

Against the stronghold city: on the core value of 'being together' Contro la città-fortezza: sul valore costitutivo dell' "essere insieme"

Lidia Decandia*

* University of Sassari, Department of Architecture, Design and Urban Planning at Alghero Campus; mail: decandia@uniss.it

Abstract. By developing our awareness of the challenges posed by the continuous migratory movements that traverse our lands, this article encourages us to reflect upon the deep meaning of the word 'city'. It challenges the idea that the city can only be identified as that stable, circumscribed form, the hub of territorial control, the place where power is centralised and production surplus accumulated and where the foreign and the diverse have to be kept at the edges, and it attempts to question again the origin of this phenomenon. It takes up Mumford's constructive insights once more, confirmed by the archaeological discoveries of recent decades, and proposes that the deep core of the 'urban' be traced back to those sacred places for ceremonial meetings, where peoples that came from different parts converged to celebrate being together, with brief rituals and festivals linked with the course of the seasons, the passing of time, the cyclic nature of life and the cult of ancestors. This meditation on the roots leads to the seed enclosed within the word 'city' being expanded to take on a new meaning, of which we have however always been aware: that of a relational, collective work, never a cut-and-dried fact – a concern that must be continuously and creatively reimagined, indeed through the sharing and pooling of different ways of life and the interaction and exchange between diversities.

Keywords: city; origin; diversities; sacred places; festival.

Riassunto. Il saggio, a partire dalla presa d'atto delle sfide poste dai continui movimenti migratori che attraversano le nostre terre, invita a riflettere sul senso profondo che la parola città racchiude. Nel mettere in discussione l'idea che la città possa identificarsi esclusivamente con quella forma stabile e circoscritta, perno di controllo del territorio, luogo di centralizzazione del potere e di accumulo del surplus produttivo in cui l'estraneo e il diverso debbano essere tenuti ai margini, prova a reinterrogarsi sull'origine di questo fenomeno. Nel riprendere le felici intuizioni di Mumford, confermate dalle scoperte archeologiche di questi ultimi decenni, propone di rintracciare il nocciolo profondo dell'urbano in quei luoghi sacri di riunione cerimoniale in cui popolazioni, arrivate da posti diversi, confluivano per celebrare l'essere insieme, attraverso feste e rituali temporanei, connessi all'andamento delle stagioni, allo scorrere del tempo, alla ciclicità della vita, al culto degli antenati. È a partire da questa meditazione sulle origini che il seme racchiuso nella parola città viene espanso per assumere un significato nuovo che tuttavia abbiamo sempre conosciuto: quello di un'opera relazionale e collettiva, mai data una volta per tutte; una posta in gioco da re-immaginare continuamente e creativamente proprio attraverso la compartecipazione e la messa in comune dei diversi modi di vita, l'interazione e lo scambio fra differenze.

Parole-chiave: città; origine; diversità; luogo sacro; festa.

1. Riandare alle origini

Capita che le parole non afferrino più la verità, che esauriscano il loro compito, che si logorino e questo accade in modo particolare quando i sistemi entro cui sono abitualmente definite, custodite, protette, si disfano. E tuttavia proprio in queste emergenze le parole non periscono, piuttosto migrano. Parole migranti, ma cariche di significato, di tutta la loro storia e perciò esplosive, riserva illimitata di significati: antiche per concetti nuovi, nuove per riproporre temi antichi, parole, infine, per tenere la rotta, zattere per transitare (NATOLI 2004, 8).

Peer-reviewed, open access scientific article edited by *Scienze del Territorio* and distributed by Firenze University Press under CC BY-4.0



How to cite: DECANDIA L. (2024), "Contro la città-fortezza: sul valore costitutivo dell' "essere insieme", *Scienze del Territorio*, vol. 12, n. 1, pp. 39-47, <https://doi.org/10.36253/sdt-15392>.

First submitted: 2024-6-6

Accepted: 2024-6-6

Online as Just accepted: 2024-8-11

Published: 2024-10-1

L'origine non è situata soltanto in un passato cronologico: essa è contemporanea al divenire storico e non cessa di operare in questo, come l'embrione continua ad agire nei tessuti dell'organismo maturo e il bambino nella vita psichica dell'adulto. Lo scarto – e, insieme, la vicinanza – che definiscono la contemporaneità hanno il loro fondamento in questa prossimità con l'origine, che in nessun punto pulsa con più forza che nel presente [...]. Gli storici della letteratura e dell'arte sanno che fra l'arcaico e il contemporaneo c'è un appuntamento segreto, e non tanto perché proprio le forme più arcaiche sembrano esercitare sul presente un fascino particolare, quanto perché la chiave del moderno è nascosta nell'immemoriale e nel preistorico. Così il mondo antico alla sua fine si volge, per ritrovarsi, ai primordi; l'avanguardia che si è smarrita nel tempo, insegue il primitivo e l'arcaico (AGAMBEN 2008, 22).

