

SYLVA.
CITTÀ, NATURE,
AVAMPOSTI



A CURA DI
SARA MARINI
VINCENZO MOSCHETTI

Mimesis

SYLVA. CITTÀ, NATURE, AVAMPOSTI
a cura di Sara Marini e Vincenzo Moschetti

Il volume raccoglie ricerche e riflessioni in parte presentate e anticipate nel seminario omonimo, organizzato dall'unità di ricerca dell'Università luav di Venezia, che si è tenuto il 13 novembre 2020.

EDITORE

Mimesis Edizioni
Via Montfalcone, 17/19
20099 Sesto San Giovanni
Milano – Italia
www.mimesisedizioni.it

PRIMA EDIZIONE
dicembre 2021

ISBN
9788857585055

DOI
10.7413/1234-1234007

STAMPA

Finito di stampare nel mese di dicembre 2021
da Digital Team – Fano (PU)

CARATTERI TIPOGRAFICI

Union, Radim Peško, 2006
JJannon, François Rappo, 2019

LAYOUT GRAFICO

bruno, Venezia

IMPAGINAZIONE

Vincenzo Moschetti

© 2021 Mimesis Edizioni

Immagini, elaborazioni grafiche e testi

© Gli Autori

Il presente volume è stato realizzato con

Fondi Mur-Prin 2020-2021.

Il libro è disponibile anche in accesso aperto.

COLLANA SYLVA

Progetto dell'Unità di ricerca dell'Università luav di Venezia nell'ambito del PRIN «SYLVA. Ripensare la "selva". Verso una nuova alleanza tra biologico e artefatto, natura e società, selvatichezza e umanità». Call 2017, SH2. Unità di ricerca: Università degli Studi di Roma Tre (coordinamento), Università luav di Venezia, Università degli Studi di Genova, Università degli Studi di Padova.

DIRETTA DA

Sara Marini
Università luav di Venezia

COMITATO SCIENTIFICO

Alberto Bertagna
Università degli Studi di Genova

Malvina Borgherini
Università luav di Venezia

Marco Brocca
Università del Salento

Fulvio Cortese
Università degli Studi di Trento

Massimiliano Giberti
Università degli Studi di Genova

Stamatina Kousidi
Politecnico di Milano

Luigi Latini
Università luav di Venezia

Jacopo Leveratto
Politecnico di Milano

Mario Lupano
Università luav di Venezia

Micol Roversi Monaco
Università luav di Venezia

Valerio Paolo Mosco
Università luav di Venezia

Giuseppe Piperata
Università luav di Venezia

Alessandro Rocca
Politecnico di Milano

SYLVA.
CITTÀ, NATURE,
AVAMPOSTI

8—26 IL RITORNO DELLA SELVA
SARA MARINI

LA SELVA COME RISPOSTA

28—41 LO STILE NATURALE
ALESSANDRO ROCCA

42—52 VIVERE NELLA SELVA:
ABITARE SENZA ADDOMESTICARE
JACOPO LEVERATTO

LO STATO DI NATURA

54—67 IL DIRITTO SELVAGGIO:
UN'INTRODUZIONE
FULVIO CORTESE

68—73 STATO AMMINISTRATIVO E
IL PARADIGMA DELLA SELVA
GIUSEPPE PIPERATA

74—93 LA SELVA NELLA CITTÀ: STATO
DELL'ARTE E PANORAMA GIURIDICO
MARCO BROCCA

94—102 IL PATRIMONIO FORESTALE COME
“BENE COMUNE”
GABRIELE TORELLI

NELLA SELVA

- 104 — 117 UN AVAMPOSTO: LA “CASA ALBERO”
DI GIUSEPPE PERUGINI
VINCENZO MOSCHETTI
- 118 — 137 “IL RACCOLTO DELL’OCCHIO
SILENTE”. NELLE STANZE SELVATICHE
DI CEDRIC PRICE
GIORGIA AQUILAR
- 138 — 147 ARCIPELAGHI BANDITI.
LA SALVIFICA SELVA DELLE ENCLAVE
ANDREA PASTORELLO
- 148 — 159 LA SELVA, SPAZIO SICURO
BEATRICE BALDUCCI
- 160 — 171 *DOMUS SYLVA*: ABITARE OSCURO.
CASE NELL’OMBRA
GIOVANNI CARLI
- 172 — 185 ARCHE NELLA SELVA. RIFONDAZIONI
ALBERTO PETRACCHIN
- 186 — 197 LA SELVA COME INFRASTRUTTURA.
STRATEGIE PER LA COSTRUZIONE DI
NUOVE ALLEANZE
CHIARA PRADEL
- 198 — 215 CONTROFIGURE.
LO SPECCHIO-GIUNGLA DI JUAN
DOWNEY
LORENZO LAZZARI

