

L'amore alla guida degli spazi di messa in comune?

Cesare Di Felicianonio

Department of Geography
 Trinity College Dublin,
 Museum Building,
 Dublin 2, Ireland
 difelicianionicesare@gmail.com

Abstract

L'articolo si propone di rispondere ad alcune recenti suggestioni di Wilkinson (2017) a proposito dell'amore come "concetto politico improprio", analizzando il ruolo dell'amore all'interno degli spazi di *commoning* (concetto tradotto nel testo come *messa in comune*). Attraverso l'analisi di due iniziative di messa in comune (Communia a Roma, la *Plataforma de los Afectados por la Hipoteca*, PAH a Barcellona/Sabadell), la tesi del contributo si sviluppa in due punti. Il primo, riguardante l'amore "buono" e generativo di matrice spinoziana, rivela come tale amore "buono", espresso dalla pratica del consenso e dall'armonia del gruppo, non sia scevro da relazioni di potere e dominio. Il secondo riguarda coloro per cui l'amore rappresenta un'esperienza troppo forte e dolorosa che non si possono o vogliono più permettere, dimostrando come non tutti possano permettersi l'amore che guida la riproduzione degli spazi di messa in comune. Dal punto di vista metodologico l'articolo è il risultato di una ricerca sul campo a Roma (18 mesi) e Barcellona/Sabadell (5 mesi) fondata su diversi metodi di ricerca (osservazione partecipante/partecipazione osservante; interviste; questionari) all'interno di un paradigma di ricerca azione militante. Infatti il progetto di ricerca alla base dell'articolo si basa sulla "politica delle possibilità" introdotta da Gibson-Graham (2006).



Does love drive spaces of commoning?

The paper aims at responding to some of the issues recently raised by Wilkinson (2017) about love as an “improper political concept”, focusing on the role of love within the spaces of commoning. By analysing two commoning initiatives (Communia in Rome, the PAH in Barcelona/Sabadell), the main argument of the paper is developed in two points. The first one concerns how ‘good’ love, as expressed by consensus practices and group harmony, is still made of power relations. The second one concerns those people for whom love is a too strong and hurting experience that they can’t or do not want live anymore, thus revealing how not everybody can afford the love leading the reproduction of commoning initiatives. Methodologically the paper results from fieldwork carried in Rome (18 months) and Barcelona/Sabadell (5 months) based on different research methods (participant observation/observant participation; interviews; questionnaires) and based on the “politics of possibilities” introduced by Gibson-Graham (2006).

Parole chiave

Commoning; amore; relazioni di potere; occupazioni; Roma; Barcellona

Introduzione

In un recente articolo pubblicato su *Environment and Planning D*, Eleanor Wilkinson (2017) sviluppa una critica alla tesi dell’amore come motore dell’azione politica della moltitudine elaborata da Hardt (2011; si veda anche Hardt e Negri, 2004). Obiettivo di Wilkinson non è quello di sminuire l’importanza dell’amore per analizzare e comprendere l’azione politica, quanto quello di mostrare come l’amore non sia scevro da forme di potere e controllo, per cui il lato “malvagio” e negativo dell’amore non deve essere dimenticato a vantaggio del suo lato positivo e trasformativo. A tal proposito, Wilkinson scrive:

My aim is thus to develop an understanding of love that identifies how love- even in its most charitable and benevolent form- can still be a source of power, domination and exclusion. I propose that we need to think about the ambivalence, incoherence, and unruliness of love: how love can be both joyful and painful, enduring and transient, expansive and territorial (2017, 58).

Partendo dall’analisi di Wilkinson, l’articolo si interroga sul ruolo dell’amore e, più in generale, di emozioni e affettività che guidano e danno forma agli spazi del comune, ovvero spazi in cui vengono realizzate quotidianamente pratiche di messa in comune della vita al di fuori del mercato e della razionalità neoliberista. Obiettivo dell’articolo è quindi quello di analizzare il ruolo di emozioni ed affettività, in particolare l’amore, non a livello astratto in riferimento alla moltitudine, ma nella formazione di spazi concreti e definiti in cui persone di

diversa estrazione e provenienza si trovano assieme e mettono in comune tempo, conoscenze, sentimenti ed abilità per obiettivi politici comuni. La tesi che intendo dimostrare si struttura su due punti che seguono altrettante argomentazioni sviluppate da Wilkinson nel suo articolo.

Il primo riguarda l'amore "buono" e generativo di matrice spinoziana concettualizzato da Hardt (2011), rivelando come tale amore "buono", espresso dalla pratica del consenso e dall'armonia del gruppo, non sia scevro da relazioni di potere e dominio. Per dimostrare questo punto nell'analisi faccio riferimento al caso delle relazioni di potere basate sul genere e come queste siano invisibilizzate e ridotte a "fatti privati" in nome dell'armonia del gruppo.

Il secondo punto riguarda la questione forse più controversa posta da Wilkinson relativa a quelle persone per cui l'amore rappresenta un'esperienza troppo forte e dolorosa che non si possono più permettere. Infatti alla fine del suo contributo Wilkinson chiede: "what happens when you continue to love us, even though we did not want your love to begin with?" (2017, 67). A tal proposito il contributo dimostra come non tutti possano permettersi l'amore che guida la riproduzione degli spazi del comune: determinati soggetti rifiutano infatti questa forma d'amore e preferiscono tornare alla solitudine e all'individualismo perché esperienze più rassicuranti e meno traumatiche.

Gli spazi del comune analizzati nel testo sono relativi alle esperienze dei movimenti che lottano per il diritto alla casa e contrastano la speculazione immobiliare attraverso la pratica dell'occupazione nelle aree metropolitane di Barcellona e Roma. Nel caso catalano l'analisi si concentra sul nodo della *Plataforma de los Afectados por la Hipoteca* (PAH) a Sabadell, città di circa 200,000 abitanti che dista circa 20 km da Barcellona. Nel caso italiano l'analisi si concentra sul movimento delle occupazioni sorte a Roma negli ultimi anni con l'intensificarsi degli effetti della crisi economica e dell'adozione di politiche di austerità ed in particolare sul caso di *Communia*, iniziativa situata nel quartiere San Lorenzo ed occupata dal 2013. Ho già dimostrato altrove (Di Feliciantonio, 2016a; 2017d) come le rivendicazioni e gli obiettivi che guidino tali esperienze siano riconducibili all'esperienza dei beni comuni urbani, ovvero esse si configurino come pratiche di *commoning*, o messa in comune della vita stessa. A tal proposito sono necessari tre chiarimenti per favorire la comprensione dell'analisi.

Il primo chiarimento riguarda la traduzione in lingua italiana di due dibattiti in lingua inglese intorno a due concetti-chiave nell'analisi. Il primo concetto è quello di *commoning*, sviluppatosi recentemente in seno alla letteratura critica femminista che ha mostrato come *common* non debba intendersi come sostantivo ma come verbo, ovvero pratica e processo (Bresnihan, 2015; Bresnihan e Byrne, 2015; Chatterton, 2010; Federici, 2001; Huron, 2015; Linebaugh, 2008). Nell'articolo ho scelto di tradurre come *pratiche di messa in comune* le pratiche di *commoning* analizzate in questo dibattito che fanno riferimento soprattutto alla sfera della riproduzione sociale, includendo quindi le relazioni interpersonali e gli

spazi del quotidiano. Il secondo concetto è quello di *affects* che ha assunto un ruolo importante anche in geografia in seguito al successo delle c.d. teorie “non rappresentazionali” (NRT) (si vedano, tra gli altri, Pile, 2010; Thien, 2005; Thrift, 2007). Nell’articolo ho scelto di tradurre come *affettività* questo concetto che fa riferimento alla dimensione più profonda che dà forma alle nostre azioni.

Il secondo chiarimento riguarda la scelta di focalizzarsi su iniziative nel settore della casa e/o contro la speculazione immobiliare. Sostenere che tali iniziative rappresentino degli spazi di messa in comune della vita non significa non riconoscere che esistano esempi di riferimento in settori altri da quello della casa. La mia scelta è legata al duplice ruolo assunto dalla casa (e più in generale dal settore immobiliare) come leva del processo di accumulazione del capitalismo contemporaneo (Aalbers e Christophers, 2014; Harvey, 2013), soprattutto in Italia e Spagna (Bonora, 2012; Charnoch, Purcell e Ribera-Fumaz, 2014; Di Feliciano e Aalbers, 2018; Lopez e Rodriguez, 2010) e come massimo esempio della contraddizione tra valore d’uso e valore di scambio (Pattillo, 2013). Sulla base del riconoscimento di questo duplice ruolo, vari contributi (Di Feliciano, 2016c; Marcuse, 2009; Peck, 2012) hanno riconosciuto come forti mobilitazioni sociali contro l’egemonia neoliberista possano sorgere proprio in merito alla questione della casa.

