

DEMOCRAZIA E GIUSTIZIA NELLE *COSIDDETTE* AREE DI MARGINE

1. Una questione antropologica

Lo sperimentiamo: **le credenze modificano le pratiche**; esse infatti risultano sempre strettamente legate alle modalità di percezione, interpretazione e rappresentazione. Ogni **nome**, così, in qualche modo offre una rappresentazione di ciò che nomina, lo mostra in una certa disposizione, lo offre in un orizzonte di senso. Dobbiamo allora prendere le mosse dal modo in cui nominiamo ciò che è l'oggetto del nostro interesse: per capire come ci apra ad esso, per scoprire se occulti, mentre dispone ad una prospettiva di senso non neutrale. Ascoltiamo come agiscono, allora, sulla nostra comprensione, espressioni come 'aree di margine', e 'spazi periurbani': definiscono il nostro oggetto in modo derivativo, periferico, subalterno: come è il margine, rispetto al centro, come è il periurbano rispetto all'urbano. Se ce ne accorgiamo, possiamo sorvegliare questo effetto nascosto, ma ancor meglio è cercare un dire che porti meno pregiudizio.

Certo, si deve riconoscere che oggi queste aree sono connotate da una doppia marginalità: da un lato prodotta dai processi di degrado delle periferie urbane, caratterizzate dalla mancanza di servizi, di spazio pubblico, di qualità architettonica, dotate di scarse connessioni e accessibilità; dall'altro prodotta da una interpretazione della campagna che resta 'sospesa' in attesa di processi di valorizzazione immobiliare, sottoposta a inquinamento sonoro e visivo. Si tratta di una situazione di **degrado** che affonda la propria genesi nella concezione della civiltà industriale e del pensiero economico moderno, per cui la produzione di valore è stata identificata nel rapporto uomo-macchinario o uomo-tecnologie, escludendo la terra e la natura dal processo di valorizzazione. In questo paradigma il suolo è diventato un **supporto tecnico inanimato** delle attività economiche, uno spazio astratto, isotropo, su cui appoggiare processi produttivi e riproduttivi. È la prospettiva di un soggetto che plasma il mondo **senza misura** che non sia la sua potenza ed il suo desiderio: l'insediamento umano, allora, non ha da proporsi, come scopo, che di liberarsi progressivamente degli equilibri con la natura e dei vincoli creati dai neo-ecosistemi prodotti dalle precedenti civiltazioni. È stato il **mito della crescita**, che ha **rotto le proporzioni** delle relazioni con l'ambiente, che ha **rifiutato l'idea stessa del limite** e del confine. Ne è nata la città infinita, sconfinata.

Si tratta allora di comprendere innanzitutto l'urgenza di un '**riequilibrio antropologico**', perchè da qui deriveranno pratiche di relazioni feconde.

In questa direzione è da porre attenzione a riflessioni, linguaggi, pedagogie per la formazione di una '**coscienza di luogo**', perchè il modo di essere al mondo degli esseri umani, costitutivamente, è di '**abitare la terra, di passaggio**'.

Si può dire dell'essere umano che è '**coscienza corporea**', o '**corpo coscienziale**', ed esistere è sempre per lui un **esser-qui**, da qualche parte presso gli altri esseri umani e le cose del mondo, ancor prima che il pensiero pensi e rifletta su come in

generale relazionarsi ad essi. È un 'esser-qui' che si costituisce **in relazione con tutti i 'là'** che sono l'altrove: rispetto ai quali, rispettivamente, il 'qui' che è il nostro 'punto zero' si offre allora come un 'là'.

L'essere umano 'abita': inerisce allo spazio e al tempo, il suo corpo si applica ad essi e li abbraccia, ed ha con il mondo una familiarità che è più antica del pensiero, come insegna Merleau-Ponty. Il luogo si offre, allora, come immediatamente costituito da una dimensione relazionale: che invoca **'umiltà espistemologica'** da parte di chi lo abita, il quale non può che cogliere il mondo sempre da una prospettiva, ed essere colto a propria volta da una molteplicità di prospettive che non può mai abitare contemporaneamente.