A partire dalla critica all'immagine di una città-fortezza che sempre più sembra proporsi come unico rimedio di fronte a quei flussi potenti di figure migranti che premono ai confini del nostro impero, scappando da terre di dolore e di pianto, il saggio intende utilizzare la sfida posta da questi mutamenti in atto per riflettere sul senso profondo che la parola città racchiude. Nel ribaltare profondamente l'idea che la città possa essere pensata come qualcosa di definito una volta per tutte, una fortezza in cui il diverso e l'estraneo debbano essere respinti e tenuti ai margini, si intende sostenere l'idea che essa debba essere immaginata come il più grande "dispositivo topografico e sociale capace di rendere efficaci al massimo l'incontro e lo scambio tra gli uomini" (RONCAYOLO 1978, 3): una sorta di accampamento provvisorio ai margini del caos, in cui una collettività di diversi lavora nel tempo per creare il luogo stesso dell'essere insieme.

Una sorta di vera e propria opera interattiva e relazionale in continuo divenire, in cui, in un continuo intrecciarsi, mischiarsi, stratificarsi, si producono spazi e beni comuni, non dati, ma continuamente conquistati attraverso un lavoro di incontro-scontro, tensione continua tra differenze.

Come già osservava Mumford, ciò che caratterizza infatti la città, "in opposizione alla forma più rigida e chiusa in sé stessa del villaggio eminentemente ostile ai forestieri" (MUMFORD 1977, 20), è proprio la capacità che essa ha di attrarre i diversi, i non residenti, e di fare di questa attrazione e di questo innato dinamismo l'essenza stessa del suo farsi. Sono infatti le molteplici differenze in quanto differenze a fare la città. E tuttavia ciò che la caratterizza è che nessuna di queste differenze può essere assolutizzata nel suo in sé e nella sua diversità, ma può essere pensata solo in un'ottica trasformativa di continua relazione e di scambio con l'alterità, in nome di qualcosa di più grande che ci accomuna e ci tiene insieme. Per questo essa costituisce non un dato acquisito, ma semmai una posta in gioco da re-immaginare continuamente e creativamente. In questo senso produrre città significa "produrre e ricostruire la partecipazione alla messa in comune dei modi di vita; elaborare e rielaborare i modi di connessione attiva delle differenze" (BOFFI 2014, 199).

Questa idea verrà sostenuta attraverso una meditazione sull'origine della città mettendo in discussione l'idea che essa possa identificarsi con quella forma stabile e circoscritta che nasce come perno di controllo del territorio, luogo di centralizzazione del potere e di accumulo del surplus produttivo, per ipotizzare invece che essa nasca, come Mumford aveva brillantemente intuito, nel centro sacro e nella festa: veri e propri dispositivi interattivi di scambio e di relazione profonda, tra molteplicità e differenze. Riteniamo che riflettere in questo modo sull'origine della città, in una profonda fase di smarrimento in cui le vecchie città sembrano disfarsi, possa essere particolarmente fecondo.

È nell'origine che sono racchiusi in embrione i molteplici significati per cui la città è nata e da cui ha preso forma. Significati che possiamo avere in parte dimenticato e che invece possono essere preziosi per illuminare, dare forma, ed esprimere il nostro presente. "Incendiare il materiale esplosivo riposto in ciò che è stato", come direbbe Benjamin (1977, 114), può aiutarci, infatti, a portare alla luce il potere germinativo improvviso di qualche seme rinchiuso per centinaia d'anni nelle camere del tempo, dis-seppellire concetti, idee che, nel divenire della città, abbiamo lasciato indietro e che oggi tornano con forza a diventare importanti non solo per comprendere lo spessore del presente e dargli forma, ma anche per dare l'avvio a nuove costellazioni (*ivi*) che, nel fare incontrare il passato con l'adesso, siano capaci di produrre inedite figure di pensiero, ma anche nuovi spazi e nuove forme.