Il terzo chiarimento riguarda la concettualizzazione delle relazioni di potere e l’analisi della loro dimensione quotidiana. Infatti affermare che le iniziative analizzate rappresentino delle esperienze di messa in comune della vita non significa che esse siano scevre da relazioni di potere di varia natura basate su diversi fattori sociali (ad esempio genere, età, livello d’istruzione). A tal proposito, come già spiegato altrove (2016c), la mia analisi si fonda sulla rilettura della prospettiva foucaultiana proposta da autori quali Balibar (2012) e Revel (2015): il potere è una forza circolare che può essere contestata ed opposta ma mai completamente dissolta, per cui relazioni di potere caratterizzano anche quelle esperienze che rompono con l’ideologia dominante. La prospettiva foucaultiana ha ricevuto un’ampia e variegata accoglienza in ambito geografico; nell’accademia italiana la sua ricezione (seppur limitata) ha preceduto quella dell’accademia anglo-americana grazie all’opera di Claude Raffestin (per una discussione dell’impatto del lavoro di Raffestin sulla geografia italiana si veda Minca, 2012). A differenza della geografia politica anglosassone dell’epoca, Raffestin (1981) ha sviluppato un’originale prospettiva relazionale dei concetti di *territorio* e *territorialità* basata sul ruolo primario della vita sociale quotidiana. Pur apprezzando gli spunti originali proposti dal lavoro di Raffestin, essi non costituiscono parte dell’apparato teorico su cui si regge l’articolo, basato invece soprattutto sulla geografia critica femminista e delle emozioni.

Focalizzandosi sul ruolo dell’amore e dell’affettività come motori dell’azione politica alla base della (ri)produzione degli spazi di messa in comune a Roma e Barcellona/Sabadell, l’articolo si inserisce all’interno del dibattito su emozioni, affettività ed azione ed attivismo politici, sia nella sua forma più astratta

e generale esemplificata dalla critica di Wilkinson alla concettualizzazione di Hardt, sia nella sua forma più strettamente spaziale riguardante il modo in cui emozioni e spazi si influenzino a vicenda, le une partecipando alla configurazione degli altri (Anderson, 2006; Davidson, Bondi e Smith, 2007; Pile, 2010). In questo ambito il contributo mostra come negli spazi concreti del quotidiano sia impossibile discernere una sola forma di sentimento ed affettività (l'amore "buono") che faccia da guida alla costruzione e riproduzione di esperienze alternative alla razionalità neoliberista, arricchendo quindi il crescente dibattito su emozioni ed attivismo politico (si veda ad esempio il numero speciale curato da Brown e Pickerill, 2009). Inoltre l'articolo introduce il ruolo di emozioni ed affettività nel dibattito sulle pratiche e gli spazi di messa in comune, ruolo che è rimasto finora inesplorato, mentre è stata privilegiata l'attenzione alle istanze anticapitalistiche di queste pratiche in quanto segnano una rottura col paradigma neoliberista caratterizzato da *accumulation by dispossession*, privatizzazioni e mercificazione (Caffentzis, 2010; Federici e Caffentzis, 2013).

L'articolo si compone di sette sezioni oltre l'introduzione. Dopo aver introdotto il dibattito su emozioni, affettività, spazio ed attivismo politico, discuterò la metodologia di ricerca, fondamentale per comprendere non soltanto le esperienze in questione ma anche il mio particolare coinvolgimento. Seguiranno due sezioni di introduzione ai casi analizzati (Communia e la PAH) in cui mostro non soltanto come venga praticata la messa in comune, ma anche come l'amore sia il principale sentimento richiamato dai partecipanti ed esemplificato nella prassi dalla pratica del consenso. Nelle due sezioni successive sviluppo i due punti principali della mia tesi, il primo analizzato nel caso di Communia, il secondo nel caso della PAH. Infine nelle conclusioni sottolineo la necessità di non idealizzare tali iniziative, invitando a riflessioni più complesse.

Emozioni, affettività, spazio e attivismo politico

Da oltre un decennio ormai le NRT hanno trovato terreno fertile in ambito geografico, ponendo enfasi sul ruolo di affettività, emozioni, corpo (o, meglio, corporeità) e desiderio tanto nella produzione di azione e movimento quanto nella produzione della conoscenza stessa (si vedano, per esempio, Anderson, 2006; Harrison, 2000; Lorimer, 2008; Thrift, 2004, 2007). Partendo dall'idea foucaultiana che la rappresentazione in quanto forma di accesso alla "verità" e produzione di conoscenza sia legata ad una serie di relazioni sociali di potere (Foucault, 1967), le NRT aprono alla pluralità delle possibili e legittime rappresentazioni in quanto risultanti dalle pratiche sociali che le sottendono, pratiche sociali legate, come detto, anche alle emozioni, gli affetti e le corporeità dei diversi soggetti. Per quanto riguarda l'oggetto d'indagine più caro alla geografia, ovvero lo spazio, tali contributi, racchiusi nel campo delle *emotional geographies*, hanno sottolineato il carattere contingente e relazionale di emozioni e affettività, sovvertendo quindi l'idea che essi siano entità statiche che abbiamo dentro di noi (Anderson, 2006). Ciò implica che emozioni e affettività siano il risultato (anche) di eventi, luoghi e

situazioni esterni al soggetto che le vive, per cui ne risulta una situazione di reciprocità: spazio e luoghi concorrono nel determinare e dare forma ad emozioni e affettività, questi ultimi concorrono nel determinare il nostro agire nel dare forma a luoghi e spazi che attraversiamo (Pile, 2010; Vanolo, 2014).

Tale lavoro di ri-concettualizzazione ha interessato anche la ricerca sui movimenti sociali sia in ambito sociologico-politologico (Aminzade e McAdam, 2002; Flam e Kind, 2005; Goodwin, Jasper e Polletta, 2001), sia in ambito strettamente geografico (si vedano, tra gli altri, Bosco, 2006; Brown e Pickerill, 2009; Chatterton, 2006, 2008; Clough, 2012). In tal senso, il lavoro di Bosco (2006) sulle *Madres de Plaza de Mayo* si pone come pionieristico: la sua tesi è che la capacità di questo movimento sociale di diffondersi in tutta l'Argentina e oltre sia legata al continuo lavoro emozionale messo in campo. Ne emerge quindi una prospettiva aperta del senso del luogo come rete di relazioni sociali che si muovono tra luoghi e scale; a determinare il successo ed il radicamento del movimento non sono quindi quei luoghi fisici corrispondenti alla scala del *locale* ma le *geografie emozionali* messe in campo dalle madri.

Chatterton (2006) ha sottolineato la natura emozionale, relazionale, ibrida, contingente e corporale degli incontri che avvengono in occasione di manifestazioni di protesta, mettendo così in discussione la presunta divisione tra attivisti e non attivisti. In un articolo successivo (2008), Chatterton ha riflettuto su come la produzione di un vero cambiamento sociale dipenda dalla creazione di uno spazio di connessione emozionale che permetta agli attivisti di realizzare il senso di *empowerment* su cui si fondano l'azione e la capacità di opposizione.

Sulla base di questa prospettiva, Clough (2012) ha concettualizzato il ruolo delle emozioni e dell'affettività come centrale sia nella costruzione delle organizzazioni anarchiche sia nel dispiegamento di risposte repressive da parte di polizia e istituzioni. Secondo Clough la politica dell'affinità, basata sull'opposizione ad ogni forma di potere e disuguaglianza, che caratterizza i gruppi anarchici va pensata prima di tutto come una forma di connessione emozionale:

anarchist affinity is a feeling of trust, closeness, respect, and equality upon which alternative politics are based. [...] The quest for affinity, for the feeling of emotional connection and trust that such a concept comprises, is difficult emotional work. [...] This openness, the commitment to maintain reflexivity and to work honestly for consensus, equality, and the destruction of hierarchy, is necessary because all activists occupy differentiated positions of relative power or weakness, authority or subjugation, privilege or abjection within society (2012, 1673).

In un saggio del 2009 in cui sottolinea la necessità di pensare non soltanto il rapporto tra emozioni e politica o le emozioni della politica, ma soprattutto *la politica delle emozioni*, Wilkinson riflette sui rischi della politica dell'affinità e del consenso in termini di oscuramento e messa a tacere verso chi magari ha il timore

di prendere parola davanti a tutti e portare una posizione contraria rispetto a quella del gruppo o non ne vuole rompere la presunta armonia. Quello che sembra emergere è “a very simplistic dual emotional framework-consensus=good/conflict=bad” (2009, 39). Sulla base di una prospettiva queer, Wilkinson arriva così a sottolineare la necessità di un approccio critico e riflessivo circa le c.d. “emozioni appropriate” che finiscono per riprodurre lo status quo in termini di gerarchie e relazioni di potere. Infatti “our ‘everyday’ intimate lives and long-standing affective ties are inextricably bound up in any political project that aspires to create a world without domination or hierarchy” (*ibid*, 43).

