

Recensioni

G. Pasqui, *La città, i saperi, le pratiche*, Donzelli, Roma, 2018, pp. 134, € 24,00.

Il volume propone tre gruppi di testi: “vivere e fare insieme”, “autoriflessione sulle pratiche”, “insegnamento e ricerca universitaria”. La sequenza lascia intravedere un percorso accidentato e stimolante che dalla città come luogo e tempo delle differenze approda ai temi della formazione e della ricerca. L'autore si chiede se nella città del pluralismo radicale vi siano possibilità di con-vivenza e di produzione di pubblico, se sia possibile costruire una nozione urbanistica di spazio pubblico, con quali strumenti di riconoscimento e attribuzione di significati. In questa ipotesi cerca di collocare il progetto urbanistico come pratica abduktiva e di sperimentazione cognitiva.

La città è luogo e tempo delle differenze, creatività e incubatore di eternità nell'accezione più ampia. Si presenta così non solo per le sue morfologie e i suoi funzionamenti, per densità e contiguità delle relazioni sociali (radicalmente modificate dalla rivoluzione digitale), ma anche per il modo in cui viene rappresentata e interpretata. Il “plurale” della visione naturalista o modernista, descritto da presunte “evidenze”, è molto diverso dal “plurale” della visione umanistica e ancor più diverso da quello restituito (o restituibile) dalla visione ermeneutica. Quest'ultima, com'è noto, si fonda su pratiche dialogiche vissute, non solo aperte e curiose, ma interessate alla differenza e ai suoi significati.

Al cosiddetto “pluralismo radicale” contribuiscono almeno due “tensioni” o forze: quella contenuta nell'interazione sociale e quella generata dalla sua interpretazione. La componente “intenzionale” nelle interazioni (spinta da aspirazioni, ambizioni o da altre ragioni che l'essere-in-comune facilita) è ridotta rispetto all'insieme degli “stimoli” e ciò rende le eventuali “istanze” imprevedibili e difficilmente attribuibili a “spazi di relazione”. A definire la relazione non sono le istanze in sé (non lo sono certo aspirazioni e ambizioni alla base delle “tensioni”), ma la consapevolezza o la riflessione sui possibili nessi che il linguaggio aiuta a cogliere e denominare: associazione, somiglianza, affinità, contraddizione, antitesi, rivalità, ecc. Servirebbe un pensiero di (su) questi nessi... Uno spazio di relazione ha valore ipotetico, è un'ipotesi che può emergere sperimentando la relazione (vivendola) o classificandola in una pausa di osservazione, come se la guardassimo da una posizione esterna o “terza”. Sperimentando la relazione si possono vivere conflitti più o meno severi, soddisfazioni o delusioni, mentre classificandola se ne rappresenta la natura, l'intensità, la durata, magari con qualche accento sentimentale.

Gli spazi di relazione si creano continuamente, sono compresenti, si accavalano: ciò rende difficile “viverli” e complica il loro riconoscimento come “spazio pubblico”. La definizione di pubblico può essere così “depotenziata” in tre modi. Al livello di interazione: è pubblico il solo fatto di essere (trovarsi) nella interazione, di essere compresenti. Al livello di istanza: è pubblico ciò che l'istanza esprime in termini di relazione. A livello di ipotesi sperimentale o classificatoria: è pubblico ciò che è vissuto o rappresentato come relazione, come base costruttiva di “sfondi”, direbbe l'autore. Sfondi che non possono dare alcuna certezza. E si

potrebbe continuare, forse all'infinito, con gli usi dell'ipotesi e le implicazioni che ne derivano.

Queste brevi considerazioni aiutano a comprendere (credo) la radicalità del pluralismo che non sta tanto nel conflitto, in una sua ridefinizione o irriducibilità (fenomeni derivati e che possono emergere tardi rispetto a provvisori inizi), ma nella difficoltà di definire lo stesso spazio di relazione e quindi lo spazio pubblico. Questo accade normalmente, ma accade ancor più in pratiche "guidate" o "simulate" in cui l'artificialità del contiguo (con il suo gradiente materiale/immateriale) impone una ulteriore compresenza o sovrapposizione, una sorta di *layer* aggiuntivo. La creazione di una occasione, di un evento o di un luogo di incontro, la stessa progettazione di un luogo "pubblico" potrebbero produrre illusorie compresenze, "allucinazioni" individuali e collettive direbbero Beau Lotto e Douglas Hofstadter, o stormi inerziali come evidenziano le mappe di Carlo Ratti. Tutto questo rende precaria la posizione del trittico urbanistica-progetto-formazione; richiede una notevole "attenzione" al senso del "vivere insieme in condizioni di pluralismo radicale" e, forse, un'esperienza laboratoriale ancor più profonda di quanto "registrato" nel Laboratorio di filosofia e cultura Mechrí di Carlo Sini.

Nonostante le difficoltà, l'autore cerca di dare forma al quesito di fondo e qui, più che nelle risposte, sta il suo merito maggiore. Il quesito è così posto: «come pensare la con-vivenza nella città assumendo la pluralità radicale delle forme di vita e l'irriducibilità dei conflitti che tale pluralità implica e genera alla relazione (anche agonistica) tra interessi diversi? Come pensare il *cum* della con-vivenza, le sue stesse condizioni di possibilità?» (pp. 6-7). Il *cum* non riguarderebbe "soltanto" il vivere, ma anche il fare insieme: *what shall we do?* direbbe T.A. Schwandt, in un discreto ritorno agli approcci *practice-based*.

Le difficoltà sarebbero da ricondursi ad almeno due ragioni. La prima è la sordità delle scienze umane alla "ingiunzione del *cum*", anche se l'ermeneutica, che a questa classe di scienze appartiene, mi sembra possa offrire una sponda fertile. Secondo l'autore il *cum* sarebbe «necessario se vogliamo comprendere le condizioni di possibilità trascendentali della convivenza» (p. 8). Ci si potrebbe chiedere: ma esistono davvero? Sono trascendentali anche in un'ottica non individualistica? La seconda ragione rinvia al ruolo fondante dell'agire individuale nella lettura dei rapporti sociali. La motivazione della cooperazione sembra emergere dalle "differenze", da condizioni specifiche, più che da "naturali" inclinazioni, anche se resta difficile motivare comportamenti cooperativi alla base del "vivere bene". È difficile dire che cos'è la cooperazione se non sappiamo che cos'è l'interazione e, ancor meno, la relazione. Come esseri viventi, e non soltanto come esseri umani, supponiamo di essere "costitutamente" disposti a mettere in comune, ovvero di essere "attratti" (incuriositi) l'un l'altro, perché ci vediamo nell'altro (e qui ritorna l'ermeneutica). Ma cosa mettiamo in comune? E come?