2. Disfare una lunga narrazione per nutrire l'immaginazione

Una lunga narrazione storica ci ha abituato a considerare la città come una forma stabile fortemente centralizzata, delimitata e circoscritta che controlla egemonicamente un territorio ad essa sottoposto. Questa idea di città, nata con la prima rivoluzione urbana (GORDON CHILDE 2004) attorno al 4500 a.C., emblematicamente rappresentata dal centro di Ur, è considerata nel racconto dominante come il punto di arrivo di una sequenza "raccontata in termini di progresso, civiltà e ordine sociale, miglioramento della salute e aumento del tempo libero e del lavoro" (SCOTT 2018, 3).

In questa sequenza, al "mondo selvaggio primitivo, senza legge dei nomadi e dei cacciatori-raccoglitori" (*ibidem*) sarebbe susseguito il mondo dell'agricoltura stanziale "origine e garanzia della vita stabile" (*ibidem*), considerata "superiore e più attraente delle forme nomadiche di sussistenza" (*ibidem*). È infatti alla fase di sedentarizzazione e in particolare alla domesticazione e all'allevamento degli animali, e soprattutto allo sviluppo di una agricoltura praticata in forme sempre più intenzionali e su larga scala nelle pianure, grazie alla domesticazione dei legumi e dei cereali, che viene fatta risalire l'origine di questo modello urbano. Sarebbe stata dunque questa forma di agricoltura e di allevamento a rendere possibile un livello di concentrazione di risorse e di cibo senza precedenti, soprattutto nelle fertili pianure alluvionali tra il Tigri e l'Eufrate, e a innescare una nuova forma di organizzazione spaziale sociale e politica a cui si accompagna "un notevole sviluppo del commercio, dei mestieri, dell'arte e dei servizi" (SOJA 2007, 96).

Come osserva Soja, la città, secondo questa narrazione, sarebbe infatti l'esito di una traiettoria consequenziale in cui i piccoli villaggi di agricoltori diventati sempre più grandi arrivano a intrattenere rapporti e a convergere e cristallizzarsi verso forme più complesse da cui ha origine quella che viene definita città-stato (*ivi*, 61). All'emergere di questa forma, caratterizzata da una forma di agglomerazione più densa e da una ridefinizione a scala più grande dei modi di produzione e dei metodi di regolazione sociale, gli studiosi fanno, infatti, corrispondere una vera e propria rivoluzione politica che porta, proprio attraverso l'invenzione dello stato imperiale, a forme di gestione fortemente centralizzate.

Grazie all'amministrazione del surplus dei prodotti agro-pastorali, che rende possibile la divisione del lavoro e il conseguente emergere di élites politico-religiose non produttrici di cibo che vanno a stanziarsi spazialmente nel centro della città e diventano le detentrici del potere sovrano politico, militare e religioso, la città, a partire da questo momento, diventa la sede del governo, il centro della burocrazia e del controllo, da cui dipende per la propria organizzazione la stessa produzione agraria.

È a questa idea di città, intesa come centro di dominio, luogo della civiltà, della conoscenza astratta, della scrittura, autorappresentata nelle mirabili architetture del potere, che si contrappone il mondo dei nomadi (futuri barbari nel mondo greco e romano). È qui che inizia ad emergere proprio quel pensiero duale che oppone il cittadino allo straniero, il visitatore al visitato, la cultura alla natura e ad affermarsi quella visione tutta incentrata sul possesso del territorio che è alla base della costruzione degli Imperi e dello Stato.

Ma siamo certi di poter davvero identificare la città con questa unica forma legata al possesso del territorio, al controllo dello Stato, all'idea di una compattezza che si oppone a un altro da sé? O forse non dovremmo chiederci, proprio per liberare la nostra immaginazione, se sia possibile pensare altre forme di organizzazione urbana, che possano aiutarci a mettere in discussione questa logorata idea di città?

3. Un dispositivo di interazione e di scambio fra diversi

Nel primo capitolo del suo *La città nella storia*, Mumford introduce il suo lungo racconto dedicando all'origine di questo fenomeno pagine significative che, lungi dall'affrontare in termini esclusivamente economici la nascita del fenomeno urbano, individuano invece nel luogo sacro – inteso come luogo temporaneo di riunione cerimoniale capace di attrarre a sé i non residenti per rapporti reciproci e stimoli spirituali oltre che per commerciare – il primo germe della vita urbana. È infatti in questi luoghi, dotati come vedremo di particolari prerogative, che sin dal Paleolitico le famiglie e i clan provenienti da contesti territoriali differenti tornavano ad ogni stagione perché “contenevano, oltre a eventuali prerogative naturali, certi poteri ‘spirituali’ o soprannaturali che trascendevano per durata e significato cosmico i consueti processi dell’esistenza” (Mumford 1977, 20-21).