L'articolo di Wilkinson (2017) che rappresenta il principale referente teorico per questo contributo dà seguito alle riflessioni sviluppate nell'articolo del 2009, anche se la critica di fondo riguarda non più gli spazi dell'autonomia e la pratica del consenso ma alcuni riferimenti teorici-chiave della c.d. autonomia, in particolare Hardt e Negri (2004; Hardt, 2011). Infatti secondo i due pensatori post-operaisti la politica della moltitudine può essere certamente definita come una politica dell'amore, un amore generativo e trasformativo che dà forma a nuovi orizzonti ed immaginari. Sulla base di vari contributi (femminismo nero e chicano, Berlant, Jaggar, Rich), Wilkinson contrappone a questa visione generativa che finisce per escludere altre forme d'amore una “impropriamente politica” dell'amore che tenga conto della relazione inestricabile tra potere e dominazione, *potentia* e *potestas* nel lessico spinoziano; nelle sue parole “I propose that we need to think about the ambivalence, incoherence, and unruliness of love: how love can be both joyful and painful, enduring and transient, expansive and territorial” (2017, 58). Infatti se prendiamo in considerazione la politica del posizionamento, risulta fondamentale includere la dimensione “malvagia” dell'amore fatta, tra l'altro, di rabbia e paura poiché:

the fantasy of ‘good love’ may not be shared by all, [...] this creation of a joyful loving multitude may in fact exclude or repel certain bodies. Our positionalities and histories will shape our desire to fall in love with these political fantasies of collective joy (*ibid*, 65).

Ne risulta che “when we dismiss the importance of angry forms of love, we uphold existing power hierarchies within the multitude” (*ibid*, 67). È sulla base di questa concettualizzazione “impropria” dell'amore che intendo sviluppare i due punti che compongono la tesi di quest'articolo; per arrivare a questo è necessario però partire dal presentare la metodologia di ricerca utilizzata e le iniziative in questione.

Metodologia di ricerca: “politica delle possibilità” e ricerca militante

Le riflessioni contenute in quest'articolo sono legate ai dati raccolti per il mio progetto di ricerca dottorale riguardante i movimenti sociali urbani impegnati nella lotta nel settore immobiliare (sia per il diritto alla casa sia per contrastare la

speculazione e l'abbandono nella forma di spazi sociali), sorti nelle aree metropolitane di Roma e Barcellona in seguito all'acuirsi degli effetti della crisi economica e dell'adozione di politiche di austerità. Per le ricerche di tesi ho svolto ricerca sul campo a Roma per 18 mesi (dalla fine del 2012 a giugno 2014) e a Barcellona per poco più di 5 mesi (luglio-dicembre 2014). A Roma il progetto si è focalizzato su due iniziative specifiche (Communia ed ex scuola Hertz), e più in generale sulla campagna denominata "Tsunami" lanciata dalle tre principali reti metropolitane per il diritto alla casa (ACTION-Diritti in Movimento; Blocchi Precari Metropolitani; Coordinamento di Lotta per la Casa). Nell'area metropolitana di Barcellona il progetto di è focalizzato sull'azione del principale movimento per il diritto alla casa, la *Plataforma de los Afectados por la Hipoteca* (PAH), in particolare sul nodo di Sabadell.

È importante sottolineare come il progetto di ricerca non fosse fondato su un interesse neutrale per le iniziative in questione, ma è il risultato di una scelta precisa di ricerca-azione militante, il cui obiettivo principale era "svelare" le possibilità aperte da tali iniziative in termini di formazione di una soggettività alternativa rispetto alla razionalità neoliberista e ai dispositivi del debito e della proprietà immobiliare (Di Feliciano, 2016c; 2017a; 2017b). Ispirato dall'approccio generativo di Nancy (2003) e Muñoz (2009) ripreso in seno alla letteratura sulle occupazioni da Vasudevan (2015), mio obiettivo era quindi quello di mostrare come tali iniziative favorissero la formazione di "mondi nuovi".

Tale approccio militante e posizionato rispetto all'oggetto della ricerca non è inedito nell'ambito degli studi sulle occupazioni; infatti dal 2009 esiste una rete di ricercatori militanti a livello europeo che lavora proprio in quest'ambito: lo Squatting Europe Collective (SqEK) che ha pubblicato la propria agenda di ricerca su *ACME*. Infatti:

SQEK non è solo un gruppo di studiosi ma anche un gruppo politicamente impegnato. [...] Data la natura composita della nostra rete vorremmo mettere in questione la tradizionale dicotomia tra ricercatori e i s/oggetti della conoscenza. Tutte le volte che sarà possibile coinvolgeremo nelle nostre pratiche di ricerca tutti i soggetti interessati per favorire un approccio collaborativo e dialogico alla produzione di conoscenza ritenendo che le attiviste e gli attivisti come ogni altro attore sociale siano esse stesse e essi stessi delle produttrici e dei produttori di conoscenza. (2009, 396).

Nell'indagare tali iniziative attraverso un approccio militante, il progetto si fondava sull'etica della "politica delle possibilità" introdotta da Gibson-Graham (1996; 2006). Nel suo progetto teorico finalizzato a destabilizzare la visione monolitica, unitaria e totalitaria dell'economia, Gibson-Graham assegna un ruolo fondamentale alle metodologie di ricerca partecipative e basate sull'azione in quanto fondate su processi di mutuo apprendimento e confronto tra chi vi partecipa. Tale approccio orientato all'azione insiste fortemente sulla formazione del soggetto

perché “se cambiare noi stessi equivale a cambiare i nostri mondi, e questa relazione è reciproca, allora il progetto di realizzazione della storia non è mai distante ma è sempre proprio qui, davanti ai nostri corpi che sentono, pensano, provano e si muovono” (2006, 127, traduzione a cura dell'autore).

Il processo trasformativo che viene così a delinearsi non riguarda soltanto il s/oggetto della ricerca, ma anche il ricercatore stesso; non è infatti possibile pensare di impegnarsi in un progetto di ricerca che riguardi la trasformazione di una comunità se non si è pronti a far parte di questa stessa trasformazione. Questo significa valorizzare rappresentazioni molteplici (che siano nondimeno critiche rispetto a narrative e conoscenze prodotte dalla comunità in questione), rigettando quindi identità fisse e predeterminate in favore di una micro-politica di auto-trasformazione (Gibson, Cameron e Healy, 2013).

Nella cornice dell'approccio militante discusso fin qui, per la raccolta di dati primari ho utilizzato diversi modi di ricerca (osservazione partecipante/partecipazione osservante; questionari; interviste semi-strutturate in gruppo e singolarmente) in modo da poter cogliere differenti aspetti delle iniziative analizzate. Come discusso recentemente da Misgav a proposito della sua scelta di integrare differenti metodi di ricerca qualitativa, “during the observations that I conducted within the group, different aspects of these issues emerged and broadened the scope of research, and they added to the data that I had collected through the in-depth interviews” (2016, 731). Per giustificare la sua scelta Misgav richiama i lavori di Halberstam (1998) e Dahl (2010) che spiegano come l'integrazione di diversi metodi permetta di cogliere il modo in cui la soggettività sia prodotta e strutturata attraverso l'incontro con altri attori sociali.

Oltre ai vantaggi già accennati e discussi da Misgav, la scelta di una strategia di ricerca multi-metodo all'interno di una cornice di ricerca militante offre la possibilità di indagare quella che abbiamo visto nella sezione precedente essere una delle componenti fondamentali per la comprensione dell'azione dei movimenti sociali: le emozioni e le affettività, la cui espressione si realizza nella pratica quotidiana.

Rimettere al centro della strategia di ricerca la quotidianità attraverso la pratica militante permette quindi di tenere conto di quegli elementi (emozioni, affetti, corporeità) che, seguendo le NRT, guidano e danno forma alle nostre pratiche ed azioni producendo, di conseguenza, conoscenza. Altri aspetti importanti favoriti da questo tipo di scelta sono:

- maggiore quantità (e qualità) delle informazioni a disposizione, soprattutto rispetto ad ambiti particolarmente “sensibili” (differenti posizionamenti, scontri, cambiamento o rinnovamento del progetto politico, relazioni con altri gruppi, strategie, modalità di funzionamento del sistema di allocazione degli spazi disponibili);

- l'esperienza diretta delle relazioni di potere che attraversano e forgianno lo spazio;
- maggiore facilità nella ricostruzione e comprensione delle reti e delle relazioni di sostegno.

Ovviamente, questi stessi aspetti da ricchezza possono facilmente diventare delle criticità nel processo di ricerca; in particolare:

- le emozioni, le relazioni interpersonali ed il senso di appartenenza possono inficiare la capacità (auto)critica ed (auto)riflessiva;
- l'esperienza diretta della microfisica del potere internamente allo spazio può riguardare il ricercatore stesso, che potrebbe tanto praticarla quanto subirla, per cui nel mio caso mi sono ritrovato ad affrontare questioni e richieste che pensavo esulassero dal mio posizionamento sul campo riguardanti il mio attivismo *queer* (per una discussione approfondita su questo si veda Di Feliciano, 2017b);
- il rischio di una totale sovrapposizione tra processo di ricerca ed impegno/militanza può sollevare alcune questioni di carattere etico nel ricercatore, soprattutto riguardo alla scelta delle informazioni da (non) utilizzare, la paura di ferire i sentimenti e le aspettative di compagni e amici. Ho rispettato quello che il mio compagno/amico voleva effettivamente dire? Sto riportando al meglio gli obiettivi del gruppo o sto deludendo le attese? Sono stato abbastanza chiaro circa gli obiettivi della mia ricerca con gli altri militanti? Sto forse sfruttando la nostra relazione a fini altri, carrieristici?

