

Capitolo 2

Dalla città alla nazione. Ripensare lo spazio urbano nell'Ottocento *

Eliana Augusti

Abstract

Il contributo analizza la costruzione giuridica dello spazio urbano nel passaggio tra città e nazione, proponendo una rilettura critica del pensiero giuridico occidentale anteriore ai processi di *nation-building* ottocenteschi. A partire da autori come Emer de Vattel e Immanuel Kant, si evidenzia la centralità dello spazio e del tempo nella definizione dell'appartenenza: il radicamento progressivo dell'abitare, la distinzione tra cittadinanza e residenza stabile, la condizione intermedia degli *habitants perpétuels* e il diritto cosmopolitico di visita aprono a modelli di inclusione più articolati rispetto alla rigida dicotomia cittadino-straniero. La riflessione si intreccia con i primi ragionamenti sociologici e urbanistici sulla città moderna, offrendo una genealogia alternativa alla lettura statocentrica dell'Ottocento. L'urgenza di riaprire queste traiettorie si misura oggi nel ripensamento dell'abitare come esperienza giuridicamente significativa, capace di mettere in crisi la naturalizzazione dei confini nazionali. Il saggio invita a recuperare quelle categorie giuridiche premoderne in cui lo straniero poteva abitare senza dover appartenere, e in cui la città non era ancora subordinata alla logica nazionale, ma era spazio vivo di confronto, coabitazione e trasformazione delle soggettività politiche.

This chapter explores the legal construction of urban space during the transition from the city to the nation-state, offering a critical reappraisal of Western legal thought prior to the consolidation of 19th-century nation-building processes. Drawing on authors such as Emer de Vattel and Immanuel Kant, the analysis foregrounds the spatial and temporal dimensions of belonging. Concepts such as the progressive rootedness of habitation, the distinction between full citizenship and permanent residence, the

* Il contributo è parte di un più ampio lavoro di ricerca che si sta sviluppando nell'ambito del PRIN PNRR 2022 *HiLArI. Histories, Laws & Architectures for Inclusion* (finanziato dall'Unione Europea, Next Generation EU, Missione 4, Componente C2, Investimento 1.1.3) e che vedrà prossima pubblicazione auspicabilmente nei primi mesi del 2026.

intermediate legal status of habitants perpétuels, and the Kantian cosmopolitan right of visitation all point to more nuanced models of inclusion than the binary citizen/foreigner framework. The chapter also engages with early sociological and urban theories on the modern city, proposing an alternative genealogy to the dominant state-centric narrative of the 19th century. Reopening these trajectories is particularly urgent today, as the experience of inhabiting space emerges as a legally meaningful act capable of challenging the naturalization of national borders. The contribution calls for the recovery of premodern legal categories in which the foreigner could inhabit without necessarily belonging, and in which the city was not yet subordinated to the nation-state logic, but functioned instead as a dynamic site of negotiation, coexistence, and the transformation of political subjectivities.

Sommario: 1. Abitare la città: una questione di tempo. – 2. Incursioni nella città “impolitica”. – 3. Carlo Cattaneo e la città come “stato elementare”. – 4. “Risituare” la città. – 5. La città come *luogo del tempo*. – 6. Quale appartenenza? Città, diritto, nazione.

1. *Abitare la città: una questione di tempo*

L’analisi dell’appartenenza territoriale e dell’abitare ha attraversato la storia del pensiero politico e giuridico con una costante tensione tra il principio della sovranità statale e il riconoscimento di forme più fluide di radicamento e partecipazione. Nel 1758, Emer de Vattel, con la pubblicazione de *Le Droit des gens*, elaborò una concezione dell’abitare che introduceva un elemento fondamentale nella riflessione sul rapporto tra individui e territori: il tempo. L’integrazione nello spazio non era, infatti, un dato immediato né meccanico, ma si costruiva attraverso la durata, l’esperienza vissuta e la stabilizzazione progressiva della presenza umana su un determinato suolo. Nel delimitare i gradi di appartenenza, Vattel distingueva tra cittadini (*citoyens*), abitanti (*habitants*) e una categoria intermedia, gli *habitants perpétuels*, ovvero individui che, pur vivendo stabilmente in un territorio e contribuendo al suo sviluppo economico e sociale, non godevano dei pieni diritti politici dei cittadini. Tale distinzione rispondeva a una concezione dell’appartenenza che non si esauriva in un criterio giuridico-formale, ma si articolava attraverso il tempo e il radicamento progressivo. L’*habitant perpétuel* non era un semplice straniero di passaggio, ma neppure un membro pienamente riconosciuto della comunità politica: la sua condizione evidenziava il ruolo centrale del tempo nell’elaborazione della cittadinanza e nella definizione dell’inclusione

sociale. Per Vattel, gli *habitants perpétuels* erano coloro che, da tempo nel Paese, avevano ricevuto il diritto, perpetuo, di abitare; «*une espèce de citoyens d'un ordre inférieur*», dei semi-cittadini, diremmo, legati alla società, senza però poter parteciparne di tutti i vantaggi¹.

Mentre esplorava la categoria della nazione in tutte le sue potenzialità, insistendo in particolare sul vincolo di sangue («*pour être d'un pays, il faut être né d'un père citoyen*»)², Vattel finiva per sganciare il nesso dell'individuo con il 'suo' territorio, che veniva declassato a mero 'luogo di nascita'. Da lì, il territorio si faceva 'luogo di elezione' e, dunque 'di abitazione': lo straniero, per un certo, lungo tempo, avrebbe potuto abitarlo, intrecciando rapporti con i membri di quella comunità, confrontandosi con istituzioni sociali, strutture politiche e giuridiche, abitudini culturali e costumi diversi dai suoi³. Anche in questo caso, esisteva un vincolo di fedeltà intergenerazionale per cui i figli degli abitanti avrebbero seguito la condizione dei padri, continuando a godere di quel diritto all'*habitation perpétuelle*⁴. Definendo questo nuovo diritto, Vattel leggeva le dimensioni dello spazio e del tempo attraverso il prisma dello straniero e, meglio, dell'abitante; il Paese, perdendo la sua connotazione di valore, si faceva 'luogo', e non semplicemente luogo da attraversare, ma luogo eletto, capace di accogliere.

La lettura dello straniero come abitante, l'idea del diritto dello straniero all'*habitation perpétuelle*, ricalcava un modello acquisito se già nel 1757, Jean-Baptiste D'Alembert, nell'articolo *Genève* comparso per l'*Encyclopedie*, ne registrava la categoria tra i quattro "ordini di persone" che abitavano la città di Ginevra, distinguendo appunto tra *citoyens* (figli di borghesi e nati nella città), *bourgeois* (figli di borghesi o di cittadini ma nati in paesi stranieri), *habitants* (stranieri «*qui ont permission du magistrat de demeurer dans la ville, & qui n'y sont rien autre chose*») e *natifs* (figli degli abitanti, esclusi dal governo)⁵.

¹E. De Vattel, *Le droit des gens ou Principes de la loi naturelle, Appliqués à la conduite et aux affaires des Nations & des Souverains*, [1758], Paris, 1835, p. 270.

²De Vattel, *Le droit des gens*, cit., p. 270.

³R. Ceserani, *Lo straniero*, Roma-Bari, Laterza, 1998, p. 7.

⁴De Vattel, *Le droit des gens*, cit., pp. 270-271. Cf. A. Carrera, *Lo ius migrandi nella dottrina giuridica di Emer De Vattel*, in «Vergentis. Revista de Investigación de la Cátedra Internacional conjunta Inocencio III», 8 (2019), pp. 40-41 (19-44).

⁵J.-B. D'Alembert, *Genève*, in «Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers», 7, Paris, Briasson, 1757, p. 578.

Nel 1795, Immanuel Kant riprese gli esiti del ragionamento di Vattel, affermando il postulato per cui nessuno avesse più diritto di un altro a trovarsi in un luogo della Terra⁶. Questo principio, strettamente legato, tra l'altro, allo *ius migrandi*, poteva, attraverso le pratiche della visita e dell'abitare, trasformarsi in un diritto costitutivo, cosmopolitico, che toccava direttamente la libertà individuale di eleggere una comunità come propria. Con questo esplicito fine, il cittadino della Terra sarebbe stato in diritto di visitare (*besuchen*) tutte le contrade del globo, per quanto quel diritto non avrebbe potuto incontrare un immediato diritto di residenza sul suolo di un altro popolo (*ius incolatus*), per il quale restava condizione necessaria l'esistenza di un *patto* col popolo abitante.

Il *Besuchsrecht* kantiano, il diritto alla visita, si tracciava all'improvviso come una sorta di diritto universale alla mobilità *ante-litteram*: era il diritto dello straniero di 'tentare la comunità', di bussare alla porta dell'altro; era il fine primo e nobile dell'uomo, una declinazione di quello *ius communicationis* cuore del pensiero politico e giuridico di Francisco de Vitoria, poi corrotto dalla colonizzazione⁷; era il diritto di entrare in punta di piedi nel territorio dell'altro, nello Stato, e di esservi accettato, accolto, in qualità di «coinquilino del pianeta», di titolare cioè del diritto naturale di tutti gli uomini «alla indivisa superficie della terra alla quale nessuno ha in origine maggiore diritto di altri»⁸. A un tale diritto doveva corrispondere, d'altronde, il divieto per gli Stati di opporvisi, di chiudere le frontiere: un atteggiamento ostile e gelosamente preclusivo alla visita non sarebbe stato solo contrario al diritto naturale, ma anche d'ostacolo al tentativo di stabilire relazioni di scambio, commerciali e culturali, comunque pacifiche, fra i popoli. A garanzia della loro sicurezza, gli Stati avevano il fatto che i visitatori non potessero vantare alcun ulteriore diritto alla residenzialità. Il diritto di visita era quindi un diritto di superficie, diremmo, o

⁶ I. Kant, *Per la pace perpetua*, [1795], Milano, Feltrinelli, 1991, p. 65.

⁷ F. De Vitoria, *Relectio de Indis*, [1538], in *Relectio de Indis o Libertad de los indios*, a cura di L. Pereña, J.M. Pérez Prendes, Madrid, Consejo Superior de Investigación Científica, 1967; l'edizione consultata è quella italiana, F. De Vitoria, *Relectio de Indis. La questione degli Indios*, [1538], Bari, Levante, 1996, p. 77. Per un'analisi più approfondita sullo *ius communicationis*, rinvio a E. Augusti, *Migrare come abitare. Una storia del diritto internazionale in Europa tra XVI e XIX secolo*, Torino, Giappichelli, 2022, p. 27 ss.

⁸ Vedi L.T. Ferente, *Kant. Utopia e senso della storia. Progresso, cosmopoli, pace*, Bari, Dedalo, 1998, p. 202.

meglio, la conferma di un diritto comune, originario, alla superficie terrestre. Per il suo tramite, le relazioni tra i popoli, da auspicare e incentivare fortemente, avrebbero avvicinato il genere umano sempre di più, rendendolo meno diffidente e, dunque, sempre più accogliente e interdipendente. Attraverso la visita, promuovendo la reciproca conoscenza tra le nazioni, giorno dopo giorno l'umanità si sarebbe avvicinata al suo grande e ultimo fine etico-politico: l'avanzamento del processo di universalizzazione dei diritti e, dunque, la sua costituzione cosmopolitica⁹.

2. *IncurSIONI nella città "impolitica"*

Scriverà Martin Heidegger che gli esseri umani possono abitare la terra perché «vi sono poeti, uomini che prendono la misura per l'architettura, per la disposizione strutturata dell'abitare»¹⁰. Una riflessione che trova riscontro, in forma storicamente situata, nella stagione dell'architettura tra Sette e Ottocento, quando il progetto architettonico si configura progressivamente come strumento consapevole di costruzione dello spazio dell'abitare, inteso non solo in senso materiale, ma anche simbolico, civile e culturale. In questo contesto, l'architettura si misura con profonde trasformazioni delle forme del vivere sociale, politico e giuridico, accompagnando l'emergere dell'idea di nazione, la riorganizzazione degli spazi urbani e la nascita di nuovi luoghi pubblici. È un'epoca in cui il progetto assume un ruolo centrale nella definizione dell'ordine urbano, nella configurazione dei luoghi dell'identità collettiva e nella rappresentazione di una razionalità moderna, spesso espressa attraverso i linguaggi del classicismo e dell'ecclettismo. Il progetto diventa così misura del vivere moderno: strumento attraverso cui la società si riconosce, si rappresenta e si struttura. Progettare l'abitare, in questa fase, significa pertanto interpretare la complessità del mutamento sociale e culturale, cercando nella forma architettonica una sintesi capace di tenere insieme funzionalità e significato, individualità e collettività, memoria e innovazione.

⁹I. Kant, *Introduzione alla dottrina del diritto*, in *Primi principi metafisici della dottrina del diritto*, [1797], Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 286-289.

¹⁰M. Heidegger, *Saggi e discorsi*, [1950], a cura di G. Vattimo, Milano, U. Mursia Editore, 2015, p. 136.

L'architettura si conferma, così, non solo come disciplina che misura e modella lo spazio, ma anche come pratica che plasma le modalità dell'*essere-nel-mondo*¹¹.