La riflessione, il giudizio, il ragionamento, l'argomentazione, l'astrazione, come l'agire e il produrre, avvengono *in* questo modo d'essere fondamentale, che quindi è costitutivo: ne parliamo come della **'allocazione trascendentale'** dell'umano. Tutte le culture, perciò, hanno sviluppato sistemi che facilitano lo sviluppo di una buona immagine ambientale, cioè di una cosciente interrelazione delle strutture spaziali (nodi, percorsi, ambiti).

Ciò non significa stasi, chiusura, coerenza autoreferenziale: questa è piuttosto la patologia dell'abitare, come insegna *La tana*, il suggestivo racconto di Franz Kafka. L'essere umano, corpo coscienziale che abita, è un organismo in movimento: per vivere ha bisogno di orientarsi e familiarizzarsi.

Georg Simmel ha tentato di mostrare, nella sua *Sociologia*, nel capitolo su *Lo spazio e gli ordinamenti spaziali della società*, quanto questo sia significativo dal punto di vista della configurazione del mondo sociale, rilevando la dimensione spaziale come quell'elemento attraverso il quale si possono comprendere i «processi di 'addensamento' del fluire incessante della vita in forme sociali». Lo spazio si costituisce, a suo avviso, insieme come **condizione e simbolo dei rapporti sociali**. È una condizione: in quanto le modalità spaziali di esperienza in qualche modo indirizzano il configurarsi delle forme sociali, le quali si declinano spazialmente. Ma assume un significato anche in quanto simbolo della relazione sociale: perchè ad essa rinvia, rimanda ai nessi profondi che la configurano, la rappresenta, la legittima. Esclusività, esistenza di confini, fissazione, vicinanza e lontananza, mobilità sono i modi di fare esperienza dello spazio, cui prestare attenzione per comprendere l'intrico di cui vive l'esistenza umana tra percezione e configurazione dello spazio, orientamento del sé nel mondo e formazione di relazioni sociali.

2. Relazionalità costitutive

Una fenomenologia del luogo e della costituiva allocazione dell'essere umano mostra come il luogo sia realtà che non può essere interpretata come coerente, limitata e stabile, e che quando si parla di 'identità di luogo' non si può che intendere il **prodotto di una lunga storia di nessi, di particolari interrelazioni che avvengono in un ambito vasto**. Per tutte le intersezioni di cui vive, ogni luogo acquisisce sia la propria unicità sia l'interdipendenza con l'altrove. Nella relazione trascendentale al luogo, che chiamiamo 'abitare', si legge

allora la trama di un esistere in cui **ospitalità e responsabilità** si coimplicano e rinviano ad un'opera di incessante orientamento e familiarizzazione con il mondo: il quale ci precede e ci sopravvive.

La crisi ambientale, come riconosce Norberg-Schulz, implica una crisi umana: l'uomo moderno ha per lungo tempo creduto che la scienza e la tecnologia lo potessero liberare da una dipendenza diretta dai luoghi: «questa 'certezza' si è rivelata un'illusione; l'inquinamento e il caos ambientale sono improvvisamente apparsi come una spaventosa nemesi, con il risultato di ricondurre alla sua piena importanza il problema del luogo». Se l'essere umano è coscienza incarnata, l'allocatione per lui non è un vincolo da cui potersi liberare, come se una esistenza compiuta potesse essere quella che può prescindere. Si tratta, piuttosto, di **imparare a vivere il vincolo in modo fecondo**. I luoghi non sono un mero contesto delle relazioni che costituiscono il tessuto della vita: ne sono un contenuto.

Ma se **il degrado è la conseguenza di un sistematico processo di distruzione delle relazioni e delle proporzioni** fra ambiente fisico, ambiente costruito e ambiente antropico, allora si può superarlo solo con **nuovi atti territorializzanti, che ricostruiscano queste relazioni**. La chiave della **sostenibilità** non è l'invenzione di sempre nuove e più sofisticate azioni correttive, ma sta in un modo di produzione del territorio, nelle **regole generatrici** di insediamento, nelle regole genetiche del modello socio-economico. Come afferma Alberto Magnaghi, la sostenibilità è una qualità immanente al codice genetico dello sviluppo, ed implica una radicale trasformazione del paradigma analitico, di quello progettuale e della valutazione.