“In un’epoca in cui probabilmente non si sospettava neppure che fosse possibile uno stanziamento permanente in un villaggio” (*ivi*, 18) questi luoghi di riunione erano rappresentati dagli antichi santuari paleolitici, dai menhir, dai tumuli funerari, dalle tombe primitive. Non è un caso che le uniche testimonianze materiali che ci pervengono da queste epoche lontanissime siano proprio questi manufatti che ci testimoniano come gli abitanti di quelle antiche ere costruissero, come afferma Lilliu (1988), “cose eterne per i morti” e luoghi cerimoniali densi di significato, con un grandissimo dispendio di energia e con una interessante produzione decorativa e simbolica. Come ci ricorda ancora Mumford “negli irrequieti vagabondaggi dell’uomo paleolitico, i morti furono i primi ad avere una dimora stabile: una caverna, una collinetta segnata da pietre o un tumulo collettivo. Erano quasi sempre questi i punti di riferimento a cui i viventi tornavano” (MUMFORD 1977, 17) stagionalmente per essere insieme, in nome di qualcosa di più grande che accomuna.

Questo confluire in questi luoghi, come sostiene lo stesso autore, “non era soltanto un ritrovarsi per la stagione degli amori né un ritorno di affamati ad una sicura fonte di acqua e di cibo né un occasionale commercio, in qualche località protetta da tabù, di ambra, sale, giada, o magari di utensili lavorati” (*ivi*, 18). In questi centri cerimoniali gli uomini convenivano per riunirsi in nome di una “vita più piena, che non consisteva soltanto in una maggiore disponibilità di viveri, ma in maggiori piaceri collettivi ottenuti mediante un uso più completo della fantasia simbolica e dell’arte e insieme in una visione comune di una vita migliore più ricca di significati ed esteticamente incantevole” (*ibidem*).

4. Gli inizi di una controstoria urbana: Göbekli Tepe

Le feconde intuizioni di Mumford, ai suoi tempi solo in parte suffragate dalla documentazione archeologica, stanno in questi ultimi decenni acquisendo una forza sempre maggiore. Le più recenti scoperte, infatti, stanno facendo emergere nuove interpretazioni che rimettono in discussione quel logoro racconto a cui la vecchia storiografia ci aveva abituato, aprendoci orizzonti che delineano altri modi di pensare l'urbano. Tra queste scoperte una delle più interessanti è quella di Göbekli Tepe.

Nel 1995 gli scavi archeologici hanno portato alla luce in questo sito, localizzato quasi al confine tra l'odierna Turchia e la Siria, un gruppo di venti recinti megalitici (SCHMIDT 2006),¹ "eretti originariamente intorno al 9600 a.C. e poi modificati più volte nel corso di molti secoli" (GRAEBER, WENGROW 2022, 102), la cui creazione, sostengono Graeber e Wengrow, implicava "un'attività rigorosamente coordinata su vastissima scala" (*ibidem*). Si tratta di siti utilizzati da una popolazione di cacciatori-raccoglitori. Una popolazione che viveva in maniera non stanziale in aree molto ampie, capaci di abbracciare estese ecologie, con persone, piante, animali, "disperdendosi in bande di foraggiatori in un certo periodo dell'anno e concentrandosi in insediamenti in un altro" (*ivi*, 118). In questi insediamenti, tra cui spicca appunto quello di Göbekli Tepe, queste diverse popolazioni, approfittando dell'abbondanza di risorse selvatiche, si riunivano per "organizzare banchetti, celebrare rituali complessi e ambiziosi progetti artistici" (*ibidem*), barattare minerali e altri oggetti di scambio. Come mostrano i reperti archeologici, nel corso delle feste e delle cerimonie locali, che si tenevano tra la metà dell'estate e dell'autunno, periodi di sovrabbondanza naturale, si consumavano "grandi quantità di cibo e bevande, che venivano prodotte *in loco* lavorando la frutta secca e i cereali selvatici, trasformati in alimenti per le occasioni di festa, da cui ricavarne energia per i lavori da costruzione" (*ibidem*).