A questa dimensione progettuale si affianca inevitabilmente una riflessione giuridica. La legislazione urbanistica ottocentesca si confronta con il principio della tutela della proprietà privata, storicamente intesa come diritto a edificare, inscindibilmente connesso al possesso del suolo¹². In questo quadro, la legittimazione delle decisioni urbanistiche e dell'attività pianificatoria si realizza attraverso dispositivi normativi che consentono l'intervento sulla proprietà privata in funzione dell'interesse collettivo, cercando un equilibrio sempre delicato tra diritti individuali e finalità pubbliche. Tuttavia, se oggi il nostro abitare si presenta come "impoetico", ciò è in larga parte riconducibile alla difficoltà della politica nel misurare e progettare le forme dell'esistenza. Essa appare sempre più incapace di formalizzare una *civitas hominis*, ovvero di conferire un ordine – un *nomos* – al disordine pulsante della *cosmopolis* contemporanea. Una *cosmopolis* "senza qualità", come ha scritto Giuseppe Cantarano, priva di un principio di ricomposizione dialettica¹³. Una realtà che si sottrae alla rappresentazione, anche attraverso le stesse forme che continua a generare, poiché al suo interno è ormai divenuto impossibile ordinare «l'assenza di sintesi»¹⁴.

Con questa premessa, l'analisi dell'appartenenza territoriale tracciata da Vattel e Kant, così com'è segnata dalla tensione tra radicamento temporale e apertura universalistica, potrebbe trovare un naturale prolungamento proprio nella riflessione sulla *polis* "impolitica" di Roberto Esposito¹⁵, e sulla città intesa come *Fest-tag*, ovvero luogo

¹¹ M. Heidegger, *Essere e tempo*, [1927], Milano, Mondadori, 2020, p. 83; vedi su questo D. Di Cesare, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2017, p. 164.

¹² E. Calderini, *La relazione di Giovan Battista Cassinis per la «parte morale» del «Piano d'ingrandimento della Capitale»*, in *Storia dell'urbanistica. Piemonte/I. Il «Piano d'ingrandimento della Capitale» (Torino 1851-182)*, a cura di V. Comoli, Roma, Ed. Kappa, 1987, p. 14 (10-22).

¹³ G. Cantarano, *La comunità impolitica*, Torino, Giappichelli, 2018, p. 50.

¹⁴ M. Cacciari, *Metropolis. Saggi sulla grande città di Sombart, Endell, Scheffler e Simmel*, Roma, Officina, 1973, p. 42. Sulla "giustizia spaziale" vedi ora M. Ricca, *Intercultural Spaces of Law Translating Invisibilities*, Milano, Springer, 2023, p. 7 ss.; A. Philippopoulos-Mihalopoulos, *Giustizia spaziale. Corpo Spazio Atmosfera*, Napoli, Orthotes, 2019.

¹⁵ Cf. R. Esposito, *Categorie dell'impolitico*, Bologna, Il Mulino, 1999.

dell'ozio, della sospensione, dello scarto rispetto alla funzionalità, dove può ancora emergere una diversa possibilità di abitare.

Se Vattel introduceva l'elemento del tempo come criterio per articolare gradi di appartenenza al luogo e Kant insisteva sul diritto universale alla visita, valeva per entrambi che l'abitare non coincidesse immediatamente con il possesso o la sovranità, ma si giocasse nel tempo e nella relazione, nel riconoscimento e nella coabitazione. Da questa genealogia prenderebbe forma una più profonda comprensione del legame tra spazio politico e soggettività straniera, che può essere, oggi, ulteriormente problematizzata nella direzione di una città non sovrana, che non misura l'inclusione secondo criteri di cittadinanza formale, ma secondo capacità di sostare, di contemplare, di convivere, ovvero, secondo l'inoperosità. La *polis* dell'ozio si configura, in questo contesto, come l'esito filosofico più radicale del percorso che da Vattel a Kant ha progressivamente disgregato i fondamenti territoriali e giuridici della cittadinanza moderna. È una città che accoglie lo straniero non per assimilarne la differenza, ma per riconoscerne l'irriducibilità¹⁶. Una *città di frontiera*, intesa non come linea di esclusione, ma come spazio di "coabitazione nel disaccordo". In questa prospettiva, l'ozio (*scholè*), parafrasando Cantarano, non è semplice tempo vuoto, ma tempo liberato: sottratto alla produttività e al compito totalizzante della politica moderna. È tempo della contemplazione, della festa, del silenzio generativo. È una forma urbana che, come evocava Italo Calvino nella sua *Despina*¹⁷, nasce dalla tensione tra deserti: tra l'esilio e la possibilità, tra ciò che si perde e ciò che può ancora essere, uno spazio "inter-medio" che si fa terreno per l'elaborazione di strategie del sé, come singolo o come gruppo, che dà vita a «nuovi segni di identità» e a «luoghi innovativi in cui sviluppare la collaborazione e la contestazione nell'atto stesso in cui si definisce l'idea di società»¹⁸. Scriverà Homi K. Bhabha, introducendo il concetto stesso di «terzo spazio»: «è negli interstizi – emersi dal sovrapporsi e dal succedersi delle differenze – che vengono negoziate le

¹⁶ Sull'irriducibilità rinvio a E. Augusti, *Verso la nazione. Un itinerario concettuale tra Sette e Ottocento*, in *Diritto, storia, istituzioni. Liber amicorum Giancarlo Vallone*, vol. 2, a cura di F. Lamberti, M.L. Tacelli, U. Villani Lubelli, Collana del Dipartimento di Scienze Giuridiche, Nuova Serie, Napoli, ESI, 2024, pp. 114-118 (109-138).

¹⁷ I. Calvino, *Le città invisibili*, Milano, Mondadori, 1993, pp. 17-18.

¹⁸ H.B. Bhabha, *The Location of Culture*, London, Verso, 1992 (ed. italiana: *I luoghi della cultura*, Roma, Meltemi, 2001, p. 12).

esperienze intersoggettive e collettive di appartenenza ad una nazione, di interesse delle comunità e di valore culturale»¹⁹. Uno spazio liminale e di transito, che produce necessariamente qualcosa di nuovo coinvolgendo più livelli: sociale, politico, linguistico, antropologico e giuridico, partendo dal presupposto che «l'ibridità generatasi abbia una sua precisa rilevanza ontologica»²⁰.

La trasformazione dello spazio urbano da sede del potere sovrano a luogo di coabitazione plurale segnala una crisi profonda delle categorie giuridiche della modernità. L'idea di città come *Fest-tag*, come festa, intervallo, tregua, consente di rileggere in chiave critica le forme storiche dell'abitare e le funzioni ordinarie del diritto²¹. Non si tratta soltanto di una metafora poetica, ma di una sollecitazione teorico-giuridica: pensare la città non più come sede del comando, ma come spazio della sospensione del diritto positivo e dell'apertura all'alterità²². Nel passaggio dalla *civitas* medievale (città delle corporazioni e delle immunità) agli assetti territoriali dello Stato moderno²³, il diritto ha funzionalizzato lo spazio urbano secondo logiche di inclusione ed esclusione, articolando confini e identità giuridiche su base territoriale²⁴. Tuttavia, già in Vattel, il concetto di sovranità territoriale si confrontava con i limiti dell'universalismo giusnaturalista: lo straniero entrava nello spazio politico non per diritto di cittadinanza, ma per *diritto di transito*²⁵. Con Kant, questo diritto si evolveva nel diritto di visita, prima apertura giuridica a una costituzione cosmopolitica. Ma tale apertura restava giuridicamente incompiuta, perché non produceva uno statuto pieno dell'alterità: la presenza dello straniero restava tollerata, non riconosciuta come costitutiva.

¹⁹ Bhabha, *I luoghi della cultura*, cit., p. 12.

²⁰ E.F. Malaspina, *L'eterno ritorno del Droit des gens di Emer de Vattel (secc. XVIII – XIX). L'impatto sulla cultura giuridica in prospettiva globale*, Global Perspectives on Legal History, Frankfurt am Main, Max Planck Institute for European Legal History, 2017, pp. 11-12.

²¹ Cf. C. Schmitt, *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello "Jus Publicum Europaeum"*, [1974], Milano, Adelphi, 1991.

²² Cf. J. Derrida, *Cosmopoliti di tutti i paesi, ancora uno sforzo!*, Napoli, Cronopio, 1997.

²³ Cf. S. Menzinger, *Mura e identità civica in Italia e in Francia meridionale (secc. XII-XIV)*, in *Cittadinanze medievali. Dinamiche di appartenenza a un corpo comunitario*, a cura di S. Menzinger, Roma, Viella, 2017, pp. 65-109.

²⁴ P. Costa, *Cittadinanza*, Roma-Bari, Laterza, 2005, p. 59.

²⁵ Augusti, *Migrare come abitare*, cit., p. 27 ss.

Nel contesto attuale, caratterizzato dalla “catastrofe della spazialità moderna”²⁶, queste tensioni giungono a un punto di rottura. Il territorio perde la sua funzione ordinativa, e la sovranità giuridica si frantuma in una pluralità di regimi di eccezione, corridoi umanitari, zone franche, campi e non-luoghi. La città contemporanea si trova così a dover gestire la presenza strutturale dello straniero in un quadro normativo incapace di rappresentarla.

In questo scenario, l'idea di una *città dell'ozio* può offrire una categoria alternativa alla città sovrana. L'ozio non è mera inoperosità, ma tempo sottratto al comando, luogo della sospensione e dell'ospitalità²⁷. In tal senso, l'abitare si ri-configura come pratica di convivenza nel disaccordo, una coabitazione senza appropriazione, che si oppone alla logica proprietaria della cittadinanza moderna²⁸. Lo straniero, in questa prospettiva, non è più oggetto di politiche di integrazione ma soggetto costitutivo della nuova spazialità giuridica. Il percorso teorico che da Vattel e Kant giunge alle soglie della *cosmopolis* contemporanea può trovare dunque nella sospensione della sovranità e nella messa in crisi del diritto esclusivo all'abitare un punto di svolta: non una nuova norma, ma un nuovo modo di concepire il vivere insieme.

3. Carlo Cattaneo e la città come “stato elementare”

Nel processo di costruzione degli Stati-nazione²⁹, la cittadinanza è stata a lungo intesa come estensione della “linea di sangue”: un dispositivo giuridico-culturale fondato sulla filiazione, sulla continuità genealogica e su un'appartenenza naturale. In tale paradigma, appartenere significava discendere, e la comunità politica si costituiva come

²⁶ Cf. M. Augé, *Nonluoghi*, Milano, Elèuthera, 2009, p. 34.

²⁷ H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, [1958], Milano, Bompiani, 2004, p. 273 ss., individuava tre stadi dell'“espropriazione o alienazione dal mondo”. Il primo stadio riguardava la «duplice protezione della famiglia e della proprietà», cioè «una porzione di mondo posseduta privatamente con la famiglia». Il secondo stadio indicava il momento in cui la società nazionale prese il posto della famiglia come soggetto del processo vitale e ambito solidaristico. Il terzo stadio cominciava con la costituzione dell'umanità come entità realmente esistente, la quale sostituisce a sua volta le società nazionali.

²⁸ Cf. É. Balibar, *Noi, cittadini d'Europa? Le frontiere, lo stato, il popolo*, Roma, Manifestolibri, 2004.

²⁹ Rinvio su questo ora ad Augusti, *Verso la nazione*, cit., pp. 109-138.

comunità di sangue. Tuttavia, proprio nel momento in cui si andavano affermando i modelli nazionali e centralizzati, la città moderna introduceva una rottura. Mentre lo Stato cercava di ridurre la pluralità sociale e culturale all'unità di un popolo (un intervento "pedagogico" volto a creare un immaginario omogeneo³⁰), la città agiva in direzione opposta: accoglieva la molteplicità, ne faceva una risorsa. L'appartenenza urbana, infatti, non si fondava sulla "gens"³¹, ma sull'"associazione locale"; era, per così dire, giuridica e non biologica. La città non era quindi solo un "luogo intensamente popolato"³², ma un laboratorio di coesistenza, una forma giuridica di organizzazione collettiva che accoglieva anche lo straniero.

In questa chiave, il cittadino urbano non coincideva con il *citoyen véritable* di Vattel, radicato e legittimato dall'appartenenza nazionale. Era, al contrario, un estraneo funzionale: non erede, ma coabitante; non proprietario della terra, ma partecipe della sua trasformazione. L'abitare urbano si configurava, così, come un evento interruttivo, alternativo alla genealogia e alla sovranità.

Giorgio Agamben, interpretando la figura del poeta tedesco Friedrich Hölderlin e della sua vita "abituale" e "abitante", ha spinto oltre questa lettura: l'abitare non era più una funzione secondaria rispetto alla cittadinanza, ma una forma di vita integrale, un'esperienza ontologica piena³³. L'abitante non era più soggetto agente, titolare di diritti, ma corpo immerso nello spazio, «esistenza che coincideva con l'ambiente»³⁴.

Questa concezione si innesta in una riflessione di lunga durata sulle città come luoghi originari della socialità politica. Marino Berengo ha sottolineato come proprio nelle città si fossero costituite le prime

³⁰ L. Nuzzo, *Da Mazzini a Mancini: il principio di nazionalità tra politica e diritto*, in «Giornale di Storia Costituzionale», 14 (2007), p. 174 (161-186). Sul concetto di "nazione plurale" vedi ora A. Sterpa, *La nazione plurale. Individuo, comunità e Costituzione*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2025.

³¹ A. Petrillo, *La città medievale e la nascita dell'Occidente moderno: Die Stadt di Max Weber*, in *Filosofie della metropoli. Spazio, potere, architettura nel pensiero del Novecento*, a cura di M. Vegetti, Roma, Carocci, 2013, p. 35 (19-47).

³² Petrillo, *La città medievale e la nascita dell'Occidente moderno*, cit., p. 24.

³³ Sul senso di "vita abitante", rinvio a G. Agamben, *La follia di Hölderlin. Cronaca di una vita abitante (1806-1843)*, Torino, Einaudi, 2021.