Cosa significa attivare processi di atti territorializzanti che costruiscano relazioni feconde? Mi limito a due osservazioni.

Si tratta di comprendere che la relazione ai luoghi è relazione a ciò che costituisce la condizione di produzione e riproduzione della vita per gli esseri umani, e che il territorio è costruito nel lungo tempo della storia dall'azione e della contaminazione di genti, culture, elementi naturali: **opera corale, esso va inteso come bene comune**. Questo richiede, oggi, ad esempio di ripensare in modo relazionale la città, nella sua relazione con l'ambito rurale: da non intendersi come subordinato, derivato, succedaneo all'urbano.

Si tratta inoltre di mettere in atto pratiche per la costituzione di un **soggetto sociale che sia capace di aver cura di questo bene comune**: passando dalla logica proprietaria individualista alla partecipazione e alla produzione sociale di territorio. Ciò significa riconoscere e promuovere la 'soggettività pubblica' di ciascun essere umano, ridefinendo la questione dei diritti e attivando adeguati processi che costruiscano patto sociale condiviso. Oggi significa anche ribadire la cura per ciò che è valore combattendo la riduzione di tutto a merce.

3. Ripensare il confine

È in questo orizzonte di senso che interpretiamo, allora, la questione delle 'aree di

marginale', non dimenticando che è l'esperienza stessa che ci sollecita, ci provoca, interroga il pensiero.

Se il modo di essere al mondo dell' essere umano è abitare, e abitare è essere allocato, essere in un 'dove', questo è sempre, anche, **un'esperienza di delimitazione**. Significa però, insieme, **essere dis-locato**: perché ogni dove si dà in una relazione di luoghi, ad *altri* luoghi. Il limite riguarda in maniera essenziale la vita umana, e la riguarda nel senso che essa è una **finitezza aperta, che trova la propria consistenza non senza la relazione ad altro**.

È l'esperienza del paradosso di non poter vivere senza limiti, ma di non poter neppure vivere in essi. Come dice Simmel: l'umano è un essere confinario che non ha confini. Da un lato il **limite** è condizione che rende possibile la vita: senza delimitazioni non ci si orienta. Nel deserto, ad esempio, si perde l'orientamento. Dall'altro vivere significa muoversi e spostarsi, mangiare, ispirare ed espirare aria, lasciar traspirare i pori della propria pelle: in un continuo attraversamento, ridefinizione, **oltrepassamento**.

Ogni delimitazione vive della duplicità di *limen* e *limes*. In latino **limen** è la soglia attraverso cui si penetra in un certo ambito o si esce, custodita dal dio Limentinus. Doce non c'è il *limen* c'è l'illimitato, che non ha forma né misura. **Limes** è invece il cammino che circonda un territorio, che ne racchiude la forma, è la linea (*lyra*) ben fissata che abbraccia la città. De-lira colui che non riconosce la linea che è il limite, o ne è tenuto fuori, o non può esservi accolto dentro.

A nessun nomadismo ci si può appellare per contraddire la ricerca del luogo custodito da *limes*, dove poter soggiornare. I nomadi portano con sé il tappeto: esso delimita dall'intorno e il sopra dal sotto, può stare sul suolo, sulla parete, sulla tavola, serve a una dimensione funzionale ma anche oltre questa. Lo si porta con sé –serve alla vita senza poter essere ristretto al solo ambito dell'utile – per rifondare a ogni nuova fermata lo spazio e segnarlo, familiarizzarlo, per poterlo abitare. *Limes* e *limen*, ogni delimitazione vive della duplicità dell'esser posta e trovata.

Come insegna anche la sapienza del **confine** – che è *cum-finis* – **delimitare significa separare mettendo in contatto**. Nella consapevolezza che 'c'è dell'altro' c'è già un trascendimento del confine: che fa accadere anche il consolidamento del limite nella forma della relazione e del movimento, e quindi non può escludere davvero ciò che pur non ricomprende.