216 — 231	METABOLISMI SELVAGGI. I DOMEBOOK E LE RICETTE PER COABITARE LA WILDERNESS FRANCESCA ZANOTTO
232 — 245	LA SELVA COME METODO. DUE CASE DI VITTORIO GIORGINI ELISA MONACI
246 — 257	A PLACE IN THE WILDERNESS, WILDERNESS IN PLACE STAMATINA KOUSIDI
260 — 268	BIBLIOGRAFIE
270 — 271	BIOGRAFIE

ARCIPELAGHI BANDITI.
LA SALVIFICA SELVA
DELLE ENCLAVE

ANDREA PASTORELLO

Nel 1977 Oswald Mathias Ungers e Rem Koolhaas redigono il manifesto *The City in the City. Berlin: a Green Archipelago* proponendo una nuova dimensione arcipelagica per il futuro di Berlino. Una città nella città in cui, a fronte di un progressivo abbandono di alcune aree[¶], selezionati brani urbani costituirebbero delle enclaves che venendo salvate – e salvando così a loro volta lo spazio abitato della metropoli – giacerebbero come isole nella pianura sgombrata della città, conformando un arcipelago di architetture nel mezzo di una laguna selvatica[⌘]. L'operazione, un inno alla separatezza e alla disincantata intensificazione della realtà del Muro, avrebbe concertato la differenziazione di natura architettonica, sociale e politica delle isole, in modo che le singole unità si manifestassero in tutto e per tutto come “*identifiable enclaves*”[¶], configurandosi come luoghi, chiaramente nella propria anfibia, del bando^Λ. Lo spazio progettato tra le enclaves però, se da un lato evidenzia le singole identità, dall'altro trasfigura lo spazio dell'abbandono attraverso un inselvaticamento metropolitano generale che punta a esplicitare la dicotomia natura-cultura o natura-città, ma che finisce col rimarcare una possibile coesistenza tra i due mondi. Nell'impossibilità di una radicale *tabula rasa*, la prospettiva suggerita da Ungers e Koolhaas sembra oggi potersi risolvere in modo più latente nella piena coincidenza di significati, termini e spazi tra la selva e l'enclave. Il contributo allora si focalizzerà sul sodalizio tra selva ed enclave, restituendo un arcipelago di architetture, ambigualmente e doppiamente bandite – sia escluse, sia esclusive – che tendono a spazializzare quel legame di cui il francese contemporaneo porta ancora con maggior evidenza traccia, ossia quel legame tra *sauvage* e *salvage*^ℓ, tra selvaggio e salvezza; per farlo si affronterà quindi un'avventura^ℓ tra le salvifiche selve dell'enclave.

La prima tappa non può che risiedere nell'architettura della *Creazione* in cui il paradiso, da un punto di vista soteriologico, è l'ultima terra della salvezza. Il paradiso terrestre da cui Adamo ed Eva verranno cacciati infatti – e che dopo il peccato originale nella rilettura dantesca diventerà sia “divina foresta” sia “selva oscura” – prende in prestito il termine greco παράδεισος, calco dall'avestico *pairidaeza* (*pairi* significa “intorno” e *daeza* “muro”) che designa un ampio giardino recintato, e che compare per la prima volta nella *Cyropedia* di Senofonte. Παράδεισος era il giardino in cui Astyages, il nonno di Ciro, cacciava gli animali selvatici. Divenuto re, Ciro ordinò ai suoi satrapi di costruire dei παράδεισοι in modo che i nobili al suo seguito si esercitassero al combattimento: il paradiso appare quindi come la prima selva bandita, esclusiva, recintata, la prima enclave in cui la divina dimensione selvatica corrisponde a un paesaggio limitato e con-

finato. Lo stretto legame tra selva ed enclave – inteso come luogo evidentemente ben de-limitato – è personificato in Silvanus, dio pagano protettore tanto delle selve quanto dei confini.