³⁴ «Se le comunità umane non sono destinate al puro e semplice disfacimento», scrive il filosofo, «se la vita degli uomini è, nelle parole di Hölderlin, una "vita abitante", gli uomini dovranno necessariamente provarsi a ritrovare o a reinventare un modo di abitare le loro città e la loro terra»: così, ancora G. Agamben, *Prefazione* a G. Attili, *Civita senza aggettivi e senza altre specificazioni*, Macerata, Quodlibet, 2020, p. 14 (9-14).

forme di vita collettiva organizzata, attraverso la quotidiana frequentazione tra gli uomini³⁵. Eppure, dall'osservazione di alcune esperienze ottocentesche, si vede come l'accentramento amministrativo abbia segnato un'involuzione nella capacità della città di agire come soggetto politico³⁶. Più in generale, lo Stato nazionale, scriverà Agostino Petrillo, non fu erede dell'impero, ma suo vero antagonista: il "nemico mortale" della città³⁷. La centralizzazione degli Stati moderni, strettamente connessa all'ascesa del capitalismo, erose progressivamente le libertà urbane e ricondusse le città sotto il controllo di apparati statali competitivi e gerarchici. In un simile contesto, il destino delle città occidentali fu il progressivo venir meno delle loro libertà³⁸, che culminò in una situazione che, pur lasciando apparentemente inalterati gli «antichi diritti» delle città, li ridimensionava radicalmente: «esse caddero sotto il dominio di Stati nazionali in concorrenza tra loro e in costante conflitto per il potere»³⁹.

Già dal diciottesimo secolo, si posero nuovi problemi di governo dello spazio. La città medievale era lacerata da un'aggressione che ne corrodeva l'isolamento: la sua figura fortificata esplose. Svanì così una logica dell'abitare che per secoli aveva caratterizzato l'Europa, e subentrò un'altra spazialità. «Lo smantellamento delle mura, il declino dell'antica relazione della città con lo spazio circostante, l'inedita estensione assunta dal territorio urbanizzato, impo[sero] una nuova regione segnata da una sequenza di eventi economici, politici, sociali,

³⁵ M. Berengo, *L'Europa delle città. Il volto della società urbana europea tra Medioevo ed età moderna*, Torino, Einaudi, 1999, p. XII.

³⁶ La modernità costruì il suo ordine attraverso la creazione di Stati sovrani e di individui la cui cittadinanza era «inevitabilmente saldata» alla sovranità dello Stato. Così, M. Meccarelli, P. Palchetti, C. Sotis, *Introduzione. Dimensione giuridica del fenomeno migratorio tra paradossi e artificialità*, in *Ius peregrinandi. Il fenomeno migratorio tra diritti fondamentali, esercizio della sovranità e dinamiche di esclusione*, a cura di M. Meccarelli, P. Palchetti, C. Sotis, Macerata, EUM, 2012, p. 9 (7-31).

³⁷ Petrillo, *La città medievale e la nascita dell'Occidente moderno*, cit., p. 45.

³⁸ Cf. G. Zucconi, *La città dell'Ottocento*, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 15: «Sullo sfondo si delinea un modello inedito di guardare il centro urbano: non più entità immobile, ma organismo vivente secondo un ciclo di nascita, vita e morte. Come tale, può essere paragonato al corpo umano. La città appare, perciò, come figura misurabile, estendibile e soprattutto modificabile: se risulterà sovraffollata, potrà essere estesa a piacimento; se si dimostrerà malata, potrà essere sottoposta a terapie radicali».

³⁹ M. Weber, *Storia economica. Linee di una storia universale dell'economia e della società*, [1923], Roma, Donzelli, 1993, p. 294.

che [era] necessario amministrare all'ombra dello sgretolamento del vecchio apparato giuridico-amministrativo medievale»⁴⁰.

Nella sua *Prefazione a La città considerata come principio ideale delle storie italiane* di Carlo Cattaneo⁴¹, Michele Campopiano evidenzia come il celebre filosofo e storico milanese si fosse mosso proprio a difesa del ruolo dei comuni nell'ordinamento dello Stato, esaltando la città «come l'unico principio per cui po[tessero] i trenta secoli delle storie italiane ridursi a esposizione evidente e continua»⁴². Per Cattaneo, la città brillava anche in una dimensione internazionale: non solo le capitali e i governi centrali, ma le città in sé avrebbero potuto essere al centro di «significativi scambi internazionali di *know-how*»⁴³. Allievo di Gian Domenico Romagnosi, Carlo Cattaneo rielaborava con consapevole rigore la premessa fondamentale del maestro secondo cui ogni ordine, naturale o politico, si costituiva procedendo dal semplice al complesso. Scriveva Romagnosi, «tutto nell'ordine si fisico che politico [...] procede incominciando dal piccolo e progredendo al grande»⁴⁴: occorreva, a suo avviso, innanzitutto strutturare gli elementi, per poi aggregarli in forme associative più ampie. In tale ottica, la città si configurava come “persona morale”, dotata di un corpo e di un'anima, determinata storicamente da specifiche circostanze⁴⁵. Essa rappresentava l'unità primaria dell'organizzazione sociale e politica, matrice dinamica di coesione e di libertà. Proprio in questa capacità di promuovere l'associazione civile senza cadere nella subordinazione dispotica, Romagnosi aveva intravisto nella città, in particolare, il fondamento dell'esperienza italiana.

Cattaneo raccolse e radicalizzò questa impostazione, individuando nella città non solo il perno della vita civile, ma anche la condizione

⁴⁰ P. Amato, *La genealogia e lo spazio. Michel Foucault e il problema della città*, in Vegetti, *Filosofie della metropoli*, cit., p. 60 (49-78).

⁴¹ C. Cattaneo, *La città considerata come principio ideale delle storie italiane*, a cura di M. Campopiano, Pisa, Edizioni della Normale, 2021, p. 44. Il lavoro di Cattaneo fu pubblicato in quattro capitoli e comparve nella rivista *Il Crepuscolo* di Carlo Tenca nel 1858, pochi anni prima del compimento dell'Unità italiana.

⁴² Cattaneo, *La città*, cit., p. 8.

⁴³ M. Thom, *City, Region and Nation: Carlo Cattaneo and the Making of Italy*, in «Citizenship Studies», 3 (1999), pp. 187-201.

⁴⁴ G. Romagnosi, *Dell'indole e dei fattori dell'incivilimento con esempio del suo risorgimento in Italia*, Milano, Stamperia Pirola, 1834, pp. 196, 199.

⁴⁵ M. Campopiano, *La città nel pensiero di Carlo Cattaneo: passato e presente*, Introduzione a Cattaneo, *La città considerata come principio*, cit., p. 22.

necessaria per l'esercizio effettivo dell'autonomia politica. Essa si sviluppava, secondo la sua visione, nella misura in cui era in grado di perseguire autonomamente e consapevolmente i propri fini; diversamente, era destinata a degradarsi a mero strumento esecutivo del potere centrale⁴⁶. La sua riflessione si soffermava in particolare sul nesso tra pluralismo sociale e convivenza urbana: era nel tessuto cittadino che si articolava la molteplicità delle esperienze, si generavano conflitti, si elaboravano soluzioni condivise, e dunque si costruivano le premesse di una civiltà attiva e vitale. In molte province, notava Cattaneo, la città era «la sola patria che il volgo conosce[sse] e sent[isse]»; il legame tra contado e centro urbano – dove risiedevano «i più autorevoli, i più opulenti, i più industri» – costituiva una «persona politica, uno stato elementare permanente e indissolubile»⁴⁷.

A partire da tale quadro, Cattaneo giungeva a una critica serrata di ogni concezione essenzialistica della nazione. La civiltà di un popolo non derivava, a suo giudizio, da un "genio" naturale o da una presunta unità spirituale innata, ma era frutto di relazioni, contaminazioni e conflitti. Lungi dal concepire lo sviluppo delle civiltà come processo autosufficiente, egli insisteva sulla funzione costitutiva degli scambi e delle opposizioni: come avrebbe scritto nella *Psicologia delle menti associate*, era dalle «facoltà associate di più individui e di più nazioni» che scaturiva il progresso⁴⁸. Di qui la sua netta opposizione alle retoriche nazionalistiche e alla «boria delle nazioni», nonché la valorizzazione delle «ingerenze straniere» come fattori propulsivi delle civiltà nascenti⁴⁹.

Nel solco della storiografia romantica francese, e in particolare di Augustin Thierry⁵⁰, Cattaneo indirizzava la sua attenzione alla genesi storica della borghesia italiana, rintracciando nel «popolo delle sue città» la forza autentica e durevole della nazione⁵¹. In tal senso, la città non era solo unità politica elementare, ma anche principio unificatore

⁴⁶ Campopiano, *La città nel pensiero di Carlo Cattaneo*, cit., p. 24.

⁴⁷ Cattaneo, *La città*, cit., pp. 28-29.

⁴⁸ C. Cattaneo, *Psicologia delle menti associate*, a cura di G. de Liguori, Roma, Editori Riuniti, 2000, p. 122.

⁴⁹ Cattaneo, *Psicologia delle menti associate*, cit., p. 170.

⁵⁰ A. Thierry, *Essai sur l'histoire de la formation et des progrès du Tiers État*, Paris, Garnier Frères, 1871.

⁵¹ Cf. C. Cattaneo, *Epistolario*, vol. 2, a cura di R. Caddeo, Firenze, Barbera, 1949-1956, pp. 456-458.

della storia italiana⁵². L'esperienza urbana, con la sua densità di relazioni e conflitti, rappresentava per Carlo Cattaneo il luogo privilegiato in cui si forgiavano valori condivisi, prerequisito indispensabile per una vita civile autenticamente democratica. Solo se liberata dai vincoli imposti dal centralismo e aperta alla coabitazione delle differenze, la città avrebbe potuto ritrovare il proprio ruolo storico e politico, diventando spazio di partecipazione e pluralismo.

4. "Risituare" la città

In una prospettiva storica più ampia, Saskia Sassen ricorda come nel XVIII secolo non vi fosse alcun evidente argine ai flussi migratori. In un contesto segnato da politiche di impronta mercantilista, l'immigrazione veniva anzi percepita come un vantaggio strategico: accredeva le risorse, aumentava la popolazione urbana e rafforzava il potenziale economico e militare degli Stati. In molte regioni europee, l'arrivo di stranieri veniva incentivato come «pratica politica esplicita» da parte dei sovrani, che offrivano lo *status* giuridico di cittadini ai nuovi arrivati, una volta che questi avessero dimostrato beni o condizioni equiparabili a quelli dei residenti⁵³. Eppure, nel passaggio tra XVIII e XIX secolo, la città comincia a essere ridefinita anche come teatro e strumento di controllo sociale. Se da un lato essa rimane il centro della produzione e della mobilità, dall'altro diviene il luogo in cui il potere si misura con la necessità di governare un disordine urbano crescente, senza soffocare del tutto la libertà economica. La città, sempre più "proletaria", viene così isolata, sorvegliata e sottoposta a strategie disciplinari pensate per contenere l'instabilità politica generata dall'ampliarsi delle fratture sociali e dalla cosiddetta "popolosità

⁵² Cattaneo, *Scritti storici e geografici*, vol. 2, a cura di G. Salvemini, Firenze, E. Sestan, 1957, p. 283. Cf. U. Puccio, *Carlo Cattaneo storico ed ideologo della borghesia e dello sviluppo capitalistico*, in «Studi Storici», 4 (1970), p. 704 (698-742). Giovanni Titta Rosa, nella *Prefazione* alla sua edizione di C. Cattaneo, *La città*, Milano, Bompiani Editore, 1949, pp. 7-8, osservava come tali riflessioni fossero riconducibili a un sentimento di "ubbidienza" all'"esigenza", diffusamente avvertita dagli intellettuali coinvolti nel processo trasformativo della costruzione coerente delle nazioni, di «ricercare un principio ideale che potesse unificare i trenta secoli di storia italiana».

⁵³ S. Sassen, *Migranti, coloni, rifugiati. Dall'emigrazione di massa alla fortezza Europa*, Milano, Feltrinelli, 1999, p. 23.

deviante”⁵⁴. Come ha osservato Michel Foucault, si trattava di “risituare” la città all’interno di uno «spazio di circolazione», in cui corpi, merci, agenti biologici e climatici venissero regolati secondo criteri razionali e produttivi⁵⁵. L’architettura, in questo contesto, avrebbe assunto un ruolo cruciale nel disegnare ambienti capaci di favorire la convivenza civile e l’efficienza economica.

La progettazione urbana divenne, quindi, luogo d’incontro tra esigenze tecniche e logiche di governo: secondo Pierandrea Amato, si trattava di creare «una spazialità dove soggiorna[sse] [...] una massa di estranei uniti da relazioni economiche e biologiche»⁵⁶. Emergevano, parallelamente, politiche di medicalizzazione dello spazio⁵⁷, nella convinzione per cui «la potenziale pericolosità politica delle grandi masse di popolazione adunate nella città moderna [fosse] ben superiore [...] alla presunta pericolosità epidemica»⁵⁸. La città era “malata”⁵⁹ e, pertanto, doveva essere ripensata in chiave igienico-sanitaria per garantire, in particolare, la salute della forza-lavoro⁶⁰. La

⁵⁴ M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, a cura di P. Napoli, Milano, Feltrinelli, 2005, p. 56. Vedi P. Sica, *Storia dell’urbanistica*, vol. 1: *L’Ottocento*, Roma-Bari, Laterza, 1977, p. 9.

⁵⁵ Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 23.

⁵⁶ Amato, *La genealogia e lo spazio*, cit., pp. 64-66.

