

Sulla felicità pubblica (e anche un po' privata), sul benessere collettivo e sulla qualità della vita nella città e nel territorio

Giancarlo Paba

Esiste il comandamento della felicità nel senso che, quando uno sprazzo di felicità appare all'orizzonte di una o più persone, come esperienza vissuta o semplicemente come una possibilità, la felicità comanda sulle persone. Spesso quello che comanda è di essere annunciata e condivisa con altri. E lo fa con una potenza che supera di gran lunga quella degli imperativi morali. Credo perfino che certe rivoluzioni siano scoppiate così, solo perché la felicità si è mostrata all'orizzonte (Luisa Muraro).

Il calcolo del nostro Pnl tiene conto dell'inquinamento atmosferico, della pubblicità delle sigarette e delle corse in ambulanza per soccorrere i feriti sulle strade. Mette in conto i sistemi di sicurezza che acquistiamo per proteggere le nostre case e il costo delle prigioni in cui rinchiodiamo coloro i quali riescono a penetrarvi. Integra la distruzione delle nostre foreste di sequoie e la loro sostituzione con un'urbanizzazione tentacolare e caotica. Comprende la produzione del napalm, delle armi nucleari e delle automobili blindate della polizia destinate a reprimere i disordini nelle nostre città. [...] In compenso il Pnl non tiene conto della salute dei nostri figli, della qualità della loro istruzione, né dell'allegria dei loro giochi. Non misura la bellezza della nostra poesia, [...] del nostro coraggio, della nostra saggezza o della nostra cultura. [...] In breve, il Pnl misura tutto, tranne quello che rende la vita degna di essere vissuta (Robert Kennedy).

0. Premessa

Discutere di benessere e di felicità pubblica è molto complicato. Le definizioni di benessere e felicità sollevano problemi che attraversano tutte le regioni del sapere, incidono sulle regole di vita, condizionano gli stili di governo, influenzano le pratiche di trasformazione delle città e dei territori. E i problemi che si affollano intorno ai concetti di benessere e di felicità pubblica entrano in risonanza con molti altri concetti (intersecandosi con i temi considerati dalle altre commissioni): qualità della vita nelle città e nei territori, bellezza dell'ambiente e del paesaggio, forma e limiti delle città, indicatori di sostenibilità dei territori, riconoscimento dei valori di esistenza delle persone e delle cose, comunità e convivialità, partecipazione e politiche sociali auto-organizzate, beni comuni e regole condivise, concezioni della crescita e dello sviluppo, e molti altri temi ancora.

Su questi temi la discussione è molto estesa, tra gli stessi aderenti alla nostra associazione. Alcuni di essi hanno inviato dei contributi, altri hanno costruito su questi argomenti visioni e pratiche progettuali che testimoniano un umore di fondo condiviso, ma anche una varietà di *nuances* tra sensibilità diverse e diversi orizzonti disciplinari. Non è possibile costruire una teoria unificata della scuola territorialista su argomenti così vasti e delicati, e mi sono quindi posto un obiettivo più modesto: definire i contorni di quell'umore condiviso, attraverso una rassegna delle definizioni, delle domande aperte, degli orizzonti più problematici di ricerca. Ho costruito questi appunti basandomi sugli interventi pervenuti (Balducci, Falorni, Manzini, Paba, Perrone, Saragosa), sugli scritti di Magnaghi e di altri aderenti della scuola territorialista (che hanno spesso incrociato questi argomenti), su una ricognizione degli studi che mi sono sembrati più significativi.

1. Filosofia civile, economia civile, felicità pubblica

Per Agostino, nelle *Confessioni*, la felicità si conserva nella memoria; per Nietzsche l'uomo può essere felice solo nell'oblio¹. Giordano Bruno afferma che l'ignoranza è la madre della felicità,

¹ Per un confronto vedi E. Borgna, *La solitudine dell'anima*, Feltrinelli, Roma, 2011; Nietzsche ha scritto: "Ma sia nella massima, sia nella minima, felicità, è sempre una cosa sola quella per cui la felicità diventa felicità: il poter dimenticare o, con espressione più dotta, la capacità di sentire, mentre essa dura, in modo *non storico*" (p. 83).

mentre per Wittgenstein solo la “vita di conoscenza” può rendere felici, “nonostante la miseria del mondo”. Per Giacomo Leopardi “il vivente non può mai conseguire la sua felicità”, il desiderio è infinito, quindi sempre insoddisfatto, in un modo simile al “paradosso di Easterlin”² o a una scalinata di Emscher: sali i gradini della felicità e ritorni ogni volta al punto di partenza. Per molti musicisti, e alcuni studi di biomusicologia lo confermano, la musica rende felici, e una jam session, secondo Egleton, è il massimo della felicità, “un piacere in sé”³. Anche per Keith Jarrett la musica serve a scacciare l’infelicità, però trasferendola su chi ascolta: “If this sadness could no flow out of me, it would kill me”⁴. Per Schubert, al contrario, la musica è triste sempre, come la vita: “Esiste davvero della musica allegra? Io non ne conosco”⁵: “Là, dove tu non sei, è la felicità”, canta il viandante in un suo Lied famoso.