Se lo spazio urbano è spazio di relazione, luogo del possibile, inteso «come disposizione e comparizione, com-presenza, in-comune senza condivisione» (p. 8) che cosa si mette in comune? L'esibizione? L'assenza di origine comune? Questo incerto mettere in comune si limiterebbe a spiegare le differenze, la "dispersione e le disparità" come spiega J.L. Nancy (p. 9).

L'autore cerca conforto nei concetti di "tensione" ed "inerzia". Prima che teatro, palcoscenico o "posta di conflitti" la città viene intesa come manifestazione di tensioni ed inerzie: come insieme di tensioni e di forze con dinamiche ed esiti incerti, ma anche come inerzia che, con la sua "fisicità", con i suoi gradienti di "fissità/movimento" seleziona, interpreta e deposita localmente i potenziali delle tensioni. In questo gioco mi sembra maturi una interpretazione in cui il *pragmatic turn* interseca il naturalismo, offrendo spunti interessanti.

Ma torniamo alle tensioni, al loro diverso apparire come ambiente connotato, come situazione di ansia o di contrasto più o meno latente; differenza di potenziale, sforzo, sollecitazione e deformazione, e così via. Le fonti di questi stati e di queste dinamiche sono le più disparate e difficili da comprendere, ma sono comunque alla base del pluralismo (dei valori). Anche in assenza di *agency*, ne costituiscono il supporto vivo. Tuttavia, il pluralismo diventa tale nella relazione fra soggetti (a diversa intenzionalità) e ancor più con l'autoriflessione sulle relazioni. Le pratiche sono l'esito di combinazioni (non solo statistiche) di tensioni, interazioni, relazioni e autoriflessione che possono irrobustire o indebolire convincimenti, interessi, valori, credenze. La combinazione non è lineare: è invece ricorsiva, nel senso che l'autoriflessione può modificare le relazioni, queste possono creare nuove tensioni a loro volta occasione di interazione. L'inizio sta qui, non solo nella relazione che, secondo il pragmatismo di fondazione, dovrebbe "istituire" i soggetti. Forse l'autore intende questo quando sostiene che il "pluralismo radicale sospende la centralità del conflitto" (p. 20): il conflitto è pratica che matura e si connota in questa combinazione, dove "soggetti a" diventano "soggetti di" e viceversa. Soggetti a tensioni, soggetti di (e a) interazioni e relazioni, soggetti più o meno disposti alla riflessione e all'apertura.

Le declinazioni del conflitto come discordia, lotta di classe o dissidio si presentano come declinazioni contingenti, con diversi gradienti di reciproco riconoscimento e condivisione. Riconoscimento e condivisione sono generalmente asimmetrici ed è questa asimmetria (linguisticamente disomogenea) che connota il conflitto, aggiornandone le ragioni, trasformando una vicinanza "statistica" (fisica o digitale che sia) in contatto di senso, un *con-dividere* spazi e attività in condivisione di senso e, forse, di identità (p. 25). Ribadendo l'importanza del pensiero del "con", l'ontologia del *cum* indicata da J.L. Nancy, l'autore sembra evidenziare (anche se in modo non esplicito) come quel *cum* espunto dall'individualismo metodologico possa essere ribadito da un'ermeneutica da molti osteggiata e derisa perché fondamentalmente "eversiva". La comprensione delle disequaglianze potrebbe prendere forma anche da qui.

In sintesi, lo spazio urbano non è quindi solo spazio di relazione, né di mera tensione, ma spazio di questa combinazione fra tensioni, interazioni, relazioni e autoriflessione. Esso oscilla continuamente fra "comunità senza origine comune" (che è fondamento del "comune") e conflitto più violento sulle differenze percepite come disequaglianze. Questa combinazione non può costitutivamente ambire alla quiete.

L'autore è persuaso che il «pensiero delle rive, dei loro bordi e dei loro limiti» proposto da J.L. Nancy «possa dare forza alla riflessione sulle tensioni urbane, affrancarle dalla questione del conflitto e rimodularle a partire dalla costituzione

dello spazio della città contemporanea come trama dell'accadere singolare plurale della con-vivenza senza comunità, della compresenza senza condivisione, della possibilità senza senso precostituito» (p. 27). Un'operazione utile almeno per due ragioni. In primo luogo può aiutare a comprendere ciò che sta alla base dei conflitti, anche se questa base è di difficile interpretazione. In secondo luogo, aiuta a rappresentare possibili associazioni, anche semplici evidenze empiriche, fra mappe delle tensioni e mappe dei conflitti. Associazioni ed evidenze che aiutano ad esplorare la complessità dei domini urbani e territoriali.

Queste considerazioni introducono alla riflessione sulla nozione urbanistica di spazio pubblico, sui suoi significati e sulla sua genesi. La riflessione sulla relazione complessa fra comune-pubblico-privato ha da tempo privato lo spazio pubblico del suo "statuto speciale" con implicazioni giuridiche ed economiche rilevanti, anche se non ancora colte nella loro interezza. Le nozioni dello spazio pubblico (sp) ne vengono arricchite. Si tende ad andare oltre la definizione patrimoniale e di *policy* che considera sp come "quantità e qualità di beni di carattere pubblico". Risulta parziale anche il riferimento ai diritti fondiari, alla regolazione, ai temi della trasformabilità, della fiscalità e degli standard. Sp incontra qualche difficoltà (anche se le premesse sono condivisibili) come tema del disegno urbano, del progetto urbano come "progetto di suolo". Nel "progetto di suolo" di B. Secchi l'armatura fisica, oltre che base concettuale, è costituita dagli spazi aperti, dagli spazi collettivi, dalle relazioni tra cose e soggetti. È una impostazione che aiuta il disegno urbanistico, ma che obbliga alla reinvenzione continua di sp, interpretando le frontiere fra individuale e collettivo, connotando lo spazio collettivo in termini di bene comune, una categoria giuridica antica e innovativa. In questa connotazione resta una sfida "radicale" e quindi eversiva. In termini più tranquillizzanti, e secondo un'ottica "positiva", ciò può essere visto come «aspetto strutturalista, sinottico, *comprehensive*, narrativo dell'attività di pianificazione» (p. 31). Può assumere rilevanza nell'ambito dello stesso pluralismo radicale se si considera come processo dialogico, comunicativo, che dal "comune" fa emergere regole e progetti. Questa prospettiva è forse più coerente con la dimensione analitica, minuta, alla continua ricerca di "tracce" negli spazi e nei tempi della contemporaneità.

