tema – l'acquisto forzato di 130 acri di terra per la costruzione del Matrimandir e 52 per la costruzione di Auromodele – tra i rappresentanti della Sri Aurobindo Society e un gruppo di Aurovilliani:

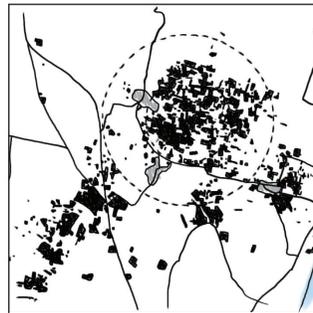
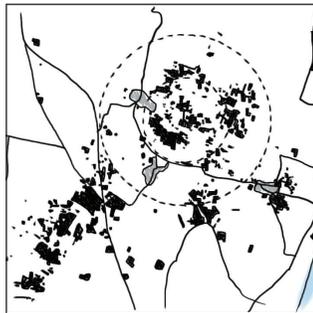
the Aurovilians have called the meeting. The local villagers are suddenly throwing stones at them or beating their employees. They don't know what's going on. "You just stand there with your mouth open" says Francis, "because they (the villagers) are telling you something is happening in reference to Auroville that you don't know anything about." Then Bob jumps in: "How can we (...) justify land expansion when we are not utilizing the land we already have." The answer will be familiar: The master plan has decreed it. (Gordon in MagZav, 2014: 6)

Dunque la comunità era territorialmente dispersa, la crescita non progressiva, l'acquisto di nuove terre slegato da necessità di nuovo spazio per lo svolgimento di attività di sussistenza bensì orientato al completamento della campagna di acquisto necessaria alla costruzione della città di fondazione e scandito da obiettivi di economicità.¹⁹⁷ Se queste erano da un lato le logiche su cui poggiava l'ampliamento delle proprietà in capo all'esperimento, dall'altro lo svolgimento della vita reale, di un quotidiano duro e difficile, portava l'ancor piccola comunità

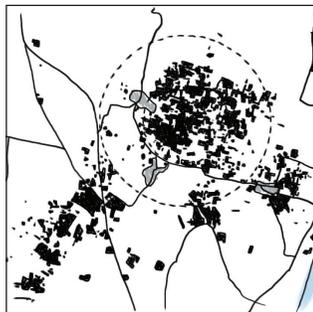
197 La logica dell'acquisto secondo l'economicità degli appezzamenti è rimasta nel tempo come logica prevalente. Senza voler avanzare alcun commento sull'appropriatezza di tale scelta, ciò che risulta interessante non è tanto la scelta in sé e per sé bensì i motivi della scelta: il radicato sistema di credenze attorno cui l'esperimento sociale poggia, l'afflato fatalista, convogliano qui nella convinzione – presente allora quanto oggi – che la città così come immaginata dalla fondatrice – nei contenuti e/o nella forma – sia destinata a manifestarsi, che il tempo necessario a tale manifestazione non sia prevedibile, e che dunque il divino essendo dalla parte dell'esperimento fornisca solamente sfide affrontabili a tempo debito.



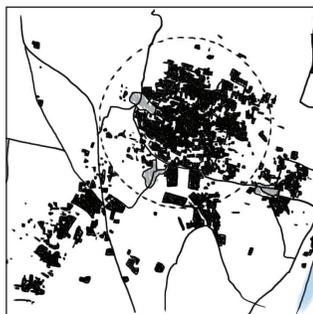
1965-1968



1971-1973



1988



2000

Disegni: serie storica delle proprietà afferenti l'Auroville Foundation (50). Da questi disegni emerge come nella primissima fase (1965) l'edificazione di Auroville fosse prevista in una zona spostata a sud-ovest rispetto all'attuale collocazione. Si può notare inoltre una costante crescita delle proprietà dal 1965 al 1973 e l'investimento all'inizio degli anni '70 nell'edificazione del villaggio Auromodele (posto a sud-est in direzione della costa). Tra il 1973 (anno della morte della fondatrice) e il 1988 il quadro rimase pressochè invariato mentre tra il 1988 ed il 2000 la comunità investì prevalentemente nell'acquisto di terreni nella zona centrale, quella che dovrebbe rappresentare il cuore urbano della città. fonte: elaborazione propria a partire da uno studio delle proprietà aurovilliane effettuato dall'Auroville Archives.

aurovilliana ad orientarsi verso i principi della crescita organica dove è la saturazione a comportare la necessità di espansione e la creazione di nuove centralità.

Inutile dire che la forma spaziale di questo esperimento nei suoi primi anni di vita – indicativamente 1967-1974 – era ben lontana da una qualsiasi immagine consolidata di città. Per quanto nel percorrere la litoranea tra Chennai e Pondicherry i visitatori ed i nuovi membri si aspettassero di scorgere quegli imponenti edifici bianchi ritratti nelle immagini giunte sino a loro in occidente, tali aspettative non potevano che restare deluse davanti ad una landa quasi pianeggiante punteggiata da pochi alberi e capanne fatte di fango e foglie di palma.

In the early days, visitors and newcomers would arrive, scanning the vastness incredulously, looking for the buildings. Interesting how one images a city as only buildings. They had been told they were coming to Auroville. This was Auroville, wasn't it? But where were the buildings? Where was the city? The City was still inside. This was not that kind of city where the builders are contracted, the structures put up, and the inhabitants neatly enter the finished product. Here the form would follow, or try to follow, the consciousness. The inner City had to come together, to clarify, before it could materialise outwardly. That seemed the new urbanism. (Savitra, 1974: 7)

L'acacia e i pionieri, esperimenti di autogestione

Immersi in una condizione di vita del tutto nuova, priva degli agi che un contesto occidentale poteva fornire, i primi aurovilliani si dovettero impegnare su fronti del tutto sconosciuti: con acqua ed ombra come bisogni primari insoddisfatti, questo crescente gruppo di persone si mise alla prova in un processo di apprendimento



Vignette: umorismo sullo scollamento Piano-realtà (51). fonte: Auroville Today (n.04 febbraio 1989)

basato sull'azione sperimentale. Un processo di *immaginazione pratica* di un futuro volutamente distante dagli imperativi del capitalismo (Gorz, 2015 [1980]) fondato sul susseguirsi di prove ed errori che non esitiamo a definire *utopia sperimentale*.

In the beginning we basically planted anything we could lay our hands on. I came to Auroville in 1971, I was an electrotechnical engineer. I had never properly looked at a plant before I came to Auroville. We had no clue what was what. A lot of totally unsuitable stuff we planted, anything that was available just to get some shade. We introduced at one point the now famous “work tree” [acacia auriculiformis]. And it was only in the course of time that we became a bit more knowledgeable about the different tree species. [...] We learned it as we did it. (Ever Slow Green, 2019: 6.50-7.00).

Una produzione della natura spiccatamente utopica negli obiettivi: la volontà di sperimentare un modello di cura e convivialità con il territorio volto al contrasto dei processi di impoverimento e desertificazione, effetto perverso di dinamiche di dominio della natura, congiuntamente alla sperimentazione di una società non-capitalista e non-gerarchica sono risultate nella capacità di sostare in quella sottile linea che intercorre tra teoria e pratica aprendo nuovi orizzonti su di un modo di vivere la vita altro, slegato dai ritmi e dagli obiettivi – di consumo innanzitutto – tipici dei loro contesti di origine. Questa distanza dalle logiche di sfruttamento e dominio, questa applicazione inconsapevole del metodo *trasduttivo* lefebvriano capace di incarnare la perpetua oscillazione tra teoria e pratica, tra azione e apprendimento, pongono davanti ad un esperimento sociale la cui carica utopica è ancora una volta molto alta per quanto espressione di un intendere l'utopia ben diverso da quello incarnato nella costruzione di una città di fondazione.

You cannot do a PhD in common sense yet and that's all we had. I came to Pondicherry in 1969, and at the end of that year came out to Auroville. [...] We could see that around here few hundred years ago there were forests. The awareness that you can work with energies of nature, realizing it wasn't an ordinary reforestation project. As we saw the sea turn red [...] like the blood of Auroville and the canyons getting deeper [we asked ourselves] are we going to build a city if the foundations have been washed away? (Joss ne Ever Slow Green, 2019: min. 07.09 – 08.23)

Buon senso, capacità di adattamento e voglia di sperimentare erano le fondamenta di questa ancor piccola comunità. *Pionieri* i suoi membri: persone

domanda: non è stato rischioso introdurre una specie esotica come l'acacia? Nel 1994 un comunardo rispose:

No, actually it was a boon. The work tree provided a lot of biomass and opened up the soil so that the rainwater could infiltrate more easily. It literally prepared the ground for other plants to grow. You see, many of the indigenous species would have a very hard time if planted out in full sun, or would never make it at all. Now they can be planted in the protection of an existing forest cover and when they are big enough the exotic species can be cut. (Auroville Today, 1994, n.165-66)

Solo successivamente, di pari passo con la volontà di ricreare l'ormai scomparsa Tropical Dry Evergreen Forest (TDEF), l'appropriatezza di questa specie estremamente resiliente venne messa in discussione e in un qualche modo quella fortunata coincidenza di attributi che vedeva umanità e piante essere pioniere di un medesimo processo andò sfumando. Nella fase di insediamento della comunità umana e non-umana di Auroville la durezza delle condizioni di vita permeava nel quotidiano sino a tradursi in durezza dei gesti se non addirittura dei volti; i corpi abbronzati e ruvidi, la lentezza dei gesti e gli sguardi lontani ricordano le cortecce degli alberi e l'indifferenza del tempo. Un po' come fossero essi stessi alberi, le attività di queste donne e uomini pionieri ruotavano attorno al bisogno di attivare un processo integrato di conservazione delle acque e del suolo più superficiale.²⁰⁰ Il prendersi cura della terra era vissuto come atto di fusione con le forze divine e con la natura in tutte le sue forme: esperienza di comunione e di superamento dell'idea di separatezza tra sé e l'altro, tra il regno animato e inanimato.²⁰¹ Ogni singolo albero piantato era un atto sacro e non vi erano alberi giusti ed alberi sbagliati:

There was a map about how the original plantings should go on. And plantings were an extremely sacred happening. In fact we would do them only on specific days

200 Una delle attività principali che impegnarono i primi Aurovilliani, e che poi venne assunta anche dalle comunità locali che cominciarono a notarne gli effetti positivi, è quella del *bunding*: una tecnica in cui vengono creati degli avvallamenti (dei dossi) di terra compattata per deviare o rallentare lo scorrimento delle acque piovane durante il monsone. «The most exciting thing about the bunding work is that it is one of the main efforts that Auroville has done that spontaneously was taken up by all the villagers because they actually saw: "oh, I am not losing all my top soil!" and it really made a big difference» (Renu, 2019, ne *Ever Slow Green*, min 10.57-11.12)

201 «When one understands, when one is guided towards the inner regions where dwells a portion of the Divine, then one sees, not only the mysteries of the other worlds ... but also of this world and in Nature, the truth of her existence – how Nature works, how she creates; how, to each one and in each thing, she gives a way of being appropriate to its personality and sows the seeds of progress ... for it to blossom fully in its own manner which, in its origin, is linked to the Divine» (Mirra Alfassa, *The Mother*, ne *Throb of Nature. Conversation with the mother on flowers and nature*, Mona Sarkar, 2019: 3).

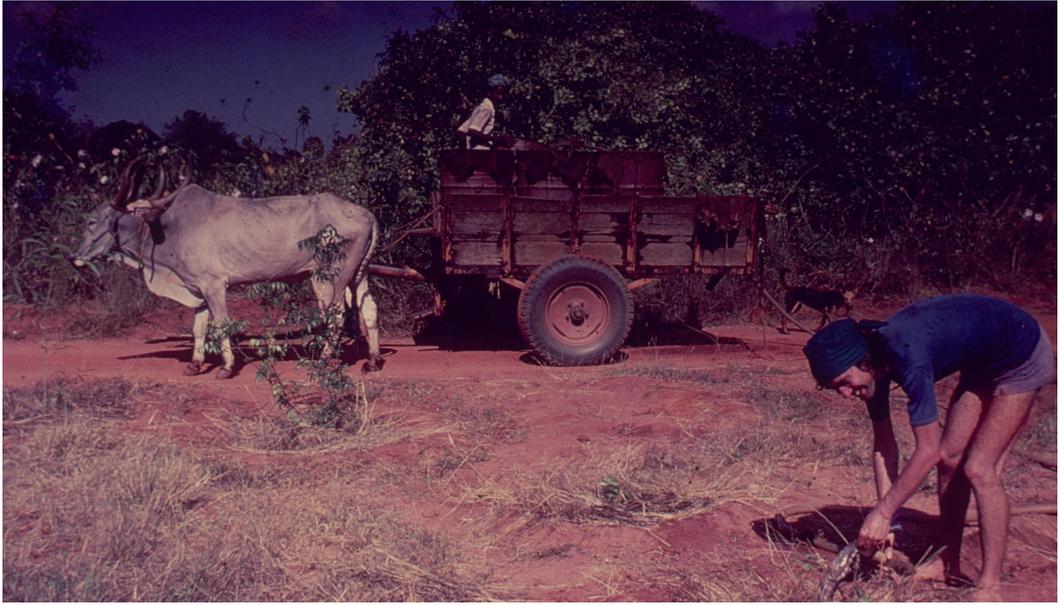
in the beginning. [...] Every tree supposedly had a specific position and a specific shape, and a specific destiny, and they were all planted with a mantra – at least the first few were. But then we got to the point where we were worried that we were planting when there wasn't any rain. The specific clays didn't coincide any more with the tree planting cycle. We used to go through this sort of thing every sacred Sunday - and plant about ten. But then afterwards, whenever it rained we would just move out with the bullock carts and plant the rest. This was the beginning of Fertile - it was called Fertile Seven Banyans. (Jhonny in Auroville Today, 1989, n.4)

Ancora una volta azione pratica e sacralità si intrecciarono, conoscere le piante era conoscere sé stessi, curarle come curarsi, ascoltarle come ascoltare le vibrazioni più sottili, i segreti più reconditi dell'esistenza: «to know how to communicate with Nature or else to receive the vibrations which she transmits, this is another way of finding the Truth of existence, and also the Beauty, the Peace and the Harmony which uphold all the worlds and the terrestrial existence. If one can communicate with Nature, one learns quite a few secrets of life» (Mirra Alfassa ne Sarkar, 2019: 4). Una sacralità e un senso di interconnessione chiaramente esplicito nell'atto di nominare fiori e piante attribuendo loro funzioni direttamente riconducibili alla vita umana²⁰² e qualità attinenti l'essere umani.

È possibile perciò definire questo esperimento un'incarnazione tra le tante possibili di un «progetto politico complessivo – autogestione – con uno strumento pratico-comunicativo atto al suo innesco – utopia» (Leonardi in Gorz, 2015 [1980]: loc.256)? Guardando al di là degli obiettivi di costruzione di una città di fondazione, è possibile riconoscere alla comunità aurovilliana la capacità di fondere, quantomeno durante la prima fase di insediamento, il desiderio di autonomia individuale e collettiva, di costruzione di una comunità autogestita e non gerarchica, con la volontà di costruire una relazione conviviale con la natura, una relazione paritaria e animata dal sentimento di essere parte. Un'idea di utopia che si avvicina a quanto auspicato da Murray Bookchin e Andre Gorz: una utopia

202 Per fornire degli esempi banali ma intuitivi: avremo il cespuglio denominato *Bliss in the spirit* che circonda una clinica dentale o piante di bouganville, denominata *Protection*, a comporre i recinti delle abitazioni. La costruzione di correlazioni tra piante e temi inerenti la spiritualità o comunque l'esistenza interiore messa in campo dalla fondatrice, Mirra Alfassa, è particolarmente interessante non soltanto come atto in sé ma anche per il suo nella quotidianità degli abitanti di questa zona, aurovilliani e non, per i quali questi nuovi nomi sono arrivati a sostituire i nomi originari e botanici. Nel caso dell'*acacia auriculiformis*, molto pochi sono coloro che ne conoscono il nome effettivo mentre la maggior parte degli abitanti vi si riferisce con il nome di work tree: «Mother named it "work", and it really did its work: it helped to slow down the erosion and stopped the dust storms here is hardly anybody in Auroville who does not know the 'Work' tree. You can't overlook it. It is ubiquitous. Far fewer of us will know its botanical name: Acacia Auriculiformis, and nobody will bother to call it by that name» (Auroville Today, 1989, n.11).





Attività di cura della terra: la riforestazione (52). Queste fotografie scattate tra la fine degli anni '60 e '70 ritraggono le pratiche di riforestazione e cura della terra nella fase iniziale di insediamento della comunità. Nella pagina a fianco vediamo due stadi della piantumazione e cura di un albero. In questa pagina un uomo ed una donna impegnati nelle attività di innaffiatura. fonte: Auroville Archives.

distante dall'idea di benessere come unicamente raggiungibile attraverso la via dello sviluppo o della decrescita e radicata invece «nel credere che la crescita della produzione sociale possa ancora produrre un miglioramento del benessere» (*ibidem*: loc.538) per tutti, umani e non. Una utopia sperimentale che prese forma attraverso la messa in campo – o quantomeno il tentativo sincero di mettere in campo – di dinamiche cooperative e non competitive tra popolazioni, di attività basate sulla cura e non sul dominio, di obiettivi solidaristici e conviviali nell'idea che «il dominio totale dell'uomo sulla natura comporta inevitabilmente una sottomissione dell'uomo alle tecniche della dominazione» (*ibidem*: loc.687). Idea radicata nella consapevolezza che qualsiasi teoria dualistica che attua una biforcazione netta tra natura e società – tra cui anche l'*ecologia profonda* – fallisce nel riconoscere la compenetrazione e codipendenza tra le due.

Auroville rappresenta quindi un tentativo di applicazione di una certa sfumatura di pensiero ecologico, radicata nella fusione di una critica alla gerarchia ed al dominio – intesi come logiche su cui si fondano le relazioni tra gli uomini e tra questi e la natura – arricchito da una riflessione sull'evoluzione dell'uomo in senso spirituale dove la liberazione sarà possibile solo a fronte di relazioni armoniose, partecipative e consensuali tra gli esseri umani e tra questi e la natura. Le parole di Murray Bookchin «una società ecologica, se deve eliminare il concetto di dominio sulla natura, deve essere non gerarchica e senza classi» (Bookchin, M. (2017 [1982]: loc.139) sono pregnanti in questo esperimento anche ribaltandone l'ordine: una società non gerarchica e senza classi non potrà essere altro che ecologica esprimendo al contempo la riarmonizzazione tra gli uomini e tra questi e i non-umani.

Consolidamento, apprendimento e legittimazione

Certamente la trasposizione terrena e sperimentale di tali ideali molto deve al consolidamento progressivo della sensibilità ecologica in tutto il mondo occidentale, una sensibilità dalle innumerevoli sfumature²⁰³ che qui trova innumerevoli espressioni pratiche. Senza scandagliare l'enorme quantità di

203 Sfumature che, secondo Francesco Rubino ne *Marxismo, ecologia e costituzione: un dibattito sul "Pianeta sfinito"* (2019), sono aggregabili in tre grandi insiemi: il primo viene definito dall'autore *catastrofismo controllato* ed è caratterizzato da una «coscienza olistica del Pianeta (come se fosse un paradigma in sé e autosufficiente, che include la vita umana e l'appartenenza della specie umana alla Natura) e il tradimento della sostenibilità ambientale da parte della specie umana» (*ibidem*:149). Il secondo filone ha origine nell'ecologia politica, nell'ecomarxismo e nell'ecofemminismo; mentre una terza linea, che l'autore definisce paradossale, viene da lui definita *ambientalismo formale*: un filone capace di fondere iniziative estremamente diverse, dalla *Borsa dell'anidride carbonica* ai *Friday for future*, accomunate da una grande capacità mediatica da un lato e da un basso impatto reale dall'altro.

impegnate in una notevole sfida, deviare la traiettoria di desertificazione, affrontabile solo a fronte di una forza di volontà considerevole ed una capacità di radicamento eccezionale. Così nella comunità chiamano le persone arrivate nel periodo più difficile, quello del primo insediamento, ed è così che ancora oggi chiamano gli aurovilliani che scelgono di vivere una vita semplice, animata da ideali di decrescita e dedicata interamente alla cura dell'ambiente. Un sostantivo per tanti versi controverso, che descrive «chi sfrutta territori vergini» ed «apre la via al progresso» e che inevitabilmente rimanda a processi di colonizzazione.¹⁹⁸ Ma come Neil Smith chiaramente afferma ne *The new urban Frontier. Gentrification and the revanchist city* (1996) questa parola è ambivalente: da un lato è intrisa di arroganza nei confronti di coloro che già abitano la cosiddetta frontiera¹⁹⁹ dall'altro è innegabile come l'apertura di nuove vie, anche figurata, ne costituisca il fondamento.

Ciò che colpisce è come questa stessa parola venga utilizzata nel campo delle scienze naturali per descrivere quelle piante o formazioni vegetali che all'interno dei cicli ecologici sono capaci di adattarsi ed attecchire in condizioni ambientali e climatiche estreme, organismi capaci di colonizzare appunto un substrato sterile avviando così il processo di trasformazione delle condizioni ambientali necessario al successivo insediamento di altre specie. L'acacia auriculiformis è una di queste specie pioniere e, benché sia esotica, il ruolo che ha avuto nel processo di riforestazione di questo specifico territorio è innegabile: una testa d'ariete fondamentale per mettere in moto il processo di trasformazione dell'ecosistema locale e l'attecchimento della vita. Ma il suo insediamento, il suo radicamento nel terreno quanto nell'economia locale e figurativamente nell'immaginario, è da intendersi come transitorio perché necessario alla reintroduzione e stabilizzazione delle specie autoctone così come transitoria è secondo alcuni la foresta tutta nei confronti della futuristica città? Domande queste che alimentano un dibattito interno riguardo non soltanto l'appropriatezza di questa specie ma anche l'approccio e le strategie che ispirano le attività di riforestazione stesse. Alla

198 Definizione di pioniere data dalla Treccani enciclopedia <http://www.treccani.it/vocabolario/pioniere/>

199 Neil Smith analizzandola in relazione ai processi di gentrificazione afferma: «the idea of “urban pioneers” is as insulting applied to contemporary cities as the original idea of “pioneers” in the US West. Now, as then, it implies that no one lives in the areas being pioneered—no one worthy of notice, at least» (1996: 30). Allo stesso tempo però conclude l'intera opera affermando: «if we are truly to embrace the city as the new frontier today, the first and most patriotic act in pioneering, if historical accuracy is to be observed, will be squatting. It is just possible that in a future world we may also come to recognize today's squatters as the ones with a more enlightened vision about the urban frontier. That the city is become a new Wild West may be regrettable, but it is surely beyond dispute; what kind of Wild West is precisely what is being fought out.» (*ibidem*: 227)

progetti e iniziative che hanno lavorato in questo senso, due sono i processi, in parte consequenziali, da sottolineare: innanzitutto la costruzione graduale di una legittimità della propria azione basata sul riconoscimento esterno dei risultati, in secondo luogo la capacità della comunità di affiancare le pratiche avviate ad una riflessione teorica necessaria per nutrire ed alimentare un dibattito sui temi dell'ecologia politica del tutto inedito in questo contesto. Processi che, in diversa misura e a diverse scale, hanno alimentato e sostenuto la creazione di comunità di pratiche basate sulla costruzione di un'etica condivisa.

In termini di riconoscimento esterno dell'azione, già dai primi anni '80 Auroville rappresentava nel sub-continente indiano un riferimento importante per la trattazione di temi come la riforestazione, l'architettura, la permacoltura e l'educazione libertaria. In particolare, l'eccezionalità dei cambiamenti che l'impegno ecologista della comunità stava innescando e la tangibilità dei benefici che le pratiche di cura avevano sulle popolazioni umane locali – la riduzione delle inondazioni innanzitutto – rese Auroville un punto di riferimento chiave per le istituzioni locali. Già nel 1982 il Governo Centrale, riconoscendo appunto alla comunità la capacità di gestione di interventi complessi di rigenerazione ambientale, finanziò con somme ingenti (11 lakhs equivalenti a circa 100.000 dollari americani erogati attraverso il Ministero dell'Ambiente) lo studio e l'esplorazione minuziosa dell'ecosistema locale per ricostruirne l'estensione e la composizione in termini di specie vegetali; l'esplorazione di ecosistemi con simili caratteristiche climatiche allo scopo di importare specie provenienti da altri continenti ma facilmente inseribili; la piantumazione di milioni di alberi ed infine il monitoraggio scientifico delle loro prestazioni allo scopo di identificare le specie più adatte per quella fascia climatica.

Further grants from the Government and from organizations abroad have enabled Auroville to run courses in afforestation for villagers, social workers, tribals, academics and administrators. [...] In 1987, for example, a Swiss aid sponsored project brought a group of tribals from central Indian states to Auroville. Coming from areas which were almost totally deforested, they were inspired by what they saw here and returned determined to change their environment. That year in Rajasthan, they planted 328,000 trees; the next year 1,600,000 and with an 85 survival rate! (Auroville Today, 1989, n.08)

Progetti con i rifugiati tibetani in Karnataka, con le popolazioni tribali Irula nella zona di Chinglepet, Tamil Nadu, e importanti progetti di riforestazioni delle Palani Hills, vicino a Dindigul e Kodaikanal (*ibidem*) permisero agli Aurovilliani



Comunità Hermitage (53) sorge su uno dei primi appezzamenti acquistati (1964): un territorio di circa 30 ettari preso in cura da parte di una coppia di aurovilliani tra il 1987 ed il 1989 con lo scopo di creare un santuario per flora e fauna. Le fotografie ritraggono la zona dall'alto; i lavori di rigenerazione, in particolare la creazione di argini artificiali per canalizzare le acque piovane; la creazione di un pozzo. fonte: Auroville Archives

di esportare le proprie pratiche ed ampliare al contempo le proprie conoscenze grazie all'incontro ed alla condivisione con le popolazioni locali portatrici di un sapere tradizionale in via di sparizione «there is a lot of information exchange between us and them about the kind of trees to be planted, and we're blending our experience with their knowledge of trees that used to grow in the area» (David in Auroville Today, 1990, n.15). Una comunità disseminatrice di pratiche capaci di generare un effetto domino grazie alla vocazione internazionale dell'esperienza ed alla permanenza in parte transitoria dei suoi membri,²⁰⁴ ma anche grazie alla capacità di essere parte attiva di network internazionali e di intercettare numerose occasioni di finanziamento:

[In 1990] A number of greenwork projects are underway. The Auroville Greenwork Resource Centre (A.G.R.C.) is providing training in organic/ecological agriculture, land reclamation and afforestation to interested individuals and groups from here and elsewhere. The Canada fund is behind a project aimed at stimulating land regeneration and providing environmental education in the villages and surrounding areas. [...] The Commonwealth Human Ecology Council, a British Agency, is sponsoring a two-point program [...]. Indian government funds have also been provided for the formation and activities of 10 'eco' clubs of school students in different villages in the Auroville region. (Auroville Today, 1990, n.21).