Tali criticità sono state fondamentali nel guidare la scrittura di quest'articolo in quanto il suo oggetto, ovvero emozioni e affettività, potrebbe apparire come essere ben al di là delle tematiche del mio progetto di ricerca dottorale attraverso cui ho negoziato il mio accesso al campo. Tuttavia, mosso dalla convinzione che non sia possibile comprendere le dinamiche che guidano la formazione e riproduzione degli spazi di messa in comune senza fare riferimento ai processi di costruzione e contestazione della soggettività così come alle emozioni ed affettività che danno loro forma, ho scelto di scrivere quest'articolo attraverso un processo scrupoloso di scelta dei dati primari (basato su rilettura di appunti e trascrizioni, riascolto delle interviste) in modo da evitare il più possibile che le scelte realizzate possano essere lette come un'accusa o una denuncia verso comportamenti individuali specifici frutto di incomprensioni personali. Ovviamente dato l'alto investimento emotivo che queste iniziative comportano per chi vi partecipa (me incluso), il risultato non potrà che essere parziale, per cui mi assumo la piena responsabilità delle scelte effettuate nella speranza che non feriscano nessuno.

Communia: lotta alla speculazione e messa in comune

Communia è uno spazio sociale occupato nel quartiere San Lorenzo, il quartiere “rosso” di Roma per eccellenza nell’immaginario popolare. Tuttavia con l’espansione dell’area metropolitana romana, la posizione centrale e la vicinanza del quartiere alla Città Universitaria hanno determinato un forte incremento dei valori immobiliari, determinando un cambiamento nella popolazione che lo vive (gli appartamenti affittati soprattutto a studenti) e nel tipo di attività economiche presenti. Storicamente sede di varie attività artigianali e di commercio al dettaglio, il quartiere ha visto la propria funzione economica riconvertirsi in favore soprattutto di bar serali e notturni, provocando forti tensioni nella popolazione residente. Nonostante i cambiamenti intercorsi, la tradizione “rossa” del quartiere persiste grazie alla presenza di vari spazi sociali occupati/autogestiti (Esc Atelier, Nuovo Cinema Palazzo) oltre che di varie librerie indipendenti a carattere politico. Il progetto Communia è nato nell’aprile 2013 in seno allo “Tsunami” lanciato dai movimenti per il diritto alla casa in città, anche se fin dall’inizio ha intrattenuto con lo “Tsunami” un rapporto ambivalente. La scelta del quartiere è legata alla vicinanza alla Città Universitaria; infatti il progetto è stato creato da un gruppo composto per la maggior parte da studenti e persone laureate di recente. L’idea di base era quindi quella di creare uno spazio di socializzazione politica soprattutto per studenti che offrisse allo stesso tempo una serie di servizi ad essi dedicati, data la crescente carenza di servizi disponibili da parte delle istituzioni preposte (ad esempio apertura delle biblioteche ad orari ridottissimi a causa della mancanza di personale, scarsa disponibilità di alloggi e residenze per studenti anche se idonei a ricevere benefici; per un approfondimento si veda Di Feliciano, 2016b). Allo stesso tempo scopo dell’iniziativa era quello di denunciare la presenza di edifici abbandonati nel quartiere e i processi di speculazione immobiliare in atto. Dalla sua nascita il progetto ha cambiato collocazione all’interno del quartiere due volte; da settembre 2013 si trova in via dello Scalo di San Lorenzo (per approfondimenti sugli sgomberi e il rapporto con il quartiere si veda Di Feliciano 2016d).

Come ho già dimostrato altrove, Communia si configura come uno spazio di messa in comune:

Communia is based on residents and activists’ re-appropriation of a historical site destined to real estate speculation, aiming at affirming that urban space is common, a site of encounter and mixité that should be kept free and should promote a public culture of socializing and discussion [...] To achieve this goal, Communia worked as an open laboratory for anybody. Beyond the weekly assembly aimed at discussing the main issues and taking compelling decisions, there was a weekly meeting for all those who wanted to organize activities, events, and so forth; this is how so many different kinds of events and activities (like clowning workshops, yoga classes, guerrilla gardening, among the others) were set so rapidly. The space was freely accessible everyday until midnight:

given its favorable location in the middle of the neighbourhood, it soon became an attractor for different kinds of people going there just to chat and socialize (2017d, 720-1).

Questo spazio di messa in comune in cui persone di varia età, status e provenienza si trovano insieme a sviluppare progetti di varia natura¹ si è basato fin dall'inizio su quella che, seguendo Wilkinson (2009; 2017), potremmo definire politica dell'amore, espressa, come nella maggior parte dei centri sociali italiani, dalla pratica del consenso per prendere le decisioni (Piazza, 2013)². L'idea che regge la scelta di prendere le decisioni attraverso il consenso è che questo garantisca a tutti di potersi sentire parte del progetto e prendere parola per bloccare una decisione, favorendo la formazione di quelle che Lacey (2005) ha definito come *emotional communities* fondate sulla condivisione di uno spazio emozionale.

Al di là della pratica del consenso, la politica dell'amore sembra rappresentare un valore fondante anche se prendiamo in considerazione le narrative di alcuni partecipanti, soprattutto le/i "leaders" dell'iniziativa, come evidenziato dal seguente estratto di intervista:

Certo come tutti i gruppi abbiamo i nostri conflitti interni, non si può pensare che tutti vadano d'accordo con tutti o che la si pensi sempre allo stesso modo, però credo che siamo riusciti a sviluppare un metodo per cui alla fine c'è una continua mediazione tra opinioni e prospettive divergenti. [...] Io amo i miei compagni e le mie compagne e sento di ricevere lo stesso amore che do, [...], condividiamo un orizzonte, quello che riguarda uno o alcuni arriva poi a riguardare tutti, [...], la politica ti trasforma, lo stare insieme ci restituisce tutto quella merda che siamo abituati ad accettare quotidianamente. (VY5, intervista personale)

Pur riconoscendo l'importanza di questo amore "buono" che "unisce nelle differenze" come guida dell'iniziativa, scopo dell'articolo è quello di mostrare come tale politica non sia scevra da relazioni di potere e soprusi, così come da emozioni e sentimenti negativi quali rabbia e violenza. Infatti come mostrato, tra gli altri, da Rouhani (2012) nella sua analisi di un'iniziativa *queer* anarchica a Richmond (Virginia), gli spazi dell'autonomia sono percorsi da contraddizioni e tensioni, per cui ne vanno esaltate tanto le potenzialità politiche e sociali quanto i limiti.

¹ Nel frattempo infatti l'iniziativa è impegnata non soltanto nel diritto allo studio attraverso la disponibilità di servizi autogestiti di vario tipo, ma ospita anche una sartoria autogestita da migranti organizzati in forma cooperativa e che vendono i capi che producono al di fuori dei circuiti mainstream, configurandosi quindi come esperienza di diverse economy secondo la concettualizzazione di Gibson-Graham (2006; 2008).

² All'interno di Communia la pratica del consenso è stata adottata □ufficialmente□ dopo una lunga serie di discussioni tenutesi nei primi mesi di vita del progetto.

Il gruppo di supporto della PAH come luogo di messa in comune per una nuova soggettività

Travolta dallo scoppiare della bolla immobiliare che ha trainato il boom economico degli anni '90 e dei primi anni 2000 (Lopez e Rodriguez, 2010; Charnock, Purcell e Ribera-Fumaz, 2014), negli ultimi anni la Spagna ha visto esplodere enormi movimenti di protesta, tra cui quello degli *Indignados-15M* (Diaz-Cortes e Sequera, 2015), le c.d. *Mareas* (Roger-García, Fernández Rodríguez e Ibáñez Rojo, 2014) e, nel settore della casa, la PAH (Di Feliciano, 2017a; Garcia-Lamarca, 2017; Gonick, 2016). Sebbene distinti per rivendicazioni, questi movimenti hanno spesso trovato confluenza (Martinez e Garcia Bernardos, 2015), influenzando notevolmente il nuovo corso della politica spagnola, ormai segnata dalla crisi profonda del sistema bipartitico che ha retto il Paese sin dalla caduta del regime di Franco (Feenstra, 2015; Tormey e Feenstra, 2016).

Creata nel 2009 a Barcellona per dare una risposta all'aumento fortissimo di pignoramenti e sfratti (Colau e Alemany, 2012), la PAH è riuscita velocemente a diffondersi in tutto lo Stato spagnolo anche in virtù della confluenza con il movimento degli *Indignados* nel 2011 (Martinez e Garcia Bernardos, 2015), fino ad arrivare agli oltre 200 nodi attuali. Il principale scopo della PAH è quello di dare forza e sostenere tutti coloro che hanno problemi con la casa, dando loro supporto per sviluppare la forza emozionale necessaria a far fronte ad un momento così difficile, riaffermando allo stesso tempo il diritto alla casa come diritto fondamentale (Di Feliciano, 2017a). Esemplificato dal motto "Tu sei il migliore difensore di te stesso", il principio che guida l'azione è quello dell'azione diretta senza la delega ad "esperti". Questo si realizza tramite il continuo mutuo aiuto tra i partecipanti alle assemblee e l'azione diretta (dall'occupazione degli uffici delle banche per forzarle ad accettare la cancellazione del debito all'occupazione di stabili vuoti di proprietà delle principali istituzioni finanziarie). In questo modo, l'azione della PAH è riuscita a dare supporto non soltanto a chi appartenente alla classe media ed alle prese col problema del mutuo, ma anche ai gruppi più marginalizzati all'interno della società che non riescono a far fronte all'affitto, come le madri migranti senza partner (Gonick, 2016).