Sembra quindi costruirsi uno stretto rapporto di significato tra la selva recintata del paradiso terrestre e il termine nettamente più secolarizzato di foresta. Originariamente la parola medievale *foresta* deriva dalle parole latine *foris stare*, ovvero “stare fuori” e indicava un luogo riservato, o meglio, una porzione di bosco dichiarata esclusiva per l’uso e il diletto del signore. Le foreste bandite, segnalate da cartelle poste al loro intorno con la scritta *foris stare**, erano infatti terreni – al pari dei paradisi di Ciro – in cui i nobili e i feudatari praticavano la caccia e in cui vigeva una legge diversa rispetto a quella della città. Foresta quindi è o luogo fuori dall’abitato, solitario, selvatico oppure luogo posto fuori della legge comune, luogo bandito, esclusivo. Coincide, nuovamente, con una enclave: quel *foris-stare* rivolto ai più, è un chiudersi dentro, un *se en-claver* per pochi. In questi termini anche il teologo Efrem sottolinea come la porta desiderante del paradiso non sia priva di serratura e necessiti di un *laissez-passer*, di una chiave che conduca alla celeste dimensione dell’en-clave: “finché vivi, fabbrica per te la chiave del paradiso: quella porta ti desidera”[†]. Insomma, la chiave di volta della volta celeste è la chiave, è l’enclave. L’origine etimologica del termine enclave è incerta[‡], ma entrambe le ipotesi trovano riscontro nel loro farsi verbo; κλειω, in greco, e *claudo*, in latino, rimandano all’azione di chiudere, rendere inaccessibile, cingere, rinchiudere, essere fortificato. La salvifica selva dell’enclave allora presuppone l’attraversamento di un limite, di una soglia, il passaggio da un mondo all’altro: l’atto fondativo dell’enclave è l’ἐξ-οδος come esperienza della salvezza, come ultimo canto del coro.

Questo attraversamento richiede a volte delle ritualità. Il come si accede o si attraversa un limite – non si tratta qui della romantica idea di soglia o della più politica concezione del confine, “si tratta di fisica e non di emozioni”^{††} o più specificatamente di meccanica – è tema del progetto e dell’avventura. Le nuove ritualità di accesso all’architettura selvatica dell’enclave sono una sublimazione dei *rites de passage* e una risposta alla loro progressiva scomparsa nel contemporaneo^{†††}.

Tuttavia all’interno di alcune popolazioni indigene insistono nei confronti della selva dei veri e propri riti o delle consuetudini da impiegare nello spazio liminale della soglia. Per esempio *i riti di caccia dei popoli siberiani* prevedono che dal momento in cui il cacciatore lascia la sua abitazione per la caccia, lo stesso cessi di nominare le cose col loro nome consueto, adottando quindi codici comportamentali precisi; la selva infatti è extra-territoriale, è, in quanto

stato d'eccezione e territorio d'avventura, extra-ordinaria: "Niente deve rammentare la vita ordinaria, con la quale il cacciatore ha rotto. Nella foresta non c'è posto per nessuno degli oggetti domestici. [...] Le intenzioni del cacciatore sono avvolte nel mistero, indispensabile alla riuscita dei suoi progetti" * ∞. Ecco che al ritorno la nuova entrata in società necessita una purificazione e una sconsacrazione * ↓. È rilevante notare come alcuni di questi riti abbiano delle ripercussioni più o meno effimere anche nella configurazione dello spazio domestico. Per disorientare l'anima dell'animale cacciato, la selvaggina è fatta entrare attraverso ingressi predisposti e inconsueti, arrivando a realizzare aperture *ex novo* che verranno in un secondo momento richiuse con nuove pareti di legno o pelli per bloccare l'anima vendicativa della bestia * ▲.