La moltiplicazione dei fronti su cui la comunità era attiva e la condivisione di un approccio allo sviluppo territoriale inedito per il contesto ha portato nel tempo alla creazione di importanti occasioni di scambio con le istituzioni locali e apprendimento mutuo. Il consolidamento della legittimità dell'azione territoriale che la comunità mise in campo – esemplificativa è la definizione di Auroville come «intellectual power-house for the Region» da parte di amministratori pubblici in occasione di una conferenza sullo sviluppo regionale (*PVAC Bioregion Meeting 2018: united towadrs integrated development*) – risulta evidente nella diffusione e nel radicamento di riflessioni e concetti dal forte portato politico. Così, alla forza dei risultati è stato sommato un capillare lavoro di elaborazione teorica sui temi dello sviluppo in chiave ecologica che nel tempo è riuscito a sedimentarsi non soltanto all'interno della comunità stessa ma anche, seppur parzialmente, in alcune istituzioni pubbliche ad essa tangenti.

204 La comunità ha visto crescere lentamente ma stabilmente il numero di membri della comunità il cui ammontare complessivo e relativi dati si base sono stati nel tempo raccolti. Sfortunatamente però non sono stati raccolti nel tempo dati relativi l'avvicinamento e l'allontanamento di singoli membri alla comunità; cionondimeno possiamo affermare con certezza che una parte sostanziosa della comunità è composta da individui che vi si trasferiscono per periodi variabili della loro vita, dai due ai dieci anni, alimentando la diffusione di pratiche grazie al loro stesso spostamento.



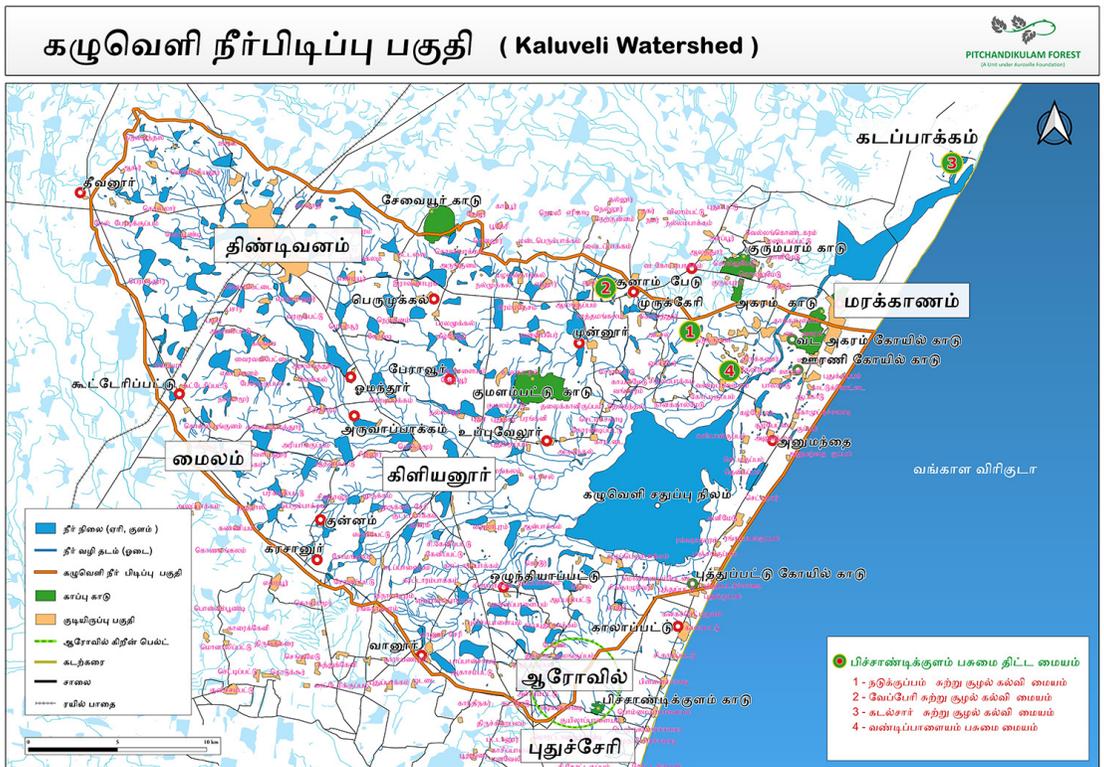
Attività di riforestazione e disseminazione pratiche ecologiste (54). Queste fotografie non datate ritraggono (in alto) i vivai presenti presso la comunità Shakti. L'ultima fotografia in basso ritrae le attività di disseminazione delle pratiche di riforestazione presso la comunità Pitchandikulam. fonte: Auroville Archives

Un esempio lampante di questo processo risiede nella progressiva sedimentazione del concetto di *bioregione* nel lessico delle pubbliche amministrazioni locali: nella comunità già nel 1992 la riflessione collettiva attorno a questo concetto sembrava essere abbastanza radicata. Non soltanto il trentasettesimo numero del giornale Auroville Today veniva aperto con le parole: «think global, act local ... exhorted the social activists of the 1980's. But exactly what is "local"? One answer is "bioregion"» ma attorno a questa parola venivano elaborati progetti, azioni ma anche scherzi e vignette. Un concetto ormai consolidato nel vocabolario degli Aurovilliani al punto tale da essere equiparabile a una qualsiasi altra entità territoriale. Un concetto che riesce ad essere pragmatico pur integrando una forte dimensione ideologica.²⁰⁵ Riesce a fornire quella concretezza necessaria alla costruzione di relazioni basate sul fare grazie alle quali è stato possibile per la comunità collaborare in modo sempre più strutturato con le istituzioni pubbliche. Un concetto di cui la comunità si è appropriata con successo, sicuramente adeguato alla volontà di approcciare olisticamente il cambiamento fondendo diverse dimensioni o meglio trattando in modo integrato «le componenti 'economiche' (riferite al sistema locale territoriale), 'politiche' (autogoverno dei luoghi di vita e di produzione), 'ambientali' (ecosistema territoriale) e 'dell'abitare' [...] di un sistema socio-territoriale che persegue un obiettivo co-evolutivo fra insediamento umano e ambiente» (Magnaghi, 2018: 29). Nel caso di Auroville la bioregione è stata definita a partire dal bacino idrografico letto in ottica co-evolutiva dove la struttura idrogeomorfologica è intesa come inscindibile dalle culture produttive locali e dagli stili di vita (*ibidem*) – senza che né la dimensione ambientale né quella culturale siano intese come unicamente dipendenti. Un territorio dai confini necessariamente laschi che è diventato nel tempo il contesto di riferimento privilegiato per lo sviluppo di progettualità su numerosi fronti.

Entrambe le dinamiche descritte – il riconoscimento esterno e la sedimentazione di una riflessione teorica e del lessico correlato – possono essere lette come riflesso della capacità di costruzione di connessioni che la comunità ha dimostrato. Connessioni risultanti non soltanto dal lavoro di comunicazione e disseminazione di pratiche sovra descritto ma anche dal

205 Gli autori differenziano tra un bioregionalismo ideologico che «si basa sulla stretta integrazione all'interno della bioregione fra ecosistema e sistema sociale e, di conseguenza, identifica nell'armonia con i ritmi naturali il principale riferimento dei comportamenti individuali. Dall'altro, troviamo un bioregionalismo pragmatico, ideologicamente debole, il quale prefigura uno sviluppo del sistema sociale che sia sostenibile rispetto alle risorse naturali del territorio» (Franco, Pancino, 2006: 78)

semplice essere crocevia di flussi di individui interessati ai medesimi temi e mossi da simili obiettivi: lo scambio tra pari, la condivisione e la diffusione di quanto appreso tanto lì quanto altrove. Una condivisione il cui fulcro sono da un lato le pratiche e dall'altro il pensiero filosofico e spirituale, due nuclei che secondo la filosofia di vita aurovilliana non possono essere in alcun modo scissi e che, nella loro complessa interconnessione, vanno a comporre le basi fondamentali tanto del pensiero quanto dell'agire. Basi orientate alla costruzione di relazioni armoniose tra esseri viventi e tra questi e l'ambiente, che vanno a sostenerne congiuntamente il complesso sistema di valori che non soltanto anima la vita della comunità ma che alimenta al contempo la costruzione ed il consolidamento di numerose reti internazionali di cui essa stessa è parte.



Mappa della bioregione basata sul bacino idrico che confluisce nel lago Kaluveli (56) è stata elaborata dalla comunità aurovilliana Pitchandikulam Forest [2020]. La versione in inglese della medesima mappa (Auroville è delimitata dalla linea verde tratteggiata) riporta nella didascalia: «The triangular watershed stretches from Gingee to Marakkanam to the Auroville plateau, and covers an area of 740 sq. km. or 25,000 ha. During the monsoons runoff water reaches the Kaluveli floodplain (which is the lowest point within the watershed) via an intricate network of tanks and channels». fonte: <https://kalivelibioregion.wordpress.com> ottobre 2021).

ARANYA

water conservation;
education;

SADHANA FOREST

land restoration;
water conservation;
education & training;
environment outreach;

AUROVILLE VILLAGE ACTION

land restoration;
water conservation;
education & training;
sanitation & waste management;
environment outreach;
disaster management;
costal development;

PALMYRA

land restoration;
water conservation;
education & training;
sanitation & waste management;
environment outreach;

AUROVILLE WATER HARVEST

tank rehabilitation;
preventing sea water intrusion;
water conservation;
environment outreach;

GARBOLOGY 101

education & training;
sanitation & waste management;

CENTER FOR SCIENTIFIC RESEARCH

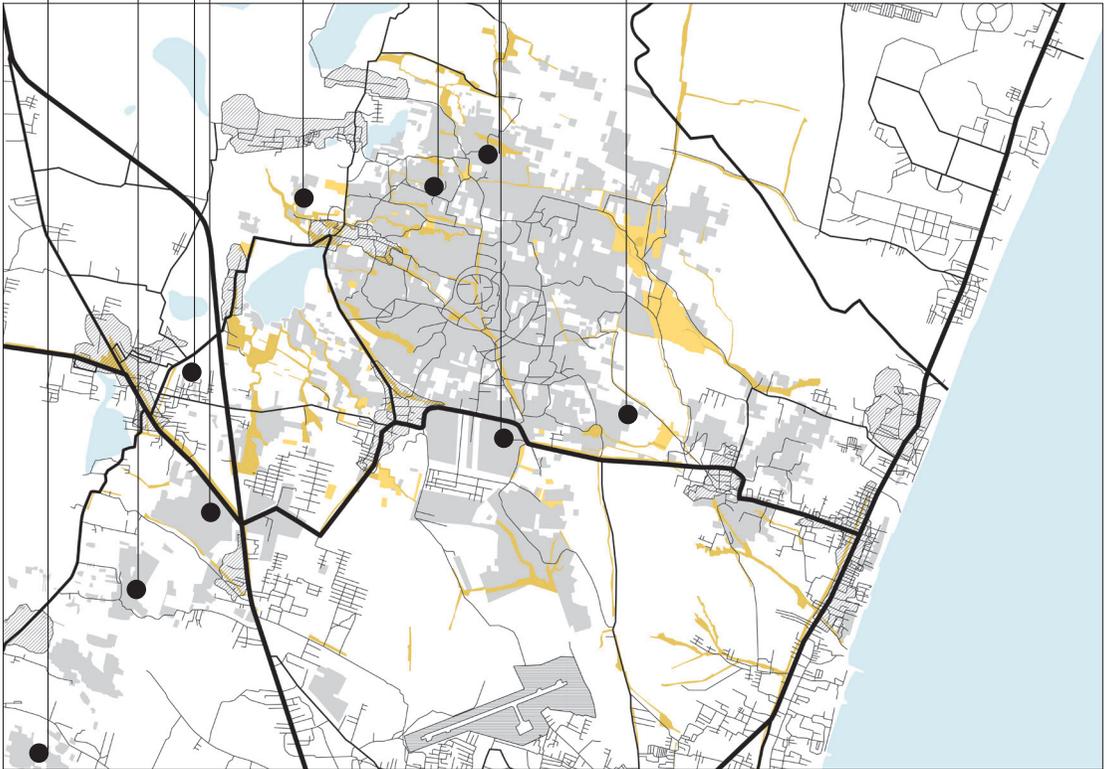
water conservation;
education & training;
environment outreach;
disaster management;

EVERGREEN

land restoration;
water conservation;
education & training;

PITCHANDIKULAM

land restoration and greening;
water conservation;
education & training;
bioregion surveys;
costal environmental education center (CEEC);



Mappa delle comunità aurovilliane che svolgono attività legate alla rigenerazione ambientale ed alla disseminazione di pratiche ecologiche (57). Rielaborazione grafica di parte del documento «Auroville initiatives in the Bio Region for integrated rural development» In particolare sono state riportate le attività legate alla sostenibilità ambientale (il documento illustra anche quelle legate all'educazione, alla salute, all'educazione civica e allo sviluppo culturale). Nella mappa le proprietà di Auroville sono in colore grigio ed in giallo sono indicate le aree di rispetto denominate Paramboke. fonte: rielaborazione propria.

Il collante che ha reso possibile la costruzione di questa rete di relazioni, la cui estensione e complessità ne rendono impossibile la misurazione, non è l'obiettivo di costruzione di una città utopica e nemmeno l'obiettivo di costruzione di una comunità utopica ispirata ad un pensiero spirituale specifico bensì proprio quel carattere sperimentale dell'utopia alimentato da un elemento etico e valoriale forte entro cui la costruzione di una relazione con l'ambiente di tipo co-evolutivo anziché basata sullo sfruttamento è l'elemento chiave. Le parole di Murray Bookchin quando suggerisce di guardare al mondo naturale per trovare le basi di un'etica basata sulla libertà anziché sul dominio (1996) sembrano orientare tanto l'azione della comunità quanto quella delle molte realtà ad essa connesse:

Bookchin affirmed that, from our knowledge of the natural world and the place of humans within first nature, humans could thereby derive ethical principles – to guide human conduct and to establish an ecological community based on the values of co-operation, self-organization, freedom, and diversity. [...] As Bookchin wrote of humans as “the embodiment of nature rendered self-conscious and self-reflective”, and advocated the human “stewardship” of the earth, stressing the need to go beyond the present dichotomy or rift between first and second nature to create a “free nature” (1995a: 131–36), he has been widely denounced by mystical deep ecologists, anarcho-primitivists, and liberal philosophers alike. (Morris in Venturini et al. 2019: 23)

4.3.3 OGGI, QUALE SOCIO-NATURA

Crescita, uso del suolo e speculazione

Nel leggere la relazione tra processi di pianificazione ed processi di produzione della natura, è emerso come la complessità e l'apertura dell'esperimento abbia alimentato un dibattito interno molto interessante attorno all'appropriatezza del piano urbanistico ed alla possibilità di mitigarne la prescrittività orientando la progettazione verso un approccio maggiormente organico ed incrementale. Al contempo è emerso come la necessità di relazionarsi con soggetti istituzionali esterni – per ottenere sostegno, innanzitutto economico ma anche legislativo – abbia allo stesso tempo richiesto una semplificazione estrema di tali dibattiti per alimentare chiarezza e riconoscibilità verso l'esterno. Una semplificazione, o meglio una comunicazione semplificata, che non soltanto ha accresciuto il radicamento dell'immagine astratta della *città di fondazione* come obiettivo

cui tendere ma che, come vedremo, ha innescato ed alimentato processi speculativi del tutto peculiari. Un radicamento nell'immaginario intimamente legato al progressivo rinforzo dell'assetto istituzionale dentro e fuori la comunità ed al supporto da parte del Governo Centrale che – essendo diventato attore protagonista, nominalmente dal 1980 ed effettivamente dal 1992 – sostiene direttamente la comunità attraverso l'allocazione annuale di fondi pubblici ad alcuni, pochi, degli organi di gestione della comunità. Uno di questi è il *Town Development Council*.²⁰⁶

Così, l'interessante dibattito tra due tendenze – pianificazione e spontaneità – va letto da un lato come legato a doppio filo alla necessità di individuare traiettorie di sviluppo e orientare le scelte in risposta alle risorse disponibili ed alla costellazione di fonti di finanziamento,²⁰⁷ dall'altro come esito di un intendere ed agire la relazione tra Auroville – non solo come comunità ma anche come città in divenire portatrice di una visione al futuro ingombrante – e le comunità locali come estremamente mutevole nel tempo e comunque non univocamente definibile. Ciò nonostante è possibile rintracciare alcuni meccanismi circolari di causa-effetto che per quanto innescati ormai più di trenta anni fa sono ancora attuali. Innanzitutto tra gli anni '90 e 2000 venne fortemente privilegiata la concentrazione delle poche risorse disponibili nell'acquisto di terreni all'interno dell'ideale perimetro urbano della città a discapito delle zone che idealmente sarebbero ricadute nella *green belt*. Al contempo l'obiettivo di acquistare la totalità del territorio afferente alla zona idealmente urbana di Auroville non venne celato e sia i proprietari sia i piccoli e medi investitori vedendo un'occasione di guadagno innescarono a loro volta un processo speculativo. Le proprietà venivano acquistate ad un prezzo leggermente superiore a quello proposto dalla comunità per poi essere rivendute a quest'ultima con un margine di profitto relativo. Così gli

206 Il TDC a differenza di tutti gli altri gruppi eccetto quello dedicato alla gestione delle economie della comunità è titolato a ricevere fondi direttamente dal governo indiano attraverso le Government Of India (GOI Grants).

207 Dall'analisi del documento *The Auroville Development Plan, 1990-95* redatto appunto allo scopo di raccogliere finanziamenti volti allo sviluppo della comunità ed indirizzato alla Government Planning Commission di Delhi, emerge uno sguardo a tutto tondo sulla comunità ed i suoi progetti: la creazione di infrastrutture di base come le strade, ma anche di sistemi di gestione delle acque o l'implementazione delle reti elettriche, così come la costruzione di abitazioni e servizi per la comunità ma anche per i villaggi circostanti o l'ampliamento capillare dei progetti di riforestazione e di agricoltura organica sono alcuni dei fronti sui quali la comunità chiedeva supporto economico da parte del Governo Centrale. Così nelle riflessioni sul processo di approvazione di questo specifico documento – «how we should develop (pragmatists versus idealists, organic growth versus planned development) and how we should allocate responsibility and take decisions in the context of a community process» (Auroville Today, 1989, n.12) – possiamo riconoscere un *leitmotiv* che caratterizza fortemente la comunità: l'emersione di discussioni riguardo l'entità e le modalità di partecipazione della comunità stessa alle scelte di sviluppo.

appezzamenti, da destinare ad uso agricolo secondo i regolamenti di uso del suolo vigenti, subirono sorti differenti. Vi è l'appezzamento privato abitato e coltivato, l'appezzamento privato unicamente coltivato (spesso ad alberi di anacardi), l'appezzamento privato lasciato incolto in attesa che la proposta di acquisto da parte di Auroville aumenti, l'appezzamento privato su cui a discapito delle regole d'uso del suolo un attore privato, spesso il proprietario, ha costruito edifici ad uso misto abitativo e ricettivo. Ma vi è anche l'appezzamento di proprietà di Auroville (o meglio della Auroville Foundation) parimenti lasciato incolto e talvolta successivamente occupato abusivamente a scopi abitativi.

Così l'estrema compenetrazione tra i territori di proprietà della Auroville Foundation ed i territori afferenti altre proprietà restituisce un quadro estremamente complesso entro cui la *città di fondazione* progettata alla fine degli anni '60 sembra da un lato avere un ruolo chiave e dall'altro perdere progressivamente terreno di fronte ad un processo di trasformazione del territorio assai complesso e sul quale insistono interessi crescenti. Perciò la comprensione delle possibilità di guadagno da meccanismi di speculazione edilizia a fronte di un progetto esplicito di compravendita da parte della comunità è soltanto una delle componenti che hanno traghettato il territorio aurovilliano da una condizione di estrema arretratezza ad una di crescita incontrollata. Chiaramente molti di questi processi vengono giocati altrove, su altre scale: le traiettorie di crescente urbanizzazione²⁰⁸ di cui l'India è protagonista, lo stato di relativa ricchezza del Union Territory di Pondicherry rispetto all'intorno, la relativa vicinanza della capitale Chennai (un tempo Madras) che fa presumere, nel caso in cui il trend attuale non subisca un arresto, la progressiva saldatura delle due città lungo la fascia costiera; sono solo alcuni degli elementi che concorrono alla trasformazione radicale di questo contesto socio-naturale. Queste dinamiche sovralocali vanno però sommate a traiettorie molto puntuali di cui la comunità è stata, difficile dire sino a che punto in modo consapevole o inconsapevole, protagonista. Inutile sottolineare come l'uso intelligente delle esternalità positive che la presenza di Auroville ha innescato – la aumentata vivibilità a fronte di un ambiente naturale via via sempre più lussureggiante ed il conseguente il flusso in entrata di popolazioni mediamente più agiate rispetto alla popolazione locale e quindi portatrici di una abbondanza estraibile attraverso la promozione di servizi abitativi, di ospitalità e ristorazione – sia risultato sia nella crescita della piccola imprenditoria nei villaggi interlacciati fisicamente alla comunità, sia nella progressiva attrattività della zona per individui facoltosi e desiderosi di costruirsi

208 Per un approfondimento si veda *City Planning in India, 1947-2017* di Kumar A., Vidyarthi S., Prakash P., (2020) in particolare il paragrafo 6.3: *Relationship between cities and economic growth*.



1985



1995



2005



2015

Evoluzione storica del processo di urbanizzazione (58) che ha interessato l'intera zona. Questi disegni sono stati elaborati effettuando un ricalco di massima di immagini aereofotogrammetriche tratte da Google Heart (dall'alto in basso anni: 1985, 1995, 2005, 2015). Dalla loro osservazione emerge come la città di Pondicherry (a sud di Auroville - il punto giallo) sia interessata da un processo relativamente recente di urbanizzazione che vede, oltre ad una espansione diffusa, la presenza di due direttive di crescita principali: una lungo la costa e l'altra lungo una infrastruttura viaria in direzione nord-est. fonte: elaborazione propria a partire da aereofotogrammetrici.

la “villa di campagna” in una zona capace di coniugare contatto con la natura, servizi urbani (dati dalla vicina Pondicherry) ed una vivacità culturale dalle note occidentali.

Che la comunità aurovilliana abbia reagito aggrappandosi ad un piano urbanistico per mitigare o anche solo rallentare la crescente speculazione edilizia non stupisce affatto. Piuttosto ciò che è interessante è la grammatica giustificativa costruita attorno al processo di consolidamento del piano, la razionalità alla base della sua auspicata implementazione e le contraddizioni che ne conseguono. La domanda che sorge spontanea è: come è possibile alimentare una crescita interna caratterizzata da sviluppi immobiliari sempre più importanti in termini di dimensioni (solo nel 2018 si discuteva l’edificazione di una struttura di diciotto piani) ed al contempo condannare l’uso strumentale di tale meccanismo per alimentare il progressivo aumento del benessere materiale da parte delle popolazioni che gravitano attorno la comunità? C’è sicuramente una nota stridente, esacerbata da quello che vedremo essere un problema di accessibilità alla casa per gli stessi membri della comunità, che caratterizza i processi edificatori della zona centrale di Auroville.

La volontà di costruire Auroville come *città di fondazione moderna* – seguendo quindi i principi espressi nel *Masterplan 2025* poi tradotti in *Detailed Development Plan* (al momento solo la zona residenziale ha un DDP) – risulta non soltanto in una concentrazione prevalente della funzione abitativa in una zona poco estesa ma anche, nel rispetto del piano, nella produzione di uno stock abitativo solo in parte rispondente ai bisogni ed ai desiderata degli stessi membri della comunità. Se nei decenni passati la bassa istituzionalizzazione aveva permesso agli aurovilliani di costruire ognuno le proprie case in auto-costruzione o comunque partecipando attivamente alla progettazione, oggi sembra sempre più difficile esprimere un simile grado di autodeterminazione nella costruzione del proprio spazio di vita mentre sono sempre più presenti sviluppi immobiliari che seguono un iter tradizionale. Ciò non significa che non vi sia margine alcuno di sperimentazione, semplicemente questa è sempre più regimentata all’interno delle maglie di un sistema di controllo. Le proposte di nuovi sviluppi seguono un processo di evidenza pubblica e in ultimo devono essere approvate dall’organo preposto alla pianificazione, il *Town Development Council*. Questo per giungere ad una scelta da un lato vaglia eventuali obiezioni o osservazioni provenienti dalla comunità, dall’altro applica i principi e le regole presenti nel *Masterplan 2025*. In questo quadro, particolare e controverso è il caso degli edifici ad uso abitativo. Da un lato c’è una domanda pressante di abitazioni economicamente accessibili,



Interventi immobiliari recenti nell'intorno di Auroville (59). Queste fotografie scattate nel 2019 raffigurano alcuni interventi di tipo speculativo sorti nei dintorni di Auroville. In particolare la prima fotografia raffigura un grande hotel costruito a ridosso della strada che collega il Visitor Centre della comunità con il vicino villaggio di Alankuppam. fonte: scatti propri.

dall'altro l'offerta è limitata ed orientata verso l'alto, la costruzione di nuovi edifici ad uso abitativo molto lenta e la possibilità di auto-costruire la propria casa sempre più osteggiata. Questi fattori concorrono nell'allontanare molti giovani che potrebbero essere interessati a restare ma faticano ad accedere ai servizi abitativi a fronte di una capacità di spesa personale molto limitata. In questo quadro gioca un ruolo non soltanto il *Masterplan 2025* – che attuando un discreto scollamento dalla realtà prevedeva il raggiungimento di densità abitative estremamente elevate in tempi assai brevi²⁰⁹ – ma anche il *Detailed Development Plan* che a sua volta ha tradotto tali indicazioni in regole insediative dettagliate: stilato da un professionista esterno alla comunità, è stato presentato agli aurovilliani attraverso un processo solamente informativo a seguito del quale, senza alcun passaggio dalla *Resident Assembly*, è stato preso a riferimento per l'approvazione o il rifiuto di domane di costruzione comportando una scrematura importante basata sulla dimensione e sulla densità degli interventi.