⁵⁷ Amato, *La genealogia e lo spazio*, cit., p. 67; A. Ciuffetti, *Difesa sociale. Povertà, assistenza e controllo in Italia*, Perugia, Morlacchi, 2004, p. 119 ss. Sul controllo amministrativo dei migranti e sul tentativo di egemonia della scienza medica in tema di abitazioni degli immigrati con particolare riguardo alla città di Buenos Aires, all’esperienza dei *Conventillos* destinati ai migranti europei in Argentina tra Otto e Novecento, vedi ora le ricerche di Francesco Rotondo su *Migrare e abitare, l’esperienza del conventillo argentino tra controllo amministrativo e egemonia medica*, nell’ambito delle attività del PRIN PNRR 2022 HiLArI. *Histories, Laws & Architectures for Inclusion*.

⁵⁸ M. Diani, *Antinomie e ambiguità del controllo sociale: la medicalizzazione dello spazio urbano nel XIX secolo*, in «Storia urbana», 13 (1980), p. 81 (77-88). Per Diani, «nella prima metà del XIX secolo, lo stato di salute della popolazione [divenne] oggetto di effettiva attenzione politica [...], le nascenti “politiche sanitarie” assu[nser]o i caratteri del controllo sociale urbano».

⁵⁹ D. Calabi, *Storia dell’urbanistica europea. Questioni, strumenti, casi esemplari*, Milano, Mondadori, 2004, p. 7.

⁶⁰ Scrive M. Vegetti, *Introduzione. Verso la metropoli*, in *Filosofie della metropoli. Spazio, potere, architettura nel pensiero del Novecento*, a cura di M. Vegetti, Roma, Carocci, 2013, p. 13 (11-18) che lo spazio diventa «diagramma in cui inscrivere, registrare e selezionare, secondo diversi rispetti, la vita degli individui», con un unico enorme problema da risolvere, «governare la disordinata popolazione rurale che si

modernità borghese avrebbe promosso un'urbanistica "che cura e disciplina", contribuendo alla formazione di un potere da esercitare su una popolazione ormai intesa non come realtà naturale, ma come insieme regolabile di corpi produttivi. Per Foucault, questa razionalità si incarnava nella polizia, dispositivo conoscitivo e organizzativo del tessuto urbano per eccellenza⁶¹. Tuttavia, con l'espansione incontrollata degli spazi urbani, la tensione disciplinare si fece inefficace: la città perse coerenza territoriale, si smaterializzò, si diffuse in uno spazio ora amorfo e sincronico, lo stesso che Foucault avrebbe ben descritto negli anni Sessanta del secolo scorso in *Spazi altri*⁶².

In questa transizione verso la modernità, in pieno Ottocento, per Walter Benjamin fu Parigi il vero «osservatorio privilegiato» della metamorfosi capitalistica. Prima della piena affermazione dell'industrializzazione, la città europea conservava ancora molte caratteristiche della struttura urbana premoderna. Tuttavia, gli interventi urbanistici promossi da Georges-Eugène Haussmann tra il 1853 e il 1869 segnarono una svolta decisiva, introducendo un modello di pianificazione urbano-funzionale che avrebbe influenzato profondamente anche altre capitali europee⁶³. L'urbanistica haussmanniana si configurava come un progetto bifronte: da un lato, enfatizzava la monumentalità e l'ordine estetico, rispondendo alle esigenze di legittimazione simbolica della borghesia emergente; dall'altro, perseguiva obiettivi di controllo strategico e militare dello spazio urbano, facilitando la repressione delle rivolte e la circolazione rapida delle truppe, in linea con una logica di protezione del capitale e della stabilità sociale. Questo duplice registro, estetico-politico e tecnico-militare, introdotto dagli interventi urbanistici di Haussmann, contribuì in modo decisivo a ridefinire la morfologia della città moderna, ponendola al crocevia tra il governo dello spazio e la gestione dei conflitti sociali. L'urbanistica divenne così uno strumento di controllo, non solo simbolico ma anche materiale, capace di incidere sulle dinamiche di ordine pubblico e sulle relazioni di potere⁶⁴.

ammassa nella città industriale, di disciplinarla al lavoro, all'istruzione, alle norme sanitarie dettate dal moderno razionalismo medico».

⁶¹ Amato, *La genealogia e lo spazio*, cit., p. 69.

⁶² Foucault, *Spazi altri*, cit., p. 19; Amato, *La genealogia e lo spazio*, cit., p. 75.

⁶³ Zucconi, *La città dell'Ottocento*, cit., p. 35 ss., parla di «modello di haussmannizzazione».

⁶⁴ Per Bernardo Secchi, *Prima lezione di urbanistica*, Roma-Bari, Laterza, 2000, p.

In questo contesto, emerse una contraddizione profonda tra l'idealizzazione dell'insurrezione come momento fondativo della coscienza nazionale e la sua repressione tramite la riorganizzazione dello spazio urbano. Da un lato, figure come Giuseppe Mazzini attribuivano alla rivolta popolare una valenza pedagogica e identitaria⁶⁵: l'insurrezione non era concepita come semplice rottura dell'ordine costituito, ma come atto generativo, capace di forgiare il popolo e dotarlo di un'identità condivisa, fondata su principi etici e ideali collettivi. Dall'altro lato, le trasformazioni fisiche delle città, orientate alla razionalizzazione degli spazi e alla militarizzazione dei percorsi urbani, tendevano a neutralizzare proprio quella stessa energia politica, incanalandola o soffocandola entro logiche di controllo centralizzato e disciplinamento sociale.

Per Mazzini, l'insurrezione non rappresentava una mera esplosione di protesta, bensì un momento di profonda trasformazione civile e culturale: un passaggio necessario verso la costruzione della sovranità nazionale e della cittadinanza attiva. In essa si concentrava l'energia etica di un popolo in formazione, chiamato a prendere coscienza di sé attraverso l'azione collettiva. Tuttavia, proprio mentre si affermavano ideali emancipativi e si auspicava l'avvento di una nuova soggettività politica popolare, le élite borghesi e politiche che andavano consolidando il proprio potere manifestavano una crescente avversione nei confronti dell'imprevedibilità della massa urbana. Così, parallelamente

18, fu in particolare l'esperienza della concentrazione urbana a stimolare un'intensa riflessione nel pensiero occidentale che portò, durante il secolo diciannovesimo ad una «specifica e autonoma forma discorsiva che ci si è poi abituati a indicare con il nome di urbanistica [...] [L']affollamento, la congestione, la mancanza di igiene e ciò che nella seconda metà del secolo XIX viene indicato con i termini di demoralizzazione e degenerazione della popolazione urbana, riemp[irono] il pensiero sociale, la ricerca e la letteratura dell'Ottocento».

⁶⁵L. Nuzzo, *Origini di una Scienza. Diritto internazionale e colonialismo nel XIX secolo*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2012, p. 89, riferendosi all'opera *Istruzione generale per gli affratellati della Giovine Italia* del 1831, evidenzia come in essa Giuseppe Mazzini individuasse la nazione nell'universalità degli italiani, uniti da un patto politico e da una legge comune, e animati dall'intima coscienza della propria nazionalità, dalla profonda consapevolezza di appartenere, di essere parte di un tutto e, nello stesso tempo, definisse il progetto pedagogico di istruzione del popolo. L'educazione all'insurrezione e l'insurrezione come principio di educazione nazionale producevano unità ed instillavano il principio attivo della coscienza. Essa permetteva a elementi come lingua, territorio e razza di interagire e alle moltitudini oppresse dall'esosità del fisco, dalla violenza del potere e dall'ottusità religiosa di comprendere la potenza che era in loro.

alla retorica della liberazione, si consolidarono pratiche urbanistiche orientate al contenimento e alla repressione. L'intervento di Haussmann nella Parigi del Secondo Impero ne fu, come dicevamo, un esempio paradigmatico: le grandi arterie, i *boulevard* e le demolizioni sistematiche dei quartieri popolari non furono semplicemente espressione di un gusto estetico o igienista, ma strumenti di una precisa strategia politico-militare. Su mandato di Napoleone III, Haussmann concepì lo spazio urbano come campo di controllo: la nuova morfologia della città mirava a disinnescare la potenzialità insorgente delle classi popolari, impedendo la costruzione di barricate, agevolando il rapido dispiegamento delle truppe e rendendo la città meno permeabile all'azione rivoluzionaria. In tal modo, lo spazio urbano veniva rifondato su basi nuove: da luogo della mobilitazione e del conflitto a dispositivo di ordine e disciplinamento. La città insorgente veniva sostituita da una città governabile, visivamente armonica, ma politicamente neutralizzata.

Questa contraddizione rifletteva il paradosso della modernità: mentre si celebrava l'insurrezione come atto fondativo della nazione, si attuavano misure concrete per impedire che essa accadesse davvero. La città, da spazio della rivoluzione, si trasformava in spazio disciplinare, in cui la libertà si subordinava alla sicurezza e all'ordine. Si può dire, in sintesi, che la modernità urbana ottocentesca si fondasse sulla tensione irrisolta tra due idee di popolo: quella romantico-rivoluzionaria, che vedeva nelle moltitudini da educare il seme della sovranità; e quella biopolitica e poliziesca, che percepiva le masse come minaccia da controllare e normalizzare.

La città moderna nasceva dunque su una ferita simbolica e concreta: da una parte la volontà di emancipazione dei corpi sociali, dall'altra la loro reclusione in uno spazio sempre più codificato, osservato e medicalizzato. Il risultato finale era uno stravolgimento identitario: i quartieri perdevano specificità, i cittadini venivano "estranati" dalla loro città. «Essi non vi si trovano più a loro agio»⁶⁶, scriverà Benjamin, e si affacciano alla consapevolezza dell'"inumanità" della metropoli. L'architettura razionalista intanto avanzava con un impulso distruttivo, animato dalla parola d'ordine «creare spazio»⁶⁷. Distruggere per

⁶⁶ W. Benjamin, *La Parigi del Secondo Impero in Baudelaire*, trad. it. di E. Ganni in W. Benjamin, *Scritti 1938-1940*, a cura di R. Tiedemann, ed. it. di E. Ganni, Torino, Einaudi, 2006, p. 164 ss.

⁶⁷ Benjamin, *Haussmannizzazione, combattimenti con barricate*, in Benjamin, *I "passages" di Parigi*, cit., p. 136 (130-158), scrive come si cercasse «disperatamente un

ringiovanire, pulire, salvare. La rovina diventava occasione di redenzione.

In questa fase di transizione, Parigi, secondo la celebre immagine benjaminiana, “esitava” sulla soglia della modernità, rivelandosi come un laboratorio in cui si intrecciavano i residui del passato e le anticipazioni del futuro. La città si presentava come un “passaggio” nel senso più ampio e ambivalente del termine: spazio liminale, soglia tra epoche, ma anche dispositivo concreto dell’esperienza urbana. Tra il 1822 e il 1871, i *passages couverts* incarnavano in modo esemplare questa ambiguità storica e simbolica⁶⁸. Da un lato, erano luoghi della democratizzazione dello spazio: gallerie accessibili a tutti, dove la città si apriva al passeggio del pubblico borghese e popolare, al *flâneur* e alla piccola folla urbana. In questi corridoi coperti, il movimento e la visibilità si facevano esperienze condivise, accessibili e potenzialmente egualitarie. Dall’altro lato, però, i *passages* prefiguravano la mercificazione integrale dello spazio urbano, ponendosi come luoghi di esposizione e consumo, di intrattenimento e distrazione collettiva. Come osserva Giovanni Gurisatti, proprio per questo, nei *passages* si riflette l’ambivalenza costitutiva della modernità: essi erano insieme spazio pubblico e teatro del consumo, zona franca e trappola del desiderio, interstizio democratico e prefigurazione del dominio mercantile. In essi si condensava, come in una lente, la tensione tra liberazione e controllo che avrebbe attraversato tutta la modernità urbana. A Parigi «la folla c’[era], ma non [era] ancora massa anonima» e «la metropoli stessa [era] ancora piena di città e villaggi»⁶⁹.

5. La città come luogo del tempo

Per tutto l’Ottocento, la città si configura sempre più come luogo privilegiato della modernità non solo per la sua funzione produttiva ed economica, ma soprattutto per la densità delle interazioni umane che in essa si concentrano. A differenza della nazione, che si struttura

po’ d’aria». Vedi M. Montanelli, *Il palinsesto della modernità. Walter Benjamin e i Passages di Parigi*, Milano, Mimesis, 2022.

⁶⁸ G. Gurisatti, *Parigi, capitale del XIX secolo. Walter Benjamin e la soglia della modernità*, in Vegetti, *Filosofie della metropoli*, cit., p. 90 (79-117).

⁶⁹ Benjamin, *I “passages” di Parigi*, cit., p. 905.

prevalentemente su un piano simbolico-ideologico, codificato e verticale, la città esprime un ordine sociale di tipo orizzontale, plurale, quotidiano, segnato dalla compresenza simultanea di soggetti diversi, di tempi diversi, di pratiche d'uso differenti. Se la nazione costruisce la propria identità sulla base di un racconto unitario, astratto e per certi versi atemporale, fatto di genealogie, confini, lingua, memoria selettiva, la città vive invece di stratificazioni, di attraversamenti, di coabitazioni. L'abitare urbano, come mostrano Georg Simmel e Henri Lefebvre, è *esperienza della contemporaneità*, è essere nel tempo e con gli altri in modo simultaneo, è esposizione costante all'alterità⁷⁰.