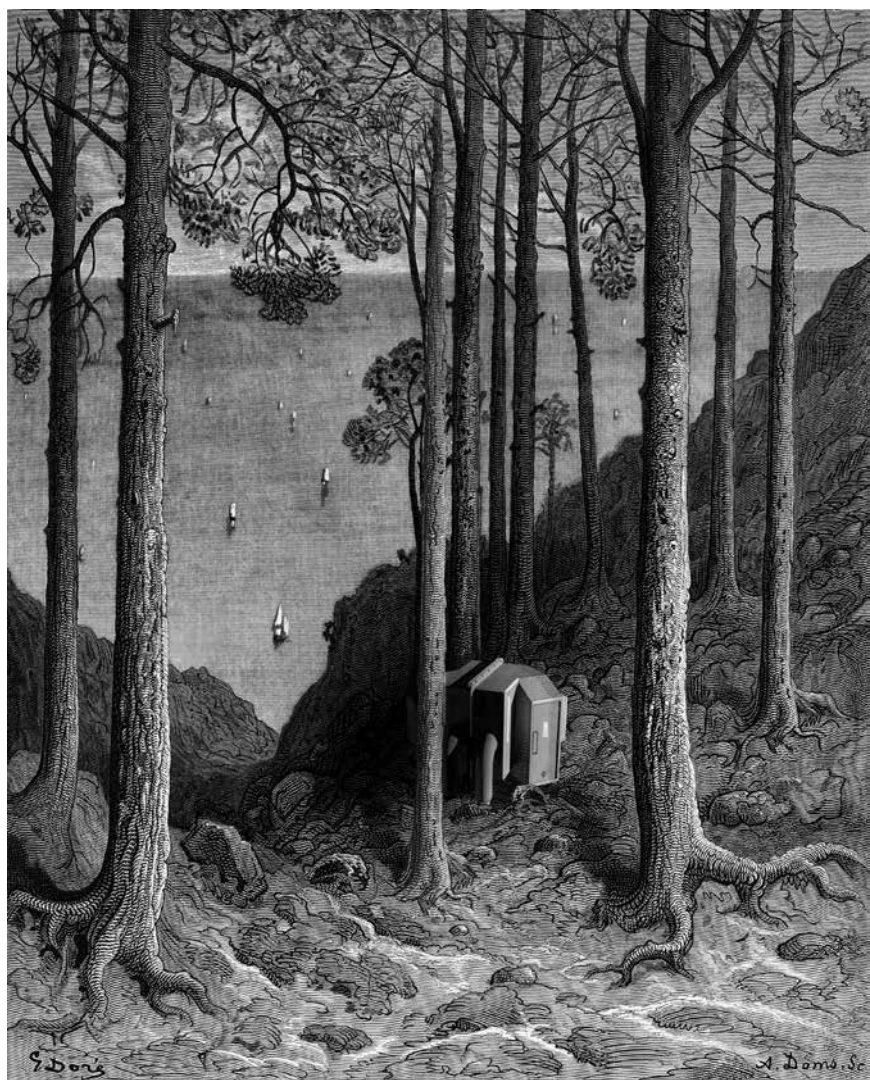
Nella soglia "meccanica" dell'enclave invece, il *rite de passage* è sublimato nella pratica del riconoscimento proprio o altrui di un'identità più o meno affidabile che si attua nell'istante che precede l'attraversamento di un cancello o di una "porta-serramento" * L. Nel 2019 l'esposizione *Is this tomorrow?* alla Whitechapel Gallery di Londra e che fa eco alla celebre mostra *This is tomorrow* del 1956, si interroga provocatoriamente sulla possibilità di un futuro distopico che tuttavia sembrerebbe a portata di mano, "è proprio questo il domani?". Farshid Moussavi Architecture e Zineb Sedira propongono l'installazione *Borders/Inclusivity*, un'architettura composta da nove tornelli, del tutto simili alle *porte-serramento* degli stadi – i *luci* del XX secolo * t – attraverso cui il visitatore può immergersi rischiando però di non trovare la via d'uscita * *. Gli autori quindi, intensificando il dato reale, definiscono lo spazio contemporaneo come un flusso di enclave, un interstizio tra barriere, tra soglie "meccaniche".

La rassegna *Blurred Boundaries* in occasione della 16ª Biennale di Architettura di Venezia mette in scena i progetti dello studio polacco KWK Promes; *L'arca*, a cui si accede attraverso un ponte levatoio, o la *Safe House*, un progetto testuggine, sviluppano le dinamiche dell'incastellamento le cui ragion d'essere nascono dal desiderio dei futuri utenti di rinchiudersi, di essere prigionieri volontari dell'architettura una volta varcata la soglia d'ingresso. In particolare nella *Safe House* la ritualità apre e chiude la casa, l'enclave ritualmente si schiude. L'accesso avviene a differenti livelli in base al grado di vulnerabilità dell'abitazione. Quando infatti l'architettura si esibisce nella sua nudità, le due pareti laterali dell'attacco a terra si addossano al muro perimetrale di accesso e informano uno spazio limbo, un'anticamera che garantisce la sicurezza nel giardino. La ritualità – o la voluta impossibilità – dell'attraversamento della soglia e le invenzioni di codici nuovi, siano essi parole o comportamenti, in una realtà protettiva, sono messe

in scena da Lanthimos nella pellicola *Κυνόδοντας*. Il regista racconta un'enclave domestica inselvaticata in cui i genitori obbligano i propri figli a vivere un unico e inconsapevole microcosmo distorto, composto da codici che travalicano le convenzioni della società esterna. In questa casa-che-è-mondo tutto è regolato e disciplinato dal paradigma dell'inviolabilità, dalla santa legge "che definiva in origine il regime della soglia" 𐀓 𐀕. Lanthimos esplicita così il significato più profondo della legge: "la legge è la porta-serramento che vieta o permette il passaggio delle azioni nelle soglie che articolano i rapporti fra gli uomini. Essa, come l'apologo kafkiano mostra senza equivoci, coincide con la propria porta, non è che una porta" 𐀓 𐀌. Approdando alla cronaca, la pandemia da Covid-19 ha evidenziato come l'accesso all'*enclavement* abbia riti e necessità più precise. Come i cacciatori siberiani tentano di ingannare l'anima della selvaggina, così ai fini di disorientare il virus si pratica un rito: l'accesso all'abitazione segna l'inizio di uno spazio presumibilmente incontaminato, da preservare in quanto tale attraverso *rites de passage* consequenziali: l'indifeso essere umano si toglie le scarpe, la mascherina, si lava le mani seguendo i tutorial di Barbara d'Urso. Nuove ritualità allora potrebbero non solo modificare lo spazio privato in risposta alle esigenze di protezione e al desiderio di ambienti asettici – si pensi alla casa invasa da nastri di protezione e da fazzoletti di Howard Hughes in *The Aviator* di Martin Scorsese in cui la ricerca di zone franche dal virus spingeva il protagonista a un'occupazione parziale dello spazio – ma sembrano poter diventare centrali anche nella progettazione dei futuri spazi della città 𐀓 𐀕. In questi termini l'enclave si profila come l'architettura della pandemia, una e trina; l'enclave è quindi l'architettura della cronaca più attuale, l'architettura di παν-δῆμος – ovvero di tutto il popolo – e infine di Πάν-δῆμος – ossia del popolo selvatico del dio Pan.