Così, a parte rare eccezioni, ad oggi gli sviluppi immobiliari privilegiati presentano delle dimensioni medio grandi ed una densità medio alta, caratteristiche che se associate comportano la necessità di investimenti iniziali molto sostanziosi. Ma la peculiarità del caso aurovilliano soprattutto in relazione alla volontà di allontanamento da logiche di profitto, rende pressoché impossibile che questo contesto sia appetibile per investitori esterni. Il tentativo di scardinare il meccanismo speculativo alla base riducendo al minimo se non allo zero il profitto per lo sviluppatore risulta in una esiguità di investitori, spesso persone interne che possono attingere ad un cospicuo patrimonio personale e che in virtù del loro potere economico riescono ad influenzare fortemente le traiettorie di sviluppo territoriale sostenendo la costruzione di unità immobiliari che non sembrano rispondere ai desiderata della comunità in largo.²¹⁰

Oltre ai casi in cui lo sviluppo immobiliare viene sostenuto da un investitore interno che rientra di tale investimento «vendendo-affidando» le unità ai membri della comunità a fronte di un ritorno economico spesso molto alto rispetto al potere di spesa degli aurovilliani, vi sono anche casi in cui lo sviluppo immobiliare

209 Nel paragrafo 2.1 *Assigned population* del *Masterplan 2025*, viene prevista, a forte di una popolazione pari a 1.000 membri nel 2001, una crescita esponenziale della popolazione passando a 15.000 soltanto nel 2010 e 50.000 nel 2025. Al di là delle previsioni, all'alba del 2020 la popolazione reale di Auroville si attestava attorno ai 3.000 membri.

210 Un caso esemplare in termini di scollamento tra bisogni e offerta è rappresentato dal complesso edilizio denominato Kalpana. Costruito tra il 2018 ed il 2020, grazie ad un investimento di Rs 15 core e cioè circa due milioni e mezzo di dollari per 42 unità e cioè circa 60.000 dollari di investimento per ognuna.



Diverse soluzioni abitative ad Auroville (60). La prima fotografia raffigura dei prefabbricati localizzati al confine sud est della zona residenziale. La seconda l'edificio della comunità Luminosity: collocato in una zona centrale, esprime una discreta densità abitative rispetto alla media. La terza raffigura una sperimentazione architettonica localizzata ad Auromodele: una casa costruita parzialmente in alluminio. fonte: scatti propri.

è parzialmente sostenuto dalla comunità stessa (in forma economica o di volontariato) alla luce del carattere sperimentale dell'intervento,²¹¹ casi in cui è un gruppo di persone in forma auto-organizzata a promuovere l'intervento condividendo il peso dell'investimento iniziale, oppure casi in cui è una persona o famiglia a commissionare la costruzione di una eccentrica abitazione unifamiliare ed infine un solo caso di sviluppo immobiliare consistente che prevedendo una formula di accesso assimilabile all'affitto calmierato per rispondere al bisogno abitativo dei giovani deve la propria sostenibilità economica alla presenza di finanziamenti pubblici di provenienza statale.²¹²

Eccetto l'ultimo, tutti questi casi prevedono che il futuro abitante abbia una disponibilità economica non indifferente, che possa cioè *acquire* il diritto all'uso per sé ed eventualmente anche per i suoi discendenti a venire. Così per tutti coloro che non dispongono di una simile liquidità (i prezzi oscillano tra i 30.000 ai 50.000 € per un appartamento a fronte di un reddito base mensile di circa 200 €) l'autocostruzione, per quanto sempre più osteggiata dagli organi preposti alla pianificazione, rimane una soluzione pratica ed efficace. Così, l'autocostruzione come pratica è ancora al centro dei processi di produzione dello spazio ma la sua presenza non è uniforme in tutta Auroville: nell'area centrale – urbana nell'idea di città di fondazione – è ormai pressoché interdotta mentre all'interno di tutte le comunità dedite alla riforestazione o alla coltivazione in generale questa non solo rimane presente ma rappresenta la quasi totalità dei nuovi sviluppi.

Una coincidenza non casuale quella tra la messa in campo di un saper fare, un saper costruire la materialità dei propri spazi quotidiani, e la costruzione immateriale di una relazione consapevole e conviviale con i luoghi stessi: il radicamento e la cura del territorio e dei suoi abitanti si traduce qui in consapevolezza laddove la scelta di costruire è intimamente legata ad una

211 Come ad esempio il progetto denominato Sacred Groves (<http://sacredgroves.in>).

212 Il progetto *Humanscapes* è destinato a membri della comunità con un'età compresa tra i 20 ed i 40 anni. La progettista Suhasini in un'intervista per Auroville Today racconta: « In 2014, when the Government of India undertook the task of amending the national building codes, a national group of architects, planners, energy experts and policymakers working towards sustainable settlements voluntarily offered their expertise to the governmental body. [...] The idea is to use this project [*Humanscapes*] as a demonstration of the innovative building materials and technology developed in Auroville as a region specific contribution to the national building code. Secondly, we wanted to help meet Auroville's needs regarding housing. We saw the Humanscapes project as a means of bringing significant government funding for housing into Auroville. The Government originally agreed to fund the project for 75 crore rupees over three years. If everything worked well, a further 75 crores would have been made available to us. Initially, we were planning to provide housing for about 1000 people over five years.» (Auroville Today, 2017, n. 340). Per una descrizione del progetto dal punto di vista architettonico si veda l'articolo su Archdaily. https://www.archdaily.com/928779/humanscapes-habitat-urban-living-auroville-design-consultant?ad_source=search&ad_medium=projects_tab



Diverse soluzioni abitative ad Auroville (61). La prima fotografia è stata scatta nel 2018 presso la comunità Siddharta Forest presso la quale ho soggiornato per un breve periodo (nell'edificio sullo sfondo). La seconda fotografia ritrae un edificio presso la comunità Infinity Forest Farm nel quale ho soggiornato per un breve periodo. Il terzo scatto ritrae uno spazio comune presso la comunità Sadhana Forest. fonte: scatti propri.

relazione di reciprocità in cui l'uomo ed il suo ambiente si fondono e la linea tra società e natura diventa flebile. Detto altrimenti, l'abitare stesso diventa atto di cura e la reciprocità del dare e ricevere tra l'uomo ed il suo ambiente risulta materialmente incarnata nelle costruzioni e negli oggetti. L'Acacia Auriculiformis ancora una volta viene in aiuto per raccontare questo moto circolare di cura reciproca: introdotta per innescare la trasformazione ecologica, questa pianta oggi viene prevalentemente usata nel capo delle costruzioni e della produzione di mobili ma anche come materiale da intaglio per progetti artistici e artigianali.

Prima di proseguire, serve però una precisazione: ad un lettore che conosce a fondo Auroville l'uso si qui fatto delle parole *affitto* e *vendita* potrebbe sembrare scorretto essendo tutti gli *asset* di proprietà della Auroville Foundation e tutti coloro che li occupano considerati *stewards* e non proprietari o affittuari. Questo significa che la totalità degli immobili e delle proprietà sono dati ai membri in forma di comodato d'uso a fronte del mantenimento in buono stato del bene e/o del pagamento di un canone per le manutenzioni e le spese di base. Dunque, se da un lato si potrebbe affermare che la casistica appena presentata restituisce un quadro relativamente banale, dall'altro è necessario riconoscere come a fronte di un bisogno di casa quantomeno universale la comunità aurovilliana abbia – a lato dell'attribuzione di un diritto d'uso temporaneo o a tempo indeterminato a fronte di una corresponsione economica – messo in campo un ulteriore sistema di pratiche reso possibile proprio dalla volontà di soverchiare l'idea di proprietà. La gestione collettiva degli immobili, in capo al cosiddetto Housing Service, produce alcune pratiche virtuose come l'*house sitting*: durante i periodi di assenza prolungata gli aurovilliani sono tenuti a lasciare la propria casa a terzi a fronte del solo pagamento delle spese e capita spesso che i periodi di house sitting durino mesi se non anni facendo sì che il concetto stesso di proprietà venga minato alla radice.

Si presenta quindi un contesto entro cui convivono pratiche virtuose come quella appena descritta e dinamiche di scambio più tradizionali ed economicamente orientate: ad Auroville vi sono anche unità abitative in *affitto* se con affitto intendiamo il pagamento ad un soggetto privato di un contributo mensile per l'occupazione di una unità immobiliare che è sotto la sua gestione (la sua *stewardship*) ed in *vendita* se con questa intendiamo la corresponsione di un ammontare quantomeno pari al costo di costruzione per un nuovo sviluppo ed equivalente alla richiesta del precedente inquilino nel caso di un passaggio di *stewardship* tra individui.

Quale sviluppo

Il tema della *stewardship* apre a più riflessioni, innanzitutto porta a riflettere sul concetto di *cura* del territorio associato al concetto di uso del territorio sia in termini di destinazione d'uso che in termini di uso concreto. Correndo il rischio di diventare banali, è ancora una volta necessario sottolineare come la volontà di restare il più possibile fedeli al *Masterplan 2025* ed al piano particolareggiato per la zona residenziale abbia comportato l'emergere di chiare contraddizioni tra uso reale ed uso astratto. Da un lato vi è un bisogno concreto di spazi abitativi: se un tempo i *newcomers*²¹³ avevano la possibilità di stabilirsi costruendo la propria abitazione a seconda delle possibilità contingenti ad oggi la presenza di una corresponsione economica spesso sostanziosa in relazione al potere di acquisto di uno stipendio medio locale²¹⁴ rende il costo della vita sproporzionato rispetto alle possibilità dei singoli. Molti sono portati a trovare occupazioni al di fuori della comunità stessa²¹⁵ oppure addirittura al di fuori del paese, ad esempio mantenendo aperti canali lavorativi nei paesi di origine; altri mettono in campo la strategia inversa ed optano per un adattamento agli stili di vita locali affittando una casa nei villaggi circostanti Auroville o spostandosi di casa in casa per anni facendo *house sitting*. Dall'altro vi è un piano urbanistico di difficile implementazione per le innumerevoli ragioni già citate. Si tratta di un circolo vizioso dove la presenza di un piano congiunta all'impossibilità di implementarlo ha creato immobilismo ed esacerbato una domanda abitativa che non riesce a trovare risposta.

213 Con il termine *newcomer* si fa riferimento a tutte quelle persone che pur non essendo ancora state accettate a tutti gli effetti come membri della comunità, cosa che gli darebbe accesso alla partecipazione ai processi decisionali (come ad esempio la partecipazione all'assemblea dei residenti e l'accesso al portale di discussione online, AuroNet) sono state accolte per svolgere un periodo di prova, che va circa da un anno a due anni, durante il quale possono accedere a tutti i servizi previsti per i residenti, anche abitativi, ma sono invitate a svolgere attività per la comunità a titolo gratuito (le eccezioni in questo contesto sono comunque la regola). Chiunque può fare domanda, rivolgendosi all'*Entry service*, e seguendo la procedura diventare membro della comunità – che prevede la presenza di un mentore, la raccolta di più lettere di presentazione da parte di altri membri della comunità, ed un processo di audit online in cui chiunque può contestare l'ingresso del nuovo membro (non attraverso l'espressione di opinioni bensì il racconto di fatti reali che verranno se necessario verificati da una commissione ad hoc) – tutti, con tempi variabili, possono entrare a farne parte. Tale processo non prevede il rifiuto categorico all'ammissione, essendo sempre valido l'approccio secondo cui il percorso di crescita individuale sia sempre in divenire, bensì la possibilità di posticipazione; ad ogni modo molte persone sembrano rinunciare nel mentre.

214 Una sproporzione alimentata dagli stessi Aurovilliani che spesso subaffittano le abitazioni di cui sono *stewart* a dei prezzi alti per lo stipendio medio locale, rispondenti ad un potere d'acquisto occidentale e creando così effetti speculativi perversi.

215 La comunità prevede la possibilità di lavorare al di fuori della stessa ma gli Aurovilliani che svolgono attività lavorativa remunerata al di fuori della comunità sono tenuti a devolvere una percentuale delle proprie entrate alla collettività pari circa il 20%.

Un gruppo di giovani *newcomers* ha reagito attivamente a questa situazione di stallo promuovendo un progetto estremamente interessante: *Joy of Impermanence*.²¹⁶ Basato sul concetto di gioia nell'impermanenza²¹⁷ il progetto cerca di fare fronte al bisogno abitativo sostenendo e valorizzando il desiderio che da sempre ha caratterizzato una fetta considerevole di aurovilliani, quello di creare attivamente il proprio spazio, la propria casa, ma al contempo ha messo al centro l'idea di transitorietà e non attaccamento all'idea di possesso. Creando uno spazio di sperimentazione sui temi come «self sufficiency, closed loop system, low technology, post monetary system and collective intelligence» il progetto agisce proprio su quelle aree da piano destinate a costruzioni per le quali non ci sono le risorse o le condizioni necessarie all'implementazione: «Joy of Impermanence (JOI) would become a platform to provide and protect space in Auroville to create impermanent communities until more permanent structure would be ready to be started». ²¹⁸ JOI è una comunità errante, che si muove sulla contraddizione creata dall'acquisto di terreni senza una necessità di utilizzo immediato – contraddizione che risulta alternativamente nell'abbandono o nell'occupazione abusiva da parte delle popolazioni adiacenti – e dalla volontà di lasciare questi terreni vuoti per assicurare una futura implementazione del progetto di *città di fondazione*. La comunità JOI, destinata a spostarsi su nuovi terreni ogni cinque anni smontando e rimontando le abitazioni auto-costruite, sta compiendo un importante processo di riappropriazione dello spazio fisico accompagnato da un ugualmente importante processo di riappropriazione del senso stesso dell'abitare, qui inteso come percorso di costruzione di legami tra le persone e lo spazio domestico, tra persone e persone, tra queste ed i non-umani.

Potremmo elencare moltissimi altri progetti ed iniziative fondate sulla risignificazione della relazione di cura della terra e sull'innalzamento della autodeterminazione (e autoscienza) nella costruzione del proprio spazio

216 L'avvicinamento a questa realtà è stato progressivo. Grazie alla partecipazione a diverse occasioni collettive organizzate dal gruppo di giovani, denominato Youth Link, che alimenta questo progetto alla radice e grazie all'incontro di alcune figure chiave all'interno di altri contesti – l'International Zone Group – è stato possibile svolgere una conversazione informale con il giovane che ha promosso l'iniziativa, che chiameremo M., (secondo soggiorno) tramutatasi poi in una amicizia (terzo soggiorno). Dal punto di vista metodologico, oltre alle numerose conversazioni informali, è stata svolta una giornata di osservazione partecipante presso la comunità collaborando alla costruzione in bambù e terra pressata delle pareti della cucina comune.

217 Dal termine sanscrito anitya, questo concetto è alla base di molte filosofie orientali – in particolare il buddismo – e si riferisce alla transitorietà di tutti i fenomeni, siano questi oggetti, situazioni, sensazioni, emozioni o pensieri.

218 (http://wiki.auroville.org.in/wiki/News_%26_Notes_685:YouthLink_2016_Report_%26_2017_Aspirations)

di vita.²¹⁹ Non è necessario dissezionare questo ricco e complesso corpo di pratiche per comprenderne la portata e le potenziali ricadute a scala locale ed internazionale; piuttosto è interessante comprendere quale sia l'idea di sviluppo che le anima, quale l'accezione di sostenibilità, o altrimenti detto verso quale la *socio-natura* la comunità tende nel dispiegarsi del quotidiano al di là degli astratti obiettivi di implementazione del piano urbanistico.

Nella introduzione del libro *Auroville, Smart City of Another Kind* (2018) Claude Arpi, non senza un pizzico di confusione, si interroga sul concetto di *smart city* e sostiene che Auroville è tale dalla sua stessa fondazione, o meglio:

Whether in the field of environment, alternative energy, a 'free progress' education, a more collective economy, organic agriculture, industries respecting the environment, sustainable individual consumerism, relationship with the surrounding villages or, most importantly, an integral development of three individual, are we not endeavoring to be 'different', if not smart? Though we don't always succeed, we are trying. Probably the Mother would not have liked the expression 'smart city'; she would have preferred 'a conscious city'. Conscious of what exist around us, conscious of the future of the planet, conscious of the importance to be a model that could be replicated elsewhere: "There should be somewhere on earth..." It is still the dream which attempts to take shape. An integrally different city... A city which at least tries... That could be a better definition of 'smart'. (*ibidem*, 2018: 14)

Forse uno sviluppo consapevole, consapevole di ciò che ci circonda o come direbbe Jason W. Moore una «horizontalist philosophy of humans in the web of life. It has practical implications. Perhaps most significantly, that philosophy challenges views of human liberation that treat the web of life as secondary» (2019) non sarebbe considerato intelligente nell'odierna società capitalista ed Auroville essendone immersa chiaramente non è immune alle sue logiche. Questa comunità presenta però sacche di resistenza di notevole valore, indizi di un altro modo possibile dove la costruzione di relazioni di cura al di fuori di logiche basate sullo scambio economico avviene come prassi quotidiana. Non è casuale che un recente tentativo di rivitalizzazione della vita pubblica della comunità sia stato attivato attorno al tema dell'acqua: durante il 2021 un

219 Il libro *Auroville farms, forest and botanical gardens* (2011) è un'antologia dei diversi progetti attivi sul tema della cura della terra e della natura. Come questo ce ne sono molti altri sui temi più disparati. Inoltre sono presenti molti siti web che raccolgono le esperienze e progettualità connesse ad Auroville. Ad esempio il sito <https://www.aurovilleportal.org> è uno strumento prezioso per tutti coloro che con curiosità volessero indagare meglio l'innomerevole insieme di pratiche orientate alla sostenibilità ed alla giustizia socio-ecologica che qui prendono vita.

gruppo vario di aurovilliani, prevalentemente giovani, ha portato ad Auroville il modello partecipativo chiamato *Citizens Assembly* iniziando un processo pilota sul tema della gestione delle acque. Questa forma di esercizio della democrazia sperimentata in tanti contesti nord europei e prediletta da molti movimenti per la giustizia ecologica come *Extinction Rebellion* potrebbe portare nuova linfa nei processi partecipativi della comunità ed eventualmente essere utilizzata anche per discutere proficuamente le traiettorie di sviluppo territoriale alla vigilia della scadenza (2025) di un Masterplan che non è mai riuscito a decollare.

Quale socio-natura

È soprattutto partecipando alle attività di riforestazione ed osservando le dinamiche relazionali tra coloro che si prendono cura della foresta, tra questi ed il loro ambiente di vita, che è stato possibile toccare con mano come l'idea di natura-forza produttiva possa essere minata alla base, come l'orizzonte di cura possa allontanarsi sempre più dal lasso di vita dei singoli, come il sentirsi 'parte di' possa innescare processi virtuosi di confronto orizzontale e tendente al consenso. Tra un intendere la natura unicamente come forza produttiva sfruttabile entro un sistema capitalista ed un intenderla come elemento isolabile da collocare sotto una campana di vetro vi sono infinite sfumature le cui implicazioni indirette sono innumerevoli. L'impegno per allontanarsi da entrambi questi paradigmi deve necessariamente muoversi parallelamente sia sul piano pratico che su quello teorico. Il forest group, quell'organo rappresentativo delle quarantanove comunità che hanno come scopo primario la rigenerazione ambientale, sembra incarnare nelle sue pratiche questo doppio binario: una arena pubblica di discussione di questioni a ridosso della quotidianità ma anche un contenitore dalle ampie maglie entro cui coesistono punti di vista ed approcci divergenti al lavoro stesso di rigenerazione ambientale.

Entro questo contenitore immateriale lo scenario al futuro più avvalorato sia internamente che dalle istituzioni pubbliche vicine alla comunità aurovilliana vede come obiettivo primario delle attività di riforestazione il ricreare la *Tropical Dry Evergreen Forest* (TDEF) così come teorizzata da Champion e Seth (1968): due botanisti che a seguito di uno studio della vegetazione iniziato negli anni '30 del XX secolo pubblicarono, dopo quasi trent'anni di lavoro, una classificazione della flora locale. Questo obiettivo, reso primario solo una ventina di anni fa, ha portato alla piantumazione di sole specie arboree parte della sopracitata "idea di foresta" ed il progressivo abbattimento delle specie non-autoctone come l'*Acacia Auriculiformis*, quello stesso albero che rese possibile il primo insediamento.



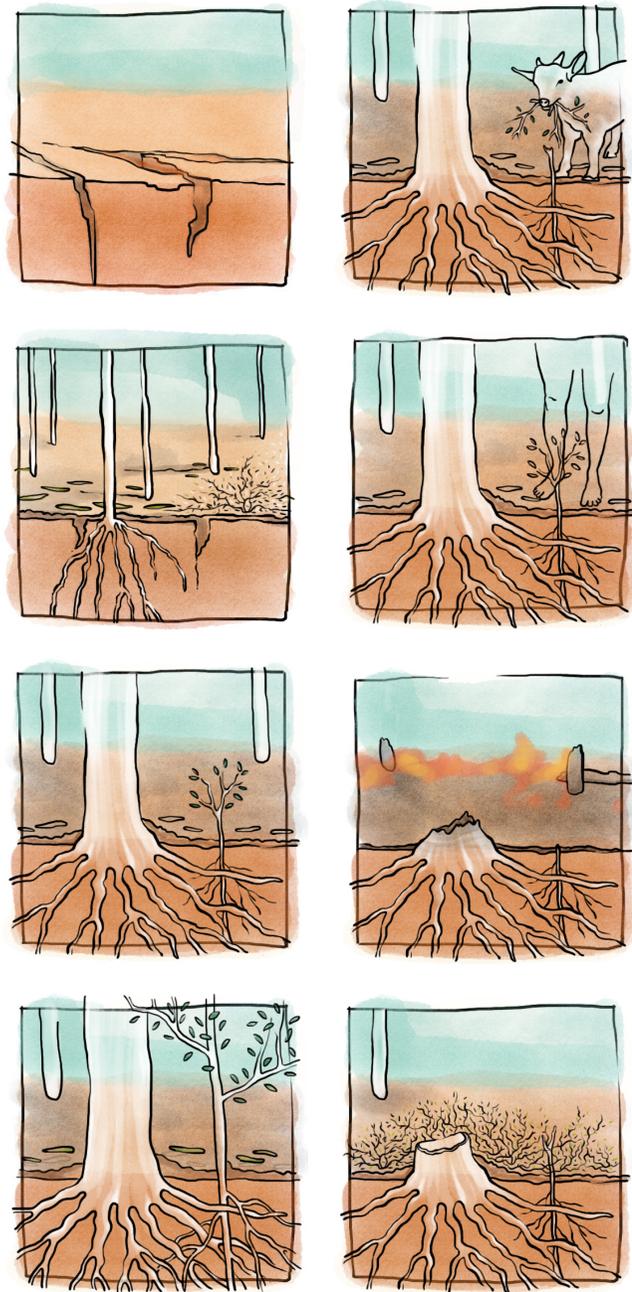
Due “giovani” foreste Aurovilliane (62). Queste fotografie sono state scattate in due diverse foreste Aurovilliane molto recenti che stanno affrontando il primo difficile passo della trasformazione ecologica. La prima fotografia raffigura il sentiero d’accesso alla comunità Infinity Forest Farm. La seconda raffigura Sadhana Forest. In basso a sinistra si può notare un piccolo albero con la relativa pacciamatura ed il sistema di irrigazione goccia a goccia (la bottiglia) necessario per non far seccare la pianta. fonte: scatti propri.

Si tratta forse di un approccio alla riforestazione ancorato ad una idea di natura ideale, astratta e perfettibile, in armonioso dialogo con una idea di Utopia perfetta e dai confini definiti? Probabilmente. O forse si tratta di una fase al pari di altre, da inscrivere nel processo evolutivo aperto e sperimentale che ha caratterizzato le attività di rigenerazione ambientale promosse dalla comunità aurovilliana.

Qualunque sia la risposta, mettere in dubbio un approccio conservativo non serve soltanto a restituire dignità ad un albero, l'*Acacia Auriculiformis*, che una volta esaurita la sua funzione di servizio all'uomo sembra essere diventato il target privilegiato delle campagne di ripristino di una immagine statica di foresta (la TDEF), o altresì detto delle campagne di abbattimento generalizzate dove coloro che non rientrano nell'elenco delle specie ammissibili diventano, a prescindere dal loro grado di salute, legna da ardere. Mettere in dubbio questo approccio serve a dilatare le crepe del muro fittizio che divide la natura dalla società ed abbracciare una idea di socionatura evolutiva, non da ricreare come si crede fosse un tempo o debba essere oggi, bensì come spontaneo risultato delle interazioni tra umani e non umani, anche laddove tali interazioni sono vissute come problematiche.

In the absence of disturbance, [ecological] succession is affected by the climate, the fertility and depth of soil and especially its capacity to retain moisture. [...] Where there is no anthropogenic influence, succession in the vegetation leads to the maximum conversion of solar energy by photosynthesis and the maximum interception, use and storage of precipitation. The result tends towards the maximum improvement of soil depth and fertility, biomass pr unit of surface and the maximum number of species (diversity). The final stage is called climax. [...] When the land is left alone for any length of time anywhere in the world, it is possible to see the dynamism of colonizing species creating an environment conducive to the establishment of subsequent stages towards an eventual climax. [...] Regrettably, undisturbed areas where this process can be studied in its full glory are extremely rare. (Jean, 2013)

Sebbene ad Auroville sia oggi possibile trovare zone dove la presenza umana è volutamente ridotta al minimo, i cosiddetti santuari, la storia della comunità esprime in modo esemplare la centralità dell'uomo ed il suo ruolo chiave nei processi ecologici siano questi orientati all'innalzamento o all'annichilimento della biodiversità. Paradossalmente «cerchiamo di mettere in quarantena la natura [...] proteggendola dall'impatto dannoso del mondo umano, implicitamente non naturale» (Schilthuizen, 2018: 17) e ne far ciò, nel cercare di ricostruire una idea di natura che vede l'uomo spettatore o antagonista ma mai attore protagonista,

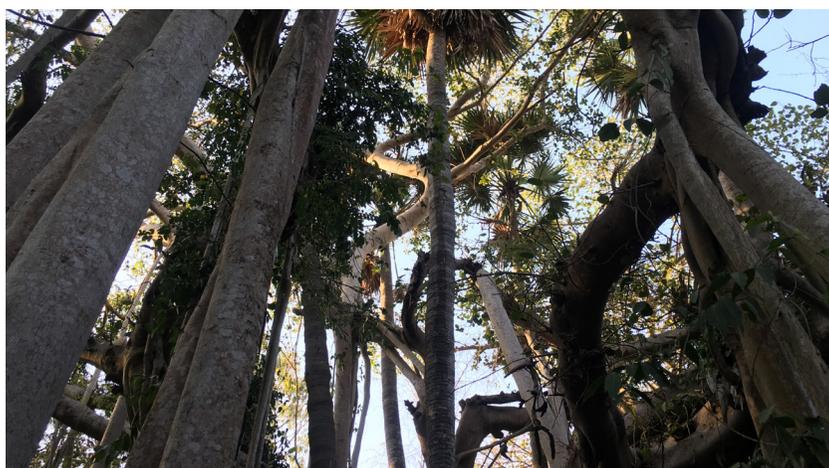


Disegni di alcuni dei possibili stadi entro il processo di successione ecologica (63). Questi disegni sono stati prodotti all'inizio del 2020 durante un periodo di lunga convalescenza. Il loro disegno è stato occasione per svolgere una immersione nei principi della successione ecologica. Nella colonna di sinistra, dall'alto in basso, si susseguono quelli che potrebbero essere diversi stadi di un processo di riforestazione caratterizzati da una bassa se non nulla interferenza. Nella colonna a fianco, destra, sono invece raffigurati alcuni possibili scenari che comporterebbero il ritorno al primo stadio. fonte: elaborazione propria.

rischiamo di perdere importanti occasioni di crescita insieme, di fallire nel riconoscimento del valore delle nicchie ecologiche di cui l'umanità stessa è parte integrante. Per questo motivo «dobbiamo capire che al di fuori delle aree intatte, le pratiche tradizionali di conservazione (eradicare le specie esotiche, attribuendo scarsa importanza a “erbacce” e “parassiti”) possono a loro volta distruggere proprio gli ecosistemi destinati a sostenere la specie umana in futuro» (*ibidem*: 19).