Il nodo della PAH a Sabadell nasce nel 2011 per mano di un gruppo di militanti di varie aree della sinistra anticapitalista locale riuniti nel Movimento Popolare di Sabadell dopo aver saputo che vari residenti di Sabadell si erano rivolti alla PAH di Barcellona. Il gruppo è cresciuto velocemente e le assemblee settimanali sono arrivate a contare centinaia di persone. Come per la rete nel suo complesso, anche il nodo di Sabadell è stato protagonista di azioni di vario tipo, affermandosi come uno dei più "radicali" in quanto a pratiche; infatti la PAH di Sabadell è una delle maggiori sostenitrici della commissione di *Opera Sociale*, che consiste nell'occupazione a scopo abitativo di edifici vuoti di proprietà di istituti di credito.

Per spiegare il successo e la radicalità dell'azione della PAH di Sabadell, in lavori precedenti (2016a; 2017a; 2017c) ho fatto riferimento al ruolo del gruppo di supporto nel dare spazio alla formazione e "coltivazione" (termine molto caro a Gibson-Graham) di una nuova soggettività che rompe con la razionalità neoliberista. A differenza dell'assemblea settimanale che ha una struttura rigida e delle regole ben precise per favorire la partecipazione e la presa di parola di tutti, gli incontri del gruppo di supporto danno totale libertà ai bisogni dei partecipanti, come esemplificato dalla durata indefinita degli incontri: l'incontro va avanti fino a che tutti hanno preso parola e hanno espresso ciò di cui sentivano il bisogno di parlare. Durante i mesi della mia permanenza, negli incontri abbiamo affrontato qualunque tipo di argomento, non limitandoci alla questione della casa: violenza domestica, razzismo, divorzio, precarietà lavorativa, sfruttamento, patriarcato, omofobia. Ogni partecipante ha così la sensazione che qualunque cosa le capiti³, avrà qualcuna con cui condividere i propri sentimenti: ogni altra partecipante è infatti là per ascoltarti, darti conforto e sostenerti. Questo mi ha portato a fare riferimento alle pratiche del gruppo di supporto come pratiche di messa in comune (2016a; 2017c) in cui:

a essere messa in comune è la vita stessa: private di quelle risorse materiali centrali (in primis la casa) nella definizione della loro identità sociale in un contesto urbano, le persone arrivano alla PAH provando disperazione e colpa e trovano un luogo in cui le altre sono pronte a condividere con te tutto il loro tempo, le loro conoscenze, esperienze di vita ed emozioni per darti supporto. Il "comune" diventa così un verbo, pratica collettiva di condivisione e cura verso gli altri. (2016a, 130)

Come nel caso di *Communia*, anche nel caso della PAH l'amore sembra essere un sentimento chiave, anche se a differenza di molti altri movimenti sociali e luoghi dell'autonomia, le decisioni, almeno nel caso della PAH di Sabadell, sono spesso prese a votazione e non sulla base del consenso. Come scrivevo nel mio diario di ricerca nel novembre 2014:

le differenze individuali si valorizzano ma non sembrano pesare, stasera eravamo persone di mondi opposti, ognuno con una storia, preoccupazioni e prospettive differenti eppure eravamo insieme a prenderci cura l'una dell'altra, [...], proprio la cura sembra essere il collante del gruppo, il messaggio è che insieme possiamo affrontare tutto, ognuna si appoggia all'altra.

Tale sensazione di amore, cura ed *empowerment* è onnipresente in tutte le pagine in cui parlo della PAH di Sabadell; a fine ottobre 2014 scrivevo:

³ Nel presentare e descrivere il gruppo di supporto uso il femminile universale in quanto la maggioranza dei partecipanti è composta da donne.

varie volte nella mia esperienze politica ho provato un'empatia fortissima con le persone che avevo accanto, ma si trattava quasi sempre di gruppi piccoli e comunque omogenei, invece mai avevo provato una sensazione così forte all'interno di un gruppo così variegato in cui credo di essere l'unica persona omosessuale, mai mi ero sentito così vicino agli altri, mai mi ero sentito toccare così in profondità, [...], questa è senza dubbio l'esperienza politica più profonda che io abbia vissuto sinora.

Se in riferimento a *Communia* nel proseguimento dell'articolo il mio scopo è mostrare come la politica dell'amore "buono" non sia scevra da relazioni di potere ed emozioni negative, nel caso della PAH è mia intenzione mostrare come un amore così forte e rigenerante non possa comunque includere chiunque: alcune persone infatti non possono e non vogliono permettersi di perdersi in emozioni e affettività così forti e totalizzanti.

L'amore che (non) cancella le relazioni di potere

Possiamo considerare l'amore, nel suo senso "buono", come la guida alla riproduzione degli spazi di messa in comune, ovvero è l'amore "buono" in grado di cancellare relazioni di potere, violenza e altre emozioni e affettività negative? Questa sezione fornisce una risposta (negativa) a queste domande, mostrando come negli spazi di messa in comune permangano relazioni di potere e dominio, per cui considerare soltanto l'amore "buono" significa oscurare tali situazioni. La sezione è centrata sullo spazio di *Communia*, uno spazio che fa della messa in comune un motivo centrale della propria azione politica e, grazie all'esperienza di numerose/i militanti che la compongono, non si propone di superare la politica dell'identità (all'interno di *Communia* è attivo il collettivo femminista e queer *DeGender*). Quello che intendo mostrare è che, nonostante lo straordinario impegno e la militanza di numerose persone, questo spazio di messa in comune sia caratterizzato da profonde relazioni di potere legate al genere che la politica dell'amore "buono" non risolve ma oscura. Le riflessioni contenute qui non sono tese a fornire un'immagine cristallizzata del luogo e delle relazioni che gli danno forma, ovvero non intendo sostenere che siccome queste situazioni hanno caratterizzato *Communia* tra il 2013 ed il 2015 lo facciano ancora oggi (è ormai da oltre un anno che non sono più parte attiva e presente dell'iniziativa).

Il primo episodio che intendo richiamare per dimostrare la mia tesi è relativo ai primi mesi dell'occupazione (primavera/estate 2013), quando il progetto si trovava nel cuore di San Lorenzo e rappresentava uno spazio aperto e attraversato da tutti, coinvolgendo moltissime persone provenienti da contesti differenti. È in quest'ambito che inizia una relazione tra uno dei leader del gruppo e una ragazza che prende parte a varie attività ed è fortemente presente nello spazio. Dopo alcune settimane, non vedendo più la ragazza in questione, chiedo ad un'altra ragazza del gruppo se per caso avesse sue notizie. In risposta mi viene raccontato che la ragazza non si sente più a suo agio a frequentare lo spazio in quanto ha

discusso pesantemente con il leader e lui le ha “chiesto”⁴ di non farsi più vedere. Indignato e scosso da quanto riferitomi, nei giorni a seguire ho chiesto a varie persone, soprattutto donne, se fossero a conoscenza di quanto accaduto e cosa ne pensassero; con un certo stupore mi sono così reso conto che ne fossero a conoscenza praticamente tutti. Ciononostante nessuno aveva proposto una discussione su questo anche solo a margine dell’assemblea settimanale. Questa reazione mi ha scosso forse anche più dell’evento in sé, così come le parole di una leader dell’iniziativa con cui mi sono ritrovato a parlare di queste circostanze nei giorni a seguire:

[nome] mi ha detto che io ho ragione ad essere schifato da questo tipo di atteggiamento e nel pensare che sia una situazione gravissima. Mi è stato risposto però che siamo in una situazione particolare, il progetto è nuovo e non possiamo permetterci di spaccarci su queste questioni, abbiamo una minaccia di sgombero per cui dobbiamo restare uniti. Inoltre ha concluso con una frase tipo “poi tanto ci stanno pensando alcuni compagni a fargli capire che cazzata ha fatto” (diario di ricerca, luglio 2013).

Le parole di questa leader indicano come il problema- ovvero una donna che interrompe le proprie relazioni personali con un leader viene invitata da questo a non frequentare più lo spazio- sia stato così ridotto ad una “questione privata”, addirittura da affrontare “tra uomini” (da intendersi leaders eterosessuali). L’amore e l’armonia che guidano il gruppo a mettere in comune la propria vita diventano prioritari di fronte all’esclusione di una persona sulla base di un rapporto di potere. Nei giorni successivi ho avuto modo di chiedere al leader in questione se quello che tutti “sapevano” corrispondesse alla verità. Col suo solito modo affabile ma diretto mi ha detto che avevano avuto delle incomprensioni e che certo lui poteva aver alzato i toni sulla foga del momento ma certo non era sua intenzione precludere a nessuno l’accesso allo spazio. Nell’ambito della discussione ha però fatto riferimento al fatto che la presenza della ragazza avrebbe potuto portare discordia all’interno, poiché in fondo lei era solo gelosa che lui non la volesse più e avesse una relazione con un’altra. Tutta la storia viene così ridotta a “fatti privati”, il leader criticato solo perché “non sa tenersi il pisello nelle mutande” (frase che ho sentito svariate volte durante la ricerca sul campo e che mi è stata ripetuta in ben tre interviste in relazione al leader in questione): la relazione di potere viene invisibilizzata, l’armonia dello spazio di messa in comune preservata.