Nel 2020 qualunque spazio domestico si è trasformato in tal senso in una possibile selva salvifica. È il paradiso stesso come territorio della salvezza a far emergere il carattere immunologico della selva di cui la lingua francese, come scritto, conserva traccia nel legame lessicale *sauvage-salvage* e su cui si basa la pratica dello *shinrin-yoku* 𐀓 𐀓. *Shinrin-yoku*, termine giapponese che significa "trarre giovamento dall'atmosfera della foresta" o "bagno nella foresta", è una pratica della medicina giapponese per cui il paziente si immerge nella selva camminando o stanziandovisi per qualche ora, favorendo un aumento della funzione immunitaria. Il progetto *Tender Room* (2018) di Didier Faustino punta a un'immersione simile in un paesaggio primitivo, ma nuovamente in una dimensione d'*enclavement*. Oltre al rapporto con la selva, si cerca una nuova selvatichezza. *Tender Room* si propone

Tender Room, 2019. © Didier Fiúza Faustino.



come rifugio per trovare una condizione di animalità, per allontanarsi dall'essere istruito e addomesticato, per afferrare una nuova forma di stato selvaggio. Ma *Tender Room* è evidentemente anche una piccola fortezza protettiva a carattere immunologico ∞ ∞. L'architettura dell'enclave si rivela quindi immunologica sia perché ultimo e unico strumento di protezione con le sue inespugnabili mura di Troia, sia perché, proprio in questo, svela ancor più chiaramente il suo carattere anti-comunitario. "E la società, dopotutto, era semplicemente una cattiva abitudine" ∞ ∞. Se provocatoriamente Peter Sloterdijk si chiede, posto che "dal punto di vista immunologico, l'abitare è una misura di difesa che permette di delimitare una zona di benessere contro gli invasori, [...] si può sostenere che la società moderna costituisca un collettivo di traditori del collettivo?" ∞ ∞, Roberto Esposito registra come "questo dispositivo immunitario – questa esigenza di esenzione e protezione –, originariamente attinente all'ambito medico e giuridico, si è andato progressivamente estendendo a tutti i settori e linguaggi della nostra vita, fino a diventare il punto di coagulo, reale e simbolico, dell'esperienza contemporanea" ∞ ∞, ponendo in conflitto la *communitas* con l'*immunitas*: "l'*immunitas*, risulta il contrario, il rovescio, della *communitas*. [...] Per cui, se i membri della comunità sono caratterizzati da quest'obbligo donativo, da questa legge della cura nei confronti dell'altro, l'immunità implica l'esenzione o la deroga da tale condizione: è immune chi è a riparo dagli obblighi, e dai pericoli, che coinvolgono tutti gli altri" ∞ ∞. L'enclave domestica allora si presenta come una selva salvifica a forte funzione immunitaria, un microcosmo dove l'individuo preserva la propria identità proteggendosi "da una contiguità rischiosa con l'altro da sé" ∞ ∞, sollevandosi "da ogni onere nei suoi confronti" ∞ ∞, richiudendosi "nel guscio della propria soggettività" ∞ ∞ come *La douce prisonniere* di Rebecca Horn (1978). È a tutte le scale che l'architettura dell'enclave si configura come una fortezza immunologica capace di custodire gelosamente intimità e sicurezza e di rispondere a un progressivo inselvaticimento del mondo con un graduale fenomeno di incastellamento. Dall'abitazione-negozio totalmente introversa progettata da Jun Igarashi nel 2018 a Kitami per rispondere a un contesto non particolarmente idilliaco, a isole roccaforti disperse nel *countryside* che costruiscono un *green archipelago*, come nel progetto Haverleij vicino alla città di 's-Hertogenbosch in Olanda, lo spazio abitato sembra cercar salvezza nella salvifica selva delle enclave; in un mondo che è sempre-dentro dove gli utenti mettono in pratica un ostracismo inverso: sull'ὄστρακον è inscritta la realtà tutta, la realtà al di fuori: non è più il con-testo a decidere il testo, ma è il testo a dissolvere ∞ ∞ il con-testo suonando le alte trombe dell'io.