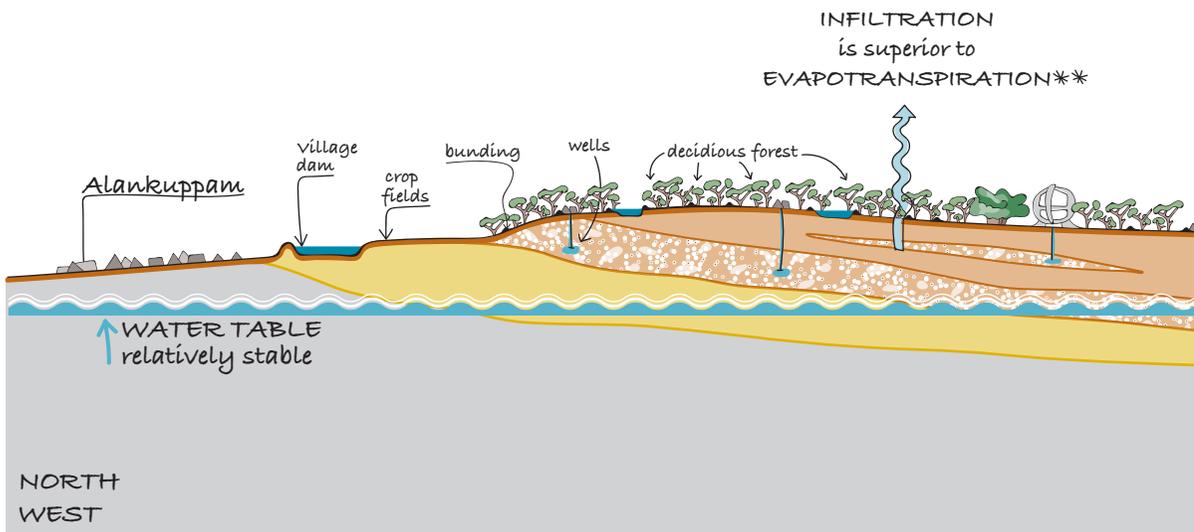
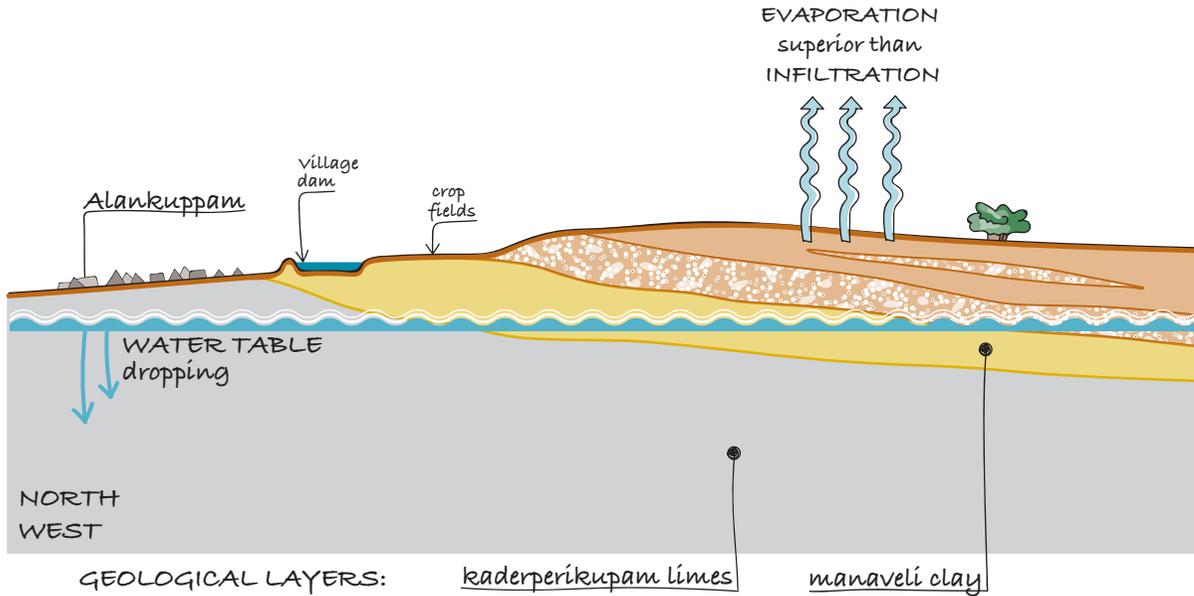
Secondo Jean (2013), un pioniere arrivato ad Auroville all'inizio degli anni '70, la distinzione indigeno/esotico non soltanto è portatrice di un intrinseco portato politico – l'autore ricorda come la parola indigeno sia stata coniata durante il periodo coloniale per indicare le popolazioni che originariamente vivevano nei luoghi oggetto di occupazione e che come tale coincideva in termini di significato con il concetto di esotico – ma è fioriera di confusione se non messa in relazione ai concetti di tempo e spazio/distanza. Vera Kopp (2011) e Lena Veller (2012) hanno analizzato il ruolo dell'*Acacia Auriculiformis* nel contesto aurovilliano per comprendere il suo ruolo nel processo di rigenerazione della *Tropical Dry Evergreen Forest* (TDEF) e più nello specifico il suo comportamento durante il ciclone del dicembre 2011 (Veller, 2012). Concordando sul carattere transitorio di questa specie pioniera dal lasso di vita breve (30 anni circa), entrambe ne riconosco il valore soprattutto in termini di ombra creata per la germinazione di specie sempreverdi. Sempreverdi che, germinati e cresciuti nell'ombra, anziché prendere la forma schiacciata di cespugli e arbusti riuscirebbero a crescere in altezza e tentando di emergere dalla fitta canopea andrebbero potenzialmente a creare, in un processo di decine se non centinaia di anni, un ambiente ombroso e protetto ottimale per l'insediamento armonioso dell'uomo. In questo scenario gli edifici non spiccherebbero come bianche torri dalle tortuose forme, sarebbero piuttosto protetti e mimetici, dispersi ma prossimi gli uni agli altri, densamente collocati ed abitati secondo i principi di orizzontalità e non di fallica verticalità. Questa visione, espressa in immagini dagli schemi a seguire (immagine n.65, 66 e 67)²²⁰ e fortemente radicata in un intendere le trasformazioni del territorio in termini processuali e non di progetto perfettibile, vedrebbe la foresta come culla della città in divenire e la città totalmente integrata nella foresta.

220 Questi schemi sono stati prodotti tra dicembre e gennaio 2020 per la comunità Revelation allo scopo di facilitare la trasmissione delle conoscenze acquisite dai gestori e rendere possibile una loro partecipazione attiva al dibattito che si sarebbe svolto a breve all'interno della Citizen Assembly organizzata sul tema della gestione delle acque.

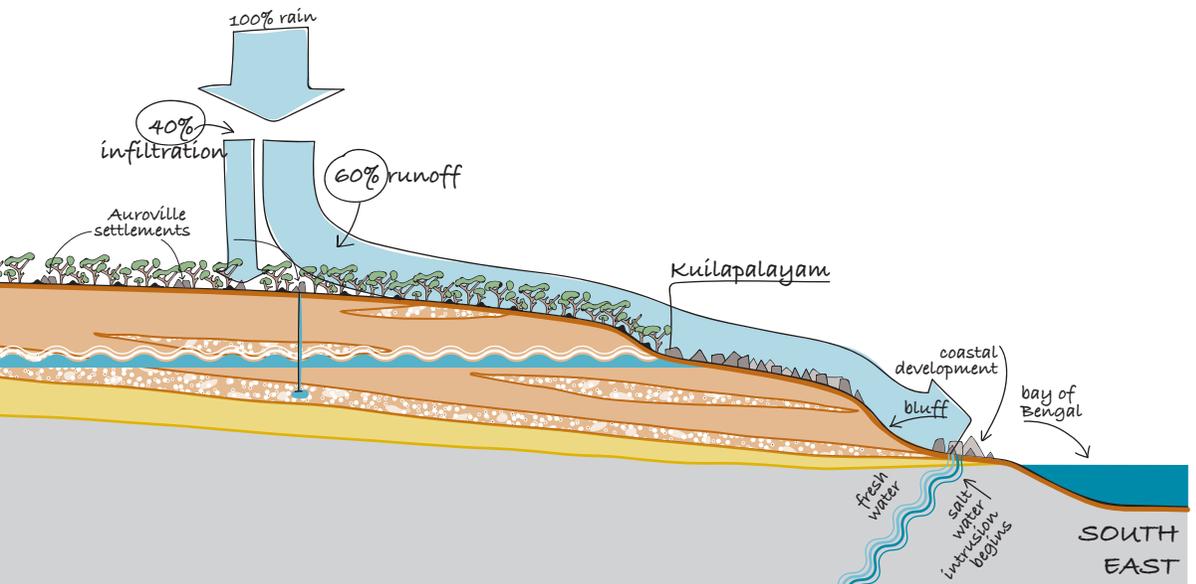
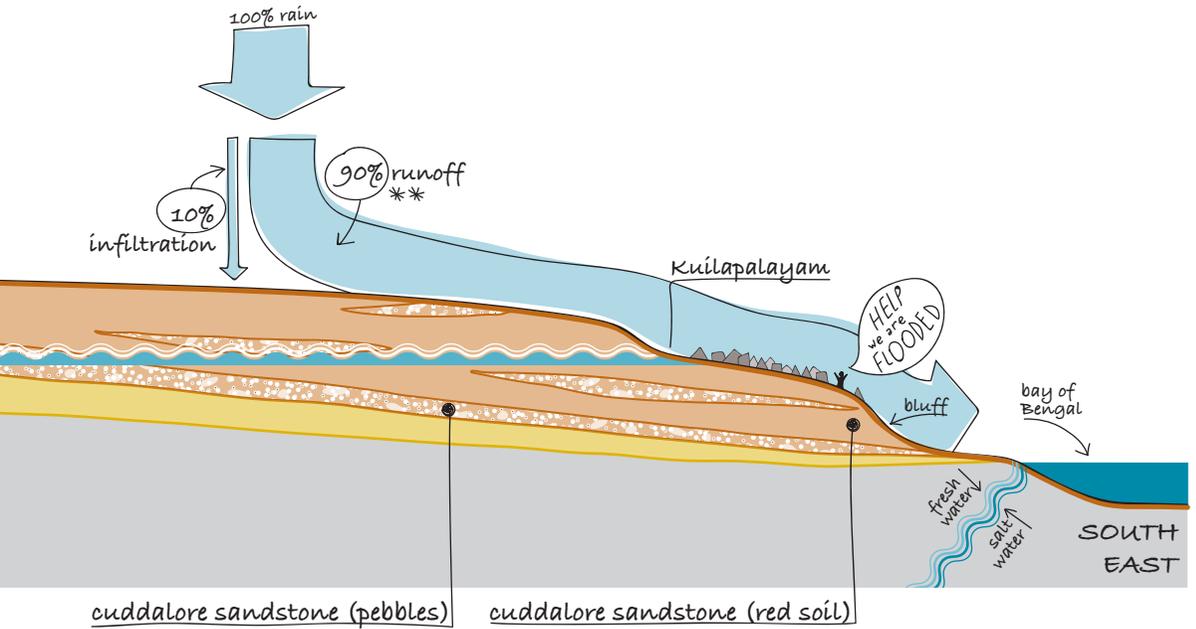


Tre “antiche” foreste Aurovilliane (64). Queste fotografie sono state scattate in tre diverse foreste Aurovilliane i cui stewards sono accomunati da una visione critica nei confronti del concetto di Tropical Dry Evergreen Forest (TDEF). Dall’alto in basso: Success Forest, Two Banyan Forest e Revelation Forest. fonte: scatti propri.

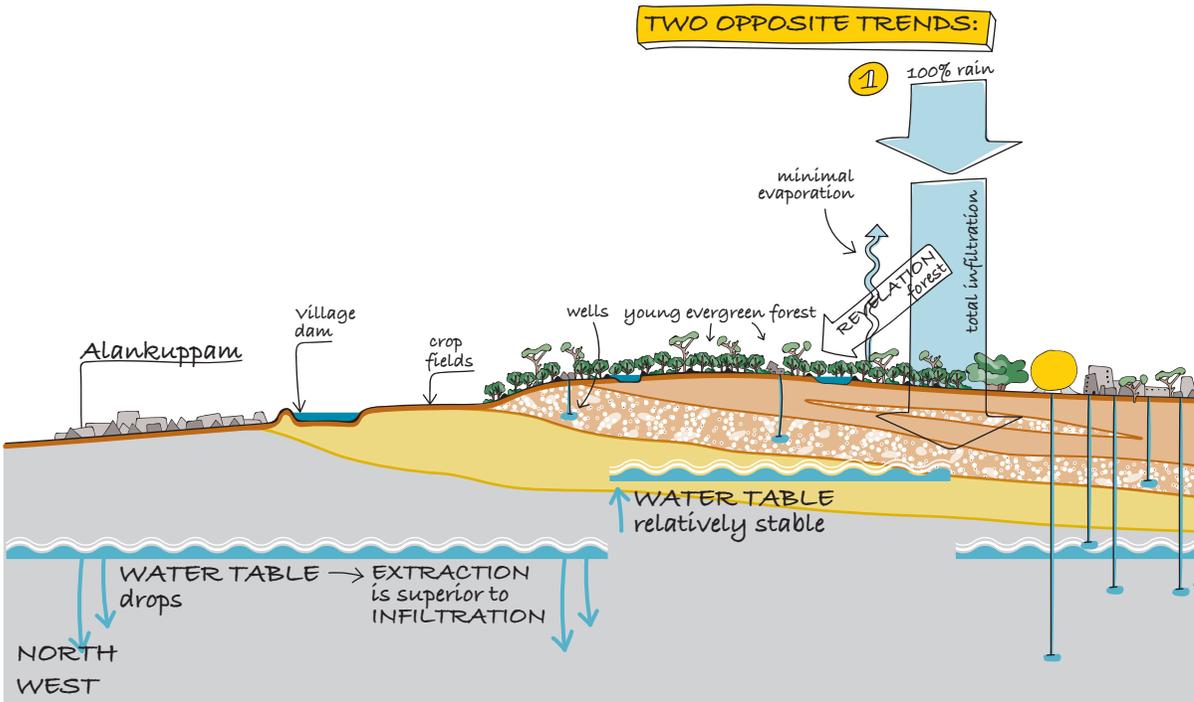
«Before 1968: no forest cover = the half hydrological cycle» (65). Questo schema (di cui si è mantenuto il titolo originario) è stato elaborato per gli steward della comunità Revelation Forest affinché lo potessero inserire nella relazione che intendevano presentare alla comunità allargata all'interno della Citizens Assembly organizzata sul tema della gestione delle acque. Lo schema rappresenta l'altopiano al tempo della fondazione della comunità: un territorio pressoché desolato, con alcuni villaggi e pochi campi coltivati in prossimità. Lo schema illustra come al tempo il 90% dell'acqua proveniente dalle piogge stagionali non riuscisse a percolare nel terreno scivolando invece a valle in direzione del mare (con la creazione di profonde spaccature nel terreno). Inoltre la mancanza di vegetazione, e quindi di ombra, inoltre faceva sì che l'evaporazione fosse comunque superiore all'infiltrazione d'acqua.



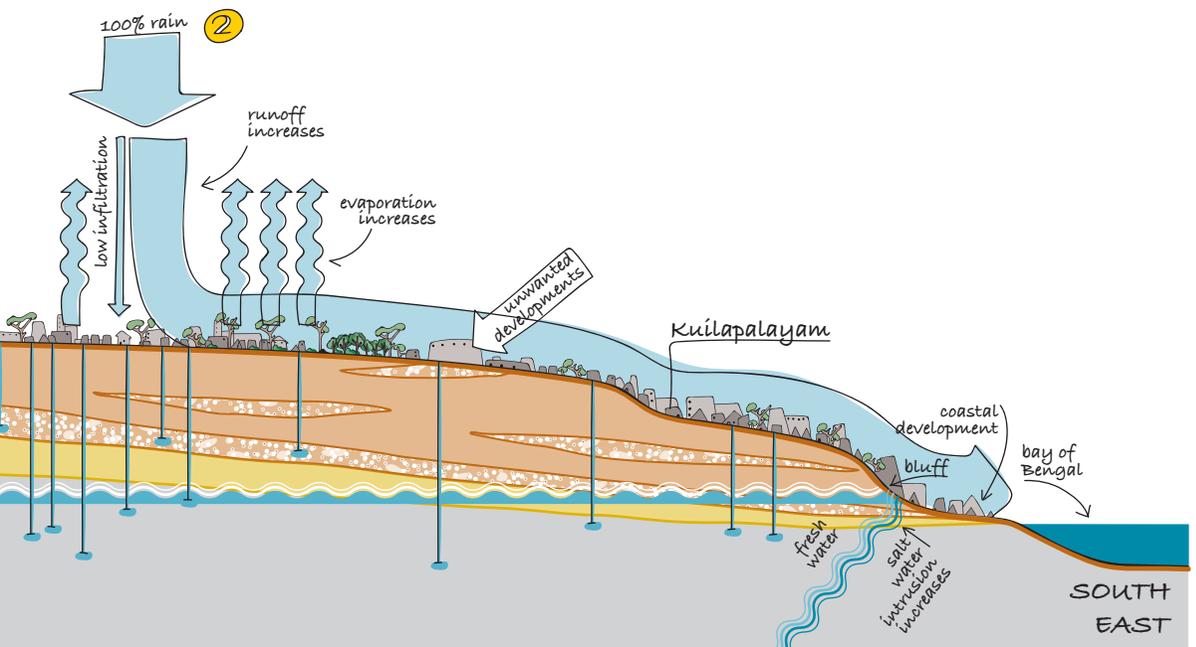
«Between 1968-1985: early pioneer deciduous forest cover = towards the full hydrological cycle» (66). Lo schema sottostante (titolo originario) rappresenta la fase intermedia di insediamento della comunità: durante il periodo 1968-1985 la maggior parte delle energie dei comunitari furono impiegate nella produzione di un contesto naturale accogliente e la mancanza di risorse economiche mise quasi subito freno alla costruzione della città di fondazione. Il lento attecchire di una foresta decidua, di cui l'Acacia Auroculiformis era elemento cardine, aumentò considerevolmente la percentuale di acqua piovana infiltrata, così come contribuirono la creazione di sistemi di raccolta e canalizzazione dell'acqua piovana. In questo periodo sull'altopiano il livello della falda acquifera (water table) si stabilizzò, mentre sulla costa la crescita esponenziale di sviluppi immobiliari che attingevano alle riserve idriche comportò l'intrusione di acqua salata nei pozzi.



«Between 1985 and today = young evergreen forest cover and construction of the city» (67). Questo schema (titolo originario) rappresenta due trend opposti in termini di infiltrazione delle acque piovane e comportamento della falda acquifera. Il primo trend ha luogo nelle zone in cui la impermeabilizzazione del suolo è ridotta al minimo e la foresta sta lentamente passando dall'essere decidua all'essere popolata prevalentemente da piante sempreverdi. Qui l'infiltrazione dell'acqua piovana è al massimo, l'evaporazione minima e la falda acquifera rimane relativamente stabile. Il secondo trend ha luogo invece laddove il suolo è maggiormente impermeabilizzato a causa della presenza estensiva di edifici: la zona più centrale ed urbana di Auroville. Qui l'infiltrazione diminuisce e l'evaporazione aumenta, molta dell'acqua piovana torna a scorrere a valle in direzione del mare; l'aumento dei pozzi e la minore infiltrazione comportano un'abbassamento della falda acquifera essendo l'estrazione ben superiore all'infiltrazione. L'intrusione di acqua salata nei pozzi aumenta di conseguenza.



Nota metodologica (valida per tutti e tre gli schemi). Riportata testualmente: «this is a schematic representation of the hydrological cycle in relation with the vegetation cover. The horizon line, the geological layers, the trees, the buildings etc. are are apprximative, only meant for an easy understanding. Similarly the data proposed (i.e. rain infiltration, evaporation ...) are approximative as an exact estimation would have to take into consideration the rate of rainfall intensities, the length of dry season excetera: however the precentages proposed are the result of over 30 years of field observation and data collection.» (Patrick, Revelation Forest, 2020).



Immaginare insieme agli aurovilliani una città-foresta ed una foresta-città potrebbe sembrare paradossale ma è tra questi alberi che risiede la forma più alta di *diritto alla città*. Accantonando per un attimo le interpretazioni di città in termini quantitativi di densità ed espansione afferenti al solo regno della Società e abbracciando una visione che nel superare la dicotomia società-natura interpreta la città come una straordinaria «human, ethical and ecological community whose members often lived in balance with nature and created institutional forms that sharpened human self-awareness, fostered rationality, created a secularized culture, enhanced individuality and established institutional forms of freedom» (Bookchin, 1992: XIV) è possibile riconoscere un ruolo chiave a tutti i partecipanti, siano questi umani o meno. Eliminando dalla frase di Bookchin le parole «with nature» il concetto potrebbe essere spinto verso un'interpretazione della comunità che abita la città come insieme di soggetti/oggetti non soltanto umani, ognuno portatore di un contributo specifico alla libertà collettiva: all'albero verrebbe riconosciuto il suo valore all'interno del processo seguendo un «approccio pragmatico alla conservazione, in cui vi sia posto per le specie esotiche e la natura urbana e che sia caratterizzato da una maggiore attenzione al buon funzionamento dell'ecosistema nel suo complesso, invece di concentrarsi sulle singole specie che ne fanno parte» (Schilthuizen, 2018: 18-19).

Le foreste di Auroville sono quarantanove. Ed è chiaro che all'interno di un insieme composto da così tante e diverse comunità a loro volta abitate da un paio di persone o da una dozzina, per quanto vi siano scopi comuni ci saranno sempre anche diverse visioni riguardo al come raggiungere tali scopi tanto più se l'anarchia divina rimane l'obiettivo cui tendere. Cionondimeno la ricchezza dello scambio, la capacità di ascolto reciproco e di mutua collaborazione non sono solo presenti ma sono fondative di questi momenti collettivi ed i temi trattati sono ancorati a questioni concrete, problemi quotidiani da risolvere, ma vengono affrontati con consapevolezza e profondità di riflessione.

Somebody once said the forest group is made up of mad men and women and poets and I would say that it is quite harsh. Living in the forest a little bit removed from other people allows this space for them to indulge in their own eccentricity I think. If I look at the forest group that is as close to, in Auroville speak, divine anarchy as you can get. There is a lot of diversity and some attempted unity at the same time. We have some rough idea I think of what the forest in this area look like and everybody interprets that differently. (*Ever Slow Green*, 2019)

Un esempio tra molti possibili è la discussione avvenuta durante un incontro del gruppo nella prima metà del 2019 relativa la proposta di alcuni di sistemare un tratto della strada/sentiero (dove al momento passano solo veicoli a due ruote) che collegava la loro comunità alle zone più centrali di Auroville. Il lavoro era necessario perché quella strada di terra battuta e sabbia non appena arrivata la stagione delle piogge si sarebbe trasformata in un pantano provocando numerose cadute ed incidenti. Il bisogno era concreto e la domanda chiara. Non tutti però erano d'accordo sulla soluzione, o meglio alcuni erano preoccupati dagli effetti collaterali di una simile scelta: il miglioramento dell'accessibilità avrebbe trasformato un passaggio secondario e poco battuto in una via di collegamento tra una vicina strada asfaltata e una delle zone più verdi di Auroville aprendo la via per eventuali sviluppi immobiliari in un'area già soggetta a forti pressioni speculative.

A prescindere dalla decisione finale su questo specifico caso, è interessante osservare come il gruppo fosse collettivamente capace di affrontare una questione pratica senza dimenticare le implicazioni a lungo termine su quella specifica configurazione socio-naturale; come fosse capace di vedere una strada come qualcosa di più di un bisogno di alcuni ma come vettore di speculazione immobiliare, quantomeno in potenza. Capace cioè di leggere i fenomeni con una consapevolezza della loro scalarità che non può essere data per scontata. Ancor più interessante è rilevare come il gruppo, più di ogni altro ad Auroville, possieda un altissimo grado di autonomia nelle scelte e possa essere preso ad esempio in termini di autogestione. È infatti all'interno di questa arena pubblica²²¹ che vengono prese decisioni chiave come l'approvare o meno eventuali costruzioni nelle foreste o il fissare un prezzo comune di vendita del legname; vengono delineate azioni collettive basate sulla solidarietà (ad esempio per bloccare l'abbattimento di alberi attraverso azioni di disobbedienza civile); vengono elaborate proposte che in modo propositivo si pongono come alternativa valida ad una implementazione pedissequa del piano urbanistico.

Dunque, dire che ad Auroville il *diritto alla città* viene esercitato al massimo del suo potenziale tra gli alberi e nelle foreste porterebbe suonare contraddittorio ma è proprio nelle pieghe più verdi di questa "città non-città" che albergano le più interessanti sacche di autogoverno. Auroville sicuramente non ha le caratteristiche quantitative di ampiezza e densità necessarie a definirla città nel senso tradizionale del termine, ma sicuramente è un *assemblage* estremamente complesso composto da legami giocati a diverse scale: una configurazione

221 Che di mese in mese affronta i temi più disparati per poi pubblicare sulla gazzetta interna, News&Notes, i verbali degli incontri rendendo così trasparente il processo decisionale.

socionaturale alla cui produzione hanno storicamente collaborato e tutt'oggi collaborano forze umane e non umane, vicine e lontane. Se nel periodo del primo insediamento tale collaborazione era estremamente esplicita con il tempo, e forse con l'aumento del benessere generale, è venuta a mancare non tanto la capacità di riconoscere un'agency ai non-umani quanto piuttosto la capacità di far sedimentare una modalità di scambio affrancata dalle logiche di mercato.