Le opinioni sono divise soprattutto su un punto fondamentale: per molti la felicità è *context-free*, essa dipende da noi stessi, magari dal nostro rapporto con il cosmo o con dio (e la felicità collettiva è semplicemente la somma delle felicità individuali). Per Giordano Bruno, insieme a molti altri, la felicità è invece *context-specific*: essa dipende dal contesto, persino dalle qualità dei luoghi e “talvolta infatti il mutamento di luogo si dimostra assai, se non addirittura massimamente, efficace [...] per la felicità sia della sorte, sia della vita; in un certo luogo gli uomini sembrano sventurati, ingrati, infermi nell’animo e nel corpo, mentre in un luogo diverso essi acquistano vigore sotto uno o più di tali aspetti; questo effetto scaturisce dai diversi principi che presiedono a ciascun luogo”⁶.

Non c’è quindi niente di più insicuro del concetto di felicità: “È possibile fare sulla felicità affermazioni certe ed esenti da obiezioni? Eccone una: la felicità è una buona cosa, desiderabile e da tenere in gran conto. E un’altra: è meglio essere felici che infelici. Ma questi due pleonasmii sono più o meno *tutto* ciò che si può dire della felicità in modo sicuro e con fondamento. Ogni altra affermazione contenente il termine ‘felicità’ susciterà sicuramente controversie”⁷.

Invocare *the pursuit of happiness*, nella costituzione degli Stati Uniti o nelle fiction televisive, nelle utopie urbanistiche o nella pubblicità delle *gated communities*, nei trattati di filosofia o nei romanzi di *Harmony*, può significare molte cose differenti e contrastanti (e proprio nel campo dell’urbanistica, dietro l’obbiettivo del perseguimento della felicità si sono nascoste realizzazioni molto infelici, in base a una valutazione più ragionata).

Sulle condizioni di felicità personale e di benessere individuale sarà quindi necessario restare prudenti e lasciare che ciascuno trovi la sua strada. Viviamo peraltro in un periodo nel quale sembra esistere l’obbligo di essere felici (“La coercizione a cercare la felicità” è per Bauman l’essenza del “progetto moderno”) e alla figura del *facilitator*, tipica delle pratiche partecipative, si è affiancata la nuova professione di *felicitator*, di costruttore di felicità, *happiness enabler*, tecnico del benessere individuale e collettivo⁸.

² “The relationship between happiness and income is puzzling. At a point in time, those with more income are, on average, happier than those with less. Over the life cycle, however, the average happiness of a cohort remains constant despite substantial income growth” (R.A. Easterlin, “Income and Happiness: Towards a Unified Theory”, *The Economic Journal*, 111, 2001, p. 1).

³ T. Egleton T., *Il senso della vita. Un’introduzione filosofica*, Ponte alle Grazie, Milano, 2011, p. 136.

⁴ Dal commento di Robert Bly nell’opuscolo del *Vienna Concert*, ECM, 1991. Analogamente, in *Architettura e felicità*, il libro di Alain De Botton, l’architettura è animata “dal desiderio di tener lontana la tristezza”, mentre per Christopher Alexander *sadness* e *happiness* sono aspetti intrecciati dell’architettura: “I try to make the building so that it carries my eternal sadness. It comes, as nearly I can in a building, to the point of tears. [...] This sadness of tears, when I reach it, is also joy. The sky over the Bay Bridge, the lights of the cars, the rain, the existence on this earth. What makes it sad is that it comes closest, in the physical concrete beams and columns and walls, as close as possible, to the fact of my existence on this earth. I reminds me of it, it makes me to take part in it. Se when it happens, it is also a kind of joy, a happiness” (C. Alexander, *The nature of Order: An Essay on the Art of Building and the Nature of the Universe, Book 4 - The Luminous Ground*, Center for Environmental Structure, p. 246).

⁵ H.J. Frölich H.J., *Franz Schubert*, Edizioni Studio Tesi, Pordenone, 1990, p. 131.

⁶ Per la distinzione della felicità *context-free* e *context-specific* vedi: V. Borooah, “What Makes People Happy? Some Evidence from Northern Ireland”, *Journal of Happiness Studies*, 7, 4, 2006, 427-465.