Certo si deve riconoscere che per l'umano è sempre dal 'qui, dove si è' che diventa possibile differenziare l'al di qua dall'al di là, sorprendendo, inevitabilmente, ogni tentativo di comprensione in una **differenza asimmetrica**, posta a partire dal proprio punto zero. Di nuovo, ne viene l'indicazione a praticare la virtù dell'"umiltà epistemologica": la "coscienza di luogo", mentre vive della capacità di trascendimento, e la conferma, invita a mettere in tensione ogni orizzonte, a istituire relazione e condivisione.

Nello specifico del nostro discorso questo significa, ad esempio, comprendere che **l'urbano si definisce, inevitabilmente, il relazione allo spazio aperto**, anche

qualora imponga un rapporto di subordinazione. Si tratta di riconoscere, perciò, forza progettuale e morfogenetica anche agli spazi aperti: di favorire la riorganizzazione di relazioni di reciprocità, non gerarchiche, per realizzare nuovi e fecondi equilibri ecosistemici, energetici, alimentari e funzionali.

4. Democrazia e giustizia: condividere nella differenza

Se l'essere umano abita la terra nel modo dell'**orientarsi** e **familiarizzarsi** con essa, se questo significa incontrare, riconoscere, costruire linee che racchiudono mentre mettono in rapporto, è chiaro che **il confine è luogo della relazione** tra l'uno e l'altro, tra qui e là, tra differenze. **Stare sul confine implica incontro e anche scontro di differenze, esercizio di riconoscimento, ricerca di una convivenza.**

Conflitto non significa violenza: *cum-fligere* significa urtare contro qualcosa, *vis-iulentum* è un eccesso di forza. La violenza comporta un danneggiamento intenzionale dell'altro, la volontà di risolvere il problema eliminando chi porta il problema stesso, pensa l'eliminazione della relazione come forma di 'soluzione' semplificatoria e unilaterale. Il conflitto invece è contrasto, contrarietà, divergenza, opposizione, resistenza critica; non implica di per sé la volontà di far danno, è aperto allo sviluppo della relazione possibile, anche se faticosa e problematica. In una realtà complessa e plurale è proprio il **saper stare nei conflitti**, non l'evitarli, che crea l'antidoto più efficace alla violenza.

Ad affrontare e sostenere le divergenze, a reggere le situazioni di tensione relazionale intensa o leggera, e a non viverle come minacce insopportabili, da un lato si impara: come esercizio di **virtù**, anche civiche. Ma si tratta anche di pensare **percorsi e procedure** adeguate, in una società complessa, per rendere la pluralità feconda e creativa: è un compito anche sociale ed istituzionale.

Occorre passare dalla cultura conflittuale al **riconoscimento** delle differenze, mediante soluzioni concertate, a una cultura della comprensione e del riconoscimento dell'alterità come valore fondativo della relazione sociale e dell'arricchimento incrementale che la convivenza può portare all'interesse comune.

Peraltro la **ricostruzione della comunità** è l'elemento essenziale di uno sviluppo autosostenibile: la comunità, come prodotto di relazioni fra differenze che trovano riconoscimento reciproco e regole di convivenza, è il soggetto sociale che può farsi carico di atti territorializzanti che ristabiliscano buone relazioni, oltre il degrado.

Poichè rende impossibile procedere sulla base di condivisioni presupposte, **il pluralismo** delle società contemporanee rende forte l'esigenza di superare la dimensione che Dworkin chiamava meramente statistica, aggregativa. Non ci si può affidare a contenuti meramente procedurali (ad esempio non è sufficiente addurre il fatto che la maggioranza abbia un certo orientamento), ma neppure a meri presupposti sostanzialistici (non si può fare riferimento a valori fondativi assoluti), poichè **ciò che sia condiviso non è un dato a priori.**

Possiamo individuare **tre diverse modalità** che possono caratterizzare - anche congiuntamente - un percorso per scelte condivise: deliberazione, negoziato e voto.