Se alla comunità aurovilliana fosse riuscito, come da obiettivi iniziali, il processo di emancipazione dal sistema capitalista, se la corresponsione di un importo monetario non fosse ancora oggi il meccanismo più diffuso, allora forse sarebbe possibile dare valore alle attività di cura che molti aurovilliani mettono in campo nei confronti dei non-umani e viceversa con modalità nuove, realmente innovative. Sfortunatamente non è così. Anzi, ad Auroville ancora devono consolidarsi meccanismi e procedimenti altrove già sedimentati come le Valutazioni di Impatto Ambientale (VIA) o Valutazioni di Impatto Strategiche (VAS). La riflessione sui servizi ecosistemici è ancora ad uno stadio embrionale ed il lavoro di cura del territorio svolto dagli abitanti delle foreste viene solo in minima parte sostenuto economicamente dalla comunità sebbene sia innegabile il beneficio collettivo. Uomini e donne impegnati quotidianamente in queste attività di cura mantenendo in salute la foresta supportano ed accelerano la spontanea rigenerazione del territorio, alimentando e accompagnando alcuni processi come il ricaricarsi delle falde acquifere forniscono un servizio non soltanto ad altri esseri umani ma lavorano a beneficio dell'intero ecosistema.

A prescindere dal tipo di ambiente naturale cui tendere – *Tropical Dry Evergreen Forest* (TDEF) o un sistema più spontaneo – è possibile riconoscere come i processi di produzione della natura orientati alla cura anziché al profitto possano essere intesi come acceleratori di dinamiche il cui scopo ultimo è quello di contrastare l'erosione delle risorse a beneficio di una biodiversità di cui l'uomo è tassello tra tanti. D'altro canto vi è una chiara circolarità nelle azioni di cura. Se il concetto di servizi ecosistemici può servire a mantenere alta l'attenzione nei confronti dei benefici collettivi che la comunità umana trae dalla natura, d'altro canto la comprensione dell'inscindibilità tra società e natura e dell'umanità stessa come espressione della natura deve essere costantemente alimentata e confermata affinché un approccio antropocentrico basato sulla dominazione, non soltanto in termini di sfruttamento delle risorse ma anche di trasformazione a scopo squisitamente estetico come nel caso dei giardini del Matrimandir, perda progressivamente peso.

Compenetrazioni, co-evoluzioni e giustizia

L'idea di co-evoluzione a fondamento della sensibilità ecologica messa in campo dalla comunità chiaramente non può fermarsi sulla soglia della relazione tra umanità e natura, o meglio tale soglia è intrecciata ad un'altra parimenti importante in questo contesto: quella della relazione tra diverse popolazioni umane che attraversano e vivono questi luoghi. Il quadro è estremamente complesso, segue scale e ritmi assai vari, ed una sua analisi puntuale necessiterebbe di ben più spazio ed attenzione di quella in questa sede dedicata. Andando indietro nel tempo è possibile distinguere i comunardi arrivati con colorate carovane alla fine degli anni '60 e gli abitanti dei villaggi che hanno visto, esperito e variamente accolto il cambiamento radicale e per certi versi repentino del loro territorio. Guardando all'oggi l'insieme di persone che per i motivi più disparati si avvicinano alla comunità e finiscono per restare risulta estremamente vario: sia individui giovanissimi (tra i 18 ed i 25 anni) attratti dal multiculturalismo, dalle possibilità di apprendimento, dalla dimensione spirituale; sia giovani famiglie in cerca di un percorso diverso, fondato sulla semplificazione dei bisogni e sulla costruzione di reti di comunità solide e durature; sia – e forse tristemente sempre più – persone mature, nell'ultima stagione della loro vita, attratte dall'idea di trascorrere gli anni della pensione in un contesto diverso e per molti versi più agiato, dove il potenziale orizzonte di solitudine che porta con sé la vecchiaia sembra un po' più lontano. Poi vi sono tutti quelli che la comunità l'attraversano, si soffermano per tempi più o meno brevi, contribuiscono attraverso il loro lavoro e poi continuano il viaggio. Vi sono i turisti, tantissimi turisti diversi tra loro: dai viaggiatori solitari alle scolaresche.¹⁸⁷ E infine tutti coloro che ad Auroville

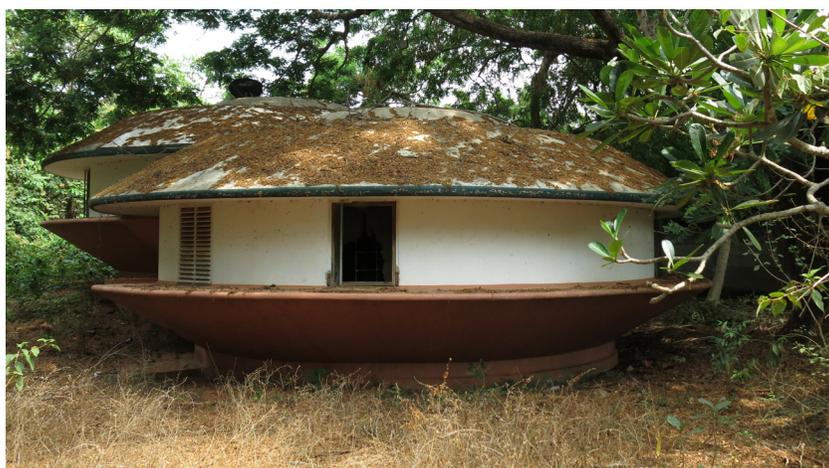
¹⁸⁷ Per dare però un assaggio della complessità che si cela sotto questa immagine semplificante è possibile prendere in considerazione la macro popolazione dei *turisti* come emblematica di questa impossibilità di aggregazione per insiemi non porosi o sovrapponibili: internamente la comunità vengono definiti turisti coloro che giungono ad Auroville per una visita veloce, che può andare dalla mezza giornata (intere scolaresche giungono ad Auroville per vedere anche solo da lontano il Matrimandir) alle settimane. Spesso si tratta di persone che soggiornano in strutture non di proprietà della comunità e che la visitano durante il giorno, sono famiglie delle regioni vicine ma anche giovani *backpackers* oppure giovani indiani che desiderano vivere, anche solo per pochi giorni, in un contesto che ricorda l'occidente e dove alcune regole sociali sembrano saltare (le regole di abbigliamento femminile ma anche regole afferenti le modalità di relazione – maggiore vicinanza, maggiore contatto). Questa popolazione in transito è quasi interamente non tracciata se non eventualmente attraverso il conteggio degli ingressi al Matrimandir che conta però unicamente le persone che prenotano una visita all'interno e non i numerosissimi gruppi che si accontentano di vederlo da lontano. È una popolazione prevalentemente estrattiva, che restituisce valore alla comunità in modo unicamente monetario – e cioè usufruendo di eventuali servizi. A fianco alla popolazione dei turisti abbiamo i *visitatori*: sostanzialmente anche loro turisti che però hanno una relazione con la comunità più strutturata – talvolta frutto di relazioni di parentela con dei membri – e che hanno deciso di soggiornare in strutture ricettive della comunità o presso conoscenti che della comunità fanno parte. Nel fare ciò i visitatori hanno deciso di registrarsi come tali presso la comunità e di pagare un contributo mensile come donazione (obbligatoria) ottenendo in cambio la possibilità di accedere ad una serie di servizi ed attività che sarebbero loro altrimenti preclusi.

lavorano pur non essendo parte della comunità: commercianti o imprenditori di varia natura che in questo ecosistema così ricco hanno visto opportunità di guadagno, ma anche lavoratori salariati le cui condizioni di impiego potrebbero essere leggermente o magari anche significativamente migliori rispetto a quelle di altri contesti locali, ma che sono comunque lontanissime dal sistema di diritti dei lavoratori di un paese Europeo.

Si potrebbe guardare a queste diverse popolazioni attraverso la lente delle diverse velocità di attraversamento e soggiorno oppure indagare il ben più interessante meccanismo di scambio tra queste popolazioni e la comunità aurovilliana cercando di identificare le dinamiche estrattive o immissive di risorse in un'ottica bidirezionale. Ad Auroville, come del resto in tantissimi contesti attraversati da importanti flussi di turisti, lo scambio tra chi attraversa e chi è radicato non è abitato dal principio di reciprocità quanto più diviene un banale scambio economico. Uno scambio in questo caso caratterizzato da una forte asimmetria di risorse con chiari effetti sulla percezione di una differenza tra dentro/fuori che, sebbene diluita dalla compenetrazione estrema e dall'interdipendenza, ha alimentato nel tempo la creazione di una economia locale estremamente peculiare e composta di più livelli interconnessi e solo parzialmente tangenti. La presenza di un'economia ampiamente basata sul turismo che fa leva sul differenziale economico del turista/viaggiatore ha reso possibile la crescita esponenziale di unità commerciali nel campo ricettivo della ristorazione e dall'alloggio¹⁸⁸ ma anche nel campo manifatturiero i cui servizi e prodotti spesso non sono accessibili, se non occasionalmente, per le popolazioni locali meno abbienti siano questi abitanti dei villaggi o aurovilliani che ricevono come unica entrata la *maintenance*.¹⁸⁹

188 Auroville internamente conta 48 soluzioni di alloggio assimilabili all'albergo o gest house più 30 soluzioni residenziali a pagamento presso svariate comunità o abitazioni personali, senza contare tutte le soluzioni al di fuori della comunità ma che servono comunque il suo bacino di visitatori. (<https://guesthouses.auroville.org>)

189 Citando il *Masterplan 2025*: «In August 1999, the Auroville Maintenance Fund / Financial Service introduced a new software which provides for the possibility for each Aurovillian to have both a cash and a kind account. This is meant to be a tool to help Auroville to move into an internal economy where there is no exchange of money». Una *maintenance* completa (è possibile riceverne anche la metà) viene corrisposta dalla comunità nei confronti dei membri che lavorano nel campo dei servizi interni. Tutti coloro che lavorano per delle Auroville Unit, e cioè delle imprese privatamente gestite ma comunque sotto il cappello della Auroville Foundation, definiscono accordi diretti con il gestore della Unit e contribuiscono con parte delle loro entrate per ricevere in cambio servizi di base. Una *maintenance* completa ammonta complessivamente a 17.000 e cioè poco meno di 200 € mensili, di cui 6.000 vengono corrisposti in contanti (e cioè circa 70 €) mentre l'ammontare restante viene trattenuto per erogare alcuni servizi di base come quello sanitario ma anche per provvedere un pasto caldo al giorno nella mensa comunque o in qualsiasi altra Unit che fornisce questo servizio, per il rifornimento



Contesti molto diversi ma territorialmente vicini (68). Queste fotografie, scattate nel 2018 esprimono il contrasto tra situazioni rinvenibili ad Auroville e l'intorno: la prima (dall'alto) raffigura una strada del villaggio di Kuilapalaïam in cui convivono edifici tradizionali e più recenti; nella seconda, nello stesso villaggio, un edificio abbandonato aurovilliano; nella terza una guest house di lusso parte della comunità. fonte: scatti propri.

Come ormai già ampiamente emerso sia la presenza del progetto di città di fondazione d'età moderna, sia la trasformazione del territorio in chiave ecologica hanno un ruolo chiave in termini capacità attrattiva di nuove popolazioni. Mentre però il processo ecologico è ampiamente caratterizzato da obiettivi di inclusività e di condivisione dei risultati dell'azione, questo progetto di città risulta essere largamente divisivo contribuendo al consolidamento di una percezione di separatezza dentro-fuori, una separatezza materiale ed immateriale al contempo, giocata sul differenziale di risorse e di possibilità. Forti interrogativi di *giustizia socio-spaziale* emergono nell'interrogare gli effetti della presenza del *Galaxy Plan* come rappresentazione dello spazio: non soltanto il desiderio di implementazione pedissequa ha fortemente influenzato lo svolgimento dei processi reali ma in svariati casi ha provocato o alimentato circostanze pregne di ingiustizia e iniquità.

È possibile nominare due vicende esemplificative del carattere divisivo del piano urbanistico per la città di fondazione e del grado di iniquità ed ingiustizia che la sua miope implementazione talvolta comporta. La prima ruota attorno all'innalzamento di un *muro* di cemento tra i possedimenti aurovilliani nell'*International Zone* ed il villaggio di Kottakarai (anche detto Baharatipuram Village). Il villaggio in questione, collocato al confine nord della *International Zone*, è preesistente alla fondazione della comunità e contava nel 2018 una popolazione di più di mille abitanti per meno di duecento abitazioni. Da una ricerca svolta lo stesso anno dal *Town Development Council* emerge come il numero di costruzioni fosse aumentato considerevolmente tra il 2000 ed il 2017 e come in questo lasso di tempo fossero migliorate le condizioni di vita nel passaggio da abitazioni in materiali tradizionali, prevalentemente capanne con il tetto in foglie di palma, a veri e propri edifici in cemento o mattoni, molti dei quali non finiti.

Un consolidamento dell'edificato chiaramente connesso ad un innalzamento generale del benessere che interessa l'intero Tamil Nadu, ma anche legato all'aumento della ricchezza in tutto il comparto territoriale, un aumento che come abbiamo potuto vedere è fortemente legato alla presenza di Auroville (dalla ricerca sopra citata emerge come il 75% degli abitanti del villaggio frequenti Auroville quotidianamente per lavoro o per frequentarne le scuole). Un consolidamento che spaventa, soprattutto coloro che sono legati fortemente al progetto di *città di fondazione* e ancora credono nella possibilità di costruire villaggi altrove dove spostare intere popolazioni.

giornaliero di cibo, vestiti ed altri beni di base, per sostenere i servizi culturali della comunità (cinema, teatri, sale di registrazione, palestre etc.), per accedere gratuitamente a tutti i corsi di formazione organizzati internamente, e per beneficiare di tutti i trattamenti e le cure psicofisiche e spirituali di cui si può necessitare.



Il muro dell'international Zone (69). Queste fotografie, scattate nel 2018 durante un'iniziativa di pulizia dell'area organizzata dal Town Development Council che ho contribuito ad organizzare durante il periodo di volontariato presso l'ente, raffigurano il muro edificato e poi abbattuto tra le proprietà della Auroville Foundation e il vicino villaggio. In particolare nella seconda fotografia si può notare il muro che, a partire dall'albero al centro dell'immagine, divide le due proprietà: a sinistra la proprietà aurovilliana del tutto sgombra, a destra una tettoia, un orto e, più in là, una abitazione. fonte: scatti propri.

Il muro può essere interpretato come simbolo di tale paura. Eretto in sordina nel luglio 2017 per il volere del *Land Board* di Auroville, questa costruzione di cemento rappresenta un tentativo di scongiurare l'occupazione di suolo di proprietà della Auroville Foundation da parte degli abitanti del villaggio. Una contraddizione già più volte sottolineata: ampi terreni vengono lasciati incolti, abbandonati per anni in attesa che il piano venga in qualche modo implementato – una condizione in cui vertono molte aree parte della *International Zone*, la più controversa e difficile da sviluppare – e talvolta vengono usati, occupati,¹⁹⁰ vissuti contrariamente. Del muro oggi rimangono soltanto alcune parti. Sembra che gli abitanti del villaggio l'abbiano abbattuto con mazze e martelli. Stranamente non c'è traccia di un dibattito interno su questa strana vicenda emersa grazie alle parole di un aurovilliano turbato da come simili scelte potessero essere prese repentinamente e da come, una volta prese, nessuno volesse davvero assumersene la responsabilità.¹⁹¹

La seconda vicenda riguarda la *Crown Road*, la *Bliss Forest* e lo *Youth Centre*, anche conosciuto come *Peaceful City*: uno spazio pubblico autogestito da giovani aurovilliani. Lo *Youth Centre* fu fondato nel 1998 all'interno della *Bliss Forest*, una foresta attraversata da una rete di sentieri pedonali e ciclabili che collegano a sud la zona di servizi pubblici *Town Hall* con la zona delle scuole e degli stabilimenti sportivi a nord. Un complesso interamente autocostruito e composto da edifici in legno, bambù, foglie di palma e fango: un'ampia cucina con forno a legna, uno spiazzo utilizzato per concerti, feste e mercatini, una zona giochi, un laboratorio di falegnameria, meccanica e fonderia, un magazzino, una sorta di ampio salotto riparato dalle eventuali piogge, i servizi igienici comuni, svariate case sugli alberi sparse nella foresta. Si tratta di un luogo magico, un baluardo dello spirito anarchico, giocoso ma anche pregno di spiritualità.

Sino al novembre 2021 si poteva arrivare percorrendo due diverse strade carrabili di cui una, quella che lo collega velocemente con *Town Hall*, girando sulla destra diventa tutta d'un tratto pavimentata e dritta, rimaneva tale per circa duecento metri e poi si interrompeva bruscamente. Un piccolo pezzo di quella che su carta sarebbe la *Crown Road*, la strada ad anello che dovrebbe idealmente circumnavigare in centro di Auroville e che nella realtà è talmente controversa

190 Le occupazioni abusive possono essere semplici sconfinamenti o riguardare sia piccoli appezzamenti che terreni dalle ampie dimensioni (<https://timesofindia.indiatimes.com/city/puducherry/auroville-foundation-recovers-rs-2-5crore-property-from-encroachers-after-20-years-battle/articleshow/84552983.cms>)

191 Diario di campo: martedì 13 marzo 2018.

da avere negli anni collezionato una quantità di contraddizioni davvero impressionante: alberi al centro della carreggiata, pavimentazioni interrotte per mancanza di diritti di attraversamento, cartelli di dissenso, ma anche progetti alternativi di grande valore (la proposta *Crownways* innanzitutto), rilevamenti della vegetazione clandestini.

La presenza di un finanziamento già approvato da parte del Governo Indiano per l'interramento dei cavi dell'alta tensione lungo il sedime della strada ideale, Crown Road, ha nuovamente sollevato tra il 2020 e l'inizio del 2021 il problema relativo alla coesistenza tra questa astratta strada e ciò che è vivo e vegeto proprio là dove la si vorrebbe far correre. Un cerchio disegnato con il compasso, una geometria sacra, che passava proprio tra la cucina e il salotto dello Youth Centre. Già nel 2020 i membri del *Forest Group* e dello *Youth Centre* avanzarono al *Town Development Council* la richiesta di rivalutare il tracciato e di elaborare una valutazione dell'impatto ambientale (Environmental Impact Assessment) dalla quale emerse come i lavori di posa non soltanto avrebbero comportato l'abbattimento di numerosi alberi rari ma avrebbero alterato in modo irreparabile un equilibrio precario di gestione delle acque.¹⁹²

L'esercizio di dominio necessario alla implementazione di un piano urbanistico per una città di fondazione d'età moderna affiorava con tutta la sua forza dirompente pochi mesi dopo. Dalla ricostruzione dei fatti avanzata dai membri stessi della comunità¹⁹³ emerge innanzitutto l'eccezionale nomina dei membri del Town Development Council da parte del Segretario della Auroville Foundation (agosto 2021) anziché dalla comunità allargata in ottemperanza alle procedure che questa si era data; il successivo svolgimento lo stesso mese di un General Meeting (l'arena pubblica di più semplice e veloce organizzazione rispetto ad una Assemblea dei Residenti) dedicato alla discussione del percorso previsto dal piano urbanistico ed al confronto con possibili tracciati alternativi; e lo svolgimento di un secondo General Meeting¹⁹⁴ il cui titolo era: "How can we manifest the Crown Corridor Together Harmoniously?".¹⁹⁵

192 Nel numero 379 di Febbraio 2021 del periodico locale *Auroville Today* l'intera vicenda viene ripresa in un inserto denominato *Ecology and the City*.

193 Rivenibili in forma estesa nel sito web appositamente creato per raccontare questa vicenda: <https://standforaurovilleunity.com>

194 Il report integrale del Meeting è consultabile online: https://drive.google.com/file/d/1BPAw4y-evSoxijGzg8_qMkXTTmakIwP/view

195 Questo secondo General Meeting era stato organizzato anche in risposta ad un avvenimento cui gli aurovilliani si riferiscono come "the JBC incident" (dove per JBC si intendono i mini escavatori utilizzati in queste zone): il 18 agosto 2021 su ordine del Town Development Council venne rasa al





Youth Center prima del passaggio della strada Crown Road (70). Queste fotografie, scattate durante i soggiorni di ricerca svolti nel 2018 e nel 2019, raffigurano alcuni degli spazi comuni dello Youth Centre. A sinistra: in alto l'ufficio comune con una abitazione al piano superiore, in basso la cucina comunitaria. A destra: in alto il laboratorio comune di lavorazione del legno, del ferro e di altri materiali, in basso la zona ricreativa destinata allo svolgimento di attività ma anche al quotidiano svolgersi della vita. fonte: scatti propri.

L'incalzante processo che ha portato ad una disarmante escalation di violenza nel dicembre 2021 proseguì con la veloce sostituzione da parte Ministero dell'Educazione dei diversi membri del Governing Board (06/10/2021) e dell'International Advisory Council (11/10/2021) e con lo svolgimento di un incontro del Governing Board (02/11/2021) durante il quale vennero prese decisioni riguardo le traiettorie di sviluppo territoriale che non tenevano in considerazione alcuna i processi partecipativi e collaborativi svolti nei mesi precedenti.

I fatti che seguirono andarono a confermare le più torve aspettative riguardo la possibilità di trovare soluzioni armoniose e consensuali: il 2 dicembre 2021 i membri dello *Youth Center* e di *Bliss Forest* ricevettero una lettera dal *Town Development Council* con la comunicazione che l'opera di pulizia del tracciato per la *Crown Road* sarebbe iniziato la settimana successiva. Il giorno successivo un gruppo sparuto di aurovilliani ed alcuni membri del *Town Development Council* si presentarono alle porte della *Bliss Forest* accompagnati da alcuni bulldozer che iniziarono l'opera di pulizia del tracciato sradicando i primi alberi. Da questa azione prese avvio un conflitto aperto: un centinaio di Aurovilliani si presentò per bloccare lo svolgimento dei lavori e l'*Auroville Foundation* chiese l'intervento della polizia locale per sfollare l'assembramento. Quello stesso giorno si svolse un incontro tra numerosi membri della comunità, il *Town Development Council* e la *Working Committee* durante il quale venne richiesto che non venissero proseguiti i lavori di pulizia del tracciato sino a quando una decisione ufficiale via Assemblea dei Residenti non venisse presa. Cionondimeno nella notte dello stesso giorno i bulldozer tornarono sul sito, un gruppo di giovani aurovilliani parte dello *Youth Center* tentò di bloccare nuovamente lo svolgimento dei lavori e vennero effettuati alcuni arresti.

suolo la vegetazione di una zona molto ampia (di circa 30 metri di profondità) senza che venissero prima informati gli abitanti o le istituzioni locali. Durante lo svolgimento del *General Meeting* emersero numerosi punti interessanti soprattutto in termini di chiarezza di intenti. Venne infatti compreso da tutti i partecipanti che l'obiettivo del *Town Development Council* in carica era quello di tracciare l'asse viario, disegnato esattamente a 690 metri dal *Matrimandir*, pulendo ed estirpando lungo il percorso per una larghezza della strada pari a 16,7 metri. La riflessione che emerse da questa rinnovata consapevolezza è molto interessante: «Perhaps we're happy to leave these decisions in the hands of the TDC. This is one of the questions we are being asked today. Do we want to build the city the earth needs collaboratively? Or are we happy to have these decisions made for us by a planning organization that at the moment isn't really acting in a very inclusive, consultative way?» (pagina 7). Ma le domande andarono oltre: «Can we follow a planning process that is collaborative? Can the perfect circle be manifested as a visible symbolic shape that is not a road? Can the road meander and shift between a paved road, a cycle path and walking track?». In 2017 82% of 243 residents voted in favor of a new participatory TDC. We must revisit this and explore why it was not implemented and create a participatory planning process for Auroville.» (*ibidem*).

Il giorno successivo centinaia di Aurovilliani si incontrarono nell'anfiteatro della comunità Kalabhumi e condannando la violenza esercitata nei giorni immediatamente precedenti vennero raccolte circa 500 firme di dissenso. Seguirono diversi scambi tra organi interni, il Segretario della Fondazione e i residenti e la sera dell'8 dicembre a seguito di un "emergency meeting" presso lo *Youth Center* i giovani membri di questa comunità decisero consensualmente di non reagire con violenza alla violenza subita. Venne scelta quindi una linea d'azione cooperativa: i membri dello *Youth Centre* decisero in quella sede di smantellare preventivamente gli edifici collocati sul sedime della strada ideale e chiesero che l'*Auroville Foundation* nella persona del Segretario emettesse un NOC (Non Objection Certificate) per la loro ricostruzione nelle vicinanze, cosa che non accadde.

Lo stesso giorno il *Resident Assembly Service* richiese alla *Working Committee* l'approvazione per l'organizzazione di una Assemblea di emergenza che avrebbe permesso un iter organizzativo semplificato. A fronte di un responso negativo il *Resident Assembly Service* informò la comunità che il processo partecipativo sarebbe iniziato il 20 dello stesso mese. Così le giornate successive vennero scandite dai lavori di smantellamento delle costruzioni presso lo *Youth Centre*, dallo svolgimento di incontri tra i vari organi interni e dalla presentazione di proposte alternative per il tracciato della strada. Nel frattempo i bulldozer continuavano le loro attività mentre numerosi aurovilliani tentavano di rallentarne l'operato attraverso azioni di resistenza passiva.

Il 10 dicembre 2021, venne emesso un "Stay Order" da parte del *National Green Tribunal*, un organo istituito nel 2010 dal Governo Centrale Indiano per affrontare le dispute legate a temi ambientali.¹⁹⁶ Il tribunale ordinò in quella sede che tutte le attività di abbattimento della vegetazione venissero interrotte per una settimana sottolineando «They are developing a township on the basis of a masterplan prepared by them and not approved by any authority» (Original Application No.239 of 2021 (SZ)) ma cionondimeno le attività dei bulldozer continuarono. Lo stesso tribunale emise altre due ordinanze prorogando l'ingiunzione di cessazione delle attività di abbattimento della vegetazione sino al 3 gennaio 2022 senza però ottenere il risultato sperato.