Ho assistito a vari esempi come quello appena descritto nel corso dell’indagine sul campo, per cui il prossimo a cui faccio riferimento ha uno svolgimento completamente diverso, seppur riguardante sempre la questione del potere sulla base del genere. Di ritorno dal lavoro di campo in Spagna, nei primi

⁴ La scelta narrativa qui è di utilizzare il tono più neutro possibile rispetto a situazioni e fatti di cui non sono stato testimone in prima persona ma mi sono stati raccontati con pareri discordanti.

mesi del 2015 ho continuato a frequentare e militare in *Communia* pur avendo “ufficialmente” concluso l’indagine di campo. Dopo alcune settimane sono stato invitato ad una riunione “ristretta” per pensare ed organizzare un’iniziativa politica di largo respiro. Con mio disappunto, nonché un certo disagio, mi sono ritrovato a questa riunione con quattro leader uomini. Io volevo proporre di invitare alcune militanti catalane della PAH ma nel corso dell’incontro ho dovuto letteralmente alzare la voce per prendere parola dopo più di mezz’ora; il risultato non è stato comunque positivo, la mia proposta non è stata neanche considerata. L’unico altro momento dell’incontro in cui sono riuscito a prendere parola è stato quando, nel momento di definire la lista degli invitati a parlare, ho fatto notare che si trattava di quattro uomini (incluso uno dei leader di *Communia*). La risposta che mi è stata data mi ha lasciato senza parole: “non è un problema, possiamo dire a [*nome di una leader di Communia*] di fare da moderatrice così c’è una donna”. Irritato, il mio unico commento è stato “credi davvero che [*nome della leader in questione*] accetti di fare la quota rosa del dibattito facendo la moderatrice?”. Mi è stato risposto con convinzione: “certo, se glielo chiede [*nome di un leader di Communia con cui la ragazza in questione ha un rapporto personale molto stretto*]!”. Purtroppo il mio interlocutore aveva ragione: la leader in questione ha accettato. Parlando di questo con una mia amica e compagna nei giorni a seguire, in maniera molto cinica mi ha detto: “era certo che sarebbe andata così. [*nome di leader*] fa di lei [*riferito alla leader, ndr*] quello che vuole!”. Alla mia domanda (ripetuta negli anni forse centinaia di volte), “ma non sarebbe il caso di affrontare queste discussioni in assemblea e praticare delle forme di opposizione a questa mentalità?”, la mia amica ha risposto “puoi farlo e tutti ti daranno ragione senza opposizione per non andare a fondo della questione, così il problema è sempre là, l’armonia preservata e la libertà di parola del rompipalle di turno [*io, ndr*] difesa!”

Se nel primo esempio la tutela della coesione e del consenso all’interno del progetto emergono chiaramente come la giustificazione per relegare una relazione di potere ad una “questione privata”, il secondo esempio chiama in causa un aspetto-chiave della riproduzione del maschilismo, ovvero l’introiezione e la riproposizione da parte delle donne (in questo caso perfino impegnate in progetti femministi) del modello dominante e della relazione di potere che la regge (Bourdieu, 1999).

Considerati congiuntamente, i due esempi confermano le tesi di Wilkinson (2009; 2017): non possiamo considerare l’amore soltanto nella sua forma “buona” ma dobbiamo considerare il modo in cui vengono riprodotte relazioni di potere e dominio anche attraverso la pratica del consenso e la ricerca dell’armonia. Situazioni conflittuali, in particolare se legate a relazioni di potere e inerenti la sfera della sessualità o del genere, vengono relegate alla sfera del privato in nome della coesione dello spazio da preservare.

“Troppo amore che non posso permettermi”

Scopo di questa sezione è rispondere alla provocazione di Wilkinson quando si chiede a proposito dell'amore che guida la moltitudine: “what happens when you continue to love us, even though we did not want your love to begin with?” (2017, 67). Quello che intendo dimostrare è infatti come, anche nei contesti più inclusivi in cui la differenza viene messa a valore e c'è massima attenzione ai bisogni individuali come nel caso della PAH, determinate persone semplicemente non riescano e non vogliano accettare quest'amore che viene offerto loro, pur riconoscendo la bontà degli intenti che guida l'iniziativa. In uno spazio di messa in comune come quello della PAH e dei suoi gruppi di supporto in cui le persone arrivano a condividere tutto, il lavoro emozionale richiesto è fortissimo per cui non tutti sono in grado di prenderlo in carico. Per dimostrare questo punto la sezione analizza il caso di RD, un ragazzo omosessuale catalano sieropositivo di età compresa tra i 25 ed i 35 (nel 2014).

Ho conosciuto RD durante la ricerca sul campo tramite il suo compagno del tempo. RD aveva contratto l'HIV negli anni di una sua precedente relazione durata per qualche anno, relazione che descrive come di abuso, sottomissione e violenza:

Ero completamente sottomesso a [nome], la mia volontà e la mia indipendenza erano ridotte veramente al minimo. [...] [nome] abusava di me e provava estremo piacere nel vedermi abusato, mi faceva estrema paura eppure non volevo perderlo. [...] Può sembrare incredibile ma in qualche modo ti abitui alla violenza, non vedi nulla di strano, [...], ogni giorno subisci qualcosa di più grave, di più violento, di più umiliante.⁵

L'esperienza della relazione e del virus ha portato RD a provare un profondo senso di fallimento verso se stesso e le aspettative nutrite da famiglia e amici: “Mi sentivo finito, sentivo di aver fallito rispetto a tutto quello che ci si aspettava da me, mancanza di dignità, mancanza di responsabilità, incoscienza, [...], mi sembrava di vedere delusione e nausea negli occhi di tutti”.

Nella speranza di “rimettersi in piedi” e riacquistare dignità e fiducia, RD ha visto nell'acquisto di una casa la possibilità di riscatto, pur avendo un lavoro precario e un reddito basso:

Erano gli anni in cui tutti compravano, comprare è stato facilissimo grazie alla garanzia di una seconda casa che i miei avevano ereditato da mia nonna, [...], per me era la cosa giusta da fare, sentivo che avendo una casa e il mutuo da pagare mi sarei rimesso in riga, sarei stato più serio, avrei diminuito l'uso delle droghe. [...] Quando ho

⁵ Tutte le citazioni riportate nella sezione sono tratte dall'intervista a RB, traduzione a cura dell'autore.

comprato casa ero così felice, sentivo di essere ripartito, finalmente stavo facendo una scelta giusta e responsabile. [...] I debiti non mi spaventavano, così come ce la facevano tutti ce l'avrei fatta anch'io.

Purtroppo, così come non ce l'hanno fatta decine di migliaia di famiglie in Catalogna (Colau e Alemany, 2013), nemmeno RD è riuscito a sostenere il peso del mutuo e dell'indebitamento, per cui tra il 2010 ed il 2011 ha perso la casa, ripiombando in quella sensazione di fallimento esistenziale che viene descritta da chi ha perso casa (Di Felicianonio, 2017a). Seguendo i suggerimenti di alcuni amici e del terapeuta che lo seguiva- RD racconta di aver pensato al suicidio numerose volte; anche questa è una drammatica conseguenza documentata tra le persone che perdono casa, si veda Bolivar Muñoz et al., 2016- RD si è allora rivolto alla PAH per cercare conforto alla sua situazione. Le sue parole sulla PAH sono estremamente positive: "L'assemblea [della PAH] è un luogo straordinario, decine e decine di persone che si aiutano a vicenda, si battono per ridare dignità a chi l'ha persa socialmente".

Tuttavia quest'incontro si rivela per RD estremamente impegnativo e faticoso, RD non riesce a prendere parola, RD non riesce a mettere in comune quello che tutti gli altri invece stavano condividendo: la propria vita, le proprie paure, il proprio senso di fallimento, ma anche la voglia di vivere e lottare. Nelle sue parole:

Io ero stravolto, non sentivo di poter ripartire, tutto mi sembrava finito, sentivo di non avere più nulla né da dare né da prendere, evitavo il contatto umano ravvicinato, non riuscivo ad abbracciare più nessuno, mi vergognavo di me stesso, mi sentivo stupido, mi sentivo un fallito. [...] Ritrovarmi in un luogo con emozioni così forti è stato traumatico, [...] io non volevo essere amato, non volevo essere capito, non volevo raccontare agli altri cosa mi fosse accaduto, non volevo l'empatia di nessuno. [...] All'inizio le persone sembravano capire il mio silenzio, non ricevevo domande né attenzioni, ma dopo qualche incontro le persone hanno iniziato ad avvicinarsi, a farmi domande, a chiedere cosa mi fosse accaduto, [...], è stato troppo, non ci sono più tornato. Avevo bisogno di me stesso, non degli altri.