La scoperta di questo sito dalle eccezionali qualità monumentali e architettoniche, oltre a far saltare l'idea che quelle dei cacciatori-raccoglitori fossero delle società semplici, incapaci di portare a termine progetti come costruzioni monumentali e importanti opere pubbliche, ha messo in dubbio la convinzione che la rivoluzione agricola abbia creato le fondamenta della vita urbana e che solo in seguito all'invenzione di questa attività l'uomo avrebbe trovato il modo per aggregare grandi masse e mobilitarle per costruire risorse monumentali e quindi città.

Quello che emerge è invece il contrario, cioè che sono stati proprio il desiderio e la necessità di costruire luoghi cerimoniali di interazione e di scambio a portare alla costruzione di queste complesse strutture e a favorire la nascita dell'agricoltura. La cosa ancora più interessante è che queste imponenti strutture non erano pensate come costruzioni eterne ma piuttosto come insediamenti temporanei: "alcuni reperti indicano, infatti, che ciascuno di questi monumentali recinti temporanei aveva una vita abbastanza breve, che culminava in un ricco banchetto, dopodiché i muri venivano rapidamente riempiti di avanzi e di altri rifiuti: le gerarchie si innalzavano verso il cielo per essere abbattute di lì a poco" (*ibidem*). La preparazione della festa doveva richiedere evidentemente delle forme di autoorganizzazione con l'individuazione di gerarchie per il coordinamento dei lavori, ma finita la festa queste gerarchie, come in un gioco, terminavano. Come ci ricordano ancora Graeber e Wengrow, le società che le hanno realizzate

¹ Per più precisi riferimenti sui risultati degli scavi, in corso continuo di aggiornamento, cfr. anche <<https://www.dainst.blog/the-tepe-telegrams/>>.

oscillavano tra sistemi sociali alternativi, costruendo monumenti e poi smantellandoli, permettendo l'ascesa di strutture autoritarie in certi periodi dell'anno e poi distruggendole. Tutto questo sembrerebbe: affinché nessun ordine sociale particolare diventasse fisso e immutabile. Lo stesso individuo poteva trascorrere la vita in quella che a noi sembra una banda, ora una tribù, ora con qualcosa con almeno alcune caratteristiche oggi associate agli Stati (GRAEBER, WENGROW 2022, 125).

Le interpretazioni su cosa portasse le diverse tribù a confluire in quel luogo sono diverse: i grandi pilastri antropomorfi scolpiti con figure animali, che ci riportano ad una profonda relazione fra uomo e natura, hanno fatto pensare agli studiosi che potrebbe trattarsi di figure divine di antenati o di animali totemici. Di certo sappiamo che in questo sito eccezionale, situato al confine fra diverse situazioni geografiche, comunità di luoghi differenti si incontravano per celebrare riti di iniziazione o per qualcosa che aveva a che fare con la celebrazione degli antenati defunti e quindi con la morte.

5. Una storia non lineare: anticipazioni e sopravvivenze

Non siamo molto lontani dal ruolo equivalente avuto dalle grandi grotte decorate che appaiono molto prima, nel 37.000 a.C., non solo nel Perigord e nella Cantabria, ma anche in moltissime altre regioni d'Europa e che verranno utilizzate per molti millenni sino al 12.000 a. C. Anche in questo caso, come sempre più studiosi affermano, questi siti particolarissimi costituivano dei luoghi di incontro fra popolazioni che vivevano sparse nel territorio, in stretta compenetrazione con l'ambiente naturale, e che ciclicamente si ritrovavano per "essere insieme" e rinsaldare i legami attorno a grandi racconti mitici (RIGAL 2022). Secondo diverse ipotesi interpretative alcune grotte costituivano dei veri e propri santuari situati ai margini di un determinato territorio, in cui officiava uno sciamano che ogni anno stringeva un nuovo patto con gli spiriti che avrebbero garantito il rinnovamento delle stagioni e delle mandrie; altre avevano la funzione di iniziare i giovani del gruppo ai misteri del sovrannaturale; o di celebrare la memoria degli antenati defunti, ricordando le grandi storie fondative che validavano quella determinata organizzazione sociale.