Nel frattempo internamente alla comunità continuavano le attività legate alla

¹⁹⁶ Attraverso un atto parlamentare denominato *National Green Tribunal Act (2010)* venne istituito un tribunale speciale dedicato specificatamente alle dispute ambientali provvisto di cinque rami regionali di cui uno con sede a Chennai, la capitale del Tamil Nadu.

organizzazione di una Assemblea dei Residenti finalizzata al raggiungimento di una decisione consensuale ma cionondimeno, a seguito di un General Meeting a cui parteciparono diverse centinaia di Aurovilliani e durante il quale venne deciso di richiedere l'arresto delle attività di abbattimento della vegetazione sino allo svolgimento della Assemblea dei Residenti, il Town Development Council comunicò a tutti i membri della comunità che, a prescindere dall'esito del procedimento interno, i lavori sarebbero continuati. Il 29 gennaio si svolse l'Assemblea dei Residenti più partecipata della storia di Auroville: 899 aurovilliani espressero, di persona o on-line, il loro parere arrivando ancora una volta alla conclusione che le attività di pulizia del tracciato dovessero essere interrotte «in order to enable the community to define a way forward for Auroville's development».

Due ulteriori note stridenti scandirono lo svolgimento di questa vicenda: nei primi di gennaio 2022 diversi membri della comunità di origine straniera il cui status era pendente, ricevettero dall'ufficio del Segretario della Auroville Foundation la richiesta di firmare una lettera in cui affermavano di sostenere l'implementazione del Masterplan al fine di ottenere la lettera di raccomandazione necessaria all'estensione dei loro permessi di soggiorno. Molti altri vennero convocati presso l'ufficio immigrazione di Pondicherry (RRO - Foreigner's Registration Office) perché tacciati di aver partecipato a proteste violente contro la Crown Road. Il tentativo di silenziare le voci dissidenti prese inoltre la forma di una richiesta da parte del Segretario della Auroville Foundation nei confronti del servizio interno denominato Outreach Media (impegnato storicamente nella comunicazione verso l'esterno) di interrompere le attività di comunicazione, abbandonare i locali e restituire tutte le attrezzature. La richiesta non venne accolta e le attività del gruppo continuano tutt'oggi. Nuovi canali comunicativi sono stati attivati ad hoc e la campagna di sostegno lanciata sulla piattaforma «change.org» ha raccolto le firme di più di 50.000 persone.

Ciò che accadde a dicembre 2021 e tutti gli eventi conseguenti sono troppo recenti ed il trauma collettivo che hanno innescato è troppo fresco per essere oggetto di una riflessione compiuta. Il caso del muro di divisione tra Auroville ed il villaggio Kottakarai parla chiaramente della diversità di bisogni, velocità, ricchezze e scopi che si intrecciano in un dedalo di interdipendenze mutue; della stridente contraddizione tra una tensione alla proprietà collettiva da parte della comunità e la mancanza di una riflessione sull'abbandono della proprietà privata capace di guardare al di là dei propri confini; dello sfruttamento o quantomeno dell'uso strumentale del differenziale di risorse tra aurovilliani e non. Questo secondo caso



La Bliss Forest e lo Youth Centre dopo la pulizia del tracciato per la Crown Road (71). Queste fotografie sono prese dal sito web creato dagli stessi Aurovilliani per diffondere e rendere pubblici i fatti avvenuti tra dicembre 2021 e gennaio 2022. Le immagini raffigurano (dall'alto in basso) azioni di resistenza passiva volte a rallentare i lavori dei buldozers; le macerie dello Youth Centre; ed infine il tracciato dell'ideale Crown Road a seguito delle demolizioni e dell'eradicamento della vegetazione. fonte: <https://standforaurovilleunity.com>

parla di una necessità di scomposizione di quel tutto che chiamiamo Auroville, della complessità di questa comunità e dei conflitti che al suo interno prendono vita. Parla però anche del ruolo dello Stato, del legame indissolubile tra un modo di intendere la pianificazione in parte desueto e l'esercizio di dominio sulla terra ma anche sui corpi umani e non. L'escalation di violenza, imposizione e dominio risultata nell'abbattimento di numerosi alberi e nella demolizione della gran parte di edifici autocostruiti per fare spazio a questa strada ideale; l'utilizzo strumentale del potere statale esercitato chiedendo il supporto esplicito al progetto di città in cambio dell'ottenimento del permesso di soggiorno; il tentativo di silenziare le voci dissidenti; sembrano confermare il legame indissolubile tra esercizio di potere, Stato e una modalità di intendere l'urbanistica ancora legata a modelli del passato.

5. CONCLUSIONI

Nello svolgimento di questa ricerca è stata esplorata la relazione tra urbanistica ed ecologia a partire dal legame che entrambe intessono con l'utopia. Ne è emersa una riflessione critica sui fondamenti epistemologici della disciplina urbanistica che per avvicinamenti progressivi ha portato ad individuare nella biforcazione natura-società il nodo chiave della razionalità, squisitamente moderna, su cui la materia ha eretto le sue basi. Sono stati indagati gli effetti di tale razionalità sui processi di produzione dello spazio e sono stati individuati nel ricongiungimento di questi due regni di fatto inscindibili i fondamenti dell'*ecologia politica urbana*: una prospettiva evolutiva estremamente interessante per un avanzamento disciplinare dell'urbanistica.

L'esplorazione del legame a doppio filo tra utopismo ed urbanistica è servita a comprendere quelle utopie contemporanee che scardinando e trasformando gli assiomi alla base di questa storica relazione aprono a prospettive inedite di rinnovamento della disciplina urbanistica in un'ottica di avvicinamento alla sensibilità ecologica. L'utopia è stata quindi uno strumento, una lente attraverso cui guardare o come direbbe Ruth Levitas quel metodo olistico di ripensamento della società (2013), capace di porre nuova luce sull'oggi proiettandoci verso un domani. Per questa ricerca l'utopia è stata un metodo olistico di ripensamento delle reti della vita (*webs of life* nelle parole di Jason Moore) capace di rivoluzionare alla radice le relazioni tra parti del *mondo in comune* (Weber, 2016) ed accompagnare il cammino da relazioni di dominio a relazioni di cura. Nell'abbracciare questa chiave interpretativa, l'analisi di una o dell'altra Utopia ha perso terreno a favore di una riflessione sulle logiche e razionalità che informano i desiderata collettivi. La riflessione sulla Modernità ne è stata diretta conseguenza e la comprensione dei fondamenti dell'episteme moderno fondamentale per interrogare le basi disciplinari dell'urbanistica.

In questo quadro la comunità di Auroville, un esperimento sociale estremamente complesso ed unico al mondo, si è presentata come terreno di indagine

privilegiato perché capace di incarnare in un contesto relativamente minuto un corpo di stimoli divergenti e di contraddizioni estremamente elevato. Tra queste soltanto una è stata al centro delle riflessioni: la compresenza di un progetto di *città di fondazione* di stampo modernista ed un progetto ecologico e sociale che, con il suo estro anarchico, fortemente ricorda i principi alla base dell'ecologia sociale. Così, la compresenza in un unico contesto, Auroville, di più sguardi al futuro ha reso possibile una lettura delle traiettorie, dei terreni comuni e dei campi di battaglia tra urbanistica ed ecologia.

Partendo dal presupposto che la costruzione di una *città di fondazione* possa essere interpretata come espressione più alta di una urbanistica Moderna basata sui principi di dominio e regimentazione dello spazio, è stata utilizzata la chiave di lettura della modernità fornitaci da Latour (1999 [1993]) per comprendere se e quanto nei fondamenti teorici su cui poggia l'esperimento Aurovilliano alberghi il germe del contraddittorio tra forma, contenuto e funzione – componenti la cui relazione è stata indagata facendo appello al campo interdisciplinare degli Studi Utopici.

Ne è risultato un quadro estremamente complesso, caratterizzato da contraddizioni su più livelli, ma comunque animato dal desiderio di trasformare le modalità di progettazione dello spazio avvicinandosi alla vita vissuta (capitolo 4.1). La volontà di allontanarsi da una urbanistica che costruiva città su carta (nelle parole dello stesso progettista Roger Anger, 1972), di comprendere quali spazi avrebbero potuto in modo ottimale ospitare una società rinnovata – che anelava al superamento delle biforcazioni moderne tra spirito e materia, natura e società – coesisteva con una autorialità che non poteva far altro che togliere terreno ad uno sviluppo realmente incrementale e spontaneo. Così, nel passaggio da una *Utopia spazialista* definita nella forma ad un *utopismo* che è processo dinamico di trasformazione della vita è stato riconosciuto lo scontro tra un intendere le trasformazioni dello e nello spazio come intrise di determinismo ed un progetto ecologista di autonomia e autorganizzazione basato sulla creazione di relazioni non gerarchiche di cura tra umani e tra questi ed i non-umani.

Dall'analisi del piano urbanistico e del relativo processo di implementazione (capitolo 4.2) è emerso come la volontà di realizzare una simile *Utopia spazialista*, necessitando di un'autorità forte abbia fortemente influenzato il processo di istituzionalizzazione. L'istituzionalizzazione crescente e la compenetrazione con enti pubblici attivi a diverse scale territoriali è stata quindi interpretata come preconditione necessaria all'implementazione del piano urbanistico ed in parte

strumentale a quello scopo. Interessante è la grammatica giustificativa che ha accompagnato questa crescente istituzionalizzazione: identificata dalla comunità come espediente per proteggersi da attacchi esterni che a diverse scale e in diversi periodi ne minavano l'autonomia, questa strategia si è rivelata un'arma a doppio taglio risultando in un ulteriore ridimensionamento del grado di autonomia inerente i processi di produzione dello spazio.

Inoltre è emerso come i reiterati tentativi di implementazione pedissequa abbiano comportato nel tempo una serie di effetti perversi. Innanzitutto la presenza di un piano urbanistico modernista intriso di spiritualità ha fortemente inibito il dispiegamento di occasioni di partecipazione reale: nella comunità le occasioni per partecipare sono innumerevoli ed i temi toccati altrettanti, cionondimeno viene sistematicamente evitata la messa in discussione radicale del piano all'interno di arene pubbliche interne rendendo parte di questi processi privi di ricadute concrete perché sott'ordinati al piano stesso. Un altro effetto perverso è riconducibile alle dinamiche di giustizia spaziale che internamente si dispiegano e che pervadono la relazione con le comunità locali la cui crescita è altamente interlacciata a quella di Auroville. Se internamente la forte conflittualità risultante dall'irrigidimento del piano trova comunque delle valvole di sfogo, la completa assenza di processi partecipativi allargati alle comunità locali e orientati ad un confronto non ideologico risulta in un consolidamento di posizioni confliggenti anziché il potenziamento delle tante pratiche collaborative orientate alla creazione di configurazioni socio-naturali mutualmente convenienti. L'analisi di alcune delle pratiche che contraddistinguono questa comunità è stata affrontata per fornire un contrappeso reale ad una *rappresentazione dello spazio* tanto astratta quanto obsoleta. Nel ripercorrere la storia, la trasformazione delle condizioni socio-ambientali, è emersa la forza dirompente del *miracolo ecologico* cui la comunità ha contribuito. Per questo motivo sono state analizzate più da vicino quelle pratiche orientate alla costruzione di relazioni di cura, la riforestazione innanzitutto, del tutto contrapposte alle logiche di dominio sottese al piano modernista.

Dando particolare attenzione alle grammatiche giustificative ed ai meccanismi di legittimazione dell'azione, le configurazioni socio-naturali presenti e passate sono state indagate a partire dalla inevitabile domanda «who produces what kind of socio-ecological configurations for whom?» (Heynen, Kaika, Swyngedouw, 2006). Questa domanda non è fine a se stessa: stimola da un lato la ricerca delle radici di pensiero che sottendono l'azione dei molti attori coinvolti nei processi di produzione dello spazio e dall'altro – guardando alla materialità/immateralità

delle *socionature* – rivela le relazioni di potere che li hanno generati. E così facendo serve a formulare progetti politici radicalmente democratici (*ibidem*).

Inoltre la lettura parallela di una *Utopia spaziale* e di una *utopia sperimentale* intesa come processo utopico di produzione della natura, ha permesso non soltanto di trattare questi due copri utopici autonomamente ma di individuarne i nessi, le compenetrazioni e le mutue influenze. In modo preminente è emersa una dinamica di reciproco depotenziamento e freno: da un lato la presenza di un progetto di città di fondazione inibisce il dispiegamento di un processo di produzione dello spazio realmente rispondente ai bisogni ed ai desiderata dei membri della comunità, svuota di senso qualsiasi processo partecipativo e democratico improntato alla definizione collettiva di traiettorie di sviluppo territoriale, irrigidendosi alimenta conflittualità internamente ed esternamente giocate e nutre paradossalmente l'incremento di dinamiche speculative. Dall'altro il corpo di pratiche ecologiste nel rispondere a logiche basate sulla co-evoluzione si pone come ostacolo allo sviluppo di quello specifico progetto di città. La convinzione, diffusa tra gli Aurovilliani, che non debba essere un compasso a dettare dove una strada dovrebbe passare ma piuttosto la lettura attenta del paesaggio, del comportamento dei suoi abitanti (non solo umani) e dei loro bisogni, si traduce in un insieme articolato di tattiche volte ad intralciare o rallentare l'implementazione del piano urbanistico.

La tensione anarchica che anima l'esperimento risulta così nella coesistenza quasi schizofrenica di tendenze contrastanti, nella compresenza di tattiche e strategie che trainano verso direzioni agli antipodi e nella creazione di isole entro cui una o l'altra logica prevale. Cionondimeno la comunità sembra affrontare tali contraddizioni con una buona dose di umorismo ed autoironia, ne è esempio lampante lo spettacolo della compagnia teatrale Akademik Genius Brother intitolato *The guardians of the Galaxy* (27/04/2019).

Prendendo le distanze da uno sguardo incentrato sulle dinamiche interne alla comunità è stato invece rilevato come questi *due corpi utopici* abbiano messo in campo grammatiche giustificative e meccanismi di legittimazione divergenti, rivolgendosi ad attori in parte diversi in parte coincidenti. Per quanto riguarda la costruzione della città di fondazione il processo di legittimazione – che internamente fa fortemente appello alla tradizione – sembra rivolgersi all'esterno forte di una riconoscibilità chiara dove l'immagine evocativa della Galassia è diventata rappresentazione dominante. È possibile spingersi sino al punto di affermare che quest'immagine è diventata un *prodotto* commercializzabile,

che la sua manifestazione concreta porterebbe a compimento lo scivolamento da una urbanizzazione come processo creativo ad una edificazione della città-oggetto? Forse, ma così facendo verrebbe urtata la sensibilità di molti che in quell'immagine leggono il compimento del destino spirituale della comunità. Non è però possibile girare altrove lo sguardo davanti alla presenza di un rampante processo di turisticazione, innescato dalla comunità stessa, che fa ampiamente leva su questa immagine futuristica e che ne alimenta il potenziale compimento.

Inutile sottolineare come l'implementazione del piano urbanistico che la comunità si è data ormai più di cinquanta anni fa implichi chiari interrogativi sull'equa distribuzione dei benefici risultanti dall'aumento di ricchezza generalizzata per tutto il contesto territoriale. Le traiettorie di dislocamento di intere comunità che sembravano attuabili tra la fine degli anni '60 e l'inizio degli anni '70 sono chiaramente irrealizzabili oggi nonostante alcuni membri della comunità citino ancora la costruzione di villaggi modello entro cui ricollocare coloro che abitano nel comparto come soluzioni possibili.

La riflessione sulle dinamiche di giustizia spaziale che ne consegue, laddove ne viene data una interpretazione, insieme a Soja, come società giusta, libera, democratica (2010) che accoglie indiscriminatamente tutti ponendosi al di sopra di razza, genere, o classe, porta a dover sottolineare ancora una volta il ruolo problematico del progetto di *città di fondazione* all'interno di un processo di redistribuzione equa delle risorse. Sebbene questa visione al futuro implichi inevitabilmente l'esercizio di dominio, sebbene la sua legittimità sia stata costruita nel tempo sempre più a ridosso degli apparati Statali e lontana dalle comunità locali, sebbene il piano di per sé sia datato ed obsoleto (tanto il piano del 1968 quanto il Masterplan del 2001) questo orizzonte sopravvive. L'analisi suggerisce che questa sopravvivenza sia intimamente legata al mantenimento di determinati privilegi, alla reiterazione di certe gerarchie (dentro-fuori) ed alla conservazione di relazioni di potere.

Sebbene diversi indizi facciano presumere che ad Auroville stia compiendo un processo di sussunzione riduzionista e tecnocratica, di affermazione tacita di una modalità di intendere l'urbanistica che, dimentica delle proprie radici riformiste, sembra pacificarsi con i dettami del sistema neocapitalista; altrettanti indizi narrano la compresenza di traiettorie diametralmente opposte. Pur restando salda la volontà collettiva di costruire una città, la contrazione degli spazi di partecipazione reale sembra inibire lo sviluppo di una riflessione collettiva capace di superare l'immagine tradizionale di città come entità in netta contrapposizione

alla campagna ed i tentativi di ripensamento radicale delle relazioni tra il costruito e l'ambiente finiscono per rimanere pratiche di rifugio.

Un avvicinamento ad un modo di intendere la città al di là della sua forma fisica, una apertura dello sguardo che si avvicini ad un modo di intendere l'urbano come processo che valica i confini dell'edificato e che diventa planetario (Lefebvre, 2003 [1970]) nella sua pervasività di flussi e nella sua multiscalarità, potrebbe dotare la comunità di una rinnovata consapevolezza di sé rendendo meno pressante il bisogno di raggiungere quelle densità abitative che intuitivamente rimandano all'idea di città. Non è possibile dire dove l'urbano inizia e dove finisce (Brenner, Madden, Wachsmuth, 2011) né è possibile costruire una griglia di caratteristiche socio-spaziali essenziali a partire dalla quale incasellare il caso studio, si può però affermare come il riconoscimento interno dell'urbanità che la comunità sa esprimere – nel suo essere cosmopolita, attraversata da continui flussi di popolazione provenienti da tutto il mondo, nodo di network globali, depositaria di sperimentazioni ed innovazioni sui temi e livelli più disparati, riferimento culturale per l'intera regione – potrebbe essere una chiave di lettura di cui le più giovani generazioni di aurovilliani possano appropriarsi per avanzare una visione al futuro capace di trasformare le tradizioni ed eventualmente mettere radicalmente in discussione l'implementazione del piano urbanistico modernista. Questi aspetti, associati al riconoscimento di processi di attribuzione di legittimità basati sull'azione o meglio sul riconoscimento collettivo dei suoi benefici, potrebbero sostenere la comunità nell'importante passaggio da processi di produzione dello spazio basati sull'esercizio di *autorità* a processi basati sulla costruzione di *autorevolezza*.

Questa lettura trasversale delle logiche, dei meccanismi di legittimazione, del tipo di giustizia e di equità che i due corpi utopici esprimono ha portato all'emersione di interessanti contraddizioni e di ancor più interessanti spunti di riflessione sugli spazi potenziali di incontro tra questi regni solo fittivamente separati. Nel porre quesiti riguardo le possibili forme di ibridazione tra una *Utopia spaziale* ed una *utopia sperimentale*, nel domandare se in un loro incontro non potesse albergare il germe di ripensamento delle logiche e dei meccanismi tipici della attività di pianificazione è stato messo piede in un terreno incerto e scivoloso. Nello svolgimento della ricerca non è stata trovata una vera e propria risposta ai quesiti posti, è stato però compreso come puntuali terreni di mediazione tra queste visioni contrastanti poggino la loro esistenza sulla presenza di un'etica condivisa, come la condivisione di valori sia elemento chiave nel processo di esplorazioni di soluzioni consensuali, come il conflitto sia generativo.

Lo sforzo fatto per svelare le radici epistemiche della disciplina urbanistica è stato fondamentale per comprendere su quale visione del mondo e delle sue leggi questa abbia poggato ed ancora poggi. Eventuali aggiustamenti di rotta non possono far altro che partire da una simile profondità di riflessione, a prescindere dalle direzioni che poi vengono scelte. Forse nei luoghi di apprendimento non viene dedicato abbastanza tempo ed attenzione a questioni che sembrano così astratte, dimenticando di soffermarsi sulle radici del nostro modo di pensare noi stessi e lo spazio di cui siamo parte e perdendo così occasioni di crescita e cambiamento. Ad Auroville i pesi sono invertiti, la riflessione sulle radici dell'agire estremamente profonda e frequentata, la pragmaticità talvolta depotenziata. Questa inversione produce un'astrazione problematica nel suo essere estrema ma tuttavia aiuta a guardare oltre di sé, ad accogliere appunto i non-umani nelle riflessioni sul raggiungimento di dinamiche di giustizia spaziale reali e longeve. La possibilità di integrare uno sguardo non strettamente antropocentrico nella comprensione dei processi di produzione dello spazio socio-naturale può essere pensato per gradi, deve passare dal riconoscimento dei benefici diffusi di cui come umani usufruiamo laddove la relazione tra società e natura è basata sull'equità dello scambio e, attraversando quel terreno accidentato sul quale abbiamo smesso di coltivare umiltà, ricominciare a sentirci parte di e non padroni di. Detto altrimenti, abbracciare e fare nostre le parole di Elisée Reclus quando all'inizio del XX secolo sosteneva «l'uomo è la natura che prende coscienza di se stessa».

BIBLIOGRAFIA

LIBRI E ARTICOLI SCIENTIFICI

- Abbott, C., (2016). *Imagining urban futures: Cities in science fiction and what we might learn from them*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.
- Abrams, P., McCulloch, A., (1976). *Communes, sociology and society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Adorno, S., (2002). (a cura di). *Professionisti, città e territorio. Percorsi di ricerca tra storia dell'urbanistica e storia della città*. Roma: Gangemi Editore.
- Agnew, J. A., Livingstone, D. N., (2011). *SAGE Handbook of Geographical Knowledge*. Los Angeles, California: SAGE Publications Ltd.
- Allen, N., Davey, M. (2018). The Value of Constructivist Grounded Theory for Built Environment Researchers. *Journal of Planning Education and Research*, 38(2), 222–232. DOI:10.1177/0739456X17695195
- Anderlini-D'Onofrio. S., (2006). A City in the Forest: Gaia in the Postmodern Contact Zones of Auroville's Wider Intentional Community in Tamil Nadu, India. *Spaces of Utopia: An Electronic Journal*, nr. 1, Spring 2006, 56-89.
- Angelo, H., Wachsmuth, D. (2015). Urbanizing Urban Political Ecology: A Critique of Methodological Cityism: Urbanizing urban political ecology. *International Journal of Urban and Regional Research*, 39(1), 16–27. DOI:10.1111/1468-2427.12105
- Arendt, H., (2016). *Le origini del totalitarismo*. Torino: Einaudi Editore.
- Arnstein, S.R., (1969). A Ladder Of Citizen Participation, *Journal of the American Institute of Planners*, 35:4, 216-224, DOI:10.1080/01944366908977225
- Arpi, C., Bernard, A., Devin, C. (2018). *Auroville. A smart city of a different kind*. Auroville: Auroville Press Publisher.
- Atkinson, P., (2015). *For Ethnography*. Los Angeles, California: SAGE Publications Ltd.
- Aurobindo, Sri, (1970). *Sri Aurobindo, Birth Centenary Library*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram.
- Aurobindo, Sri, (1987). The Ideal of the Karmayogin, II. In R.A. McDermott (a cura di). *The essential Aurobindo*. Hudson, N.Y.: Lindisfarne Pres.
- Aurobindo, Sri, (1993). *The integral yoga: Sri Aurobindo's teaching and method of practice: selected letters of Sri Aurobindo*. Twin Lakes, WI: Lotus Press.
- Aurobindo, Sri, (2000). *Living Words: Soul-kindlers for the New Millennium—Gleanings from*

the Works of Sri Aurobindo and the Mother. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Publications Department.

- Aurobindo, Sri, (2013). *Il karma e il significato della rinascita*. Roma: Ubaldini Editore.
- Baeten, G., (2002). *Western utopianism/dystopianism and the political mediocrity of critical urban research*. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 84:3-4, 143-152, DOI:10.1111/j.0435-3684.2002.00120.x
- Balducci, A., Fedeli, V., Curci, F., (2017). *Oltre la metropoli. L'urbanizzazione regionale in Italia*. Milano: Guerini e Associati.
- Banerjee, D., (2017). *The Social-Political Thought of Sri Aurobindo*. LAP Lambert Academic Publishing.
- Bauman, Z., (2003). Utopia with no Topos. *History of the Human Sciences*, 16(1), 11–25. DOI:10.1177/0952695103016001003
- Bazeley, P., (2009). Analysing qualitative data: more than 'identifying themes'. *Malaysian Journal of Qualitative Research*, 2 (2), 6-22.
- Bazeley, P., (2013). *Qualitative data analysis: Practical strategies*. Los Angeles: SAGE Publications Ltd.
- Beckmann, H., (2015). Sacred groves and local gods religion and environmentalism in south India, Kent, Eliza F. [book review]. *Material Religion, The Journal of Objects, Art and Belief*, Vol. 11, 2015 - Issue 1, 117-119, DOI:10.2752/205393215X14259900061832
- Belingardi, C., (2012). Città bene comune e diritto alla città. [Conference paper]. *Abitare di Nuovo*, Napoli, 2012.
- Benevolo, L., (1963). *Le origini dell'urbanistica moderna*. Bari: Editori Laterza.
- Bermúdez, G., Marco A. (2012). Beyond The Capitalism Paradigm? An Exploration of the Diverse Economy of Auroville. [Master Thesis]. *International Institute of Social Studies*, The Netherlands.
- Bingaman, A., Sanders, L., Zorach, R. (a cura di) (2002). *Embodied utopias: Gender, social change, and the modern metropolis*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Bischeri, C. (2011). *Utopia e Architettura. Un connubio ancora possibile? Pianificazione e esiti formali* [PhD Thesis]. Politecnico di Milano, Dottorato in composizione architettonica XXIII Ciclo.
- Blaikie, N. (2000). *Designing social research*. Cambridge: Polity Press.
- Blaikie, N.W.H., Priest, J. (2019). *Designing social research: The logic of anticipation*. Cambridge: Polity Press.
- Bloch, E., (2010 [1918]). *Spirito dell'utopia*. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli (BUR) alta fedeltà.
- Bloch, E., (2005 [1954]). *Il principio speranza*. Milano: Garzanti.
- Bloch, E., (1972 [1968]). *Karl Marx*. Bologna: Il mulino.
- Bohill, R. R. (2010). *Intentional communities: Ethics as praxis*. [PhD thesis]. Southern Cross University, Lismore, NSW.