⁷ Z. Bauman, *L’arte della vita*, Laterza, Bari/Roma, 2010, p. 35.

⁸ L’ultimo numero dell’*International Journal of Wellbeing* (1, 2, 2011), curato da John Helliwell e altri, si intitola appunto *Felicitators* e disegna i contorni di questa nuova professione.

Non seguiremo queste nuove mode e nei punti che seguono l'attenzione si soffermerà sulla *felicità pubblica e sulle condizioni di benessere dipendenti dal contesto* (città e ambiente), restando a ciascuno di noi di immaginare in quale percentuale questa particolare forma di "felicità territoriale" contribuisca a quella della nostra esistenza. Prima di entrare nel cuore del problema mi sembra tuttavia importante ricordare una tradizione di pensiero, specificamente italiana, che è possibile assumere come fondamento delle idee di 'filosofia civile' e di 'economia pubblica' che costituiscono una cornice ancora attuale dei concetti di felicità e di benessere collettivo. Un "pensiero vitale", come lo ha definito Roberto Esposito nel ricostruire i caratteri della "differenza italiana" nella tradizione filosofica occidentale. La filosofia italiana, nel suo basso continuo, è appunto "filosofia civile", e in molti casi biopolitica, geofilosofia, spesso caratterizzata da "una qualche connessione tra filosofia e territorio, intendendo per quest'ultimo non tanto uno spazio geograficamente determinato, ma piuttosto un insieme di caratteristiche ambientali, linguistiche, tonali che rimandano a una modalità specifica e inconfondibile rispetto ad altri stili di pensiero"⁹. Questa "resistenza del vitale" e "della comunità, come apertura della soggettività alla propria alterità", questo riferimento nella nostra tradizione di pensiero "da un lato alla falda biologica della vita e dall'altro all'ordine mobile della storia", si riflette anche in una particolare visione dell'economia come "scienza della felicità pubblica" e come "economia civile", che si è sviluppata in Italia a partire dal Settecento: "La felicità ha una lunga tradizione in economia. L'economia moderna nasce nei paesi mediterranei come scienza della *felicità pubblica*, dove l'aggettivo *pubblica* metteva l'accento anche sulla natura *sociale* della felicità"¹⁰. Dal "discorso sulla felicità" di Pietro Verri alle lezioni di "economia civile" di Antonio Genovesi, dalla "pubblica felicità" di Giuseppe Palmieri alla "felicità pubblica" di Ludovico Muratori è proprio in questa tradizione che è possibile ritrovare le radici di una visione alternativa dell'economia e del rapporto tra economia, felicità, benessere collettivo, comunità, territorio (la valorizzazione di questa tradizione di pensiero è dovuta in particolare ad alcuni economisti italiani di cultura cattolica come Luigino Bruni, Pier Luigi Sacco, Stefano Zamagni e Pier Luigi Porta¹¹). Prima di proseguire mi sia consentito ricordare uno scritto di Carlo Cattaneo (*Del pensiero come principio d'economia pubblica*, 1859-61), che contiene una visione della ricchezza ancora di grande attualità, non appiattita sul capitale e sul mondo delle merci (anche se realisticamente consapevole della loro importanza). Cattaneo distingue tra la *fisica della ricchezza* e la *psicologia della ricchezza*. Alla prima appartengono la natura, il lavoro e il capitale; alla seconda appartengono l'intelligenza e la volontà ("fenomeni, che svolgendosi nell'uomo interiore, soggiacciono alle leggi proprie del pensiero"). La ricchezza complessiva è quindi l'insieme, forse possiamo dire il gioco, di queste dimensioni, e in questo gioco un ruolo fondamentale assumono la natura e quella "forza sopra tutte le altre poderosa e impermutabile" che è costituita dall'intelligenza (oggi la chiameremmo forse 'conoscenza interattiva') e dalla volontà (come capacità di azione collettiva e di orientamento delle politiche economiche e territoriali).

2. La felicità è stocastica o contestuale?

Felicità e benessere sono concetti di uso comune, ma oggi sono oggetto di ricerche specializzate e sofisticate, in particolare nelle scienze cognitive, nella psicologia sociale, nell'economia e nelle teorie della decisione, nelle scienze della politica e dell'amministrazione.

La discussione si è sviluppata fortemente in questi anni nella letteratura internazionale, con approfondimenti teorici e sperimentali, e la crescita e la diffusione di libri e di riviste

⁹ R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino, 2010, p. 14.