Non siamo però lontani neppure dal ruolo svolto da un altro recinto di epoca molto più vicina a noi in ordine temporale: quello di Stonehenge, risalente questa volta solo al 2500 a.C.. Recenti ricerche, che hanno esteso gli scavi al di là del grande recinto monumentale studiando accuratamente il paesaggio limitrofo (PARKER PEARSON ET AL. 2008), hanno portato alla luce, insieme a resti di case non abitate stabilmente, una enorme quantità di ossa di animali e resti ceramici di contenitori di bevande. Ritrovamenti che, insieme alla presenza di altri recinti circolari in legno, attestano come anche questo fosse un luogo sacro in cui le popolazioni, arrivate da posti diversi, confluivano per celebrare rituali che si svolgevano solo d'inverno, connessi all'andamento delle stagioni, allo scorrere del tempo, alla ciclicità della vita, ma soprattutto al culto degli antenati. Sono stati trovati i resti di centoquaranta individui sepolti tutti intorno al principale recinto in pietra, quasi a formare un anello sacro dedicato ai morti.

L'uso di ritrovarsi in questi luoghi cerimoniali, che dura da decine di millenni e sopravvive ancora in diverse culture, mostra bene, come aveva sapientemente intuito Mumford, che all'origine della città intesa come "dispositivo capace di massimizzare l'interazione e l'incontro tra gli uomini" (RONCAYOLO 1978, 3) c'è non un semplice motivo funzionale o economico e nemmeno la fondazione di una struttura di potere, ma qualcosa di molto più profondo su cui, crediamo, è importante meditare proprio per nutrire il presente.

6. Terre di mezzo e “miniature di eternità” per creare un’opera artistica interattiva e relazionale

Per una civiltà funzionalista come la nostra appare paradossale, eppure particolarmente significativo, pensare che questi embrioni di vita urbana fossero legati al sacro e alla morte. In queste società antiche – ma questa idea perdurerà nel tempo e si ritroverà anche nei tempi storici – era la morte, infatti, e non la vita ad avere un valore costitutivo e fondante; al punto che i luoghi ad essa destinati potevano costituire delle vere e proprie centralità.

Come ci hanno insegnato molti studiosi, nelle società arcaiche vita e morte erano, infatti, strettamente connesse. Pensare che all’origine i luoghi dell’incontro, dell’arte, del rituale e sin anche della festa si realizzassero attorno alle tombe degli antenati o alle sepolture collettive fa meditare. Eppure forse è proprio attorno a questo nucleo di significato che oggi più che mai, in un momento in cui lo scatenamento dei conflitti rischia di mettere a repentaglio non solo le città ma la stessa vita della specie, occorre indulgiare e sostare per riflettere a fondo.

Di fronte alla morte, infatti, l’uomo delle società antiche, come ci suggerisce Quinzio (1984) in un suo bellissimo testo, scopre il tempo che consuma irreversibilmente; viene colto dalla paura dello sparire nel nulla e dell’inabissarsi delle tenebre, sente la potenza del caos. In questo suo essere mortale e straniero su questa terra prende consapevolezza di essere “terra e polvere”. “Terra che torna alla terra, polvere che torna alla polvere” (BOFFI 2014, 181). Ed è forse proprio per salvarsi dalla morte, per “ribellarsi” (come afferma Canetti in QUINZIO 1984, 19) a questo “nulla” che l’uomo, nell’entrare in contatto con la sua fragilità e la sua finitezza, inventa la memoria, la relazione con l’altro, escogita la festa.

Inventa la memoria “come disperata volontà di non abbandonare nel nulla quei segni” (*ivi*, 20) lasciati dalle vite che ci hanno preceduto. Ma soprattutto scopre, di fronte alla solitudine, l’importanza dell’essere insieme, del creare legami, del donarsi nello scambio improduttivo e nell’accoglienza delle diversità. Oppone al tempo che logora e che invecchia una nuova creazione, inventa la festa: una “miniatura di eternità” (HERSCH 1990) attraverso cui opporsi alla durata del quotidiano e realizzare un’opera artistica e relazionale in nome del dispendio, dell’eccedenza, dell’inutile e dell’effervescenza.² Un’opera in cui sperimentare, proprio attraverso un ritorno alle sorgenti vivificanti dell’essere, una vita piena fatta di emozioni intense, “un incremento d’essere attraverso una esperienza ermeneutica e creativa di incontro-rapporto con l’alterità” (MOREDDU 2008, 162), capace in qualche modo di sconfiggere, seppur nella sua breve temporaneità, il logorio che conduce inevitabilmente verso il niente.