Simmel, nella *Metropoli e la vita dello spirito* (1903), sottolineava come nella grande città si producesse una intensificazione senza precedenti della vita nervosa, una proliferazione di stimoli che imponeva all'individuo una razionalizzazione della percezione e delle relazioni⁷¹. Ma era proprio in questa tensione che si radicava l'elemento umano della città: nella necessità di costruire *una forma possibile* di coesistenza all'interno di una molteplicità simultanea. La città moderna appariva così l'emblema della condizione umana nella modernità, attraversata da una pluralità di tempi sociali che si sovrapponevano senza fondersi⁷²: tempo della produzione, tempo del consumo, tempo dell'attesa, tempo dell'esclusione, tempo dell'incontro. Come chiari Pierre Bourdieu, in questa prospettiva, anche lo spazio urbano non poteva darsi una volta per tutte, ma risultava dall'interazione dinamica tra strutture e agenti: sebbene vincolati da assetti istituzionali e materiali, gli individui agivano in uno "spazio dei possibili", "rinegoziando" costantemente le configurazioni spaziali e reinterpretando il proprio rapporto con il territorio. Ne conseguiva che nessuna

⁷⁰ Nel 1974, Henri Lefebvre, da sociologo e urbanista di grande sensibilità, scrisse: «generare (produrre) uno spazio sociale appropriato, nel quale la società generatrice prenda forma presentandosi e ripresentandosi, per quanto non coincida mai con esso e per quanto il suo spazio costituisca sia "la sua culla che la sua tomba", non è cosa che "si fa in un giorno"». Cf. *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 1974 (ed. italiana: *La produzione dello spazio*, Milano, PGreco, 2018, p. 55).

⁷¹ G. Simmel, *La metropoli e la vita dello spirito*, [1903], a cura di P. Jedlowski, Roma, Armando editore, 1995, p. 19.

⁷² M. Foucault, *Eterotopia*, [1985-86], Milano-Udine, Mimesis, 2010, p. 7, la definiva «epoca dello spazio»: «viviamo nell'epoca del simultaneo, nell'epoca della giustapposizione, nell'epoca del vicino e del lontano, del fianco a fianco, del disperso. Viviamo in un momento in cui il mondo si sperimenta, credo, più che come un grande percorso che si sviluppa nel tempo, come un reticolo che incrocia dei punti e che intreccia la sua matassa».

organizzazione spaziale potesse essere considerata definitivamente imposta da un centro di potere: ogni assetto era, piuttosto, il prodotto di una continua dialettica tra imposizione e appropriazione, tra norme e pratiche, tra dominazione e resistenza⁷³.

Henri Lefebvre, dal canto suo, insistette sullo spazio come produzione sociale, articolato in tre dimensioni inseparabili: lo spazio percepito, vissuto e concepito. Questo intreccio tra corpo, rappresentazione e immaginario avrebbe reso la città un laboratorio sempre aperto, ancora una volta di continua “negoiazione” del senso del tempo e dello spazio. Il territorio urbano non era mai pienamente stabilito: era fatto di “usi”, e gli usi erano fatti di tempi, ritmi, presenze e assenze. La città diventava così *luogo del tempo umano*, dove l'elemento biologico, simbolico e sociale si intrecciavano in un “palinsesto” mutevole. La città non era semplicemente *nel tempo*, ma era *tempo che si faceva spazio*, era tempo vissuto e condiviso, non tempo misurato o solo storico⁷⁴.

Rispetto alla nazione, dunque, che tendeva a rappresentarsi come eterna e immutabile, la città rivelava il carattere effimero, situato, aperto del vivere sociale. Le sue tensioni, le sue contraddizioni, i suoi conflitti, non erano elementi da correggere ma tratti costitutivi della sua umanità. L'abitare urbano era esperienza di compresenza: spazio-tempo in cui convivevano culture, classi, generazioni, forme di vita differenti. In sintesi, la città non era solo il contenitore della modernità, ma il suo teatro quotidiano; il luogo dell'incontro, cuore della dimensione pubblica della città e, al tempo stesso, «fattore di contaminazione», di «potenziale minaccia identitaria», di «intrafcio ai ritmi accelerati delle relazioni urbane»⁷⁵. Nella città si giocava l'esperienza concreta del vivere insieme nel tempo. Essa rendeva visibile, quasi

⁷³ M. Giannini, *Luogo come “processo spaziale”*. Dialogando con Bourdieu sul suo meta-concetto di campo, in «Fuori Luogo», 1 (2017), p. 102 (101-115).

⁷⁴ Per un'analisi più approfondita, rinvio a E. Augusti, *Migrare come abitare: verso la ricomposizione di un paradigma?*, in «CALUMET – Intercultural Law and Humanities Review», 22 (2025), pp. 35-54. Per una riflessione sul rapporto tra spazio e tempo nella dimensione storico-giuridica, rinvio ora a L. Nuzzo, *Spatial and Temporal Dimensions of Legal History: International Law, Foreign Policy and the Construction of a Legal Order*, in *The Transformation of Foreign Policy Drawing and Managing Boundaries from Antiquity to the Present*, a cura di G. Hellmann, A. Fahrmeir, M. Vec, Oxford, University Press, 2016, pp. 141-164 e M. Meccarelli, J. Solla (a cura di), *Spatial and Temporal Dimensions for Legal History: Research Experiences and Itineraries*, Frankfurt am Main, Max Planck Institute for European Legal History, 2016.

⁷⁵ Vegetti, *Introduzione*, cit., p. 15.

tangibile, il ritmo dell'umano in movimento, fatto di simultaneità, di negoziazioni quotidiane, di pratiche spaziali che costruivano un ordine sociale mai definitivo, sempre in divenire. In questo senso, la città era più "umana" della nazione, proprio perché accoglieva la complessità del presente, il tempo vissuto, l'interazione, il cambiamento. Era la forma materiale e simbolica in cui si sarebbe potuta misurare la possibilità, sempre precaria, di una contemporaneità condivisa. Ed era proprio questa compresenza a generare, per Pier Luigi Crosta, quei "territori plurali" che non avrebbero mai coinciso del tutto col territorio della nazione, e che proprio per questo richiedevano, per funzionare, un apprendimento sociale (permanente) della differenza⁷⁶.

6. *Quale appartenenza? Città, diritto, nazione*

Per concludere questa riflessione, è utile soffermarsi sul ruolo che la città ha storicamente e simbolicamente incarnato nel rapporto con l'altro, con lo straniero. Tanto nel passato quanto nella contemporaneità, essa si configura come un dispositivo ambivalente: da un lato, spazio di apertura, di incontro e di sperimentazione di nuove forme di convivenza; dall'altro, luogo in cui si consolidano – e talvolta si acquiscono – dinamiche di esclusione, segregazione e marginalizzazione. Questa duplice tensione si riflette nel rapporto tra diritto, cittadinanza e abitare, che ha assunto nel tempo forme differenziate, oscillando tra apertura e chiusura, inclusione e separazione. Nel corso dell'Ottocento, il diritto ha svolto una funzione cruciale nel processo di costruzione dello Stato-nazione. La codificazione normativa, l'unificazione legislativa e la definizione di un modello univoco di cittadinanza hanno agito come dispositivi di omogeneizzazione, fondati sulla corrispondenza tra appartenenza giuridica e identità nazionale. In tale quadro, la figura dello straniero residente – come delineata da Vattel attraverso il concetto di *habitant perpétuel* – ha progressivamente perso centralità politica. Se, nella prospettiva vatteliana, la residenza continuativa poteva rappresentare un principio embrionale di inclusione e riconoscimento, il diritto nazionale ottocentesco si è consolidato in senso restrittivo, marginalizzando sistematicamente coloro che

⁷⁶ P.L. Crosta, *Pratiche. Il territorio "è l'uso che se ne fa"*, Milano, FrancoAngeli, 2010, p. 14.

partecipazione alla produzione sociale dello spazio urbano. Tale prospettiva impone un ripensamento profondo delle categorie giuridiche consolidate. Il diritto, per poter accogliere e valorizzare questa nuova forma di cittadinanza urbana, deve assumere una logica processuale, situata e relazionale, capace di riconoscere le pratiche dell'abitare come fonte di diritti. Si tratta, in altri termini, di trasformare il diritto da strumento selettivo e astratto a dispositivo di riconoscimento e inclusione, che sappia restituire al tempo e allo spazio dell'abitare una valenza giuridica piena. In conclusione, rileggere oggi la figura dell'*habitant perpétuel* alla luce delle trasformazioni globali significa riconoscere nella città il terreno privilegiato per la costruzione di nuove forme di appartenenza politica. In questo quadro, la cittadinanza si emancipa dalla sua radice esclusivamente nazionale per declinarsi secondo parametri plurali e situati, che valorizzano l'esperienza urbana vissuta, la durata della permanenza, l'impegno collettivo e la responsabilità civica. Le città globali rappresentano, in questo senso, contesti emblematici. Esse non soltanto ospitano reti economiche transnazionali che contribuiscono a *denazionalizzare* parzialmente lo spazio urbano – come osserva Saskia Sassen – ma costituiscono anche luoghi in cui si manifestano forme inedite di appartenenza a collettività diasporiche e post-statali. La partecipazione alla società civile mondiale, infatti, non avviene su un «illusorio palcoscenico globale», ma si radica nei «microspazi della vita quotidiana», nella pluralità delle pratiche urbane, nelle relazioni che legano gli individui a territori vissuti e condivisi⁷⁹. In tale prospettiva, la città torna ad essere ciò che è sempre stata: uno spazio politico, dove si costruiscono identità collettive, si elaborano diritti e si ridefiniscono, continuamente, i confini dell'appartenenza.

⁷⁹ S. Sassen, *Le città nell'economia globale*, [1994], trad. it. di N. Negro, Bologna, Il Mulino, 2003, p. 94.

non appartenevano alla comunità definita secondo criteri etnici, linguistici o culturali. Sebbene la città restasse nella pratica uno spazio sociale plurale, essa fu giuridicamente sottomessa alla logica centralistica dello Stato, perdendo margini di autonomia e capacità inclusiva. Nel contesto contemporaneo, tale eredità si presenta in forme nuove e complesse. Il diritto continua a strutturare l'appartenenza, ma lo fa in maniera più ambivalente e stratificata. Se da un lato permangono dispositivi normativi che escludono – basti pensare ai vincoli imposti dai permessi di soggiorno o alla difficoltà di accesso alla cittadinanza per i residenti di lungo periodo – dall'altro si moltiplicano pratiche istituzionali e urbane che riconoscono forme di appartenenza fondate sulla residenza, sull'impegno civico, sulla partecipazione attiva alla vita collettiva. Le città diventano così il luogo in cui le tensioni tra diritto nazionale e diritti urbani si rendono più visibili, offrendo laboratori di sperimentazione normativa e politica. In tale prospettiva, le ricerche di Thomas Maloutas e Kuniko Fujita⁷⁷ – attraverso la nozione di *contextual diversity* – sottolineano come la residenza prolungata non garantisca più, di per sé, né accesso ai diritti né pieno riconoscimento sociale. Il tempo, che nella teoria dell'*habitant perpétuel* avrebbe dovuto agire come principio d'integrazione, tende sempre più a configurarsi come criterio di esclusione strutturale. In molte metropoli globali, popolazioni stabilmente insediate, spesso migranti o post-migranti, partecipano attivamente alla vita economica e culturale urbana, pur restando giuridicamente marginali. Si assiste così a una distorsione della figura vatteliana: il tempo dell'abitare non è più garanzia di cittadinanza, ma si trasforma in sospensione, in un limbo giuridico e simbolico. La città non è, tuttavia, un semplice contenitore passivo di queste dinamiche. Essa agisce come attore politico e normativo, capace di rivendicare un proprio ruolo nella ridefinizione delle categorie tradizionali di appartenenza. Seguendo l'elaborazione teorica di Lefebvre e le sue rielaborazioni da parte di David Harvey⁷⁸, il *diritto alla città* emerge come fondamento di una nuova concezione della cittadinanza: non più fondata esclusivamente sullo *jus sanguinis* o sullo *jus soli*, ma articolata a partire dallo *jus habitandi*, un diritto che scaturisce dall'abitare effettivo, dalla quotidianità relazionale e dalla

⁷⁷ Vedi K. Fujita, T. Maloutas (eds.), *Residential Segregation in Comparative Perspective: Making Sense of Contextual Diversity*, London, Routledge, 2020.

⁷⁸ D. Harvey, *Città ribelli. I movimenti urbani dalla Comune di Parigi a Occupy Wall Street*, [2012], trad. it. di F. De Chiara, Milano, Il Saggiatore, 2013, p. 21 ss.

Capitolo 3
Libertà confinate.
Diritto, schiavitù urbana e forme dell'abitare
nel Brasile del XIX secolo

Marjorie Carvalho de Souza

Abstract

La presenza schiavile nelle città dell'Atlantico fu parte costitutiva dei processi di urbanizzazione, di strutturazione dello spazio e di ridefinizione delle forme di controllo nelle Americhe. Lungi dal rappresentare un'anomalia rispetto al modello piantagonista, la schiavitù urbana modellò in profondità il paesaggio sociale e giuridico degli spazi cittadini. Muovendo da una rassegna critica della storiografia atlantica sulla schiavitù urbana, il contributo si concentra sulle pratiche abitative degli schiavi a Rio de Janeiro – dai *cortiços* alle *casas de zungú*, fino ai *quilombos* urbani – per analizzare come tali esperienze si situassero in una zona di tensione tra margini di autonomia e apparati disciplinari. Attraverso questa lente, il capitolo propone una lettura della schiavitù urbana come esperienza ambivalente, inscritta in un regime di libertà confinate.