Tuttavia come in uno scatto di una serie di Rob Sweere, raccolta all'interno del volume *Inside Black* ¶, l'oscurità della selva è rotta da un albero secolare radiopaco che nella sua salvifica lucentezza ricorda la pericolosità di un fungo atomico, così l'enclave, come possibile occasione di salvezza in una condizione di volontaria prigionia, lascia spazio ad ambiguità. Non si dimentichi infatti che l'enclave come selva è anche spazio dell'inselvatichimento, dell'efferatezza e, anche in questo caso, a tutte le scale. *The City of Darkness*, la città murata di Kowloon nella regione di Hong Kong è stata occasione di salvezza per migliaia di cinesi che fuggivano dalla guerra civile a partire dal 1945, approfittando del suo essere enclave in territorio britannico. Ma allo stesso tempo è diventata una capitale delle triadi, un vero e proprio paradiso per criminalità organizzata e per il consumo di droghe: "Here, prostitutes installed themselves on one side of the street while a priest preached and handed out powdered milk to the poor on the other; social workers gave guidance while drug addicts squatted under the stairs getting high; what were children's games centers by day became strip-show venues by night. It was a very complex place, difficult to generalize about, a place that seemed frightening but where most people continued to lead normal lives." ¶ ¶ Una condizione simile a quella della *città dei vivi* ¶. Ancora, nello scantinato di un'ordinaria abitazione ad Amstetten, in Austria, Josef Fritzl ha tenuto rinchiusa la figlia Elisabeth per ventiquattro anni, perpetuando violenze continue. Così questa indeterminatezza della prigionia *enclavate* in architettura mette in luce il rapporto tra l'enclave e l'abitare. La salvezza nell'enclave, la salvifica selva delle enclave è possibile solo se si abita, se si possiede. L'avventura termina dunque ribadendo la coincidenza etimologica tra l'abitare e l'avere. La selva degli arcipelaghi banditi esclude ed è esclusiva: essere solo *hospes* è essere solo *hostis*.

✠ “Around the ‘tuned-up’ and ‘completed’ enclaves, the remaining fabric of the city would be allowed to deteriorate and turn slowly into nature”. O.M. Ungers, R. Koolhaas, *The City in the City. Berlin: a Green Archipelago* (1977), edizione a cura di F. Hertweck, S. Marot, Lars Müller Publishers, Zürich 2013, p. 16.

✂ “The remaining enclaves that are thus ‘saved’ and disengaged would lie like islands on the otherwise liberated plain of the city, and form an archipelago of architectures in a green lagoon of nature”. Ivi., p. 12.

↓ Ivi., p. 18.

▲ “Riprendendo un suggerimento di J. L. Nancy, chiamiamo bando (dall’antico termine germanico che designa tanto l’esclusione dalla comunità che il comando e l’insegna del sovrano) questa potenza [...] della legge di mantenersi nella propria privazione, di applicarsi disapplicandosi la relazione di eccezione è una relazione di bando”. G. Agamben, *Homo Sacer. Edizione integrale*, Quodlibet, Macerata 2018, p. 39.

└ Entrambi i sostantivi correnti – *sauvage* e *salvage* – derivano dalla parola francese *salvage*, da *salvere*, da cui *sauver*. In latino tardo *salvaticus* è diventato *salvaticus*; la salvezza deriverebbe quindi dalla selva.

└ Si utilizza il termine avventura per riferirsi sia alla pratica dell’esodo come esperienza della salvezza che si riprenderà successivamente – ed esodo è un’avventura inaspettata di cui non si conosce l’esito – sia al pensiero di Vladimir Jankélévitch secondo cui l’avventura stessa si potrebbe configurare come enclave: “L’avventura amorosa è un’enclave all’interno della serietà prosaica della quotidianità, così come il Principato di Monaco, con il suo casinò, gli zuavi e le sue palme è un’enclave nel dipartimento delle Alpi Marittime”. V. Jankélévitch, *L’avventura, la noia, la serietà*, Einaudi, Torino 2018, p. 24, ed. or. *L’avventure, l’ennui, le sérieux*, Flammarion, Paris 1963. L’avventura inoltre per Jankélévitch presenta una dimensione “extra-vitale, extra-territoriale, extra-ordinaria” che sembrerebbe accomunarla allo stato di eccezione, fondato sul bando, teorizzato da Giorgio Agamben e che si crede condizione principe e dell’enclave e della selva.

✠ Da cui in italiano forestare come sinonimo di bandire, onde foresto: selvaggio, rozzo e solitario.

└ Citazione tratta da Efreim, De paradiso Eden, II (VII), 2 e riportata in G. Agamben, *Il Regno e il Giardino*, Neri Pozza, Vicenza 2019, p. 15.