Molto è stato scritto e detto sui luoghi sacri e sulla festa,³ ma non abbiamo spazio in questa sede per approfondire. E tuttavia quello che ci pare significativo è pensare che proprio da questi centri cerimoniali, in cui diventa possibile entrare in contatto con la terra e il cielo e accedere dunque a un livello di vita “più valido e significante, consapevole del legame tra passato e futuro attraverso il mistero basilare della generazione sessuale e quello finale della morte e di ciò che può esserci al di là di essa” (MUMFORD 1977, 20), abbia origine la vita urbana e quindi la stessa città intesa proprio come luogo di incontro e di convergenza fra diversi.

² Sul ruolo che il dispendio, l’eccedenza, l’inutile e la festa hanno avuto nelle società precapitalistiche si vedano le interessanti osservazioni di Bataille (2000).

³ Cfr. in particolare i contributi di Eliade (1976 [1948]; 1973 [1965]), Leeuw (1956) e Vauchez (2000).

Non solo: è interessante osservare a questo proposito come questi veri e propri centri sacri – dalle caverne paleolitiche sino ai più recenti santuari religiosi di epoca storica – siano quasi sempre sorti in posizioni di confine, di frontiera, spesso al limite fra diverse situazioni geologiche, geografiche e culturali. In luoghi, dunque, in cui il conflitto fra diversità di ambienti e di culture poteva assumere caratteri pericolosi. Ed è ancor più significativo pensare come l'uomo abbia saputo trasformare questi potenziali luoghi di guerra in dispositivi di scambio fra persone.

Nessuno di questi luoghi possiede, infatti, un territorio che si espande o si proietta verso altri territori, come le città nate con la rivoluzione urbana, ma ciascuno di essi costituisce una "terra di mezzo", uno stato liminare (ZANINI 2000), caratterizzato da una situazione di eccezionalità da un punto di vista paesaggistico e naturale, da usare in un tempo altrettanto eccezionale: quello della festa e del rituale, vero e proprio momento di "caos collettivo, di vivacità, di gioco creativo" (GRAEBER, WENGROW 2022, 131) in cui culture diverse possono non solo entrare in relazione tra loro, ma anche entrare in contatto con quei significati più profondi e sacri in cui *l'essere insieme* affonda le sue stesse radici.

Proprio in quanto questi spazi cerimoniali non appartengono a nessuno ma sono di tutti – e in quanto tali spazi del "comune" in cui ciò che è comune sono proprio le diversità che si espongono senza ontologizzarsi – essi consentono, infatti, di accedere alla *totalità dell'origine* che si intuisce davvero solo quando si sperimenta l'effervescenza dell'essere insieme. Questa totalità, infatti, non è mai trasparente, non appartiene a nessuno, non si può trasmettere per filiazione, né può essere svelata una volta per tutte; rappresenta piuttosto un enigma, "un ignoto sempre prossimo e differito" (GLISSANT 2007, 125) che non si può comprendere, ma di cui si può fare esperienza sensibile di con-divisione.

Ed è proprio quello scarto, che impedisce di afferrare con chiarezza questa totalità, a far sì che essa debba essere continuamente ricreata e rinnovata, attraverso i linguaggi dell'arte e del rituale, nel divenire prodigioso della Relazione. Un divenire in cui "l'altro del pensiero è sempre messo in moto dall'insieme dei confluenti, nel quale ciascuno è cambiato dall'altro e lo cambia" (ivi, 25).

Proprio per questo in queste peculiari centralità, in cui pulsa l'origine della vita urbana, la diversità di coloro che vi confluiscono non può mai essere assolutizzata nel suo sé stabile e definitivo, ma assume piuttosto i caratteri di qualcosa che si arricchisce continuamente nella tensione, nel conflitto, nella transizione, nello scambio con l'alterità. Siamo di fronte ad una comunità d'invenzione, esito di un processo materiale, corporeo, relazionale che si territorializza in un *accampamento temporaneo*, anche se di pietra, realizzato attraverso delle pratiche sociali che devono continuamente essere messe al lavoro. Un accampamento che deve ricostruirsi a ogni festa perché è solo lo stare insieme a produrlo.

Quanto, se solo fossimo capaci di sostare e di meditare, queste origini avrebbero oggi da insegnarci, per rimettere in discussione quell'idea di città-fortezza che più che mai oggi abbiamo bisogno di disfare!