Servono, quindi, nuovi strumenti operativi per la produzione di pubblico, partendo dal riconoscere come si genera, che significati acquisisce e a che scopi serve. E qui si ritorna alla interazione sociale. Per l'autore «la forma di interazione [...] all'origine del processo di produzione dello spazio pubblico può essere definita impolitica. Essa è impolitica perché riconosce l'irriducibilità della società allo Stato, e dell'interazione sociale (anche conflittuale) alla domanda sociale. Ed è impolitica (extrapolitica) perché assume radicalmente il carattere plurale della società, e dunque la sua irriducibilità alla comunità politica» (pp. 35-36). A mio avviso questa affermazione è discutibile perché: a) l'interazione è una delle componenti della combinazione di tensioni, interazioni, relazioni e autoriflessione; b) la produzione di spazio pubblico non è solo esito di interazioni politiche incapaci di (o indifferenti a) cogliere le differenze; c) l'irriducibilità della società allo Stato è una "potente" forma di critica e di resistenza che enfatizza il "comune" come bene rivale e non esclusivo, ma soprattutto come pratica di *commoning*; d) il carattere plurale della società è una pre-condizione alla formazione di comunità politiche.

L'origine del processo di produzione dello spazio pubblico non mi sembra impolitica anche per la presenza di "gradienti" forniti dalla combinazione. La stessa "buona disposizione" di P.L. Crosta può emergere da questi gradienti (da dove altrimenti?) ed è in qualche modo "politica", oltre che presentarsi come apertura di credito all'ermeneutica (anche se nessuno sembra accorgersene). In questa prospettiva si potrebbero considerare anche i "conflitti di riconoscimento" di A. Pizzorno «nei quali le parti non appartengono al medesimo sistema di relazioni ed entrano nel conflitto mettendo in gioco (e al tempo stesso puntando a farsi riconoscere) identità non negoziabili, che sono esse stesse costituite e/o rafforzate nei conflitti» (p. 37). È come se alcuni giocatori pretendessero di giocare a cricket con le regole del baseball. Considerazioni analoghe varrebbero per "diversi regimi discorsivi" (à la Wittgenstein, per intendersi) secondo i quali sei nell'interazione se la senti, la vedi e ne parli, se ti chiedi come ci sei arrivato e se disponi di un linguaggio "minimo". Non basta comparire.

Il campo in cui avviene l'interazione sociale è identificabile sulla base della combinazione che è anche apertura e conversazione, come evidenzia l'esercizio autoriflessivo e auto-bio-grafico nell'ambito delle attività del Laboratorio Mecrì. Nel Laboratorio si effettuano interessanti "prove" di riconoscimento del "pubblico": introducendo il tema dei "linguaggi in transito", guardando all'urbanistica come gioco di pratiche composite, riconoscendone il senso inerziale e incrementale, cercando di esibire "pratiche in azione". Come sostiene C. Sini (riconosciuto maestro dell'autore) «ogni transito è un esercizio esemplificativo» (p. 46), in cui si cerca di sospendere i contenuti espliciti del sapere in azione «provando a sorprenderne l'evento». L'evento potrebbe restituire contenuti diversi da quelli derivabili dal sapere in azione, evidenziando (per differenza o in modo controfattuale) quanto lo stesso linguaggio possa contribuire alla definizione di pubblico. Qui, mi sembra, stia la fertilità del concetto di "linguaggi in transito".

L'urbanistica, lungi dall'essere disciplina o apparato disciplinare (nonostante le discutibili codifiche accademiche, ministeriali e giuridiche), si presenta come "campo di pratiche" in azione, situate, dinamiche e difficilmente classificabili. La stessa pianificazione (di cui il piano è uno dei possibili esiti) si presenta in modi diversi. Può essere «piattaforma nello spazio di un progetto politico» (p. 52), attività amministrativa e tecnico-normativa, occasione per mettere in tensione il trinomio *polity-politics-policy*, banco di prova di agende locali, forma e modalità di contrattazione sociale, può paradossalmente assumere anche forme di *anti-planning*. In queste modalità si possono presentare diverse declinazioni di pubblico. Ma sono in gioco anche pratiche composite di scrittura, di parola, discorsive e non discorsive, istituzionalizzate o no; pratiche istituzionali intrecciate a pratiche sociali. Anche queste relazioni generano pubblico, nella forma di linguaggio, regole, protocolli, istituzioni. Non va tuttavia sottovalutato che da sempre le città hanno costruito i propri spazi pubblici senza regole esplicite pur partendo da reti di spazi pubblici fisicamente identificabili, da atti fondativi, simbolici o di ridisegno strutturale. Riuscire a interpretare queste dinamiche aggiuntive o sostitutive, la loro fertilità, può essere utile, come ricorda l'autore, ricorrendo a strumenti diversi, dalla *thick description* dell'antropologo C. Geertz al teatro, dal cinema-documentario allo *story-telling*, fino all'utilizzo dei *big data*.

La componente inerziale si combina a quella incrementale nella produzione di pubblico. La prima rinvia a pratiche accumulate, dispositivi già messi alla prova, oggetti, “archivi di interazioni” e così via; la seconda si aggiorna nelle pratiche. Le due componenti possono rendere possibile il “vivere insieme”, ridare senso a luoghi che lo hanno perduto in un quadro di pluralismo radicale: luoghi di diversità antropologiche, sociali e culturali. Possono ospitare una pluralità di mondi.

Già qui si rileva un elemento interessante che, a mio avviso, andrebbe approfondito: la produzione di pubblico ha un valore intrinseco, non necessariamente orientato, e da questo valore ne derivano altri, più di tipo relazionale, come l'efficienza urbana, la complementarità (o conflittualità) fra comune, pubblico e privato, la stessa opportunità di disegno e così via. Si attivano anche processi moltiplicativi, come la capacità di “acquisire pubblico”, la sperimentazione di nuovi nessi “tra norma e vita”, “tra forme e forze”. Gli spazi pubblici sono spazi che contano, ma possono essere anche “spazi di sofferenza”, in cui i contrasti fra istanze, bisogni, domande e risposte si fanno più pressanti e vivi.