└ Se infatti il *Dictionnaire de la langue française* di Émile Littré fa risalire il secondo termine del nostro lessema *clave* al latino *clavus* – da cui *clou*, chiodo – dall’altro Pierre Larousse lo fa derivare al latino *clavis* – da cui *clé*, chiave –.

✠ M. Serres, *Lucrezio e l’origine della fisica*, Sellerio, Palermo 2000, p. XX, ed. or. *La Naissance de la physique dans le texte de Lucrèce*, Éditions de Minuit, Paris 1977.

✠✠ “Rites de passages, così sono dette nel folklore le cerimonie connesse a morte, nascita, nozze, pubertà ecc. Nella vita moderna questi passaggi sono divenuti sempre più irriconoscibili e impercettibili. Siamo diventati molto poveri di esperienze della soglia”. W. Benjamin, *I “passages” di Parigi*, Einaudi, Torino 2002, frammento O 2, I, p. 555. Per una disamina più contemporanea della scomparsa dei riti, si veda B.-C. Han, *La scomparsa dei riti. Una topologia del presente*, Nottetempo, Milano 2021, ed. or. *Vom Verschwinden der Rituale. Eine Topologie der Gegenwart*, Ullstein, Berlin 2019.

✠✂ È. Lot-Falck, *I riti di caccia dei popoli siberiani* (1953), Adelphi, Milano 2019, p. 103, ed. or. *Les rites de chasse chez les peuples sibériens*, Gallimard, Paris 1953.

✠↓ “Per rinnovare i suoi legami con la società, [il cacciatore] Deve rompere con il mondo nuovo nel quale si era integrato. È uno straniero che fa ritorno, e si avvicina al suo accampamento con le stesse precauzioni con cui lo aveva lasciato. Porta con sé l’odore, l’essenza stessa della foresta, di cui il suo focolare non può tollerare l’intrusione”. Ivi., p. 170.

✠▲ Ivi., p. 163.

✠└ “Nella porta-serramento, in questione è la possibilità di chiudere o aprire il passaggio. Si può dire, allora, che la porta-serramento sia un dispositivo inventato per controllare le porte-soglie”. G. Agamben, *Quando la casa brucia*, Giometti e Antonello, Macerata 2020, p. 26.

✠└ Il termina latino *lucus* designava un bosco sacro, ma precedentemente indicava una radura all’interno di una foresta; Gianbattista Vico nella *Scienza Nuova* avanza l’ipotesi che la sua radice etimologica sia legata al termine *lux*, luce, sia perché sarebbe stata una radura aperta col fuoco dall’uomo, sia perché sarebbe stato il luogo, o l’occhio, da cui vedere i segnali luminosi degli Dei. Il *lucus*, al pari di un’enclave, è un luogo i cui confini sono chiari e ben definiti e dipende dal suo essere-nella-selva: “Il *lucus* è perciò, sì, un luogo (*locus-lucus?*) aperto (che è stato aperto dall’uomo e consacrato al dio), ma aperto nel bosco. Il bosco rimane il ‘soggetto’ fondamentale: bosco fitto e impenetrabile, e che per questo può offrire riparo e asilo. Il ‘chiuso’ del bosco garantisce e protegge l’‘aperto’ del *lucus*”, la selva, si vedrà più avanti, si conferma allora immunologica. M. Cacciari, *“Lichtung”: intorno a Heidegger e Maria Zambrano*, in A. Petterlini, G. Brianese, G. Goggi (a cura di), *Le parole dell’Essere. Per Emanuele Severino*, Bruno Mondadori, Milano 2005, p. 124. Il *lucus* era quindi il luogo sacro in cui riconoscere il proprio culto e saldare la comunità dei fedeli nell’Impero Romano; così oggi, l’occhio dello stadio a cui si accede attraverso il rite de *passage* del tornello (meccanismo adottato per salvaguardare gli spettatori dall’inselvaticamento degli ultras), è l’enclave profano in cui si profila, ogni quattro anni, l’unità nazionale o in cui si saldava il proprio rapporto con gli elettori. Dal punto di vista architettonico, il *lucus* come radura nella selva è al centro di enclave *ante-litteram*; il modello insediativo dei tulou in Cina per esempio, sono manufatti fortificati che garantiscono il controllo in

piccole comunità contadine, isole disperse nel countryside.



Alcuni tornelli ruotano in una sola direzione, altri sono invece bidirezionali.



G. Agamben, *Quando la casa brucia*, cit., p. 27.



Ibid.



“All’inizio del Novecento esistevano elegantissimi bagni pubblici nel ventre del centro urbano in cui andarsi a curare e preparare prima di un’occasione mondana. Erano luoghi eleganti che sognavano le terme romane in una scala ridottissima. Immaginate oggi che molti luoghi pubblici siano anticipati da inediti spazi di cura semplice, immediata e rituale in cui sanificarsi prima di partecipare a un evento collettivo”. L. Molinari, *Le case che saremo. Abitare dopo il lockdown*, Nottetempo, Milano 2020, pp. 17-18.