Il **voto** è un processo aggregativo in cui le preferenze si contano allo scopo di determinare l'opzione vincente.

Nella **negoziazione** i partecipanti mediano le rispettive posizioni e aspettative, cercando un accordo. Le preferenze degli attori, in questo caso come in quello della votazione, sono precostituite rispetto al processo: nel caso della votazione vengono **sommate**, in quello del negoziato vengono **accomodate** in una soluzione comune. La dinamica del negoziato è caratterizzata da due momenti: le parti mettono in campo delle proposte, basate sulla asserzione dei propri specifici interessi, poi trovano tra di esse un coordinamento, facendo leva su minacce di ritorsioni e promesse di ricompense, che devono essere credibili.

La **deliberazione**, invece, è caratterizzata dalla produzione di argomenti con cui si tenta di persuadersi a vicenda: attraverso di essa le preferenze **si trasformano**, gli attori del processo apprendono gli uni dagli altri, correggono i rispettivi punti di vista, ridefiniscono i problemi e trovano opzioni nuove. Non bisogna confondere tra scelta e deliberazione perchè, come dice Aristotele, «è ciò che è stato precedentemente giudicato dalla deliberazione ciò che viene scelto». Diversamente che con il voto, e ben più in profondità che nel negoziato, in una argomentazione le parti si impegnano in uno **scambio di ragioni imparziali e di principi, con lo scopo di persuadersi**. Bisogna riconoscere che ciò può avvenire anche solo per ragioni tattiche. Elster parla, a questo proposito, di forza civilizzatrice dell'ipocrisia: senza che nessuno avanzi pretese rispetto all'approccio motivazionale dei partecipanti al processo deliberativo, essi sono comunque indotti a invocare ragioni, principi, valori condivisibili, perché l'appello all'interesse particolare non sarebbe persuasivo per gli altri.

La deliberazione ha diverse dimensioni di cui si deve tenere conto: **un aspetto informativo** (le persone si confrontano fornendosi reciprocamente nuove informazioni, nuove prospettive su una determinata questione, confermandosi o vedendo falsificate quelle prima accettate); **un aspetto argomentativo** (si è spinti a verificare la consistenza delle argomentazioni, a ragionare sulla interdipendenza delle questioni, a rendere esplicite premesse e assunzioni, a chiarire se il disaccordo è sui mezzi o sui fini, sui fatti o sui valori); **un aspetto riflessivo** (le persone sono indotte a riflettere sulle loro preferenze, a riconoscere che devono essere giustificate di fronte ad altri); ed anche **un aspetto sociale** (il processo deliberativo crea una situazione di interazione sociale in cui ci si ascolta e si parla l'uno con l'altro, ciascuno deve riconoscere la propria interrelazione con un gruppo sociale).

È importante distinguere, per poterli tematizzare e problematizzare questo tipo di percorso, tre aspetti: **la natura del processo** partecipativo di stampo deliberativo, **la questione dell'accesso** a tale processo, il suo **ruolo** nel contesto di contesti politici di marca rappresentativa.

Per quanto riguarda la natura del processo si può osservare, in primo luogo, che esso tende a produrre **decisioni migliori** perché consente di ridefinire i

problemi e di inventare soluzioni innovative. È anche in grado di rafforzare la **legittimità** della decisione, perché i diversi portatori di interessi riconoscono di aver contribuito al risultato finale e di averlo influenzato, anche se possono trovarsi in parziale disaccordo con esso. È un processo che rafforza, inoltre, la **cultura civica**: infatti induce i cittadini all'ascolto, alla tolleranza, al confronto; e **costruisce soggetto sociale**: perché sollecita alla promozione, al controllo, e alla messa in atto di pratiche positive collettive.