Riferimenti

- AGAMBEN G. (2008), *Che cos'è il contemporaneo?*, Nottetempo, Milano.
BATAILLE G. (2000), *Al di là del serio e altri saggi*, Guida, Napoli.
BENJAMIN W. (1977), *Sul concetto di storia*, a cura di G. Bonola e M. Ranchetti, Einaudi, Torino.
BOFFI G. (2014), *Migrazioni. Note di geoestetica*, Orthotes, Napoli-Salerno.

- ELIADE M. (1973), *Il sacro e il profano*, Boringhieri, Torino (ed. or. 1965).
- ELIADE M. (1976), *Trattato di storia delle religioni*, Boringhieri, Torino (ed. or. 1948).
- GLISSANT É. (2007), *Poetica della relazione. Poetica III*, Quodlibet, Macerata (ed. or. 1990).
- GORDON CHILDE V. (2004), *La rivoluzione urbana*, Rubbettino, Soveria Mannelli (ed. or. 1950).
- GRAEBER G., WENGROW D. (2022), *L'alba di tutto. Una nuova storia dell'umanità*, Rizzoli, Milano (ed. or. 2021).
- HERSCH J. (2009), *Tempo e musica*, Baldini Castoldi Dalaj, Milano (ed. or. 2004).
- LEEUW (VAN DER) G. (1975), *Fenomenologia della religione*, Boringhieri, Torino (ed. or. 1956).
- LILLIU G. (1988), *La civiltà dei sardi dal neolitico all'età dei nuraghi*, ERI, Torino.
- MOREDDU E. (2008), *In prossimità dei luoghi. Villaggi di cumbessias, gioco dell'arte e un modo particolare per indugiare*, Franco Angeli, Milano.
- MUMFORD L. (1977), *La città nella storia. Dal santuario alla polis*, vol. I, Bompiani, Milano (ed. or. 1961).
- NATOLI S. (2004), *Parole della filosofia, o Dell'arte di meditare*, Feltrinelli, Milano.
- PARKER PEARSON M., POLLARD J., RICHARDS C., THOMAS J., TILLEY C., WELHAM K. (2008), "The Stonehenge Riverside Project: exploring the Neolithic landscape of Stonehenge", *Documenta Praehistorica*, vol. 35, pp. 153-166.
- QUINZIO S. (1984), *La croce e il nulla*, Adelphi, Milano.
- RIGAL G. (2022), *Il tempo sacro delle caverne*, Adelphi, Milano (ed. or. 2016).
- RONCAYOLO M. (1978), "Città", voce in *Enciclopedia*, Einaudi, Torino, vol. III, pp. 3-84.
- SCHMIDT K. (2006), *Sie bauten die ersten Tempel. Das rätselhafte Heiligtum der Steinzeitjäger*, C.H. Beck, München.
- SCOTT J.C. (2018), *Le origini della civiltà. Una contro storia*, Einaudi, Torino (ed. or. 2017).
- SOJA E.W. (2007), *Dopo la metropoli. Per una critica della geografia urbana e regionale*, Pàtron, Bologna (ed. or. 2000).
- VAUCHEZ A. (2000 - a cura di), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, École française de Rome, Roma.
- ZANINI P. (2000), *I significati del confine. I limiti naturali, storici, mentali*, Bruno Mondadori, Milano.

Lidia Decandia, PhD, is Full professor at DADU, Alghero (University of Sassari), where she teaches Design in the social context and Urban and regional history, and where she founded and is in charge of "Matrica, a laboratory of urban fermentation". Among her books: *Dell'identità. Saggio sui luoghi* (2000); *La città e l'accoglienza* (edited, with I. Agostini, G. Attili and E. Scandurra, 2017); *Territori in trasformazione. Il caso dell'Alta Gallura* (2022).

Lidia Decandia, PhD, è Professoressa ordinaria presso il DADU di Alghero (Università di Sassari) dove insegna Progetto nel contesto sociale e Storia del territorio e della città, e dove ha fondato e dirige "Matrica, laboratorio di fermentazione urbana". Tra i suoi volumi: *Dell'identità. Saggio sui luoghi* (2000); *La città e l'accoglienza* (a cura, con I. Agostini, G. Attili ed E. Scandurra, 2017); *Territori in trasformazione. Il caso dell'Alta Gallura* (2022).