Ma la produzione di pubblico, se colta nelle profondità del tempo, ci accompagna fino ai racconti di fondazione e ai suoi miti, in cui assumono significato le relazioni fra cielo e terra, il concetto di *limen*, la griglia e altre regole. Qui l'autore ci ricorda come città e legge nascano insieme in un tentativo di “dare ordine” al pubblico, di elevarlo dall'interazione alla comunità e da questa alla società. Questa prospettiva fornisce criteri e chiavi di lettura utili per riscrivere la stessa storia della città e dell'urbanistica, in una oscillazione che attualizzerebbe lo stesso sforzo storico.

L'attività laboratoriale (e il secondo incontro in particolare) consentono di riflettere sull'urbanistica e le attività correlate come campo di pratiche. Si torna così all'autoriflessione (componente della combinazione) mediante una sorta di “sospensione attiva”, di “sospensione nell'abitare la pratica”. Ma poiché siamo soggetti alle pratiche e non le dominiamo (pp. 57-58) l'operazione non è agevole: potrebbe diventare una fatica di Sisifo. Inoltre, le pratiche sono comprensibili in relazione ad altre pratiche (la “pratica pura” è un ossimoro) e ciò rende costitutivo del fare urbanistica «l'intreccio tra attività tecniche, apparentemente neutrali rispetto ai conflitti, e pratiche di interazione sociale conflittuale» (p. 60). Il mandato sociale del fare urbanistica si presenta come esito di interazioni le più varie, a volte di contrattazioni anche complesse con una pluralità di committenti formali e informali. Poiché è difficile esibire “pratiche in azione” (si tratterebbe, infatti, di una rappresentazione di una rappresentazione) l'autore propone tre direzioni: «il riconoscimento della natura composita e inesauribile di ciascuna pratica; la sorveglianza sul “potere invisibile” a partire dal quale le pratiche veritative dei saperi si danno nelle loro specifiche configurazioni; l'attenzione ai discorsi e alle scritture plurali che abitano le pratiche e in virtù delle quali esse fanno catena, costituendosi in archivio» (p. 62). A queste direzioni l'autore affianca tre figure: a) il mimo, b) la sospensione («esercizio che mette tra parentesi i contenuti dei saperi per provare a esibire il loro evento, il loro transito (nella) verità loro propria» (p. 62), e c) la figura etica della trascrizione che, nell'inevitabile tradimento, diventa un «possibile esercizio di una diversa etica dei saperi», un modo per discutere come abitiamo i nostri saperi.

Con la sospensione attiva si pone attenzione al “contesto” e non ci si limita alla contemplazione sul cosa si fa: si sospende lo scopo, l’oggetto del sapere, guardando la conoscenza nel suo farsi, come se scopo e oggetto fossero essi stessi esiti della combinazione. Se sospendo scopo e oggetto della pratica, e osservo il suo accadere, mi posso accorgere che abitare le proprie prassi non richiede solo consapevolezza o illuminazione (p. 84), ma una non comune capacità di cogliere la ristrettezza dei discorsi, la loro natura strumentale, insieme alla sensibilità dei corpi (esposizione passiva e relazione attiva). Va da sé che in questo atteggiamento di sospensione la filosofia non ha alcun privilegio, né lo pretenderebbe l’ermeneutica verso cui la sospensione tende.

A rendere più fertile la sospensione attiva può essere una visione non antropocentrica della città e dell’ambiente. Ma ci si chiede: con la diversità dei linguaggi degli esseri viventi si tratta di una dilatazione vera o strumentale? E quali implicazioni emotive, comportamentali, ma soprattutto etiche, ne derivano, ad esempio in termini di diritti alla città evidenziando chi lo dice (o non lo dice), ma anche come si dice o come si resta in silenzio?

Le direzioni e le figure citate sono messe alla prova dall’atelier: atelier come “groviglio di pratiche diverse” che spinge verso una “pratica dei saperi” (pp. 72-73), che mette alla prova il discorso scientifico scoprendone “intrecci” e “impurità”, «le forze che muovono discorsi, la loro dimensione retorica originaria» (p. 78).

A questo punto l’autore si chiede come questo esercizio possa incidere sui “processi” generali, possa orientare in qualche modo la progettazione: i suoi tempi non lineari (dall’incubazione all’attuazione), i *pattern* entro cui si colloca, i contenuti, la sua stessa definizione, i suoi risvolti pratici. L’autore riconosce il progetto come «evento che de-cide, che taglia come una lamina senza tempo il *continuum* della catena degli accadimenti» (p. 94). È una operazione “discreta”. Ma il progetto è soprattutto una “protensione dall’“avere da”, che costituisce la sua provenienza, nell’“avere già”. C’è passato nel futuro, c’è futuro nel passato. Per questo l’azione progettuale è anche rottura del *continuum*, nel ritmo della provenienza e della destinazione. Per questo il futuro del progetto è anche (non solo) “futuro anteriore”: i suoi tempi sono innumerevoli, il progetto si dilata indietro e in avanti, come evidenzia L. Mazza per il piano. Ciò fa sì che la progettazione sia «rimemorazione e prefigurazione, anticipazione sperimentale del futuro» (p. 94). Il progetto non è immagine di uno stato futuro, ma “orientamento all’azione”; è sperimentazione, «un’attività esplorativa e interpretativa, contestuale e radicata nella propria contingenza e finitezza, attenta alla dimensione occasionale ed evenemenziale messa in gioco in ogni apertura al futuro, permeabile alla sorpresa e agli effetti non attesi» (p. 95). In questa prospettiva è agevole riconoscere il progetto come pratica abduktiva, pratica che stravolge il rapporto induttivo e deduttivo fra regola, caso e risultato. Secondo B. Secchi il progetto potrebbe essere concepito come sperimentazione cognitiva: «attraverso la prefigurazione di possibilità alternative vengono immaginate biforcazioni, alternative plurime, ma anche i possibili effetti di inciampi e incidenti di percorso, che il progetto anticipa mettendo alla prova insieme lo spazio e l’intenzione progettuale, i vincoli e le possibilità dei luoghi e dei processi» (p. 97). Il progetto è anche una peculiare concezione di evento.