Quanto all'**accesso al processo**, non bisogna nascondersi le difficoltà. Si può, comunque, agire secondo un'intenzionalità inclusiva, e cercare di praticarne le diverse possibili modalità di attuazione: non esistono ricette valide per tutti i luoghi e tutti i contesti. Si deve prestare particolare attenzione, ad esempio, al fatto che un processo che chiami in causa le rappresentanze - di associazioni di categoria, professionali, di volontariato...- instaura più facilmente meccanismi relazionali di tipo strumentale-rivendicativo, in quanto ciascuno si sente interpellato come portatore-rappresentante di interessi specifici. Ma è vero, di converso, che questo criterio rende possibile governare, per appello di rappresentatività, la tipologia di coloro che sono coinvolti, assicurando una adeguata eterogeneità dei partecipanti ed evitando la mancanza di qualche voce di cui si dovrebbe tenere conto. È più probabile, però, mettere in circolo una **logica di tipo comunicativo** qualora la partecipazione venga lasciata spontanea, e a ciascun partecipante si chieda di pensarsi solamente come abitante: in questo caso, tuttavia, può accadere più facilmente che il gruppo sia omogeneo al proprio interno e disomogeneo rispetto alla complessità sociale effettiva. Bisogna riconoscere, comunque, che le procedure che demandano agli individui la scelta se accollarsi o meno la partecipazione tendono ad aggregare portatori di preferenze molto intense e caratterizzate, quelli che la scienza politica chiama "*high demanders*" o "*preference outliers*", mentre il rischio è che siano sotto-rappresentati gli interessi o i punti di vista di molti gruppi di cittadini.

Una questione importante che si pone a tutti coloro che vedono con favore la partecipazione diffusa è, quindi, come si possa incentivare il 'comune cittadino' ad esprimere il proprio punto di vista. Si deve ricordare, infatti, che sono richieste delle **risorse** per affrontare i costi di un coinvolgimento in una scelta pubblica: tempo, padronanza del tema, capacità di parlare e di persuadere, capacità di relazionarsi...

Non dobbiamo nasconderci che l'attivazione di processi partecipativi può essere sostenuta da motivazioni diverse e divergenti: il decisore, ad esempio, può promuoverli anche con il solo scopo di costruire consenso, utilizzando procedure e schemi derivanti direttamente dal mondo della pubblicità e del *marketing*. Resta, tuttavia, il fatto che questi processi si auto-rafforzano praticandoli: e per chi pensa di fare ricorso ad essi in modo meramente strumentale potrebbero, infine, rivelarsi come quegli incantesimi cui gli apprendisti stregoni danno avvio senza poi riuscire a dominarli. L'argomentazione, anche quando è puramente strategica e basata sull'interesse egoistico, produce tendenzialmente esiti più equi, perchè **l'imparzialità precede, logicamente, il tentativo di sfruttarla** (o la necessità di rispettarla) per fini egoistici.

Il processo, in ogni caso, è **multiattoriale**: da un lato va pensato il ruolo degli esperti, dei tecnici, le cui conoscenze devono poter interagire con il sapere della società insediata, dall'altro è una questione da ben calibrare, in contesti di democrazia rappresentativa, il rapporto tra il percorso deliberativo e il potere decisionale istituzionale.

La trasformazione e composizione delle preferenze avviene anche in forza della pratica narrativa, oltreché di quella argomentativa e si può parlare di una forma di **giustizia generativa**: che va oltre la mera redistribuzione perché lavora sulle contraddizioni del presente per prefigurare inediti scenari di futuro. È una giustizia che comprende una 'giusta misura di discordia', richiede la competenza di 'addomesticare il conflitto', raggiunge un punto di equilibrio disponibile e produce buone pratiche. Rosanvallon parla di una certa forma di legittimità: la **'legittimità di prossimità'**, che muove da un'accresciuta attenzione alle particolarità ed alle individualità, e che trova una sedimentazione nel vasto dibattito degli anni novanta sul 'riconoscimento' (cita Charles Taylor, Axel Honneth) che articola **una nuova forma di generalità**: a partire dalle particolarità concrete (e dalle loro forme narrative).