- Bookchin, M. (2012). *Ecologismo libertario*. Lecce: Bepress edizioni.
- Bookchin, M. (2017 [1982]). *L'ecologia della libertà: Emergenza e dissoluzione della gerarchia*. Milano: Elèuthera.
- Bookchin, M. (1992). *Urbanization against cities: the rise and decline of citizenship*. Montreal, New York: Black Rose Books.
- Bookchin, M. (1996). *Social anarchism or lifestyle anarchism: an unbridgeable chasm*. Oakland, California: AK Press.
- Borelli, G. (2011). Henri Lefebvre: La città come opera. (in) G. Nuvolati (a cura di) *Lezioni di sociologia urbana* (143–177). Bologna: il Mulino.
- Borsay, P., Brown, C., French, C. (1996). Richard T. LeGates and Frederic Stout (eds), *The City Reader*. London: Routledge, 1996. xv + 532, *Urban History*, 23(3), 383–384. DOI:10.1017/S096392680001693X
- Bouckaert, L., Zsolnai, L. (a cura di) (2011). *Handbook of spirituality and business*. London: Palgrave Macmillan. DOI:10.1057/9780230321458
- Braun, B. (2005). Environmental issues: Writing a more-than-human urban geography. *Progress in Human Geography*, 29(5), 635–650. DOI:10.1191/0309132505ph574pr
- Braun, B., Castree, N. (2005 [1998]). *Remaking Reality Nature at the Millenium*. Taylor & Francis e-Library
- Bray, Z. (2015). Anthropology with a Paintbrush: Naturalist-Realist Painting as “Thick Description”: Anthropology with a Paintbrush. *Visual Anthropology Review*, 31(2), 119–133. DOI:10.1111/var.12076
- Brenner, N. (2000). The Urban Question: Reflections on Henri Lefebvre, Urban Theory and the Politics of scale. *International Journal of Urban and Regional Research*, 24(2), 361–378. DOI:10.1111/1468-2427.00234
- Brenner, N. (2013). Theses on Urbanization. *Public Culture*, 25(1), 85–114. DOI:10.1215/08992363-1890477
- Brenner, N., Madden, D. J., Wachsmuth, D. (2011). Assemblage urbanism and the challenges of critical urban theory. *City*, 15(2), 225–240. DOI:10.1080/13604813.2011.568717
- Buck-Morss, S., (2002). *Dreamworld and catastrophe: The passing of mass utopia in East and West*. Massachusetts: MIT Press.
- Burns, T., (2008). *Political Theory, Science Fiction, and Utopian Literature Ursula K. Le Guin and The Dispossessed*. Lanham: Lexington Books, A division of Rowman & Littlefield Publishers.
- Busquet, G., (2012). Political Space in the Work of Henri Lefebvre: Ideology and Utopia. *JS / SJ (Justice Spatiale / Spatial Justice)* 5, 12.
- Cacciari, M., Prodi, P. (2016). (a cura di) *Occidente senza utopie*. Bologna: Il mulino.
- Calvaresi, C., (2000) La pianificazione come costruzione e disegno di istituzioni, Le nuove politiche della governance urbana, *Territorio*, n. 13. Milano: Franco Angeli.
- Carta, M., (2003). *Teorie della pianificazione: Questioni, paradigmi e progetto*. Palermo: Palumbo.

- Castells, M., (1974 [1972]). *La questione urbana*. Venezia: Marsilio Editori.
- Castoriadis, C., (1991). *Philosophy, politics, autonomy*. New York: Oxford University Press.
- Castree, N., (2005). *Nature*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Causey, A., (2017). *Drawn to see: Drawing as an ethnographic method*. Orth York, Ontario Canada: University of Toronto Press.
- Cenzatti, M., (2008) 'Heterotopias of Difference', Dehaene, M. De Cauter, L. (eds.) *Heterotopia and the City*. 75-86. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Champion, H.G., Seth, S.K., (1968). *A Revised Survey of the Forest Types of India*. Delhi: Government of India Press.
- Chandran, M.D.S., (1997). On the ecological history of the Western Ghats. *Current Science*, 73(2), 146–155. <http://www.jstor.org/stable/24098268>
- Chaudhuri, H., (1983). *Yoga integrale*. Roma: Edizioni Mediterranee.
- Choay, F., (1973 [1965]). *La città: Utopie e realtà*. Torino: Einaudi.
- Claeys, G., Sargent, L. T., (a cura di). (2017). *The utopia reader* (Second edition). New York University Press.
- Clarence-Smit, S. A., (2019). *Towards a Spiritualised Society: Auroville, An Experiment in Prefigurative Utopianism* [PhD thesis]. International Development, University of Sussex.
- Clark, W. W., (2016). *Sustainable communities design handbook: Green engineering, architecture, and technology*. Oxford, UK; Cambridge, MA, USA: Elsevier, Butterworth-Heinemann.
- Clementi, A., Dematteis, G., Palermo P.C., (1996) (a cura di). *Le forme del territorio italiano*. Bari: Laterza.
- Cloke, P.J., (2014) (a cura di). *Introducing human geographies* (Third edition). London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Cognetti, F., (2016), Ricerca-azione e università. Produzione di conoscenza, inclusività e diritti, *Territorio n. 73*. Milano: Franco Angeli.
- Cohen, A.P., (1985). *Symbolic Construction of Community*. London: Routledge, Taylor & Francis Group. DOI:10.4324/9780203131688
- Coleman, N., (2013). Utopian Prospect of Henri Lefebvre. *Space and Culture*, 16(3), 349–363. DOI:10.1177/1206331213487152
- Colloredo-Mansfeld, R. (1993). The Value of Sketching in Field Research. *Anthropology UCLA*. 16 (1)
- Cooper, D., (2016). *Utopie quotidiane: Il potere concettuale degli spazi sociali inventivi*. Pisa: Edizioni ETS.
- Corbin, J., Strauss, A., (2008). *Basics of Qualitative Research (3rd ed.): Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. SAGE Publications, Inc. DOI:10.4135/9781452230153
- Crampton, J. W., Elden, S., (2007) (a cura di). *Space, knowledge and power: Foucault and*

geography. Aldershot, UK: Ashgate.

- Cresswell, T., (2019). *Maxwell Street: Writing and Thinking Place*. University of Chicago Press.
- Crosta, P.L., (1998). *Politiche. Quale conoscenza per l'azione territoriale*. Milano: Franco Angeli.
- Crosta, P.L., (2007). L'abitare itinerante come "pratica dell'abitare" che costruisce territori e costituisce popolazioni. Politicità delle pratiche., in: Balducci, A., Fedeli, V. (a cura di) *I territori della città in trasformazione. Tattiche e percorsi di ricerca*. Milano: Franco Angeli.
- Crosta, P.L., (2010). *Pratiche. Il territorio «è l'uso che se ne fa»*. Milano: Franco Angeli.
- Crowther, G. (1990). Fieldwork Cartoons. *Cambridge Journal of Anthropology*. 14 (2). 57-68.
- Cunningham, F., (2010). Triangulating utopia: Benjamin, Lefebvre, Tafuri. *City, Vol. 14, Issue 3* (June 2010), 268–280.
- Dahrendorf, R. (2001 [1958]). *Out of utopia: Toward a reorientation of sociological analysis*. Chicago: University of Chicago Press.
- Datla, C., (2014). *The Constructive Role of Conflict in an Intentional Community: Auroville as a Case Study* [Master thesis] Science in Global Studies and International Relations, College of Professional Studies, Northeastern University.
- Davidoff, P. (1965). Advocacy and pluralism in planning. *Journal of the American Institute of Planners*, 31(4), 331–338. DOI:10.1080/01944366508978187
- Davis, J. C. (1983). *Utopia and the ideal society: A study of English utopian writing, 1516-1700* (1. paperback ed). Cambridge University Press.
- de Blot, P. (2011). Religion and Spirituality. In: Bouckaert L., Zsolnai L. (eds) *Handbook of Spirituality and Business*. London: Palgrave Macmillan. DOI:10.1057/9780230321458_2
- Debord, G., (1979 [1967]). *La società dello spettacolo*. Firenze: Vallecchi Editore.
- De Cauter, L., Dehaene, M. (2008). The Space of Play: Towards a General Theory of Heterotopia, in Dehaene, M. and De Cauter, L. (a cura di) *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society*. Hoboken: Routledge, Taylor & Francis Group. 87-102.
- de Certeau, M., (2010 [1990]). *L'invenzione del quotidiano*. Roma: Edizioni Lavoro.
- De Magistris, A. (2004). *High-Rise: percorsi nella storia dell'architettura e dell'urbanistica del XIX e del XX secolo attraverso la dimensione verticale*. Torino: UTET.
- Dehaene, M., Cauter, L. de (A c. Di). (2008). *Heterotopia and the city: Public space in a postcivil society*. Routledge, Taylor & Francis Group. IS
- Della Sala et al, (2003). A Citizen's Call for Ecological Forest Restoration: Forest Restoration Principles and Criteria. *Ecological Restoration*. Vol. 21, No.21, 14-23. DOI:10.3368/er.21.1.14
- Dematteis, G. (2002). *Progetto implicito: Il contributo della geografia umana alle scienze del territorio* (2. ed). Milano: Franco Angeli.

- Dente, B. (1990). *Le politiche pubbliche in Italia*. Bologna: Mulino.
- Deutsche, R. (1991). Boys Town. *Environment and Planning D: Society and Space*, 9(1), 5–30. DOI:10.1068/d090005
- Dey, I. (1993). *Qualitative data analysis: A user-friendly guide for social scientists*. New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Dilwali, A., Ganguli, R., (2010). *Golconde: The introduction of modernism in India*. Urban Crayon Press.
- Doshi, S., (2016), Embodied urban political ecology: five propositions. *Royal Geographical Society. Area*. DOI:10.1111/area.12293
- Eckstein, H. (2009). Case Study and Theory in Political Science. In R. Gomm, M. Hammersley, & P. Foster, *Case Study Method*. 118–164. SAGE Publications Ltd. DOI:10.4135/9780857024367.d11
- Elden, S. (2002). Politics, Philosophy, Geography: Henri Lefebvre in Recent Anglo-American Scholarship. *Antipode*, 33(5), 809–825. DOI:10.1111/1467-8330.00218
- Elden, S. (2004). *Understanding Henri Lefebvre: Theory and the possible*. London: Continuum, Bloomsbury Publishing.
- Elden, S. (2007). There is a Politics of Space because Space is Political: Henri Lefebvre and the Production of Space. *Radical Philosophy Review*, 10(2), 101–116. DOI:10.5840/radphilrev20071022
- Emirbayer, M., Noble, M. (2013). The peculiar convergence of Jeffrey Alexander and Erik Olin Wright. *Theory and Society*, 42(6), 617–645. DOI:10.1007/s11186-013-9201-4
- Ernesti, G. (1990), (a cura di). *Il piano regolatore generale, Esperienze, metodi, problemi*. Milano: Franco Angeli.
- Ernstson, H., Swyngedouw, E., (2019) (a cura di) *Urban political ecology in the Anthropocene. Interruptions and possibilities*. Questioning Cities Series. London: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Feldman, M. S., Bell, J., Berger, M. T. (a cura di). (2003). *Gaining access: A practical and theoretical guide for qualitative researchers*. Walnut Creek, California: AltaMira Press.
- Fera, G. (2002). *Urbanistica. Teorie e storia*. Roma: Gangemi Editore.
- Fielding, M., Moss, P. (2011). *Radical education and the common school: A democratic alternative*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Firth, R. (2012). *Utopian politics: Citizenship and practice*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Flick, U. (2014a). *An introduction to qualitative research* (Edition 5). Los Angeles, California: SAGE Publication.
- Flick, U. (2014b). (a cura di) *The SAGE handbook of qualitative data analysis*. Los Angeles, California: SAGE Publication.
- Fois, F. (2016). *Enacting intentional heterotopias. Discovering alternative spaces through a relational-scalar approach in the spiritual intentional communities of Damanhur (Italy) and Terra Mirim (Brazil)*. [PhD Thesis]. School of Geography, Politics and

- Fois, F. (2017). Understanding ethnography through a life course framework: A research journey into alternative spiritual spaces. *Royal Geographical Society. Area*. Vol.49, Issue 4, 421-428. DOI:10.1111/area.12332
- Fontana, C. (2019). Sperimentare i limiti del possibile, Lefebvre e l'utopia. *Sociologia Urbana E Rurale*, 118, 46–62. DOI:10.3280/SUR2019-118005
- Fortunati, V., Ramos, I., (2006). Utopia Re-Interpreted: An Interview with Vita Fortunati. *Spaces of Utopia: An Electronic Journal*, nr. 2, Summer 2006, pp. 1-14 <<http://ler.lettras.up.pt> > ISSN 1646-4729.
- Foucault, M., (2018). *Utopie; Eterotopie*. Napoli: Cronopio.
- Foucault, M., (2007 [1997]). What is enlightenment?, in S. Lotringer (a cura di), *The Politics of Truth*, Los Angeles, CA: Semiotext(e) / Foreign Agents, 97-119.
- Friedland, R., (1992). Space, Place, and Modernity: The Geographical Moment. *Contemporary Sociology*, Vol. 21, No. 1 (Jan., 1992), 11-15.
- Friedmann, J., (1987). *Planning in the public domain. From knowledge to action*. Princeton: Princeton University Press.
- Fujii, L. A. (2012). Research Ethics 101: Dilemmas and Responsibilities. *PS: Political Science & Politics*, 45(04), 717–723. DOI:10.1017/S1049096512000819
- Gadamer, H.G. (1976). *Philosophical hermeneutics*. University of California Press.
- Gandy, M. (2002). *Concrete and clay: Reworking nature in New York City*. Massachusetts: MIT Press.
- Ganjavie, A. (2012). Role of Utopia for Design of Future Cities: Utopia in Urban Planning Literature. *Studies in Literature and Language*, Vol. 5, No. 3, 10-19. DOI:10.3968/j.sll.1923156320120503.1922
- Gardiner, M. (2004). Everyday utopianism: Lefebvre and his critics. *Cultural Studies*, 18(2–3), 228–254. DOI:10.1080/0950238042000203048
- Giri, A. K. (2004). Knowledge and Human Liberation: Jürgen Habermas, Sri Aurobindo and Beyond. *European Journal of Social Theory*, 7(1), 85–103. DOI:10.1177/1368431004040021c
- Giugliarelli, M., (2017). Utopie-Altre. I confini dello spazio utopico. *B@bel*, 324-344. Filosofia-e
- Gobo, G. (2008). *Doing Ethnography*. SAGE Publications Ltd. DOI:10.4135/9780857028976
- Goodwin, B., Taylor, K. (2009). *The politics of utopia: A study in theory and practice*. Oxford: Peter Lang. (Ralahine classic ed).
- Goonewardena, K., Petrasek, S. (2019). Henri Lefebvre e il diritto alla città: Storia, teoria, politica. *Sociologia Urbana e Rurale*, 118, 12–29. DOI:10.3280/SUR2019-118003
- Goonewardena, K., Kipfer, S., Milgrom, R., Schmid, C., (2008) (a cura di). *Space, difference, everyday life. Reading Henri Lefebvre*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Gorz, A., (2015 [1980]). *Ecologia e libertà*. Napoli: Orthotes.

- Gravagnuolo, B., (1991). *La progettazione urbana in Europa, 1750-1960: Storia e teorie*. Roma, Bari: Editori Laterza.
- Gray, J. (2007). *Straw dogs: Thoughts on humans and other animals* (1st American ed). New York: Farrar, Straus, and Giroux.
- Gray, J. (2008). *Black mass: Apocalyptic religion and the death of utopia*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Guigan, G., (2018). *Auroville in Mother's Words. A comprehensive chronological compilation. Vol. I*. Auroville: Auroville Press Publisher.
- Guigan, G., (2018). *Auroville in Mother's Words. A comprehensive chronological compilation. Vol. II*. Auroville: Auroville Press Publisher.
- Gustafsson, J., (2017). *Single case studies vs. multiple case studies: A comparative study*. Halmstad University. <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:hh:diva-33017>
- Habermas, J. (1990 [1983]). *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Habermas, J. (2002). Modernity: An incomplete project. In H. Foster (a cura di), *The anti-aesthetic: Essays on postmodern culture*. New York: New Press.
- Hall, P. (2014 [1988]). *Cities of tomorrow: An intellectual history of urban planning and design in the twentieth century*. Oxford, UK & Cambridge, USA: Blackwell.
- Hammersley, M., Atkinson, P. (2007). *Ethnography: Principles in practice* (3rd ed). London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Haraway, D. (2018 [1991]). *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*. Milano: Feltrinelli Editore.
- Haraway, D. (2015). Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin. *Environmental Humanities*, 6(1), 159–165. DOI:10.1215/22011919-3615934
- Harvey, D. (1989). *The condition of postmodernity: An enquiry into the origins of cultural change*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell.
- Harvey, D. (1996). Cities or Urbanization? *City, Analysis of Urban Change, Theory, Action*. Vol. 1, Issue 1-2, Routledge, Taylor & Francis Group. DOI:10.1080/13604819608900022
- Harvey, D. (1996). *Justice, nature, and the geography of difference*. Cambridge Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Harvey, D. (2000). *Spaces of hope*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Harvey, D., (2013). *Città ribelli: I movimenti urbani dalla Comune di Parigi a Occupy Wall Street*. Milano: Il saggiatore.
- Hearne, R. (2013). Creating Utopia through Real Struggle: A Case Study of the Rialto Community Housing Campaign. *Irish Journal of Sociology*, 21(2), 131–144. DOI:10.7227/IJS.21.2.10
- Heehs, P. (A c. Di). (2013). *Situating Sri Aurobindo: A reader*. Oxford: Oxford University Press.
- Heller, A. (1999). *A theory of modernity*. Malden, Massachusetts: Wiley-Blackwell Publishers.

- Hendrickson, C. (2008). Visual Field Notes: Drawing Insights in the Yucatan. *Visual Anthropology Review*, 24(2), 117–132. DOI:10.1111/j.1548-7458.2008.00009.x
- Heynen, H. (1999). *Architecture and modernity: A critique*. Cambridge Massachusetts, London: MIT Press.
- Heynen, N. (2006). Green Urban Political Ecologies: Toward a Better Understanding of Inner-City Environmental Change. *Environment and Planning A: Economy and Space*, 38(3), 499–516. DOI:10.1068/a37365
- Heynen, N., Kaika, M., & Swyngedouw, E., (2006) (a cura di). *In the nature of cities: Urban political ecology and the politics of urban metabolism*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Hoggart, K., Lees, L., Davies, A., (2002). *Researching human geography*. Oxford: Oxford University Press.
- Hooper, B. (2001). Urban Space, Modernity, and Masculinist Desire: The Utopian Longings of Le Corbusier. In A. Bingaman, L. Sanders, & R. Zorach (A c. Di), *Embodied utopias: Gender, social change, and the modern metropolis* (pagg. 55–78). London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group. DOI:10.4324/9780203451540
- Ingold, T. (2016). *Redrawing anthropology*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Jacobs, R.N. (2004). Civil Society and Crisis: Culture, Discourse and the Rodney King Beating. In R.K. Yin *The Case Study Anthology*. 155-178. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Jameson, F. (2005). *Archaeologies of the future: The desire called utopia and other science fictions*. London, UK: Verso.
- Jameson, F. (2007). *Il desiderio chiamato utopia*. Milano: Feltrinelli.
- Jameson, F. (2008). *The ideologies of theory* (Updated ed). London, UK: Verso.
- Johnson, P. (2006). Unravelling Foucault's 'different spaces'. *History of the Human Sciences*, 19(4), 75–90. DOI:1177/0952695106069669
- Kaika, M. (2005). *City of flows: Modernity, nature, and the city*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Kale, S. H. (2004). Spirituality, Religion, and Globalization. *Journal of Macromarketing*, 24(2), 92–107. DOI:10.1177/0276146704269296
- Kanter, R. M., (1977). *Commitment and community: Communes and utopias in sociological perspective* (6. print). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Keil, R. Graham, G. (2005). Reasserting nature: Constructing urban environments after Fordism. In B. Braun, N. Castree (a cura di) *Remaking Reality Nature at the Millenium*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group. 98-124.
- Keil, R. (2003). Progress Report—Urban Political Ecology. *Urban Geography*, 24(8). 723-738.
- Keil, R. (2005). Progress Report—Urban Political Ecology. *Urban Geography*, 26(7). 640–651. DOI:10.2747/0272-3638.26.7.640
- Kipfer, S., Saberi, P., Wieditz, T. (2012). Henri Lefebvre: Debates and controversies. *Progress*

in *Human Geography*, 37(1), 115–134. DOI:10.1177/0309132512446718

- Kent, E. E. (2009). Sacred Groves and Local Gods: Religion and Environmentalism in South India. *Worldviews*, 13 (2009) 1-39. Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Kent, E. E. (2013). *Sacred Groves and Local Gods: Religion and Environmentalism in South India*. Oxford University press. ISBN 9780199985678, 0199985677
- Kopp, V., (2011). *The role of exotic tree species in restoring native forest in Auroville, Coromandel Coast, South India*. [Bachelor] Forestry and Environment, Faculty of Forest and environmental Science, Albert-Ludwigs Universität Freiburg.
- Kozeny, G., (2000). In community, intentionally. In FIC (eds), *Community directory. A guide to Intentional Communities and Cooperative Living*. pp.16-21. Missouri, USA: Routledge.
- Kropotkin, P. (1972). *Mutual aid: a factor of evolution*. London: Freedom.
- Kumar, K. (1987). *Utopia and Anti-Utopia in modern times*. Oxford, Cambridge: Basil Blackwell.
- Kumar, K. (1991). *Utopianism*. Buckingham: Open University Press.
- Kumar A., Vidyarthi S., Prakash P. (2020). *City Planning in India, 1947-2017*. Routledge India.
- Kundoo, A., Anger, R. (2009). *Roger Anger: Research on beauty: architecture 1953-2008 = [Roger Anger]: recherche sur la beauté: [architecture 1953-2008]*. Berlin: Jovis Verlag GmbH.
- Kuschnir, K. (2014). Teaching anthropologists to draw: a didactic research experience. *Cadernos de Arte e Antropologia*, [Online], Vol. 3, No 2, p. 23-46. URL : <http://cadernosaa.revues.org/506>
- Latour, B., (1993). *We have never been modern*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, B., (2000). *Politiche della Natura. Per una democrazia delle scienze*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Latour, B., (2004). *Why Has Critique Run Out of Steam ? From Matters of Fact to Matters of Concern*. University of Chicago. (<http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/89-CRITICAL-INQUIRY-GB.pdf>).
- Latour, B., (2019). (a cura di) N. Manghi. *Essere di questa terra. Guerra e pace al tempo dei conflitti ecologici*. Torino: Rosenberg & Sellier. ISBN
- Le Corbusier, (2007 [1946]). *Maniera di pensare l'urbanistica*. Bari: Laterza Editori.
- Le Gates, R.T., Stout, F. (1996). *The City Reader*. Abingdon, Oxon ; New York, NY: Routledge.
- Leard, S., R., (2011). *Negotiating modernity: Habermas and the international township of Auroville, India*. [PhD Thesis] College of Graduate Studies and Research, Department of Sociology University of Saskatchewan Saskatoon.
- Lefebvre, H., (1961). Utopie expérimentale: Pour un nouvel urbanisme. *Revue Française de Sociologie*, 2(3), 191. DOI:10.2307/3319524
- Lefebvre, H., (1976 [1974]). *La produzione dello spazio*. Milano: Moizzi.
- Lefebvre, H., (1995 [1962]). *Introduction to modernity: Twelve preludes, September 1959-*

May 1961. London, UK: Verso.

- Lefebvre, H., (2003 [1970]). *The urban revolution*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lefebvre, H., (2014 [1968]). *Il diritto alla città*. Verona: Ombre Corte.
- Lefebvre, H., (2015). *Il tempo degli equivoci*. Milano: Pgreco Edizioni.
- Lenk, K., (1998), «Ideologia» ne *Enciclopedia delle Scienze Sociali*. Torino: Treccani, tomo IV.
- Levitas, R., (1990). *The concept of Utopia*. Bern: Peter Lang.
- Levitas, R., (2000). For Utopia: The (limits of the) Utopian function in late capitalist society. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 3(2–3), 25–43. DOI:10.1080/13698230008403311
- Levitas, R., (2013). *Utopia as method: The imaginary reconstruction of society*. Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Loftus, A., (2012). *Everyday environmentalism: Creating an urban political ecology*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Loftus, A., (2017). Production of Nature. in D. Richardson, N. Castree, M. F. Goodchild, A. Kobayashi, W. Liu, R. A. Marston (a cura di). *International Encyclopedia of Geography: People, the Earth, Environment and Technology*. 1–6. John Wiley & Sons, Ltd. DOI:10.1002/9781118786352.wbieg0289
- Low, S., (2014), Spatializing Culture. An engaged anthropological approach to space and place, in (a cura di) Gieseeking, J.J., Mangold, W., *The people, place and space reader*. New York: Routledge, Taylor & Francis Group. 290-297.
- Lucido, S., (2000). *Attraverso la città: Percorsi di ecologia politica*. Milano: Franco Angeli.
- Magnaghi, A., (2018). La Bioregione Urbana nell'approccio territorialista. *Contesti. Città, Territori, Progetti*, (1), 26-51. DOI:10.13128/contest-10629
- Mahi, P., (2020). *Rural Local Governance and Development*. New Delhi: SAGE Publication India Pvt. Ltd.
- Majumdar, A., (2017). *Auroville: A city for the future*. Noida, Uttar Pradesh: Harper Element.
- Mannheim, K., Wirth, L. (2015). *Ideology and utopia: An introduction to the sociology of knowledge*. Eastford CT, USA: Martino Publishing.
- Marcuse, H., (1970). *Five lectures: Psychoanalysis, politics, and Utopia*. Boston: Beacon Press.
- Marzano, M., (2006). *Etnografia e ricerca sociale*. Bari: Editori Laterza.
- Massey, D., (1991). Flexible Sexism. *Environment and Planning D: Society and Space*, 9(1), 31–57. DOI:10.1068/d090031
- Mazzette, A., (2018). Il diritto alla città, cinquant'anni dopo: Il ruolo della sociologia urbana. *Sociologia Urbana e Rurale*, 115, 38–56. DOI:10.3280/SUR2018-115005
- May, T., Perry, B., (2014). Reflexivity and the Practice of Qualitative Research. In U., Flick, (a cura di) *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis*. London: Sage Publications Ltd.