Occorrono quindi strumenti nuovi in grado di cogliere la «progettazione come un grumo di pratiche di diversa natura, tra loro variamente intrecciate, ciascuna orientata al proprio oggetto e insieme presa in altre pratiche, che costituiscono insieme soggetti e oggetti delle pratiche stesse» (pp. 97-98, con riferimento a C Sini di *Il pensiero delle pratiche*). «D'altra parte, la prospettiva delle pratiche e l'assunzione del progetto come futuro anteriore chiede di ripensare il nesso tra tempo del progetto ed evento, ossia tra intenzionalità e occasione» (p. 98). Il progetto urbanistico, in particolare, cerca di rispondere ad "occasioni" (quanto offrono oggi il dismesso e i lasciti di cicli territoriali conclusi?), affacciandosi a "finestre di opportunità" create da eventi locali e globali: occasioni di "generazione di pubblico" con alterna consapevolezza dei "limiti".

La progettazione, in prospettiva realistica ed esplorativa (vedi *theory of inquiry* di Dewey), si rapporta a prefigurazione spaziale e previsione, alla circolarità fra le due dimensioni. La previsione assume il significato di «messa alla prova delle conseguenze possibili», per cui "il tempo futuro del progetto non diventa uno stato di cose finale, ma un continuo lavoro sugli effetti potenziali» (p. 99), sugli "spunti di pertinenza", un esercizio valutativo e di design *tout court*. Una trattazione analitica e verificabile del progetto così inteso va oltre i noti protocolli strumentali o sostantivi finalizzati alla valutazione delle pratiche progettuali rispetto a teorie, sapere positivo, potere e significati del progetto, sua rilevanza sociale e così via. Il tempo aperto del progetto opera con scenari intesi come orizzonti di plausibilità e non di verità. Sembra utile ricordare che nelle pratiche di *scenario writing* si opera in domini (almeno) tridimensionali in cui proiezione, previsione e auspicio (in parte assimilabile alla prefigurazione definita dall'autore) configurano un unico spazio ontologico. Questo spazio ammette diverse semantiche dovute a possibili concezioni e traiettorie di proiezione, previsione e auspicio (prefigurazione), alla circolarità fra le tre dimensioni. Entrati da tempo in crisi gli approcci causali dei modelli previsionali, solo in parte sostituiti da algoritmi associativi o classificatori di diverse tipologie di dati, gli scenari rinviano ad orizzonti di plausibilità, possibilità evolutive, biforcazioni, paradossi e dilemmi. Non limitandosi a configurazioni di stato, essi riconoscono una certa importanza alle pratiche abduitive e alle sperimentazioni cognitive (pp. 99-101). In questa accezione pragmatista, l'operazione di *scenario writing* diventa sperimentazione sociale e apertura all'evento, conversazione sociale e prefigurazione intenzionale.

L'ultima parte del testo evidenzia alcuni problemi connessi alla formazione e alla ricerca accademica in architettura e urbanistica, assumendo come riferimento la Valutazione della qualità della ricerca (Vqr) 2011-2014 nell'area Architettura (Gev08a). Il salto rispetto alle altre parti del testo è evidente, ma le nuove figure di studenti e le loro condizioni sociali da un lato, il cambiamento delle condizioni generali in cui avviene la ricerca universitaria, dall'altro, enfatizzano "distanze" incolmabili rispetto alla città, ai saperi e alle pratiche. Queste distanze fanno pensare e sono preoccupanti. Del resto, il titolo della parte terza "Università (im)possibile" non si apre con una nota di ottimismo. Ci si chiede, tuttavia, se in condizioni generali migliori e con diverse figure di studenti, la ricerca e la formazione sarebbero in grado di intercettare saperi e pratiche utili per "vivere insieme nella città plurale". Siamo certi che aumentando i finanziamenti alla ricerca di base o

in c/terzi, riducendo i vincoli di natura regolativa e burocratica, riequilibrando i rapporti fra SSD, fra ricerca individuale e collettiva, riscattandosi da logiche di ricerca esogene e da valutazioni bibliometriche, attivando percorsi di *research by design* e contenendo i rischi di marginalizzazione di significativi profili, pratiche e prodotti, ecc. si riesca a superare il “divorzio” tra università e cultura, a riconoscere “culture del progetto” aggiornate ai temi salienti che oggi gli insediamenti umani pongono a livello planetario?

L'autore riconosce alcuni terreni di lavoro rilevanti e urgenti che non possono essere ignorati e propone dieci tesi partendo dal fatto che l'Università non è nell'agenda-paese. Ma per costruire uno scenario coerente con quanto il testo indaga e propone sarebbe utile mettere in opera terreni di lavoro e tesi in quella che il Derrida di *Università senza condizioni* (2001) definisce «controffensiva inventiva» nelle pratiche. È un invito ad un'*universitas* dimenticata, ma soprattutto alla critica di agende imposte con meccanismi di gestione impropri, un invito alla rivalutazione di pratiche formative in grado di opporsi all'omologazione neoliberista. Esse costituiscono la prima e più importante missione, ancor prima della ricerca: con esse si può lavorare sui linguaggi e sui segni, sperimentare spazi inediti di riflessione e di pensiero. Da qui potrebbe forse nascere anche qualche spunto per vivere insieme nella città del pluralismo radicale.

(Domenico Patassini)

Abitare una città sembra la cosa più naturale. Parlando di una città si domanda dei suoi abitanti: quanti sono, quanti ne nascono o muoiono ogni anno, quali sono i loro usi e costumi. Gabriele Pasqui espone i suoi lettori a un dubbio: è proprio la città ciò che abitiamo? Attraverso le pagine dense del suo libro, egli esorta a considerare che abitiamo pratiche.

La città è compresa dall'autore come l'effetto che si genera a valle di una miriade di pratiche, nelle quali effettivamente abitiamo. La città non è posta al principio, costruita con le migliori intenzioni come un luogo da abitare, ma al termine di un abitare più originario.

Il problema che attraversa il libro è la possibilità di «vivere in comune in condizioni di pluralismo radicale» (p. 4) in città come le nostre, dove la molteplicità dei valori e delle forme di vita forse mai è stata così irriducibile, senza più nessuna «istanza universalistica a cui fare riferimento» (p. 22).