Non dobbiamo nascondersi che sono state rivolte alcune **critiche** al processo deliberativo. Si è osservato ad esempio che, lungi dall'essere egualitario, è certamente **influenzato dal potere dei partecipanti**. (capacità argomentativa, prestigio sociale, risorse economiche e organizzative, capacità di stringere alleanze...); una seconda critica afferma che la deliberazione è **semplicemente impossibile** perché i cittadini sono troppo confusi, inconsistenti ed ignoranti per essere consultati su tematiche pubbliche; un'altra critica riguarda la **pubblicità** della deliberazione poiché essa, talvolta, può ergersi ad ostacolo per il cambio di opinione all'interno del processo deliberativo, inducendo le persone a rimanere della propria idea per timore di risultare poco credibili ed essere additate come incoerenti; una quinta obiezione riguarda il fatto che, oltre a creare confusione, il processo deliberativo **la presupporrebbe**.

Cass Sunstein, ad esempio, ha messo alla prova il processo deliberativo per far luce sul fatto che deliberare può essere addirittura dannoso quando non rispetta certi criteri, e le sue critiche hanno lo scopo di contribuire allo sviluppo di un modello deliberativo efficace e capace di **evitare alcune 'trappole'**.

Riflettendo su queste critiche si può osservare che molte aiutano a mettere in luce quanto la democrazia abbia bisogno di essere popolata: per popolarla si devono coltivare virtù civiche, oltre a pensare forme organizzative e procedurali capaci il più possibile di prevenire deviazioni.

Si deve però anche rilevare che il territorio, bene comune per la produzione e riproduzione della vita, si offre come 'posta in gioco' particolarmente favorevole all'attivazione di processi di partecipazione deliberativa. **La vita delle persone ha sempre a che fare con una dialettica socio-spaziale**: cioè con processi che sono insieme temporali, socio-economici, politici, culturali ma anche spaziali. Laddove **spaziale va compreso come concetto non solo di contesto, ma anche di contenuto**: non si tratta cioè, solamente, di registrare che in alcuni luoghi si

realizzano situazioni particolari, e di evidenziare le condizioni che vi favoriscono certi fenomeni. Lo spazio non va inteso solo come una complicazione di fondo dell'analisi, né come riferito alla mera estensione, ma, appunto, piuttosto come uno dei fattori effettivi che costituiscono la stoffa dei fenomeni.

Il territorio è quindi un elemento costitutivo della costruzione di situazioni di giustizia o ingiustizia.

Bibliografia

- CACCIARI MASSIMO, *Nomi di luogo: confine*, in «aut aut», 299-300 (2000), pp. 73-79
- DANANI CARLA, *Abitanti, di passaggio. Riflessioni filosofiche sull'abitare umano*, Aracne, Roma 2013
- FOUCAULT MICHEL, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris 1975; trad. it. di A. Tarchetti, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1976
- GUTMANN AMY, Thompson Dennis, *Why Deliberative Democracy?*, Princeton Univ Press, Princeton N.J 2004
- HEIDEGGER MARTIN., *Bauen, Wohnen, Denken*, in Id. *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen 1954; trad. it. di G. Vattimo, *Costruire, abitare, pensare*, in *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1976, pp. 96-194
- MAGNAGHI ALBERTO, *Il progetto locale. Verso la coscienza di luogo*, Bollati Boringhieri, Torino 2010
- MERLEAU-PONTY MAURICE, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945; trad. it. di A. Bonomi, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano 2005
- NORBERG-SCHULZ CHRISTIAN, *Genius Loci. Paesaggio Ambiente Architettura*, trad. it. di A. M. Norberg-Schulz, Mondadori Electa, Milano 2011
- ROSANVALLON PIERRE, *La Légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*, Seuil, Paris 2008, trad. it *La legittimità democratica. Imparzialità, riflessività, prossimità*, Rosenberg & Sellier, Torino 2015
- SIMMEL GEORG, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, (1908)*, in *Gesammelte Werke, 2*, Berlin c. 1958, trad. it. di A. Giordano, *Sociologia*, Ed. di Comunità, Milano 198
- SUNSTEIN CASS R. (2003), *The Law of Group Polarization*, in J.S. Fishkin, P. Laslett (a cura di), *Debating Deliberative Democracy*, Blackwell, Malden MA, pp. 80-101