- McCabe, C., (2013). Transforming Capitalism through Real Utopias: A Critical Engagement. *Irish Journal of Sociology*, 21(2), 51–61. DOI:10.7227/IJS.21.2.4
- Meier, J.,(2006). Being Aurovilian: Constructions of Self, Spirituality and India in an International Community. *J@rgonia, ELEKTRONINEN JULKAISUSARJA*. ISSN:1459-305X
- Metcalf, W. J. (1996). *Shared visions, shared lives: Communal living around the globe*. Forres, UK: Findhorn Press.
- Miraftab, F. (2009). Insurgent Planning: Situating Radical Planning in the Global South. *Planning Theory*, 8(1), 32–50. DOI:10.1177/1473095208099297
- Misiani, S., Sansa, R., Vistoli, F., (a cura di) (2021). *Città di fondazione. Comunità politiche e storia sociale*. Milano: Franco Angeli.
- Mistretta, P., Garau, C. (2013). *Città e sfide: Conflitti e utopie : strategie di impresa e politiche del territorio : successi e criticità dei modelli di governance*. Cagliari: CUEC Editrice.
- Mittner, D., (2003). *Le città di Fondazione nel Novecento*. Torino: Testo & Immagine, Universale di Architettura.
- Mohanty, V. C. S. (2019). *Cosmopolitan Modernity in early 20th-Century India*. New Delhi: Routledge India.
- Moore, J. W. (2015). *Capitalism in the web of life: Ecology and the accumulation of capital*. London, UK: Verso.
- Moore, J. W. (2019). World-ecology: a global conversation. *Sociologia urbana e rurale* n. 120, 2019: 9-21
- Moscato, A. (2018). *Spazi senza luogo*. In M., Foucault (2018). *Utopie; Eterotopie*. Napoli: Cronopio.
- Mother (Alfassa, M.), (1966). *Words of the Mother*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram.
- Mother (Alfassa, M.), (2019) in *Throb of Nature. Conversation with the mother on flowers and nature*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram.
- Moylan, T. (1986). *Demand the impossible: Science fiction and the utopian imagination*. London, UK: Methuen.
- Mukherjee N. (2019) *Auroville: a dream hijacked*. Truth & Courage.
- Mumford, L., (2017 [1922]). *Storia dell'utopia*. Milano: Feltrinelli.
- Munier, N. (2007). (a cura di). *Handbook on urban sustainability*. Heidelberg: Springer Netherlands.
- Munro-Clark, M. (1986). *Communes in rural Australia: The movement since 1970*. Sidney, NSW: Hale & Iremonger in association with the Ian Buchan Fell Research Centre.
- Musolino, M. (2012). L'utopia urbana. L'immaginario spaziale e il sogno di una nuova società. *DADA, Speciale 1-Utopia e Contro-utopia*, 219–236.
- Nagi, B., (2018). Experimented methods to moderate the impact of climate change in Auroville, *Ecocycles* 4(1). 20-31. DOI:10.19040/ecocycles.v4i1.90
- Namakal, J., (2012). European Dreams, Tamil Land: Auroville and the Paradox of a Postcolonial Utopia, *Journal for the Study of Radicalism*, Vol. 6, N. 1, Spring 2012,

- Ogilvy, J. (2011). Facing the fold: From the eclipse of Utopia to the restoration of hope. *Foresight*, 13(4), 7–23. DOI:10.1108/14636681111153931
- Olsson, G., (1991). In F., Farinelli, (a cura di). *Linee senza ombre. La tragedia della pianificazione*. Roma: Edizioni Theoria.
- Paba, G. (2010). *Corpi urbani: Differenze, interazioni, politiche*. Milano: Franco Angeli.
- Paden, R. (2003). Marxism, Utopianism, and Modern Urban Planning. *Utopian Studies*, 14(1), 82–111.
- Padiyath, T. (2014). *The metaphysics of becoming: On the relationship between creativity and God in Whitehead and supermind and Sachchidananda in Aurobindo*. Monaco: De Gruyter.
- Parker, I. (2018). Auroville: city of the dawn, city of the future, now. *Teknokultura* 15(2). 379-386. DOI:10.5209/TEKN.59078
- Pasqui, G. (2008). *Città, popolazioni, politiche*. Milano: Jaca book.
- Pellizzoni, L. (2015). *Ontological politics in a disposable world: The new mastery of nature*. Surrey, UK: Ashgate Publishing limited. ISBN 9781472434944
- Peterle, G. (2021). Comics as a research practice. Drawing narrative geographies beyond the frame. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Pickerill, J., Chatterton, P. (2006). Notes towards autonomous geographies: Creation, resistance and self-management as survival tactics. *Progress in Human Geography*, 30(6), 730–746. DOI:10.1177/0309132506071516
- Pinder, D. (2015). Reconstituting the Possible: Lefebvre, Utopia and the Urban Question: Lefebvre, utopia and the urban question. *International Journal of Urban and Regional Research*, 39(1), 28–45. DOI:10.1111/1468-2427.12083
- Popper, K. R., (2013 [1945]). *The open society and its enemies*. Princeton: Princeton University Press.
- Reiner, T. A., (1986). *Utopia e urbanistica: Il ruolo delle comunità ideali nella pianificazione urbana*. Venezia: Marsilio Editori.
- Ritchie, J., Lewis, J., (2003). (a cura di) *Qualitative research practice: A guide for social science students and researchers*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Rodeschini, S., (2016). Il confine tra scienza e politica. Lo sguardo cyborg di Donna Haraway. In *Cosmopolis, Rivista di Filosofia e Teoria Politica*. <https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII12016&id=10>
- Rubino, F., (2019), Marxismo, ecologia e costituzione: un dibattito sul “Pianeta sfinito” *DESC - Direito, Economia e Sociedade Contemporânea* | Campinas | Vol. 2, n. 2 | Jul/Dez 2019 | p. 146 - 168 | <https://doi.org/10.33389/desc.v2n2.2019.p146-168>
- Ryan, G. W., Bernard, H. R., (2003). Techniques to Identify Themes. *Field Methods*, 15(1), 85–109. DOI:10.1177/1525822X02239569
- Saccaro del Buffa, G., Lewis A.O., (1989). *Utopia e modernità*. Roma: Gangemi Editore.
- Sager, T., (2018). Planning by intentional communities: An understudied form of activist

- planning. *Planning Theory*, 17(4), 449–471. DOI:10.1177/1473095217723381
- Sandercock, L., (1998). *Making the invisible visible. A multicultural planning history*. Berkley: University of California Press.
- Sandercock, L., (2004 [1999]). *Verso Cosmopolis: Città multiculturali e pianificazione urbana*. Bari: Edizioni Dedalo.
- Sandercock, L., (2002). Practicing utopia: Sustaining cities. *disP-The Planning Review*, Vol. 38, Issue: 148 4-9. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Sargent, L.T., (1994). The Three Faces of Utopianism Revisited. *Utopian Studies*, 5(1), 1–37.
- Sargent, L.T., (2006). In Defense of Utopia. *Diogenes*, 53(1), 11–17. DOI:10.1177/0392192106062432
- Sargent, L. T., (2010). *Utopianism: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Sargisson, L., (1996). *Contemporary Feminist Utopianism*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Sargisson, L., (2000). *Utopian Bodies and the Politics of Transgression*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Sargisson, L., (2004). Utopia and Intentional Communities. *Paper Presented at the ECPR Conference, Uppsala.*, 25.
- Sargisson, L., Sargent, L. T. (2004). *Living in utopia: New Zealand's intentional communities*. Aldershot, UK; Burlington, Vt.: Ashgate Publishing Company.
- Sargisson, L., (2010). Friends Have All Things in Common: Utopian Property Relations. *The British Journal of Politics and International Relations*, 12(1), 22–36. DOI:10.1111/j.1467-856X.2009.00391.x
- Sargisson, L., (2014). *Fool's gold?: Utopianism in the twenty-first century*. Palgrave Macmillan.
- Satprem, Danino, M., (2008). *Sri Aurobindo, or, The adventure of consciousness*. Mother's Institute of Research and Mira Aditi.
- Savitra, (1974). *Auroville, the first six years: 1968-74*. Auroville: Auropublications.
- Savitra, (1980). *Auroville: Sun-word Rising a Trust for the Earth*. Auroville: The Community of Auroville.
- Scandurra, E., (1997). *Città del terzo millennio*. Molfetta (Bari): La Meridiana.
- Scandurra, E., (1999). *La città che non c'è*. Bari: Edizioni Dedalo.
- Scandurra, E., (2001). *Gli storni e l'urbanista: Progettare nella contemporaneità*. Roma: Meltemi.
- Scandurra, E., Agostini, I. (2018). (a cura di) *Miserie e splendori dell'urbanistica*. Roma: DeriveApprodi.
- Schehr, R. C., (1997). *Dynamic utopia: Establishing intentional communities as a new social movement*. Westport, Conn.: Bergin & Garvey.
- Schilthuizen, M., (2018). *Darwin va in città. Come la giungla urbana influenza la rivoluzione*. Milano: Raffaello Cortina Editore.

- Schmidt, A., (1969 [1962]). *Il concetto di natura in Marx*. Bari: Laterza.
- Schwartz-Shea, P., Yanow, D., (2012). *Interpretive Research Design. Concepts and Processes*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Secchi, B. (2005). *La città del ventesimo secolo*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Sennet, R., (2018). *Costruire e abitare. Etica per la città*. Milano: Feltrinelli.
- Shinn, L. D. (1984). Auroville: Visionary Images and Social Consequences in a South Indian Utopian Community. *Religious Studies*, 20, pp 239-253 doi:10.1017/S0034412500016024
- Sica, P. (1991 [1978]a). *Storia dell'urbanistica. L'ottocento*. Bari: Editori Laterza.
- Sica, P. (1991 [1978]b). *Storia dell'urbanistica. Il novecento*. Bari: Editori Laterza.
- Smith, N. (2008 [1984]). *Uneven development: Nature, capital, and the production of space* (3rd ed). University of Georgia Press.
- Smith, N. (1996). *The new urban Frontier. Gentrification and the revanchist city*. London and New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Soja, E., (2010). *Seeking spatial justice*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Spagnoli, L. (2012). *Storia dell'urbanistica moderna. 2. Dall'età della borghesia alla globalizzazione (1815-2010)*. Milano: Zanichelli.
- Stanek, L. (2011). *Henri Lefebvre on space: Architecture, urban research, and the production of theory / Lukasz Stanek*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Stanford Friedman, S., (2009). Definitional Excursions: The Meanings of Modern/Modernity/Modernism, in Caughie P.L., (a cura di) *Disciplining Modernism*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Sullivan, W.M., (1994). *The dawning of Auroville*. Auroville: Auroville Press.
- Swyngedouw, Erik. (1996). The city as a hybrid: On nature, society and cyborg urbanization. *Capitalism Nature Socialism*, 7(2), 65–80. DOI:10.1080/10455759609358679
- Swyngedouw, E. (1997). Power, Nature, and the City. The Conquest of Water and the Political Ecology of Urbanization in Guayaquil, Ecuador: 1880–1990. *Environment and Planning A: Economy and Space*, 29(2), 311–332. DOI:10.1068/a290311
- Swyngedouw, Erik. (1999). Modernity and Hybridity: Nature, *Regeneracionismo*, and the Production of the Spanish Waterscape, 1890–1930. *Annals of the Association of American Geographers*, 89(3), 443–465. DOI:10.1111/0004-5608.00157
- Swyngedouw, E., Heynen, N.C. (2003). Urban political ecology, justice and the politics of scale, *Antipode*, vol. 35, no. 5, pp. 898-918. DOI:10.1111/j.1467-8330.2003.00364.x
- Swyngedouw, E., (2004). *Social power and the urbanization of water: Flows of power*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Swyngedouw, E., Kaika, M., (2014). Urban Political Ecology. Great Promises, Deadlock... and New Beginnings? - (L'ecologia política urbana. Grans promeses, aturades... i nous inicis?). *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 60(3), 459–481. DOI:10.5565/rev/dag.155

- Tafuri, M., Dal Co, F., (2018). *Architettura contemporanea*. Milano: Electa.
- Tafuri, M., Purini, F., (2007 [1973]). *Progetto e utopia: Architettura e sviluppo capitalistico*. Roma: GLF editori Laterza.
- Taussig, M. T., (2011). *I swear I saw this: Drawings in fieldwork notebooks, namely my own*. Chicago, Londo: The University of Chicago Press.
- Thomas, H., Thomas, M., (2013). *Economics for people and earth: The Auroville case 1968-2008*. Social Research Centre.
- Toro, M.B., Ligozzi A., (2017). *La meditazione nella postmodernità: Tra consapevolezza e fascinazione*. Milano: Franco Angeli.
- Torresan, M., (2019) *Mixité funzionale e rigenerazione urbana. Principi e regole per un piano locale innovativo*. [PhD Thesis] Pianificazione, Design, Tecnologia dell'Architettura, La Sapienza, Università di Roma.
- Unwin, T. (2000). A Waste of Space? Towards a Critique of the Social Production of Space... *Transactions of the Institute of British Geographers*, 25(1), 11–29.
- Varma, V. P. (1990 [1961]). *The political philosophy of Sri Aurobindo*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Venturini, F., Değirmenci, E., Morales, I., (2019.) *Social Ecology and the Right to the City. Towards Ecological and Democratic Cities*. Montreal, Chicago, London: Black Rose Books.
- Wagenaar, H. (2011). *Meaning in action: Interpretation and dialogue in policy analysis*. Armonk, NY: Sharpe.
- Ward, C. (1989). *Welcome thinner city. Urban survival in the 1990s*. London: Bedford Square Press.
- Weber, T., (2016). Metaphysics of the Common World: Whitehead, Latour, and the Modes of Existence. *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol. 30, No. 4 (2016), pp. 515-533. Penn State University Press
- Wenger, E., McDermott, R., Snyder, W.M., (2002) *Cultivating Communities of practice: a guide to managing knowledge*. Boston, Mass.: Harvard Business Press.
- Wheeler, S. M., Beatley, T. (2009). (a cura di) *The sustainable urban development reader*. London: Routledge.
- Williams, R., (1980). *Problems in materialism and culture: Selected essays*. London, UK: Verso.
- Wolfers, A. (2016). Born Like Krishna in the Prison-House: Revolutionary Asceticism in the Political Ashram of Aurobindo Ghose. *South Asia: Journal of South Asian Studies*, 39(3), 525–545. DOI:10.1080/00856401.2016.1199253
- Woodward, K., Jones III, J. P. (2008). The condition of postmodernity (1989): David Harvey. In P. Hubbard, R. Kitchin, & G. Valentine (a cura di), *Key texts in human geography* (125–134). SAGE Publications.
- Wright, E. O. (2010). *Envisioning real utopias*. London, UK: Verso.
- Yanow, D., Schwartz-Shea, P. (2006). (a cura di) *Interpretation and method: Empirical research methods and the interpretive turn*. Armonk, NY: Sharpe.

- Yin, R. K. (2003). *Case study research: Design and methods*. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Yin, R. K. (2004). (a cura di) *The case study anthology*. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Yin, R. K. (2011). *Qualitative research from start to finish*. New York: Guilford Press.
- Zablocki, B. (1980). *Alienation and Charisma: A Study of Contemporary American Communes*. New York: Free Press.
- Zitouni, B., (2004). Donna Haraway and Bruno Latour: quid urban studies ? In C. Wilbert (a cura di) *Technonatures: Environments, Technologies and Spaces in the 21st Century*. Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press.
- Žižek, S. (2011). *Living in the end times*. London, UK: Verso.
- Žižek, S., Park, Y., (2013). *Demanding the impossible*. Cambridge, Malden: Polity Press.

STUDI INDIPENDENTI AUROVILLIANI

- Auroville Village Action Group, AVAG., (2002). *Proposal to Launch a Program with the Villagers living within the Auroville Master Plan Area*. (06/02/2002).
- Auroville Community. (2011). *Auroville Farms, Forest and Botanical Garden*. Auroville: Prisma.
- Boulicot, G., D'Souza, J., (2014). *Water Dynamics in the Auroville Bioregion*.
- Guigan, G., (2013). *History of Auroville during the Mother's lifetime. MASTER PLAN. Mother's evolving brief, Roger Anger's evolving models, and related matters*.
- Kundoo, A., (2017). *Line of Goodwill. An Urban Hillside for Coexistence. Urban Design Study*. Anupama Kundoo Architects.
- Town Development Council – Regional Development Coordination. (2016). *Memo regarding the Lands for Auroville as on August 2016. To the great evils great remedies*.
- Town Development Council. (2015). *Panchayat Committees History*. (27/02/2015)

PIANI E PROGETTI URBANISTICI

- Auroville Foundation; Town & Country Planning Organization, Government of India – Ministry of Urban Development & Poverty Alleviation. (2001). *The Auroville universal Township. Masterplan (Perspective: 2025)*. (Approved by the Ministry of Human Resources Development via its letter No. F. 27/3-2000, dated 12th April, 2001.)
- Auroville's Future (2004). *Auroville Innovative Urban Management (IND-015)*. In partnership with: Municipality of Cologne; Municipality of Venice. Approved by the European Union under the Asia Urbs Programme. https://www.auroville.info/ACUR/templates/asia_urbs.htm#projects
- Feduchi, L., (2016). *Detailed Development Plan 2016, Residential Zone Sectors 1 & 2*. Piano Commissionato dal Auroville Town Development Council. https://issuu.com/kajade/docs/ddp2016_b8fa4406f0e99e

Stein, A.B., Stein, D., (2015). *Auroville Green Belt Development Plan*. Piano commissionato dal Auroville Town Development Council.

Tamil Fund for Rural Development. (1974).

Urban Networks, Urban Development Consultants. (2012). *Land Development Strategic Plan for lands owned by Auroville outside the City and Greenbelt Area*. https://research.auroville.org/system/papers/attachments/000/000/701/original/Land_Development_Strategic_Plan_for_Lands_Owned_by...olume_1_2013.pdf

ARTICOLI DI GIORNALE

Auroville Community. (1989, Febbraio). Looking Forward, Looking Back. Snapshot of Auroville's first years. Roger talks with Frederick, Savitra, Francis, Jhonny e Jan. *Auroville Today*, N. 4, p.3.

Auroville Community. (1989, Luglio). Auroville Afforestation. A brief Overview. *Auroville Today*, N. 8, p.1.

Auroville Community. (1989, Luglio). The Irumbai legend. *Auroville Today*, N. 8, p.5.

Auroville Community. (1989, Novembre). Working with flowers. *Auroville Today*, N. 11, p.5.

Auroville Community Member: Alan. (1989, Dicembre). The Auroville development Plan. 1990-1995. *Auroville Today*, N. 12, p.7.

Auroville Community. (1990, Marzo). Afforestation in the Palni Hills. *Auroville Today*, N. 15, p.2.

Auroville Community. (1990, Settembre). Greenwork Projects Underway. *Auroville Today*, N. 21, p.2.

Auroville Community Members: Ireneo intervistato da Alan. (1991, Novembre). Some Aurovillians have chosen not to use an architect but to design and construct their own house. Here are two examples of that adventurous breed, who did it themselves. *Auroville Today*, N. 33, p.4.

Auroville Community: Auroville Village Action intervistata da Alan (1992, Febbraio). Auroville and the Bioregion, are we part of the solution or part of the problem? *Auroville Today*, N. 37, p.2.

Auroville Community Members: Roger Anger, Luigi, Baghwandas. (1992, Maggio). Horizon '95. Auroville's town planning group presents the first phase of a master plan. *Auroville Today*, N. 40, p.1-2.

Auroville Community Members: Roger Anger intervistato da Carol. (1992, Maggio). I do not want to build a city for the rich, but one for everybody. *Auroville Today*, N. 40, p.1-2.

Auroville Community Member: Alan. (1992, Agosto). The Auroville Foundation. Springboard or Strait-jacket? *Auroville Today*, N. 55, p.1-2

Auroville Community Member: Walter intervistato da Carol (1994, Giugno/Luglio). Reintroducing Plant life in Auroville. Back to the indigenous forest? *Auroville Today*, N. 65-66, p.3-4.

Auroville Community. (2003, Agosto). Auroville City Development. *Auroville Today*, N. 175,

p.4-5.

- Auroville Community. (2003, Novembre). Towards a township. The long journey from isolated settlements to urban living. *Auroville Today*, N. 179, p.1-3.
- Auroville Community Member: Sauro intervistato da Alan. (2014, Aprile). The challenges of planning the city. *Auroville Today*, N. 297, p.1-2.
- Auroville Community Member: Joss intervistato da Petra (2014, Aprile). Our Imagination is the Only Really Useful Tool. Petra interviews Joss, the Steward of Pitchandikulam Forest and a man who, with his team, is doing much needed ecological restoration work in Auroville, its bioregion, and in other parts of India. *MagzAV*, N. 8, p.40-43.
- Auroville Community Members: Gordon. (2014, Aprile). It was the 13th of September, 1970. *MagzAV*, N. 8, p.6-7.
- Auroville Community. (2014, 07 Agosto). *Water dynamics in he Auroville Bioregion*. Estratto dall'URL: <https://www.auroville.org/contents/1914>
- Auroville Community. (2014, 11 Agosto). *Auroville Foundation Act 1988*. Estratto dall'URL: <https://www.auroville.org/contents/540>
- Auroville Community. (2014, 12 Agosto). *Forest Group*. Estratto dall'URL: <https://www.auroville.org/contents/2896>
- Auroville Community. (2014, 14 Agosto). *Special Visa Status for Aurovillians*. Estratto dall'URL: <https://www.auroville.org/contents/2884>
- Auroville Community Members: Suhasini intervistata da Alan, (2017, Novembre). Humanscapes. *Auroville Today*, N. 340, p.5-6.
- Auroville Community Members: Shama, Mamata, Suhasini, Sauro intervistati da Alan. (2017, Giugno/Luglio). New town planning methodology approved. *Auroville Today*, N. 335-336, p.4.
- Auroville Community. (2018, 18 Aprile). *International Zone (IZ) and National / Cultural Pavilions*. Estratto dall'URL: <https://www.auroville.org/contents/2856>
- Auroville Community. (2019, Febbraio). A new way forward? *Auroville Today*, N. 355, p.1-2.
- Auroville Community. (2020, 26 Agosto). *Inside a General Meeting, how does it work*. Estratto dall'URL: <https://www.auroville.org/contents/4255>
- Auroville Community. (2021, Febbraio). Ecology and the city. What about the Youth Centre? *Auroville Today*, N. 379.
- Reddy, R., (2019, 06 Aprile). Book Review: Auroville – A Dream Hijacked by Nirmalya Mukherjee. *IndianFacts*. <http://indiafacts.org/book-review-auroville-a-dream-hijacked-by-nirmalya-mukherjee/>
- Venkatesh, M.R., (2019, 11 Marzo). Inside story of Govt. takeover of Auroville, unedifying to Aurobindo. *Deccan Chronicle*. <https://www.deccanchronicle.com/lifestyle/books-and-art/110319/inside-story-of-govt-takeover-of-auroville-unedifying-to-aurobindo.html>

ATTI DI CONVEGNI

Auroville Center for Scientific Research, CSR; Auroville Water Harvest. (2004). *Towards a sustainable water resources management for Auroville and the bioregion. Proceedings of UNESCO-endorsed international seminar 13th to 15th September at Auroville*. Aurovshilpam: Auroville. https://research.auroville.org/system/papers/attachments/000/000/509/original/Towards_a_Sustainable_Water_Resources_Management_f.oregion_2004.pdf

UNESCO. (1966, 25 ottobre – 20 novembre). XIV General Conference, Parigi. Reference code: FR PUNES AG 4-14 C. <https://atom.archives.unesco.org/14th-general-conference-paris>

UNESCO. (1970, 12 ottobre – 14 novembre). XVI General Conference, Parigi. Reference code: FR PUNES AG 4-16 C. <https://atom.archives.unesco.org/16th-general-conference-paris>

ATTI PUBBLICI

Central Government India. (1980, 17 dicembre). *Auroville (Emergency Provision) Act*. NO. 59 OF 1980.

Central Government India. (1988, 29 settembre). *Auroville Foundation Act*. NO. 54 OF 1988.

Government of Tamil Nadu. (1920). The Tamil Nadu District Municipalities Act 7 Of 1920. https://www.tn.gov.in/dtp/pdfs/TN_District_Municipalities_Act_1920.pdf

Government of Tamil Nadu. (1972). The Tamil Nadu Town And Country Planning Act, 1971 (Tamil Nadu Act 35 Of 1972). https://www.tn.gov.in/tcp/acts_rules/Town_Country_Planning_Act_1971.pdf

Government of Tamil Nadu. (1994, 22 aprile). *Panchayat Raj: Tamil Nadu Panchayats Act, 1994 [Tamil Nadu Act 21 of 1994]*. https://tnrd.gov.in/pract/tnpa_index_new.html

Government of Tamil Nadu. (2019, 4 febbraio). *Act. N.43: Municipal Administration And Water Supply Department. Tamil Nadu Combined Development And Building Rules, 2019*. https://www.tn.gov.in/tcp/gos/maws_e_18_2019.pdf

UNESCO. (1966). Prima Risoluzione UNESCO a favore di Auroville datata Ottobre 1966 (n.4.36).

UNESCO. (1968). Seconda Risoluzione UNESCO a favore di Auroville datata Novembre 1968 (n.4.02), (XV General Conference, Parigi, Ottobre-Novembre 1968).

CORRISPONDENZA UFFICIALE

Settembre 1993 - Lettera del Segretario della Auroville Foundation indirizzata alla Working Committee di Auroville. (Ref. No. AUR/M/1-17/1516/93 del 22/09/93).

Novembre 1993 - Lettera del rappresentante della Panchayat Union di Vanur indirizzata al Development Group di Auroville (Ref. No. ROC A3/ 2367/93 del 20/11/1993).

Luglio 2002 (01.07.2002) – Lettera di Mr. S. Gurumurthi, Special Commissioner of Town and Country Planning, Chennai, indirizzata al Secretary to Government, Housing and Urban Development Department, Chennai (Ref. No: ROC No.30063/2001/MP1 del 01/07/2002).

VIDEO, FILM e SHOW

Academik Genius Brother (2019). *The guardians of the Galaxy*. Auroville.

Auroville Community. (2018). *The great adventure*. Auroville Video Production.

Klostermann, M. (1972). *Filmaur*. Swiss TV. Svizzera.

Pohl, C. (2019). Ever Slow Green. Auroville: Brainfever Media Production. <https://www.youtube.com/watch?v=51npNzFj2zY>

PVAC Bioregion Meeting 2018, united towards integrated development

SITI WEB

Raccolta di tutti i contributi scientifici su Auroville: <https://research.auroville.org>

Servizio di accoglienza ed accompagnamento volontari: <http://auroville-learning.net>

Global Ecovillage Network: <https://ecovillage.org>

Comunità Sacred Groves, Auroville: <http://sacredgroves.in>

International New Town Institute: <http://www.newtowninstitute.org/newtowndata/>

Auroville Portal: <https://www.aurovilleportal.org>

Racconto del conflitto recente da parte degli Aurovilliani: <https://standforaurovilleunity.com>