La tesi per cui la città oggi è il luogo delle differenze incolmabili e delle sintesi irraggiungibili è stata argomentata da Pasqui dieci anni fa, nel libro intitolato *Città, popolazioni, politiche*. In questo suo nuovo lavoro, la tesi è in certo modo presupposta. L'avanzamento infatti riguarda il modo di affrontare «la crisi della convivenza» (p. 6) ripensando la convivenza nella città come compresenza, cioè come «essere-in-comune che precede qualunque condivisione (di interessi, valori, credenze)» (p. 25). Il patto di cittadinanza comprensivo di uguali diritti e doveri si è dissolto. Come possono ancora stare insieme persone e cose oltre il riconoscimento giuridico dei loro rapporti pubblici e privati? Per riconoscere le forme possibili della convivenza, in condizioni di pluralismo radicale, non è importante

chi siamo ma quello che facciamo (insieme). Mettendo le pratiche al centro del discorso sulla città, il libro pone le basi di un'etica della compresenza. L'esperienza di fare insieme è vista come un diritto naturale della gente urbana. È il diritto di fare insieme prima di controllare i documenti, prima di consultare il codice, prima di sapere a chi spetta decidere.

Pasqui opera una sintesi originale del pensiero filosofico di Carlo Sini e del pensiero urbanistico di Pierluigi Crosta. Entrambi questi autori, per ragioni diverse, indagano le pratiche per comprendere rispettivamente la conoscenza teoretica e l'azione congiunta. Entrambi hanno tratto ispirazione dal pragmatismo statunitense.

Accostarsi alla teoria della pratica è come trattenere il respiro. Lo sforzo richiesto è simile a quello di sospendere un atto inconscio come la respirazione per accorgersi di respirare. Allo stesso modo, prendendo contatto con la teoria della pratica, occorre trattenere la domanda che sorge spontanea alla mente di ogni studioso – che cosa è? – per accorgersi di questo domandare inevitabile.

Chiedere che cosa è una pratica è una domanda per tanti versi sbagliata. Una pratica innanzitutto *non è*: le manca del tutto il carattere di un ente semplicemente presente, come direbbe Heidegger nel suo linguaggio filosofico. Una pratica non è mai ferma, compiuta né oggettivabile. Sebbene si possa definirla come l'atto di *fare qualcosa ripetutamente*, bisogna soffermarsi con attenzione su questa definizione. Il *fare* dice il carattere dinamico della pratica, il suo carattere di azione in corso. Questo carattere di apertura è continuamente presente. Il *qualcosa* dice che la pratica circoscrive il proprio ingaggio col mondo e, così facendo, ritaglia e apprende gli oggetti del mondo in vista di un fine. Il *ripetutamente*, infine, dice che la pratica non è un fare occasionale, ma soprattutto dice che praticare significa aver già praticato. Non esiste l'inizio assoluto di una pratica, perché chi è pratico lo diviene quando il suo esercizio si è ripetuto così tante volte da non prestare più attenzione a ogni singolo gesto. La pratica ha la forma della provenienza e della destinazione: quella appunto del fare qualcosa ripetutamente. L'aver fatto non appartiene al passato immodificabile, né l'aver da fare appartiene al futuro. Entrambi sono aspetti di una pratica vivente nel suo accadere sinergico.

Tenendo ben presente tutto questo, Pasqui connette la teoria della pratica alla città contemporanea attraverso due giunzioni: la tensione e l'intreccio delle pratiche. I testi raccolti nella prima parte del libro – *Vivere insieme, fare insieme* – mettono a tema che «essere, nello spazio della città, è sempre essere l'uno con l'altro, anche a prescindere dalla comunità e dalla condivisione identitaria» (p. 10). Prima dell'individuo auto-interessato ci sono la relazione con altri, la compresenza e il fare insieme. La tensione delle pratiche è il carattere costitutivo del fare qualcosa insieme, in presenza di altri che agiscono e reagiscono; è la distanza che unisce e separa le azioni nello spazio urbano; è la soglia sia della cooperazione sia del conflitto. La tensione è particolarmente forte nello spazio pubblico, il cui progetto secondo l'autore si dovrebbe muovere «nella direzione della flessibilità, della porosità e della contingenza delle forme spaziali» (p. 39) per poter accogliere la diversità radicale delle forme di vita urbana.

Nei capitoli della seconda parte – «Guarda ciò che fai» – Pasqui esercita il lettore a capire che «ogni pratica è inesauribile, intreccio unico e irriproducibile

di una molteplicità di altre pratiche» (p. 53). L'intreccio delle pratiche è un aspetto del pluralismo radicale che penetra dentro il soggetto stabile che ognuno crede di essere. Qualsiasi pratica, compreso l'esercizio di una professione altamente qualificata, si compone di tante pratiche tenute assieme non dal soggetto-psyche, ma dalla sinergia vivente di quella certa pratica professionale. In questo senso, dice Pasqui, non siamo soggetti *delle* nostre pratiche ma piuttosto soggetti *alle* pratiche. Alcune le abitiamo coscientemente, di tante non ci accorgiamo neppure.

Come per la convivenza civile non ci sono istanze universalistiche a cui fare appello, così non ci si può affidare al soggetto psichico per garantire la propria identità personale, professionale, sociale. Convivenza e identità sono continuamente in gioco nel fare insieme. Questa è la doppia sfida etica che l'autore assume in prima persona, quando esibisce l'intreccio delle sue stesse pratiche di ricerca e consulenza per conto dell'assessorato all'urbanistica del Comune di Milano. Attraverso pagine di estremo rigore, vediamo un sapere esperto scomporsi nel numero imprecisabile dei saper dire e dei saper fare che verificano le aspettative di comunità locali e associazioni di cittadini nei riguardi dei progetti di trasformazione degli scali ferroviari milanesi. La pratica di pianificazione è squadernata nel proposito di abitarla più a fondo e di rilanciarla come azione congiunta.

Nei capitoli della terza parte – «Università (im)possibile» – Pasqui ragiona su come si possa trasferire nella formazione e nella ricerca universitaria l'etica del pluralismo radicale. Preso atto del «divorzio tra università e cultura» (p. 114), non solo nel campo dell'architettura, per effetto dei modi attuali di finanziare, realizzare e valutare la ricerca scientifica, l'autore parte dalla sua esperienza di direzione dipartimentale e di insegnamento al Politecnico di Milano. La sua prima tesi sull'università propone di «rimettere al centro della riflessione gli studenti» (p. 121) nella quotidiana pratica di formazione. Per fare questo bisogna anzitutto riconoscere il pluralismo delle provenienze geografiche e culturali, sempre più accentuato e impossibile da ricomporre in percorsi formativi omogenei. Bisogna inoltre farsi attenti alle mutate forme di apprendimento del sapere, alle pratiche di scrittura e lettura digitale che ristrutturano le capacità cognitive. È necessario, in definitiva, «un programma di lavoro centrato sulle pratiche, ossia sulla osservazione minuziosa del modo in cui si pensa (e si fa) nell'ambito della formazione universitaria» (p. 128).