Nelle settimane successive all'intervista con RD, ho approcciato l'argomento (senza ovviamente fare riferimento al caso specifico) con alcune militanti della PAH di Sabadell a margine della riunione del gruppo di supporto. Ecco alcune note del mio diario (dicembre 2014) relative a quella discussione:

Dopo la riunione, parlando con [nomi] ho chiesto loro se pensassero che la PAH fosse in grado di accogliere chiunque, se ogni tipo di persona potesse trovarvi il benvenuto. Le risposte ricevute mi hanno sorpreso, [nome 1] sosteneva che la PAH è aperta a tutti i tipi di bisogni e di questioni ma non si può sostituire al soggetto e alla sua

volontà di aprirsi e dare una risposta collettiva ad una situazione individuale. Allora [nome 2] ha raccontato di una donna che ha conosciuto e le ha parlato dell'impossibilità di aprirsi e condividere il suo bagaglio con tanta altra gente, è interessante perché nelle parole di [nome 2] questa donna faceva riferimento al senso di stanchezza e di mancanza di fiducia verso gli altri.

Questi esempi svelano quindi l'inconsistenza del pensare l'amore come forza esclusivamente positiva che in fondo siamo portati ad accettare per trasformare la nostra condizione. La storia di vita di RD dimostra come anche l'incontro con una realtà inclusiva, aperta e piena d'amore come quella della PAH non possa essere accettato e vissuto da tutti; quest'incontro richiede infatti uno sforzo emozionale che persone ferite dall'amore e dagli altri non vogliono e non possono permettersi. È infatti proprio sulla scia della sua esperienza dell'amore come esperienza di dolore, potere e perdita di se stessi (ovvero il suo lato "malvagio") che RD sceglie di rifiutare l'amore (seppur dichiaratamente aperto ed inclusivo) della PAH.

Conclusioni. Gli spazi del comune non vanno idealizzati

In questo contributo ho voluto rispondere ad importanti domande circa l'amore come concetto politico poste recentemente da Wilkinson (2017). Se la sua riflessione resta soprattutto una critica teorica alla concettualizzazione di Hardt e Negri, nel contributo ho voluto focalizzarmi su esempi concreti relativi a spazi di messa in comune della vita sorti negli ultimi anni a Roma e a Barcellona/Sabadell che ho avuto la fortuna di indagare per la mia tesi di dottorato. Nel caso di *Communia* ho mostrato come anche uno spazio così aperto ed inclusivo, in cui chi vi partecipa è mosso da amore profondo, non sia esente da profonde relazioni di potere che vengono oscurate in nome dell'armonia collettiva e del bene dello spazio. Nel caso della PAH ho invece cercato di mostrare come non tutti sono disposti ad accettare l'amore e la cura che uno spazio di profonda "coltivazione" del soggetto (Di Feliciantonio, 2017a) offre: le biografie personali pesano, determinate persone non sono perciò disposte ad accettare l'amore che viene offerto loro perché troppo ferite, stanche o semplicemente perché non hanno la forza per affrontare un lavoro emozionale di tale portata (Bosco, 2006).

Scopo delle riflessioni che ho sviluppato non è quello di sminuire tali iniziative; al contrario il mio lavoro di ricerca è fondato sulla "politica delle possibilità" (Gibson-Graham, 2006). L'obiettivo è quello di stimolare una riflessione critica circa le emozioni e le forme di affettività messe in campo, ovvero queste iniziative non possono e non devono essere idealizzate, come al contrario spesso avviene nelle analisi sulle pratiche di *commoning* e sulle alternative al neoliberismo. Non idealizzarle implica essere consapevoli dei loro limiti e delle loro possibilità, ovvero non si può "chiedere la luna" nemmeno ad iniziative di straordinario impatto politico e sociale come la PAH. Riconoscere che l'amore profondo che guida le pratiche della PAH non può essere accettato e corrisposto da

tutti non equivale a denunciarne il fallimento ma deve essere una spinta a considerare le diverse esperienze ed esigenze soggettive. Allo stesso modo mostrare, nel caso di Communia, come relazioni di potere profonde vengano oscurate e non denunciate in nome dell'armonia dello spazio deve servire da stimolo a non esaltare il lato "buono" dell'amore fondato su un presunto consenso unanime.

Costruire l'alternativa è un processo lungo, faticoso ed emotivamente impegnativo che chiama in causa le parti più profonde del nostro vissuto, dei nostri desideri e della nostra idea di futuro. Per questo non soltanto diverse soggettività devono trovarvi spazio, ma anche diverse emozioni, incluse quelle negative. Il mio invito è quindi rivolto a "smontare" la visione per cui gli spazi di messa in comune debbano necessariamente assegnare priorità all'amore e al consenso, ma invece lavorare maggiormente su relazioni di potere e differenze che danno loro forma. Anche laddove riesce ad avvenire, come nel caso della PAH, questo non cancella l'impossibilità di includere chiunque perché determinati soggetti non possono e non vogliono essere inclusi. Analisi future potranno approfondire la tesi che ho inteso qui sostenere, interrogandosi sulle modalità di convivenza tra l'amore "buono" e quello "malvagio": come si integrano l'un con l'altro? Che configurazione assumono gli spazi che riescono a tenere insieme queste due facce dell'amore? Queste sono alcune delle domande che offrono la possibilità di restituire la complessità delle situazioni in ballo senza cedere né a romanticismi né a visioni ciniche e pessimistiche.

Riferimenti bibliografici

- Aalbers, Manuel B. and Brett Christophers. 2014. Centering Housing in Political Economy. *Housing, Theory & Society* 31(4), 373-94.
- Aminzade, Ron and Doug McAdam. 2002. Emotions and contentious politics. *Mobilization* 7(2), 107-9.
- Anderson, Ben. 2006. Becoming and being hopeful: towards a theory of affect. *Environment and Planning D: Society and Space* 24(5), 733-52.
- Balibar, Étienne. 2012. *Citoyen-sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*. Paris: PUF.
- Bolivar Muñoz, Julia et al. 2016. La salud de las personas adultas afectadas por un proceso de desahucio. *Gaceta Sanitaria* 30(1), 4-10.
- Bonora, Paola. 2012. Consumo di suolo e collasso delle politiche territoriali. *Quaderni del Territorio* 2, 1-28.

- Bosco, Fernando J. 2006. The Madres de Plaza de Mayo and three decades of human rights activism. *Annals of the Association of American Geographers* 96(2), 342–65.
- Bourdieu, Pierre. 1999. *Il dominio maschile*. Milano: Feltrinelli.
- Bresnihan, Patrick. 2015. The More-than-Human Commons: From Commons to Commoning. In Samuel Kirwan, Leila Dawney & Julian Brigstocke (eds.), *Space, Power and the Commons: The Struggle for Alternative Futures*. New York: Routledge, pp. 93-112.
- Bresnihan, Patrick and Michael Byrne. 2015. Escape into the City: Everyday Practices of Commoning and the Production of Urban Space in Dublin. *Antipode* 47(1), 36-54.
- Brown, Gavin and Jenny Pickerill (eds). 2009. Activism and emotional sustainability. Special issue of *Emotion, Space and Society* 2(1), 1-69.
- Caffentzis, George. 2010. The Future of the Commons: Neoliberalism's 'Plan B' or the Original Disaccumulation of Capital?. *New Formations* 69(1), 23-41.
- Charnock, Greg, Thomas Purcell and Ramon Ribera-Fumaz. 2014. *The Limits to Capital in Spain. Crisis and Revolt in the European South*. London: Palgrave Macmillan.
- Chatterton, Paul. 2006. 'Give up activism' and change the world in unknown ways. Or, learning to walk with others on uncommon ground. *Antipode* 38(2), 259–82.
- Chatterton, Paul. 2008. Using geography to teach freedom and defiance. *Journal of Geography in Higher Education* 32(3), 419–40.
- Chatterton, Paul. 2010. Seeking the urban common: Furthering the debate on spatial justice. *City: analysis of urban trends, culture, theory, policy, action* 14(6), 625-8.
- Clough, Nathan L. 2012. Emotion at the Center of Radical Politics: On the Affective Structures of Rebellion and Control. *Antipode* 44(5), 1667-86.
- Colau, Ada and Adrià Alemany. 2012. *Mortgaged Lives. From the housing bubble to the right to housing*. Los Angeles. Leipzig and London: Journal of Aesthetics and Protest Press.
- Colau, Ada and Adrià Alemany. 2013. *2007-2012: Retrospectiva sobre desahucios y ejecuciones hipotecarias en España, estadísticas oficiales y indicadores*, online report: <http://afectadosporlahipoteca.com/wp-content/uploads/2013/02/RETROSPECTIVA-SOBRE-DESAHUCIOS-Y-EJECUCIONES-HIPOTECARIAS-EN-ESPAÑA-COLAUALEMANY1.pdf>
- Dahl, Ulrika. 2010. Femme on femme: Reflections on collaborative methods and queer feminist ethnography. In Kath Browne & Catherine J. Nash (eds.),

Queer methods and methodologies: Intersecting queer theories and social science research. Farnham and Burlington, UK: Ashgate, pp. 143–66.