*The presence of enslaved people in Atlantic cities was a constitutive element of the processes of urbanization, spatial organization, and the redefinition of forms of control across the Americas. Far from representing an anomaly in relation to the plantation model, it profoundly shaped the legal and social fabric of urban life. Building on a critical reassessment of Atlantic historiography on urban slavery, this chapter focuses on the housing practices of enslaved people in nineteenth-century Rio de Janeiro—from *cortiços* to *casas de zungú* and *quilombos*—to explore how these experiences unfolded at a fraught intersection between margins of autonomy and disciplinary apparatuses. Through this lens, the chapter offers a reading of urban slavery as an ambivalent experience, inscribed within a regime of confined freedoms.*

Sommario: Premessa. – 1. Schiavi e città nel mondo Atlantico. – 2. Vie di mobilità e apparati di controllo. Dimensioni giuridiche della schiavitù urbana. – 3. Ai margini della legge, nelle periferie della città: *cortiços*, *casas de zungú* e *quilombos* urbani.

Premessa

La storiografia sulla schiavitù urbana è ancora un filone relativamente recente all'interno di un campo di studi a lungo dominato dalla convinzione che le città rivestissero un ruolo marginale nell'analisi del sistema schiavista delle Americhe, considerato il carattere prettamente agricolo ed estrattivo dello spazio economico atlantico¹. Negli ultimi anni, tuttavia, una ricca messe di studi ha messo in evidenza come la schiavitù rappresentasse una componente fondamentale anche in numerosi centri urbani del continente, incidendo profondamente sulla crescita demografica ed economica, le pratiche culturali e sui modelli di occupazione del territorio. Da Baltimora² a Sabará³, dalle Barbados⁴ a Salvador de Bahia⁵, da New York⁶ a Lima⁷, da L'Avana a Rio de Janeiro⁸, l'impiego massiccio della manodopera schiavile ha inciso in modo determinante sulla configurazione del paesaggio urbano, così

¹ M.L.R. Dantas, *Urban slavery*, voce in *Atlantic History*, *Oxford Bibliographies*, a cura di T. Benjamin, Oxford, Oxford University Press, 2016.

² S. Rockman, *Scraping by: Wage labor, slavery, and survival in early Baltimore*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2009.

³ M.L.R. Dantas, *Black townsmen: Urban slavery and freedom in the eighteenth-century Americas*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2008.

⁴ P.L. Welch, *Slave Society in the City: Bridgetown, Barbados, 1680-1834*, Kingston, Ian Randle Publishers, 2003.

⁵ R. Graham, *Feeding the city: From street market to liberal reform in Salvador, Brazil, 1780-1860*, Austin, University of Texas, 2010; J.J. Reis, *Slave Life in Rio de Janeiro and Salvador in the Nineteenth Century: A Comparative Perspective*, in *The Human Tradition in Colonial Latin America*, a cura di K.J. Andrien, Wilmington, Scholarly Resources, 2002, pp. 213-236.

⁶ L.M. Harris, *In the shadow of slavery: African Americans in New York City, 1626-1863*, Chicago, University of Chicago Press, 2003.

⁷ M.A. McKinley, *Fractional freedoms: Slavery, intimacy, and legal mobilization in colonial Lima, 1600-1700*, New York, Cambridge University Press, 2016.

⁸ Y.L. dos Santos, *In the Urban Texture; Rio de Janeiro and Havana in the urban woof (1816-1821)*, in «Almanack», 12 (2016), pp. 105-126.

come, in senso inverso, l'istituzione stessa della schiavitù venne modellata dalle dinamiche peculiari della vita cittadina. Non si trattava affatto di un'anomalia o di realtà inconciliabili, come avevano inizialmente suggerito i primi studi⁹, bensì di un connubio reciproco che contribuì a definire le caratteristiche di entrambe nel mondo atlantico.

Vi è un ulteriore elemento da considerare in questa equazione: l'impatto che il diritto stesso esercitò e, al tempo stesso, subì in relazione alla schiavitù urbana. Lo spazio cittadino si configurò infatti come un laboratorio giuridico, in cui si sperimentarono, in forme inedite rispetto al contesto della *plantation*, margini di autonomia e nuove strategie di controllo, frutto della combinazione tra vie di mobilità, autorità signorile e potere pubblico. Questo contributo – prima ricognizione storiografica di una ricerca ancora in corso – esplora le traiettorie ambivalenti dell'intersezione tra schiavitù urbana e diritto, concentrandosi su una dimensione particolare: le pratiche abitative dei soggetti schiavizzati.

È proprio in questo ambito che logiche di negoziazione e strumenti di controllo si sovrappongono e, più che altrove, tendono a confondersi. Da un lato, l'ambiente urbano rendeva possibili condizioni di esistenza meno vincolate alla sorveglianza diretta del padrone, consentendo talvolta agli schiavi di risiedere altrove e di provvedere autonomamente al proprio sostentamento; dall'altro, quelle stesse forme alternative dell'abitare e gli spazi di sociabilità ad essi connesse divennero oggetto di strategie disciplinanti, finalizzate al contenimento e alla normazione di ogni finestra di libertà. Entrambe sono dimensioni inscindibili dell'esperienza della schiavitù in città, e insieme tratti profondi della fisionomia urbana del mondo atlantico, ancora oggi riconoscibili attraverso l'intero continente.

⁹Lo studio pionieristico di Richard C. Wade, pur aprendo la strada all'analisi della schiavitù in ambito urbano, contribuì a consolidare per lungo tempo l'idea che città e schiavitù costituissero realtà inconciliabili. Secondo Wade, infatti, le relazioni sociali urbane avrebbero favorito un tale grado di autonomia culturale e personale da rendere il sistema schiavista difficilmente sostenibile in ambito cittadino. Studi successivi hanno però messo in discussione questa impostazione, mostrando come le città non solo integrassero pienamente il lavoro servile, ma ne dipendessero in modo strutturale. Cf. R.C. Wade, *Slavery in the Cities: The South 1820-1860*, New York, Oxford University Press, 1964.

1. *Schiavi e città nel mondo Atlantico*

Sia come centri del potere coloniale, sia come nodi strategici delle reti commerciali, le città del mondo atlantico non furono mai indifferenti alle sorti dei dodici milioni di africani sbarcati nelle Americhe nel corso dei tre secoli della tratta. Le urbi portuali del Nuovo Mondo furono il punto di attracco nel continente e di distribuzione verso le piantagioni per buona parte dei 10,7 milioni di individui schiavizzati che riuscirono a sopravvivere «il passaggio intermedio» (*The Middle Passage*). Tuttavia, fin dagli inizi del XVI secolo, non furono mai semplici luoghi di transito: nell'America spagnola, come in quella portoghese o nei Caraibi britannici, le città dell'Atlantico coloniale furono mantenute e trasformate, quando non persino del tutto costruite, da quella stessa manodopera.

In effetti, in centri urbani come Lima e Città del Messico, la presenza africana fu significativa fin dagli albori dell'occupazione coloniale, con migliaia di africani schiavizzati impiegati persino negli eserciti della conquista. Già intorno al 1600, rappresentavano tra il 10% e il 25% dei loro abitanti¹⁰. Nelle colonie britanniche dei Caraibi, il peso demografico della schiavitù fu ancora più marcato: nell'isola di Barbados, entro il 1680, la popolazione schiavizzata superava quella libera, con 46.602 schiavi neri contro 19.568 coloni bianchi¹¹. Nel XVIII secolo, la proporzione di schiavi nelle isole britanniche raggiunse punte dell'80%. Anche nel mondo luso-atlantico la schiavitù urbana assunse ben presto un ruolo centrale: a Salvador, allora capitale del Brasile, nel 1724 si contavano tra i 30 e 40.000 abitanti, di cui circa la metà erano schiavi¹². Nel corso del XVIII secolo, il ritmo crescente della tratta atlantica radicò la schiavitù pressoché ovunque negli spazi urbani del mondo atlantico¹³.

Persino durante l'«*Age of Abolition*» – e benché lo stesso

¹⁰ Cf. “The Establishment of African Slavery in Latin America in the 16th Century” in H.S. Klein, *African Slavery in Latin America and the Caribbean*, Oxford, Oxford University Press, 1986, p. 31 ss.

¹¹ R.S. Dunn, *The Barbados Census of 1680: Profile of the Richest Colony in English America*, in «The William and Mary Quarterly», 26, 1 (1969), pp. 3-30 (p. 7).

¹² S.B. Schwartz, *The manumission of slaves in colonial Brazil: Bahia, 1684-1745*, in «The Hispanic American Historical Review», 54, 4 (1974), p. 608 (603-635).

¹³ W. Klooster, *Comparative Perspectives on the Urban Black Atlantic on the Eve of Abolition*, in «International Review of Social History» 65, 28 (2020), pp. 107-126.

abolizionismo sia stato, come spesso si sottolinea, un «*urban affair*»¹⁴ – il ruolo della schiavitù nei centri cittadini delle Americhe fu ben lontano dall'indebolirsi. L'ascesa dell'industria cotoniera alimentata dal Sud degli Stati Uniti, l'espansione ottocentesca del caffè in Brasile e la crescita della produzione zuccheriera schiavile a Cuba offrirono al sistema schiavista una nuova stagione di vitalità nel corso dell'Ottocento – una fase ormai ampiamente riconosciuta dalla storiografia sotto l'etichetta di “*second slavery*”¹⁵.

In questo scenario, Rio de Janeiro rappresentò uno dei casi più emblematici. Divenuta, a partire dal 1808, l'unica capitale di un impero europeo fuori dal vecchio continente e, dal 1822, sede della Corte imperiale del Brasile indipendente, Rio de Janeiro si affermò come il principale porto schiavista delle Americhe, accogliendo in totale quasi la metà degli africani trasportati dalla tratta atlantica¹⁶. Durante il XIX secolo la città conobbe una straordinaria concentrazione di popolazione in situazione di schiavitù in ambito urbano, la più elevata dell'intero continente. Nel 1849, gli schiavi costituivano circa il 40% della popolazione cittadina, con quasi 80.000 soggetti schiavizzati presenti entro i confini urbani¹⁷.

La manodopera schiavile era integrata in ogni segmento della struttura occupazionale urbana, ben oltre i confini del lavoro domestico. Gli schiavi erano attivi nei traffici portuali, nel commercio al dettaglio, così come nell'artigianato e nel lavoro di fabbrica. Basti pensare che intorno al 1840, in Brasile, sia la Fabbrica Imperiale di Polvere e la Fabbrica di Ferro di Ipanema, impiegavano ciascuna più di cento schiavi¹⁸. Sebbene giungessero nelle città come mera «merce umana»,

¹⁴ F.-B. Karwan, *Introduction: Urban Slavery in the Age of Abolition*, in «International Review of Social History» 65, 28 (2020), p. 7 (1-14).

¹⁵ Per la formulazione originaria di un concetto ormai classico, si veda in particolare il capitolo 3, “The ‘Second Slavery’: Bonded Labor and the Transformation of the Nineteenth-Century World Economy”, in D.W. Tomich, *Through the prism of slavery: Labor, capital and the world economy*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2004, pp. 56-76. Per una declinazione del concetto nel contesto brasiliano, si veda il volume collettaneo curato da M. Muaze, R.H. Salles, *A segunda escravidão e o império do Brasil em perspectiva histórica*, São Leopoldo, Casa Leiria, 2020.

¹⁶ Y.L. dos Santos, *Tornar-se corte. Trabalho escravo e espaço urbano no Rio de Janeiro (1808, 1815)*, in «Revista de História Comparada» 7, 1 (2013), pp. 262-292.

¹⁷ M. Karasch, *Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850*, Princeton, Princeton University Press, 1987, p. 3 ss.

¹⁸ M.J.M. de Carvalho, *Cidades escravistas*, in *Dicionário da Escravidão e Liberdade*,

presto divenivano produttori di beni e servizi, consumatori, venditori ambulanti e mediatori del commercio. Se da un lato erano onnipresenti nelle mansioni meno specializzate – come facchini, balie o lavandaie – dall’altro erano largamente impiegati anche in attività qualificate, come falegnami, maniscalchi, stagnini, orafi, sarti, calzolai¹⁹ e talvolta barbieri-cerusici²⁰.

La schiavitù non si limitò a sostenere l’economia cittadina: ne influenzò profondamente lo spazio, i ritmi e il paesaggio. Le città erano punteggiate da luoghi di violenza e sofferenza – dai mercati degli schiavi agli strumenti di punizione pubblica – ma anche da spazi di relativa protezione e aggregazione, come le chiese che accoglievano confraternite nere cattoliche, spesso gestite dagli stessi schiavi o liberti²¹. Le città furono anche teatro di resistenza culturale attraverso momenti di vita collettiva come culti, danze, feste religiose e pagane. È in questo contesto che nacquero, tra l’altro, espressioni artistiche oggi emblematiche della cultura nazionale, come la *capoeira*, sviluppatasi proprio nei pressi di porti atlantici come Salvador e Rio de Janeiro²².

Le esperienze degli schiavizzati in città, sia chiaro, non differivano nella sostanza da quelle degli schiavi impiegati nelle piantagioni, ma il contesto urbano ne trasformava profondamente le condizioni: la maggiore mobilità e l’assenza di una sorveglianza diretta da parte del padrone creavano dinamiche del tutto peculiari. Molti dei compiti svolti dagli schiavi – dal trasporto di merci e persone alla pulizia delle strade, dalla vendita di cibo alla conduzione di muli e imbarcazioni – implicavano una continua circolazione nello spazio urbano, dalle sue frange al suo nucleo.

Tali attività contribuirono a generare anche schemi originali di lavoro e di contrattazione. Molti proprietari di schiavi residenti in città autorizzavano i suoi dipendenti schiavi a gestire autonomamente la propria giornata lavorativa, permettendo loro di negoziare direttamente

a cura di Lília M. Schwarcz e Flávio Gomes, São Paulo, Companhia das Letras, 2018, p. 164 (162-169).