Convivenza civile, competenza professionale e formazione culturale sono sfidate in vario modo dal pluralismo radicale dei nostri tempi. Pasqui delinea un percorso per affrontare queste sfide, ponendo questioni che non trovano sempre soluzione. Chi legge è chiamato a compiere un esercizio in prima persona, un esercizio filosofico in effetti, la cui difficoltà è compensata dalla possibilità di abitare la città lontana che Jean-Luc Nancy scorge all'orizzonte.

(Luca Gaeta)

B. Proto, *Al mercato con Aida. Una donna senegalese in Sicilia*, Carocci, Roma, 2018, pp. 231, € 26,00.

Il volume restituisce una ricerca condotta dal 2011 al 2013 attraverso una Marie Curie International Outgoing Fellowship, allo IUAV di Venezia, all'University

of Chicago e in Sicilia. Un testo ispirato ai principi della sociologia lirica, «che mira a rendere vivo un mondo sociale, affidandosi al coinvolgimento attivo del ricercatore come una particolare attitudine verso ciò che scrive e verso il pubblico a cui si rivolge» (Proto, 2018, p. 13). Un testo che apre molte strade d'indagine per raccontare i fenomeni migratori e le città contemporanee e del quale propongo una lettura selettiva, centrata su tre piste che si appoggiano “ai protagonisti” del volume: Aida Fall, Brigida Proto e il mercato.

Storia di Aida, che ama raccontarsi come «la prima donna senegalese di Sicilia che ha attraversato da sola in auto l'Africa [...]. Una donna di frontiera che reinventa la sua vita tra Senegal e Italia, tra Africa ed Europa» (Proto, 2018, p. 32). La ricerca segue Aida nella sua vita quotidiana di venditrice di prodotti di bigiotteria nei mercati siciliani, scegliendo di raccontare il suo punto di vista. Percorsi, fatiche fisiche e non solo, burocrazie, solidarietà che riguardano immigrati e autoctoni, discriminazioni di razza e di genere, ma anche forme consapevoli di affermazione da parte di chi arriva in luoghi dove ci si mette in gioco per delineare un nuovo percorso di vita. Una ricerca che riflette sulle forme di *empowerment* delle donne immigrate, mostrando le molteplici identità di Aida, donna, senegalese, musulmana, madre, divorziata, migrante, commerciante, militante.

Cercando le tracce del Senegal di Sicilia, Brigida si accorge che le donne sono le grandi assenti dalle narrazioni sull'immigrazione nelle città. Il libro si pone dunque l'obiettivo di affrontare un tema poco esplorato dalla ricerca, da qui le prime domande che hanno portato all'incontro tra Brigida e Aida e alla decisione di far diventare Aida il centro della ricerca. Un volume che attraverso la quotidianità di una persona, ci fa comprendere molti aspetti della vita di altri immigrati, di altre donne, di come funzionano i mercati e gli spazi delle città contemporanee, multietniche e multiculturali.

Tra i molti aspetti toccati nel volume, sottolineo la concezione “a doppio senso” dei processi d'integrazione, ma anche le difficoltà alle quali questa interpretazione va incontro. L'inserimento nella società di accoglienza non è un processo a senso unico: da un lato, sono gli stessi immigranti che, pur mantenendo alcuni aspetti della propria specificità culturale, vogliono assimilarsi; dall'altro, la presenza straniera pluralizza la società di accoglienza offrendo nuove opportunità e orizzonti culturali (Tosi, 1998). Questo fenomeno sempre più dovrebbe costituire un punto di partenza anche nella costruzione di progetti e politiche sociali, per il lavoro, urbane e territoriali (Martiniello, 1997). Penso a una delle esperienze delle quali Aida si fa promotrice, la creazione di un patronato multietnico gestito da Confcommercio. Un'iniziativa che sottende un modo diverso d'intendere l'integrazione, affrontando «non solo la formazione dei commercianti stranieri a Catania, ma anche quella di un numero crescente d'imprenditori catanesi che intendevano investire in Africa» (Proto, 2018, p. 90). Ma penso anche al racconto di quando Aida, assieme altre quattro donne su un totale di sei candidati, corre per la lista *Uniti si vince. Catania interculturale*, alle elezioni per il consigliere comunale aggiunto – il rappresentante dei cittadini stranieri in Comune. Il tentativo è quello di costruire la partecipazione al voto sui problemi e non sulle identità etniche, ma i tempi non ancora maturi. Vincerà un immigrato di Sri Lanka, la comunità più numerosa in città che ha votato per un connazionale. Ma è importante iniziare a

tracciare il profilo di situazioni dove stranieri e autoctoni, al di là di confini etnici, nazionali o religiosi, condividono percorsi di formazione, lotta e confronto democratico (Briata, 2016).

Storia di Brigida, che attraverso questa esperienza, si è scoperta con più decisione etnografa. *Al mercato con Aida* è anche il consolidamento di un approccio etnografico alla ricerca. Due riferimenti riflettono gli incontri dell'autrice come studiosa. Da un lato, la visione della città come "laboratorio sociale" dove operare una riduzione della distanza tra saperi esperti e saperi ordinari che deriva dagli scambi con Andrew Abbott alla scuola di Chicago. Brigida scrive della «nostra indagine al mercato. Di Aida e mia. Lei infatti non è stata soggetto passivo di un'osservazione né testimone privilegiato da intervistare. Io ho offerto la ricerca come occasione di un incontro inconsueto tra le nostre diverse esperienze di vita, ma ho lasciato ad Aida la libertà di dettare i tempi dell'indagine. Mi ha osservato e messo alla prova» (Proto, 2018, p. 14). Un episodio, tra i tanti, dà conto di questo rapporto. Brigida decide di seguire Aida al mercato facendole da aiutante, gli altri mercanti le chiedono chi è e lei vorrebbe essere trasparente riguardo al suo ruolo di ricercatrice. La reazione di Aida è senza possibilità di mediazione: «a me dell'etica della ricerca non frega assolutamente nulla! Qui la mia comunità deve abituarsi a te senza che sappiano che li stai studiando. Poi quando inizieranno ad accettarti, dirò che sei una ricercatrice. Punto e basta» (Proto, 2018, p. 56). La risoluzione degli aspetti etici è poi avvenuta nella cooperazione: il libro è stato letto e condiviso con la protagonista e con le persone che sono al centro delle diverse narrazioni che, nella maggior parte dei casi, hanno deciso di comparire con il proprio nome.