- Davidson, Joyce, Liz Bondi and Mick Smith (eds). 2007. *Emotional Geographies*. Aldershot: Ashgate.
- Diaz-Cortes, Fabia and Jorge Sequera (eds). 2015. Geografías del 15-M: Crisis, Austeridad y Movilización Social en España. Special issue of *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies* 14(1), 1-216.
- Di Felicianantonio, Cesare. 2015. Partecipazione e going native: è possibile una piena rappresentazione delle strategie di costruzione (spaziale) dei movimenti sociali?. In Angela Alaimo, Silvia Aru, Giovanni Donadelli e Francesco Nebbia (a cura di), *Geografie di oggi. Metodi e strategie tra ricerca e didattica*. Milano: FrancoAngeli, pp. 181-91.
- Di Felicianantonio, Cesare. 2016a. Commoning come pratica quotidiana di costruzione dell'alternativa alla razionalità neoliberista. In Aa.Vv. (2016), *Commons/Comune: geografie, luoghi, spazi, città*. Firenze: Società di studi geografici. pp. 127-31.
- Di Felicianantonio, Cesare. 2016b. Student migrants and squatting in Rome in times of austerity and material constraints. In Pierpaolo Mudu and Sutapa Chattopadhyay (eds.), *Migrations, Squatting and Radical Autonomy*. Londra: Routledge, pp. 93-8.
- Di Felicianantonio, Cesare. 2016c. Subjectification in times of indebtedness and neoliberal/austerity urbanism. *Antipode* 48(5), 1206-27.
- Di Felicianantonio, Cesare. 2016d. The reactions of neighbourhoods to the eviction of squatters in Rome: An account of the making of precarious investor subjects. *European Urban and Regional Studies* 24(4), 352-67.
- Di Felicianantonio, Cesare. 2017a. Social movements and alternative housing models. Practicing the “politics of possibilities” in Spain. *Housing, Theory & Society* 34(1), 38-56.
- Di Felicianantonio, Cesare. 2017b. Queering Communia. The politics of positionality when doing research on squatting in Rome. *Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography* 24(3), 426-37.
- Di Felicianantonio, Cesare. 2017c. Thinking the relational character of commoning to understand political activism. In Niharika Banerjea, Debanuj DasGupta, Rohit K. DasGupta & Jamie M. Grant (eds.), *Friendship As Social Justice Activism*. Kolkata & Chicago: Seagull Publisher/The University of Chicago Press.
- Di Felicianantonio, Cesare. 2017d. Spaces of the expelled as spaces of the urban common? Analysing the re-emergence of squatting initiatives in Rome. *International Journal of Urban and Regional Research* 41(5), 708-25 .

- Di Felicianantonio, Cesare and Manuel B. Aalbers. 2018. The Pre-Histories of Neoliberal Housing Policies in Italy and Spain and their Reification in Times of Crisis. *Housing Policy Debate* 28(1), 135-51.
- Federici, Silvia. 2001. Feminism and the Politics of the Commons. *The Commoner* [http://andandand.org/pdf/federici_feminism_politics_commons.pdf] last visit: 14/10/2016.
- Federici, Silvia and George Caffentzis. 2013. Commons Against and Beyond Capitalism, *Upping the Anti: a journal of theory and action...* 15, 83-97.
- Feenstra, Ramon A. 2015. Activist and Citizen Political Repertoire in Spain: A Reflection Based on Civil Society Theory and Different Logics of Political Participation. *Journal of Civil Society* 11(3), 242-58.
- Flam, Helena and Debra King. 2005. *Emotions and Social Movements*. Londra: Routledge.
- Foucault, Michel. 1967. *Le parole e le cose*. Milano: Rizzoli.
- Garcia-Lamarca, Melissa. 2017. From occupying plazas to recuperating housing: Insurgent practices in Spain. *International Journal of Urban and Regional Research* 41(1), 37-53.
- Gibson-Graham, J. K. 1996. *The End of Capitalism (As We Knew It): A Feminist Critique of Political Economy*. Oxford (UK) e Cambridge (USA): Blackwell Publishers.
- Gibson-Graham, J. K. 2006. *A Postcapitalist Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gibson-Graham, J. K. 2008. Diverse economies: performative practices for 'other worlds'. *Progress in Human Geography* 32(5): 613-32.
- Gibson-Graham, J.K., Jenny Cameron and Stephen Healy. 2013. *Take back the economy. An ethical guide for transforming our communities*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gonick, Sophie. 2016. Indignation and inclusion: Activism, difference, and emergent urban politics in postcrash Madrid. *Environment and Planning D. Society and Space* 34(2), 209-26.
- Goodwin, Jeff, James M. Jasper and Francesca Polletta (eds). 2001. *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*. Chicago: University of Chicago Press.
- Halberstam, Judith. 1998. *Female masculinity*. Londra: Duke University Press.
- Hardt Michael. 2011. For love or money. *Cultural Anthropology* 26(4), 676-82.
- Hardt, Michael e Antonio Negri. 2004. *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*. Milano: Rizzoli.

- Harrison, Paul. 2000. Making sense: embodiment and the sensibilities of the everyday. *Environment and Planning D: Society and Space* 18(4), 497-517.
- Harvey, David. 2013. *Città ribelli. Dal diritto alla città alla rivoluzione urbana*. Milano: Il Saggiatore.
- Huron, Amanda. 2015. Working with Strangers in Saturated Space: Reclaiming and Maintaining the Urban Commons. *Antipode* 47(4), 963-79.
- Lacey, Anita N. 2005. Networked communities. Social centres and activist spaces in contemporary Britain. *Space and Culture* 8(3), 286-301.
- Linebaugh, Paul. 2008. *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All*. Berkeley: University of California Press.
- López, Isidro and Emmanuel Rodríguez. 2010. *Fin de ciclo. Financiarización, territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispano [1959-2010]*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Lorimer, Hayden. 2008. Cultural geography: non-representational conditions and concerns. *Progress in Human Geography* 32(4), 551-9.
- Marcuse, Peter. 2009. A Critical Approach to the Subprime Mortgage Crisis in the United States: Rethinking the Public Sector in Housing. *City & Community* 8(3), 351-6.
- Martinez, Miguel and Angela García Bernardos. 2015. Ocupar las plazas, liberar edificios. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies* 14(1), 157-84.
- Minca, Claudio. 2012. Claude Raffestin's Italian travels. *Environment and Planning D: Society and Space* 30(1), 142-58.
- Misgav, Chen. 2016. Some Spatial Politics of Queer-Feminist Research: Personal Reflections from the Field. *Journal of Homosexuality* 63(5), 719-39.
- Muñoz, José Eesteban. 2009. *Cruising Utopia. The Then and There of Queer Futurity*. New York: New York University Press.
- Nancy Jean-Luc. 2003. *La creazione del mondo o la mondializzazione*. Torino: Einaudi.
- Pattillo, Mary. 2013. Housing: Commodity versus Right. *Annual Review of Sociology* 39, 509-31.
- Peck, Jamie. 2012. Austerity urbanism: American cities under extreme economy. *City: analysis of urban trends, culture, theory, policy, action* 16(6), 626-55.
- Piazza, Gianni. 2013. How do activists make decisions within Social Centres? In SqEK (ed.), *Squatting in Europe: Radical Spaces, Urban Struggles*. New York: Autonomedia, pp. 89-111.

- Pile, Steve. 2010. Emotions and affect in recent human geography. *Transactions of the Institute of British Geographers* 35(1), 5–20.
- Raffestin, Claude. 1981. *Per una Geografia del Potere*. Milano: Unicopli.
- Revel, Judith. 2015. L’Italian Theory e le sue differenze. In Dario Gentili e Elettra Stimilli (a cura di), *Differenze italiane*. Roma: DeriveApprodi, pp. 47-58.
- Rogero-García, Jesús, Carlos Jesús Fernández Rodríguez and Rafael Ibáñez Rojo. 2014. La “marea verde”. Balance de una movilización inconclusa. *Revista de la Asociación de Sociología de la Educación* 7(3), 567-86.
- Rouhani, Farhang. 2012. Anarchism, Geography, and Queer Space-making: Building Bridges Over Chasms We Create. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies* 11(3), 373-92.
- SQuatting Europe Collective. 2009. The SQEK: Squatting Europe Agenda di Ricerca- v. 1.0. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies* 9(3), 393-7.
- Thien, Deborah. 2005. After or beyond feeling? A consideration of affect and emotion in geography. *Area* 37(4), 450-4.
- Thrift, Nigel. 2004. Intensities of feeling: towards a spatial politics of affect. *Geografiska Annaler, Series B: Human Geography* 86(1), 57-78.
- Thrift, Nigel. 2007. *Non-Representational Theory. Space, Politics, Affect*. Londra e New York: Routledge.
- Tormey, Simon and Ramon A. Feenstra. 2016. Reinventing the political party in Spain: the case of 15M and the Spanish mobilisations. *Policy Studies* 36(6), 590-606.
- Vanolo, Alberto. 2014. Locating the couch: an autobiographical analysis of the multiple spatialities of psychoanalytic therapy. *Social & Cultural Geography* 15(4), 368-84.
- Vasudevan, Alexander. 2015. The autonomous city: Towards a critical geography of occupation. *Progress in Human Geography* 39(3), 316-37.
- Wilkinson, Eleanor. 2009. The emotions least relevant to politics? Queering autonomous activism. *Emotion, Space and Society* 2(1), 36-43.
- Wilkinson, Eleanor. 2017. On love as an (im)properly political concept, *Environment and Planning D. Society and Space* 35(1), 57-71.