¹⁹ Karasch, *Slave life in Rio de Janeiro*, cit., p. 199 ss.

²⁰ M.C. Soares, *African Barbeiros in Brazilian Slave Ports*, in *The Black Urban Atlantic in the Age of the Slave Trade*, a cura di J. Cañizares-Esguerra, M.D. Childs, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013, pp. 207-232.

²¹ A.L. Araujo, *Afterword: Ghosts of Slavery*, in «International Review of Social History», 65, 28 (2020), p. 2 (1-12).

²² C.E.L. Soares, *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro, 1808-1850*, 2. ed., Campinas, Editora da Unicamp, 2004.

con terzi la prestazione di servizi. In cambio, gli schiavi versavano ai padroni una somma prestabilita per giornata o per settimana, tenendo per sé quanto guadagnato al di sopra di quella cifra concordata²³. Gli «*escravos de ganho*» in Brasile²⁴, i «*jornaleros*» a Cuba²⁵, e i «*money-earning slaves*»²⁶ nei Caraibi britannici hanno in comune l'esperienza di essere schiavizzati ma di avere la prerogativa di offrire nel mercato la propria forza lavoro, ricevendo una remunerazione – spesso in denaro – per i servizi resi, o almeno per una parte di essi. Una declinazione della schiavitù urbana ottocentesca che ha assunto dimensioni senza precedenti, rendendo necessarie – e al contempo generando – cornici giuridiche altrettanto nuove.

2. *Vie di mobilità e apparati di controllo. Dimensioni giuridiche della schiavitù urbana*

La concezione giuridica tradizionale della schiavitù, che rappresenta gli schiavi come meri oggetti di proprietà e non come soggetti di diritto – privi della possibilità di possedere beni, di essere parte in contratti o di compiere atti giuridici – si adatta con difficoltà all'esperienza storica della schiavitù nelle città atlantiche. Non era raro, nei centri urbani del Brasile o di altre società schiavili delle Americhe, che gli schiavi avessero accesso al denaro e al credito commerciale; agissero come produttori e consumatori; possedessero beni; stipulassero contratti e compissero numerosi atti giuridici nella loro quotidianità²⁷.

²³ O.N. Bolland, *Pro-Proletarians? Slave Wages in the Americas*, in *From chattel slaves to wage slaves. The dynamics of labour bargaining in the Americas*, a cura di Mary Turner, London, James Currey, 1995, pp. 123-147.

²⁴ L.C. Soares, *Os Escravos de Ganho no Rio de Janeiro do Século XIX*, in «Rev. Bras. de Hist.» 8, 16 (1988), pp. 107-142; J.J. Reis, *Ganhadores. A greve negra de 1857 na Bahia*, São Paulo, Companhia das Letras, 2019.

²⁵ M. Barcia, C. Varella, *Wage-earning slaves: Coartación in nineteenth-century Cuba*, Gainesville, University of Florida Press, 2020.

²⁶ M. Turner, *Chattel slaves into wage slaves: A Jamaican case study*, in *From chattel slaves to wage slaves. The dynamics of labour bargaining in the Americas*, a cura di M. Turner, London, Macmillan, 1988, pp. 33-47.

²⁷ M.A. Dias Paes, *Escravidão e direito: o estatuto jurídico dos escravos no Brasil oitocentista (1860-1888)*, São Paulo, Alameda, 2019, pp. 166-186.

Molti di questi, per quanto risultassero, in linea di principio, incompatibili con lo *status* legale delle persone schiavizzate, venivano quotidianamente praticati, persino dinanzi a istituzioni finanziarie o amministrative. Basti pensare che fin dalla fondazione della prima Cassa di Risparmio all'Avana, nel 1840, agli schiavi fu consentito di aprire conti e, fino al 1868, essi furono responsabili del 5% del totale dei depositi²⁸. In Brasile, Casse di Risparmio istituite nella provincia di Santa Catarina e nelle città di Santos e Campos – approvate dal Governo Imperiale nel 1854 e 1857 – includevano esplicitamente negli statuti la possibilità per gli schiavi di essere ammessi come correntisti²⁹.

Tra le istituzioni statali frequentate da soggetti schiavizzati, quella che ha forse attirato maggiore attenzione da parte della storiografia è tuttora il foro giudiziario. Il fatto che le città disponessero di strutture giurisdizionali stabili e che gli abitanti vivessero in prossimità dei tribunali fu certamente un fattore che contribuì in modo decisivo a fare dei centri urbani luoghi privilegiati di sperimentazione giuridica. Fin dall'epoca coloniale, i tribunali erano accessibili tanto ai liberi quanto agli schiavi, e venivano frequentati con assiduità da questi soggetti – nonostante spesso analfabeti – che ricorrevano alla giustizia in numero crescente³⁰.

La stessa presenza di questa istituzione nella vita cittadina – insieme a magistrati, avvocati, praticanti e all'intera costellazione di figure che gravitavano attorno alle aule di giustizia – contribuiva in modo determinante alla circolazione del sapere giuridico nello spazio urbano: tra processi e racconti, una strategia o un esito giudiziario favorevole poteva essere condiviso all'interno delle comunità africane della città, e servire da incentivo affinché altri portassero le proprie rivendicazioni dinanzi ai giudici³¹.

²⁸ A.P. Martínez Soto, *The First Saving Banks in Latin America: Cuba and Puerto Rico (1840-1898)*, in «ESBG Perspectives», 63 (2011), pp. 87-105.

²⁹ K. Grinberg, *A poupança: Alternativas para a compra da alforria no Brasil (2a metade do século XIX)*, in «Revista de Indias» 71, 251 (2011), p. 145 (137-158).

³⁰ B. Premo, *The Enlightenment on Trial. Ordinary Litigants and Colonialism in the Spanish Empire*, New York, Oxford University Press, 2017; F.D. Pinheiro, *Em defesa da liberdade: libertos, coartados e livres de cor nos tribunais do Antigo Regime português (Mariana e Lisboa, 1720-1819)*, Belo Horizonte, Fino Traço, 2018.

³¹ M.A. Dias Paes, *Direito e escravidão no Brasil Império: quais caminhos podemos seguir*, in *Constituição de poderes, constituição de sujeitos: caminhos da história do direito no Brasil (1750-1930)*, a cura di M. Duarte Dantas, S. Barbosa, São Paulo, Cadernos do IEB, 2021, p. 197 (182-203).

La significativa mobilitazione degli schiavi attraverso il sistema giudiziario, unita al fatto che talvolta abbiano effettivamente trovato protezione presso istituzioni urbane³², ha contribuito a costruire rappresentazioni talora eccessivamente edulcorate delle città, intese come spazi meno oppressivi all'interno del sistema schiavista atlantico. Tuttavia, questa lettura rischia di oscurarne l'altra faccia: la stessa struttura della vita urbana – caratterizzata da occasioni di socialità e maggiore possibilità di movimento – rendeva i soggetti schiavizzati figure potenzialmente sovversive, minacce all'ordine pubblico e quindi oggetto privilegiato dell'apparato statale di controllo. In questo senso, se è vero che gli schiavi in ambito urbano potevano accedere a maggiori canali di mobilità e a vie legali di negoziazione e difesa dei propri interessi, ciò non li rendeva affatto immuni al rigido disciplinamento che contrassegnò la schiavitù africana sul continente³³. Al contrario, furono soggetti a meccanismi di controllo più raffinati e ritualizzati.

A differenza del modello rurale di schiavitù, sintetizzato nell'immagine delle *senzalas* – le abitazioni degli schiavi all'interno delle *fazendas* – in città non vi era un mero sorvegliante privato designato dal padrone. Il controllo sulla circolazione e le attività degli schiavi nelle città erano condivisi con i poteri pubblici³⁴, in atti formalizzati, ma non necessariamente meno violenti. In molte città atlantiche – tra cui rimane emblematico il caso di Salvador –, il *pelourinho* (il ceppo o palo delle punizioni corporali) costituiva un monito visibile delle conseguenze del superamento dei limiti imposti dalla condizione schiavile. A Rio de Janeiro, sin dal periodo coloniale, la polizia offriva addirittura un servizio di fustigazione su richiesta dei padroni: chi non voleva punire personalmente i propri schiavi poteva inviarli al *Calabouço*, una prigione appositamente destinata agli schiavi, pagando una tariffa di 160 réis per ogni cento frustate, oltre a 40 réis al giorno per il mantenimento del detenuto³⁵.

³² R.G. Ferreira, *Autonomia escrava e (des)governo senborial na cidade do Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX*, in *Tráfico, cativo e liberdade. Rio de Janeiro, século XVII-XIX*, a cura di M. Florentino, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005, pp. 231-273.

³³ Karwan, *Introduction: Urban Slavery in the Age of Abolition*, cit., p. 2.

³⁴ L.M. Algranti, *O feitor ausente. Estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro*, Petrópolis, Vozes, 1988, p. 51 ss.

³⁵ T. Holloway, *O calabouço e o aljube do Rio de Janeiro no século XIX*, in *História das prisões no Brasil*, vol. 1, a cura di C. Nunes, F. Neto, M. Costa, M. Bretas, Rio de Janeiro, Editora Rocco, 2009, pp. 253-281.

È a partire dagli anni Trenta del XIX secolo, tuttavia, che si assiste un cambiamento significativo nella legislazione municipale di diversi centri urbani brasiliani, strettamente legato ai timori che la crescente mobilitazione collettiva degli schiavi potesse rappresentare una minaccia per l'ordine cittadino. A Salvador, ciò risulta particolarmente evidente dopo il 1835, anno della più importante rivolta urbana di schiavi nella storia del Brasile: la «Rivolta dei Malês», che coinvolse quasi seicento schiavi. Il movimento, fortemente connotato sul piano etnico e religioso, fu duramente represso dalle autorità e diede impulso a una serie di interventi normativi in risposta. Tra questi, la legge n. 9, del 13 maggio 1835, vietava l'affitto di stanze e locali commerciali a schiavi, mentre la legge n. 14 del 2 giugno dello stesso anno introduceva l'obbligo di registrazione per gli schiavi che svolgevano attività lavorative negli spazi pubblici («*escravos do ganho de rua*»). Quest'ultima, ricordata come «legge dei *ganhadores*», prevedeva anche l'uso di distintivi identificativi e la supervisione da parte di “caporali” nominati dal potere pubblico. Contestualmente, il tradizionale sistema dei “*cantos*” – luoghi autogestiti dai lavoratori stessi – fu sostituito dalle “*capatazias*”, strutture sottoposte a controllo diretto delle autorità municipali, volte a rafforzare la vigilanza sul lavoro schiavile urbano³⁶.

Lo stesso clima di allerta istituzionale si riflette, negli stessi anni, anche a Rio de Janeiro. A partire dal 1830, anche nella capitale dell'Impero si intensificano le misure volte a limitare la mobilità e l'autonomia degli schiavi, segnando un controllo sempre più capillare da parte delle autorità municipali. Nel 1834 furono introdotte norme volte a rafforzare la sorveglianza sulla mobilità, tra cui il divieto di circolazione dopo le sette di sera senza un'autorizzazione scritta del padrone che ne specificasse il motivo; in assenza di tale documento, gli schiavi erano soggetti alla pena di otto giorni di reclusione³⁷. Alcuni anni dopo, nel 1838, l'attenzione si estese altrettanto al lavoro urbano: venne regolamentata la pratica del *ganho de rua*, vietando l'impiego di schiavi per strada senza previa licenza comunale. A ogni schiavo autorizzato era rilasciata una targhetta numerata (*chapa*), da portare visibilmente. Chi veniva sorpreso a lavorare senza la *chapa* rischiava la stessa pena: otto giorni di prigione³⁸.

³⁶J.J. Reis, *Rebelião Escrava no Brasil. A História do Levante dos Malês em 1835*, São Paulo, Brasiliense, 1986, p. 277 ss.

³⁷A. Chazkel, *Toward a History of Rights in the City at Night: Making and Breaking the Nightly Curfew in Nineteenth-Century Rio de Janeiro*, in «Comparative Studies in Society and History», 62, 1 (2020), pp. 106-134.

³⁸Y.L. dos Santos, *Além da senzala, arranjos escravos de moradia no Rio de Janeiro (1808-1850)*, São Paulo, Hucitec, 2010, p. 131 ss.

Va detto con chiarezza: l'incarcerazione sistematica degli schiavi non era solo una pratica repressiva, ma anche una strategia per assicurare la manodopera che rendeva possibili le opere pubbliche di urbanizzazione. A Rio de Janeiro, i detenuti del *Calabouço* venivano impiegati in ogni tipo di lavoro infrastrutturale urbano: dalla pulizia delle strade alla pavimentazione, dallo scavo di canali al rifacimento del *Cais do Valongo* – il porto stesso dove sbarcavano gli schiavi provenienti dalla tratta atlantica. Il controllo sulla mobilità della popolazione schiavizzata, dunque, non si limitava a disciplinarne la loro presenza nello spazio urbano: ne sosteneva concretamente la costruzione e manutenzione³⁹.