Un secondo riferimento ben presente nel volume deriva dagli scambi con Daniel Cefaï, etnografo francese, con il quale Brigida costruisce una lunga collaborazione. Nel sottolineare che etnografia e altri metodi di ricerca sociale non sono mutuamente esclusivi, Cefaï (2013) si sofferma su alcune particolarità che si riconoscono nel percorso condotto da Brigida: l'osservazione sul campo della vita quotidiana; la necessità da parte del ricercatore di negoziare il proprio ruolo attraverso la capacità di mettere in discussione la propria identità e i propri obiettivi; l'attenzione a casi specifici e di piccola scala, ma capaci di raccontare dinamiche più ampie; il ruolo giocato dal caso e la capacità di riorientare i propri obiettivi in base a ciò che s'incontra lungo il percorso. In questo libro, l'incontro con una donna ha permesso di raccontare un mondo più ampio nel quale si intrecciano storie collettive, città, territori, politiche. Un volume utile non solo a chi guarda con interesse ai temi trattati, ma anche un buon esempio di come affrontare una ricerca etnografica.

Brigida racconta anche di come possa essere complicato staccarsi dalla "situazione" che è stata al centro dello studio per raccontare quanto è stato osservato. Questa ricerca è finita nel 2013 e il libro esce nel 2018, dopo una lontananza anche fisica da Aida e dai suoi mondi.

Il mercato – i mercati di Sicilia e non solo – sono assieme ad Aida i protagonisti del volume. Brigida inizia un lavoro sui senegalesi in Sicilia a dicembre 2012. Incontra Aida e decide di seguirla ogni giorno per tutta la stagione estiva, da maggio a settembre 2013, con i suoi stessi orari di lavoro, in alcune occasioni

anche dormendo in macchina con lei. L'osservazione diretta partecipante permette di comprendere e descrivere non solo il *frontstage*, la vendita, ma anche il *backstage*, ovvero tutti quei circuiti che la ostacolano o la favoriscono. Il mercato emerge come luogo di multiculturalismo quotidiano (Colombo e Semi, 2007) per la clientela che attrae, ma anche per tutti gli aspetti così evidenti nel *backstage* dove sono presenti popolazioni di origine diversa che insieme “apprendono la diversità”: capacità di convivere nelle differenze, ma non necessariamente ibridazione culturale. «Siamo a tavola insieme, ma tu mangi *thiebiu yapp* e io continuo a mangiare spaghetti al pomodoro» (Proto, 2018, p. 41), queste le parole di Cettina Monsone, che dopo la madre, ha tracciato fin dagli anni '70 una storia di solidarietà con i senegalesi arrivati in Sicilia.

Il mercato è protagonista anche perché «a fronte di una prolungata crisi economica e dell'incertezza sociale che ne deriva, i mercati urbani in quanto “spazio pubblico” – emergono come nuove frontiere di democrazia costringendo a interrogarsi sulla loro capacità di accogliere le differenze, contenere l'affanno sociale, tutelare il diritto al lavoro e difendere la dignità umana delle diverse popolazioni che vi si riversano spinte dalla necessità di intraprendere nuovi percorsi di autodefinizione» (Proto, 2018: 8). Il mercato è luogo di scambio non solo di merci, perché i confini tra venditori e clienti spesso sono fluidi e ampia è l'apertura alla reinvenzione della propria identità. Luoghi dove prevale una dimensione del “lascio” in termini di regole, usi degli spazi, relazioni (Anderson, 2012), che permette la coesistenza di concezioni multiple e plurali della sfera pubblica (Fincher *et al.*, 2014). I mercati sono visti anche come frontiere di democrazia in società urbane in difficoltà sul tema dell'accoglienza delle differenze. Lo spazio pubblico non è inteso come area per l'uso collettivo gestito da un'autorità pubblica, ma come luogo della pluralità dove si intrecciano temi di genere, di giustizia sociale, creatività transnazionale (Crosta, 2010).

I mercati sono caratterizzati da forme di abitare itineranti che implicano un modo di vivere condiviso da commercianti italiani e stranieri e dove la regolazione attraverso politiche pubbliche non è scontata: non si propongono vie d'uscita per le politiche, ma credo sia da “descrizioni dense” (Geertz, 1973) come quelle offerte da questo volume, narrazioni capaci di rendere la complessità dei problemi che ci troviamo ad affrontare senza dimenticare che avvengono in specifici luoghi che occorra ripartire, anche per ripensare alle politiche.

Riferimenti bibliografici

- Anderson E. (2012). *The Cosmopolitan Canopy. Race and Civility in Everyday Life*. New York: W.W. Norton & Company.
- Briata P. (2016). Le retoriche della diversità nei piani per una città globale: narrazioni del cambiamento e reazioni locali a Dalston (East London). *Archivio di Studi Urbani e Regionali*, 115: 27-50.
DOI: 10.3280/ASUR2016-115002
- Cefaï D. (2013). ¿Qué es la etnografía? Debates contemporáneos Primera parte. Arraigamientos, operaciones y experiencias del trabajo de campo. *Persona y Sociedad*, 27 (1): 101-119.

- Colombo E. e Semi G. (2007) (a cura di). *Multiculturalismo quotidiano. Le pratiche della differenza*. Milano: FrancoAngeli.
- Crosta P.L. (2010). Territori di migrazione. Quali politiche? In: Crosta P.L., a cura di, *Pratiche. Il territorio è l'uso che se ne fa*. Milano: FrancoAngeli, 11-31.
- Fincher R., Iveson K., Leitner H. and Preston V. (2014). Planning in the Multicultural City: Celebrating Diversity or Reinforcing Difference? *Progress in Planning*, 92: 1-55.
DOI: 10.1016/j.progress.2013.04.001
- Geertz C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. London: Basic Books (trad. it.: *Interpretazione di culture*: Bologna: il Mulino, 1998).
- Martiniello M. (1997). *Sortir des ghettos cultureles*. Parigi: Presses de Sciences Po (trad. it.: *Le società multietniche. Diritti e doveri uguali per tutti?* Bologna: il Mulino, 2000).
- Tosi A. (1998). Una problematica urbana. *Urbanistica*, 111: 7-9.

(Paola Briata)