Si veda Q. Li, *Effect of forest bathing trips on human immune function*, in “Environmental Health and Preventive Medicine”, XV, gennaio 2010, pp. 9-17.



“A micro-architecture adaptable to urban space. This nomadic capsule opens a new dimension. It questions the boundaries between public and private space by proposing an intimate meeting place incorporated into urban and landscape passageways. Its roaming rethinks the way in which the territory is occupied and encourages the development of an unconstrained nature. In contrast to this sustainable and fixed quest marked by the human footprint, this ephemeral conception brings a sincere correlation between architecture and landscape. Urbanity is in search of a return to its roots, to Eden. This module provides a stepping stone to this new paradigm. A connection place away from the screens for Adam and Eve 2.0”. Descrizione tratta da www.didierfaustino.com, consultato il 5.01.2020.



G. Morselli, *Dissipatio H.G.* (1977), Adelphi, Milano 2016, p. 71.



“Dal punto di vista immunologico, l’abitare è una misura di difesa che permette di delimitare una zona di benessere contro gli invasori e altri latori di malessere. Tutti i sistemi immunitari rivendicano il diritto di difendersi contro i disturbi, diritto che non ha bisogno di giustificarsi. [...] Lo scandalo del modello abitativo moderno dipende dal fatto che esso risponde anzitutto ai bisogni d’isolamento e di relazione per quegli individui flessibili e per i loro compagni di vita che non cercano più il loro *optimum* immunitario nei collettivi immaginari e reali o nelle globalità cosmiche (e nelle idee di casa, di popolo, di classe o di Stato che corrispondono a essi). Per loro, lo strato semantico latente dell’espressione latina *immunitas* è liberato sotto forma di una non-collaborazione all’opera comune di livello immediatamente superiore. Si può pertanto sostenere che la società moderna costituisca un collettivo di traditori del collettivo?”. P. Sloterdijk, *Sfere III. Schiume*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015, pp. 509-510, ed. or. *Sphären III. Schäume*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2004.



R. Esposito, *Termini della politica*, vol. I, Mimesis, Milano 2018, p. 123.



Ibid.



Ivi., p. 111.



Ibid.



Ibid.



“Je n’entendais même plus ma propre respiration, et je compris alors que j’étais devenu l’espace; j’étais l’univers et j’étais l’existence phénoménale, les microstructures étincelantes qui apparaissaient, se figeaient, puis se dissolvaient dans l’espace faisaient partie de moi-même”. M. Houellebecq, *La possibilité d’une île in Houellebecq 2001-2010*, Flammarion, Paris 2016, p. 756, ed. or. *La possibilité d’une île*, Fayard, Paris 2005.



L. Browne, J. Gannij, *Inside Black*, Black Planet Press, New York 2020.



L.P. Kwan, *The Walled City: Our Place*, in G. Girard, I. Lambot, *City of Darkness: Life in Kowloon Walled City*, Watermark, London 1993, p. 120.



La città dei vivi è un romanzo-reportage di Nicola Lagioia in cui si affresca una Roma dove “ogni cosa era sospesa tra armonia e disordine, bellezza e noncuranza, socialità e sfacelo” e in cui si riporta un’intercettazione di Massimo Carminati del 12 dicembre 2012: “è la teoria del Mondo di Mezzo, cumpà [...] ci stanno i vivi sopra e i morti sotto. Noi siamo nel mezzo perché c’è un mondo, un Mondo di Mezzo, in cui tutti si incontrano tra loro. Tu dici: cazzo, come è possibile? Che ne so, che io domani mi ritrovo a cena con Berlusconi? Invece è possibile. Nel Mondo di Mezzo tutti si incontrano con tutti”. N. Lagioia, *La città dei vivi*, Einaudi, Torino 2020, p. 177. Il Mondo di Mezzo è uno stato di eccezione, è la condizione del lupo mannaro tra la selva e la città, Si veda G. Agamben, *Homo Sacer. Edizione integrale*, cit., p. 101.

*Finito di stampare
nel mese di dicembre 2021
da Digital Team – Fano (PU)*

GIORGIA AQUILAR
BEATRICE BALDUCCI
MARCO BROCCA
GIOVANNI CARLI
FULVIO CORTESE
STAMATINA KOUSIDI
LORENZO LAZZARI
JACOPO LEVERATTO
SARA MARINI
ELISA MONACI
VINCENZO MOSCHETTI
ANDREA PASTORELLO
ALBERTO PETRACCHIN
GIUSEPPE PIPERATA
CHIARA PRADEL
ALESSANDRO ROCCA
GABRIELE TORELLI
FRANCESCA ZANOTTO