3. *Ai margini della legge, nelle periferie della città: cortiços, casas de zungú e quilombos urbani*

Tra scorcì di autonomia e precarietà esasperata, l'abitare è forse una delle dimensioni che esprime in modo più emblematico le ambiguità e contraddizioni dell'esperienza urbana della schiavitù atlantica. Il disegno e i bisogni della città non solo richiedevano la presenza circolante – e remunerata – degli schiavi nelle strade cittadine, ma spesso ammettevano – o addirittura imponevano – una separazione abitativa rispetto all'ambiente domestico del padrone. Non solo le abitazioni urbane potevano accogliere un numero molto ridotto di stanziati rispetto alle grandi unità delle *fazendas* rurali, ma molti padroni erano interessati a trasferire sui lavoratori stessi i costi del loro sostentamento⁴⁰. In quest'ottica, numerosi proprietari cittadini consentirono ai propri schiavi nell'America spagnola di «vivir donde les acomode»⁴¹ o, nel contesto brasiliano, di «morar sobre si»⁴².

³⁹ Algranti, *O feitor ausente*, cit., p. 77 ss.; A. Chazkel, *O lado escuro do poder municipal: a mão de obra forçada e o Toque de Recolher no Rio de Janeiro oitocentista*, in «Revista Mundos do Trabalho», 5, 9 (2013), pp. 31-48.

⁴⁰ Karasch, *Slave life in Rio de Janeiro*, cit., pp. 126-129; L.C. Soares, *O “povo de cam” na capital do Brasil. A Escravidão Urbana no Rio de Janeiro do século XIX*, Rio de Janeiro, FAPERJ – 7 Letras, 2007, pp. 97-98.

⁴¹ Per un'analisi comparata tra Brasile e Cuba, vedi Y.L. dos Santos, *Que lancem todos os dias os nomes, empregos e mais sinais: circulação escrava e tentativas de controle estatal nas leis municipais do Rio de Janeiro e de Havana na década de 1830*, in «Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro», 9 (2015), pp. 31-48.

⁴² Letteralmente, “abitare su sé stesso” era la formula con cui i contemporanei si

Pur nascendo verosimilmente più da una convenienza padronale che da una reale comodità per gli schiavi, la pratica ammessa del “*morar sobre si*” fu spesso motivo di allarme per le autorità pubbliche. Basti ricordare che, tra le misure di controllo sociale adottate a Salvador dopo la ribellione urbana dei Malê (1835), una delle prime fu proprio il divieto imposto agli schiavi di abitare per conto proprio⁴³. A Rio de Janeiro, nel 1839, fu presentato al Consiglio Comunale un progetto di emendamento alla legislazione municipale volto a proibire ai padroni di consentire ai propri schiavi di affittare unità abitative autonome, anche con il pretesto di esercitare attività commerciali. Le pene previste in caso di violazione colpivano sia i padroni sia gli schiavi: da cinque a quindici giorni di prigione e multe per i proprietari; cento frustate e l’obbligo di portare un collare di ferro per gli schiavi, con raddoppio delle sanzioni in caso di recidiva⁴⁴. Sebbene il provvedimento non sia stato approvato, la sua stessa formulazione rivela quanto l’autonomia abitativa fosse percepita come una minaccia all’ordine pubblico, e come la distribuzione di potere e interessi tra le autorità cittadine e classe padronale non fossero sempre convergenti nello spazio urbano.

A partire dalla metà del XIX secolo, l’attenzione delle autorità si spostò dalla pratica dell’abitare per conto proprio ai luoghi stessi abitati dagli schiavi, divenuti oggetto di politiche specifiche di controllo statale. In stanze in affitto condivise da più famiglie o in baracche costruite nelle zone periferiche, prende avvio proprio in questo periodo la geografia della disuguaglianza che ancora oggi segna molte città atlantiche, plasmata da sforzi di appropriazione marginale e da progetti di segregazione forzata del territorio. In Brasile, gli insediamenti precari dove molti schiavi sono andati ad abitare per allontanarsi dall’ambiente domestico del padrone vennero presto conosciuti come “*cortiços*”, “*estalagens*” o “*casas de cômodos*”: abitazioni collettive che accolsero una popolazione composita, formata da africani schiavizzati e liberti, ma anche da immigrati europei, in particolare portoghesi. Dipinti – anche in ritratti letterari⁴⁵ – come focolai di malattie e degrado

riferivano agli schiavi urbani che vivevano per conto proprio. Cf. Y.L. dos Santos, *Escravidão, moradia e resistência. A prática do morar sobre si no Rio de Janeiro (1831-1840)*, in «Nuevo Mundo Mundos Nuevos», 10 (2010), pp. 1-14; Santos, *Além da senzala*, cit.

⁴³ Reis, *Rebelião Escrava no Brasil*, cit., p. 277.

⁴⁴ Santos, *Além da senzala*, cit., p. 133 ss.

⁴⁵ Si veda in particolare il romanzo *O Cortiço* (1890) di Aluísio Azevedo, opera pubblicata all’indomani dell’abolizione della schiavitù e tra le più rappresentative

morale, questi spazi divennero bersagli privilegiati di campagne igieniste che, sotto il pretesto della sanità pubblica, spinsero i soggetti indesiderabili ancora più ai margini delle città.

Nella capitale Rio de Janeiro, dopo le epidemie di febbre gialla e colera che colpirono la città rispettivamente nel 1850 e nel 1855, le abitazioni collettive iniziarono a suscitare crescente preoccupazione da parte delle autorità pubbliche. In un primo momento, nel 1866, si dispose il divieto di edificare nuovi *cortiços* senza previa autorizzazione dal Consiglio Comunale; successivamente, a partire dal 1873, fu sancito il divieto assoluto di erigere edifici di tale natura nelle aree centrali. Sotto il pretesto dell'igiene pubblica, le classi popolari – allora ancora circolanti e residenti nel centro urbano –, una volta equiparate a pericolo sociale e sanitario, furono definitivamente respinte verso le periferie⁴⁶.

Un altro punto di ritrovo e permanenza della popolazione africana a Rio de Janeiro, finito anch'esso ben presto nel mirino delle autorità, furono le cosiddette “*casas de zungú e batuques*”. Si ritiene che il termine “*zungu*” derivi dall'unione di “*ngù*” – parola kimbundu (lingua bantu parlata in Angola) che indicava un alimento morbido simile a una pappa, adottato in Brasile per designare la polenta di manioca o mais consumata quotidianamente dagli schiavi – e “*nzo*”, che significa “casa”⁴⁷. Da questa combinazione sarebbe nata l'espressione “*casa de angù*”, ovvero “*zungu*”. Prendendo nome dall'alimento base della dieta schiavile⁴⁸ – e dalla tipica espressione musicale africana, basata sul ritmo battente dei tamburi – i “*batuques*” –, queste case venivano frequentate da africani schiavizzati e liberi ben oltre le funzioni di refettorio o luogo di danza. Erano spazi dove loro potevano dormire, cantare, evocare i propri dèi e ricostruire un'identità negata dalla condizione di cattività.

Oltre ad essere luoghi di convivialità, venivano spesso utilizzate anche come alloggi o residenze temporanee per schiavi fuggitivi, attirando l'attenzione repressiva delle autorità a Rio de Janeiro già nel primo

nella descrizione dell'ambiente composito di queste case popolari nella Rio de Janeiro ottocentesca.

⁴⁶ S. Chalhoub, *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial*, 2. ed., São Paulo, Companhia das Letras, 2018, p. 12 ss.

⁴⁷ Cf. C.E.L. Soares, *Zungu, Rumor de Muitas Vozes*, Rio de Janeiro, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998, p. 52.

⁴⁸ È celebre l'incisione-acquerello di Jean-Baptiste Debret che raffigura una nera intenta a vendere l'*angu* (*Négresse vendant de la bouillie de maïs*) in *Voyage pittoresque et historique au Brésil*, vol. 2, Paris, Firmin Didot Frères, 1835-1839.

decennio dopo l'Indipendenza. Nel 1833, la legislazione municipale infatti dichiarava «proibite le case conosciute volgarmente con i nomi di *casas de zungú* e *batuques*. I proprietari o i capi di tali case saranno puniti con otto giorni di prigione e una multa di 30\$000 réis; in caso di recidiva, con trenta giorni di prigione e una multa di 60\$000 réis»⁴⁹. Il suo divieto fu ripreso in tutti i successivi codici municipali fino all'abolizione della schiavitù⁵⁰, e numerosi registri della *Casa de Detenção* (prima penitenziaria di Rio de Janeiro, costruita proprio nel 1830, impiegando abbondantemente manodopera schiavile)⁵¹ attestano la presenza di africani schiavizzati e liberti incarcerati per essere stati trovati in *casas de zungú*⁵².

Forse il luogo che incarna con maggiore forza l'idea di un progetto alternativo di residenza e resistenza schiavile in ambito urbano è rappresentato dai *quilombos*. Corrispondenti brasiliani delle comunità di schiavi fuggitivi riferite come *cumbes* in Venezuela, *palenques* in Colombia, *maroons* nei Caraibi britannici e nel Sud degli Stati Uniti, *bush negroes* nella Guinea Olandese e nel Suriname, *marronage* a Santo Domingo (Haiti) e nei Caraibi francesi, *cimarronaje* in Cuba e Porto Rico, si diffusero in Brasile, dapprima come *mocambos*, poi *quilombos*, più che in ogni altro luogo⁵³. Conosciuti fin dall'inizio del periodo coloniale come un fenomeno prevalentemente rurale, in quanto presupponevano la creazione di comunità dotate di un'economia autosufficiente e di propri mezzi di sostentamento, e spesso associati alla coltivazione della manioca e alla formazione di piccole *roças* (appezzamenti agricoli), i *quilombos* divennero ben presto anche un importante

⁴⁹ Cf. "Posturas aprovadas por Portaria de 23 de Dezembro de 1833" in *Collecção das decisões do governo do Imperio do Brazil (1833)*, Rio de Janeiro, Typographia Nacional, 1873, p. 527.

⁵⁰ Cf., ad esempio, *Codigo de Posturas da Illustrissima Camara Municipal*, Rio de Janeiro, Dous de Dezembro, 1854, p. 49.

⁵¹ Per una dettagliata ricerca sulla costruzione della *Casa de Correção* e sull'ampio utilizzo della manodopera schiavile incarcerata, vedi M. Jean, *Policing Freedom: Illegal Enslavement, Labor, and Citizenship in Nineteenth-Century Brazil*, Cambridge, Cambridge University Press, 2023. Mi permetto di rimandare anche alla recensione: M.C. de Souza, *Casas de 'coacción': trabajo esclavo y el origen de la penitenciaria en Brasil*, in «Rechtsgeschichte – Legal History», 32 (2024), pp. 220-222.

⁵² Soares, *Zungu, Rumor de Muitas Vozes*, cit., p. 59 ss.

⁵³ F.S. Gomes, *Quilombos/Remanescentes de Quilombos*, in *Dicionário da Escravidão e Liberdade*, a cura di L.M. Schwarcz, F. Gomes, São Paulo, Companhia das Letras, 2018, p. 387 (387-393); ma anche J.J. Reis, F.S. Gomes (eds.), *Liberdade por um fio: História dos quilombos no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

fenomeno urbano. Molte città brasiliane, come i grandi centri Rio de Janeiro, Salvador e Recife, ma anche città più piccole come Porto Alegre e Belém, furono circondate da comunità di schiavi fuggitivi che si costruivano attorno ad attività produttive autonome, come la fornitura di legna, la fabbricazione di ceramiche, pipe e altri utensili della cultura materiale urbana. Nella corte imperiale di Rio de Janeiro, numerosi alimenti e manufatti commercializzati provenivano da comunità *quilombolas*, che mantenevano una rete intricata di scambi e comunicazioni tra due realtà solo in apparenza opposte⁵⁴.

A differenza delle altre configurazioni abitative appena discusse, la persecuzione di questo tipo di organizzazione passava attraverso meccanismi giuridici meno espliciti, ma non meno violenti. La criminalizzazione della fuga individuale e l'inquadramento nel reato collettivo di insurrezione⁵⁵ permisero alle autorità di inseguire soggetti *quilombolas* e applicarli lo speciale regime penale che lo Stato brasiliano riservava agli schiavi lungo l'intero secolo⁵⁶. Strumenti giuridici che, per quanto efficaci, non impedirono a queste comunità di sopravvivere come progetti alternativi di abitare lo spazio urbano fino alle ultime decadi della schiavitù. Pur confinati ai margini della città, continuarono ad attraversarla e a plasmare l'esperienza della cattività urbana attraverso scambi continui.

Cortiços, casas de zungú e quilombos sono tutti termini di difficile traduzione ma carichi di identità etnica e memorie di resistenza. Sono anche l'inizio di una lunga parabola di criminalizzazione ed emarginazione della popolazione nera nei contesti urbani brasiliani, una dinamica perdurante com'è noto fino ai giorni nostri⁵⁷. Nonostante le nuove cornici giuridiche e modelli architettonici più moderni, è tutt'oggi ravvisabile in Brasile l'ipoteca di essere stata non solo la più grande, ma anche la più longeva, società schiavile, l'ultima nel continente ad abolire la schiavitù senza alcun primato nel fare i conti con il suo pesante lascito – sociale, giuridico e anche architettonico.

⁵⁴ F.S. Gomes, *História de Quilombolas. Mocambos e Comunidades de Senzalas no Rio de Janeiro – século XIX*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995.

⁵⁵ D. Nunes, V.H. Santos, *Por uma história do conceito jurídico de quilombo no Brasil entre os séculos XVIII e XX*, in «Revista da Faculdade de Direito UFPR» 66, 1 (2021), pp. 117-148.

⁵⁶ R. Sontag, «Código negro»? *O regime jurídico excepcional de controle dos escravos no Brasil (1830-1888)*, São Paulo, Dialética, 2024.

⁵⁷ A. Campos, *Do quilombo à favela. A produção do "Espaço Criminalizado" no Rio de Janeiro*, 3 ed., Rio de Janeiro, Bertrand, 2004.