¹⁰ L. Bruni, "L'economia e i paradossi della felicità", in P. Sacco P. e S. Zamagni, a cura di, *Complessità relazionale e comportamento economico, verso un nuovo paradigma di razionalità*, Il Mulino, Bologna, 2002.

¹¹ L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, il Mulino, Bologna, 2004.

specializzate¹². Uno dei punti di partenza di queste riflessioni è costituito dagli studi di Easterlin (il noto “paradosso della felicità”, secondo il quale la percezione soggettiva della felicità è influenzata dagli incrementi/decrementi di reddito solo per un periodo breve, per riportarsi rapidamente al livello precedente), e da quelli di Tversky e Kahneman, psicologi (ma il secondo ha vinto il Nobel per l’economia nel 2002), che hanno posto i fondamenti di una *Hedonic Psychology*, un campo interdisciplinare di ricerche che cerca di indagare e misurare le condizioni di felicità e benessere delle persone e delle comunità¹³.

I risultati di questi studi sono naturalmente assai controversi e spesso contraddittori. Lykken e Tellegen, a un estremo delle ricerche, sono drastici: la felicità è un fenomeno stocastico¹⁴. Le differenze di condizione socio-economica e ambientale spiegherebbero solo il 3 per cento delle variazioni nella percezione soggettiva di benessere, mentre i fattori genetici sarebbero associati al 50 per cento delle variazioni rilevate. Insomma nasciamo felici o infelici, e le cose del mondo, materiali e spirituali, possono solo modificare marginalmente questa condizione originaria, questo aspetto innato del carattere. La felicità, in questa visione, è un destino non un traguardo.

Molti altri studi sottolineano invece il *social context of well-being*, il ruolo che il contesto assume nella percezione di benessere e felicità, l’influenza dei fattori economici e sociali, e anche di alcuni aspetti legati alle condizioni urbane e territoriali: le relazioni di prossimità, l’organizzazione dello spazio pubblico, la partecipazione dei cittadini alla vita della comunità, le diverse articolazioni del capitale sociale e relazionale¹⁵. Gli stessi fattori individuali che incidono sulla percezione di benessere (per esempio la salute fisica e psicologica) possono essere fatti risalire al contesto urbano (al *neighborhood context of well-being*¹⁶). In altri studi infine viene messo in evidenza il ruolo svolto dalla natura e dall’ambiente: Haybron ha studiato per esempio gli effetti di benessere del Central Park di New York sottolineando la dimensione collettiva del parco e della sensazione di felicità che ne deriva: “places like Central Park need people to make them happen [...]. To a considerable degree, we pursue happiness together, and for each other”¹⁷.

La relazione tra felicità e contesto (tra benessere e territorio) è naturalmente fondamentale nella visione territorialista; nei contributi inviati alla commissione tematica da Ezio Manzini questa relazione è al centro dei ragionamenti, che è quindi utile riportare con qualche ampiezza¹⁸.

Manzini ricostruisce l’evoluzione dell’idea di benessere nelle società moderne articolandola in tre fasi alle quali corrispondono tre concezioni/visioni tra loro assai diverse: il benessere basato sui prodotti (*product-based well-being*); il benessere basato sull’accessibilità (*access-based well-being*) e infine il benessere basato sul contesto (*context-based well-being*). La prima visione è legata alla dimensione tradizionale del capitalismo industriale e allo sviluppo del consumo di massa:

Nel quadro di questa visione, che possiamo definire come il *benessere basato sui prodotti*, l’idea che ha teso a diventare dominante è quella che le scelte di vita tendano a ridursi a scelte di acquisto e che, di conseguenza, la libertà di scegliere tenda a coincidere con la libertà di comprare. Metaforicamente, l’immagine che meglio esprime questa visione è quella per cui le condizioni ideali di benessere per un soggetto è quella di “essere e di fare” ciò che si può essere e fare in uno

¹² Le riviste più importanti sono *Journal of Happiness Studies*, *Health and Well-Being*, *International Journal of Wellbeing*, nei cui editorial board figurano tra gli altri Richard Easterlin, Ruut Veenhoven, Ed Diener, Martin Seligman, Bruno Frey, John Helliwell.

¹³ R.A. Easterlin, “Does Economic Growth Improve the Human Lot?”, in David P.A., Reder M.W., eds., *Nations and Households in Economic Growth: Essays in Honor of Moses Abramovitz*, Academic Press, New York, 1974. Vedi inoltre le fondamentali antologie: D. Kahneman, E. Diener, N. Schwarz N., eds., *Well-Being: The Foundations of Hedonic Psychology*, Russell Sage Foundation, New York, 1999; D. Kahneman, A. Tversky, eds., *Choices, Values, and Frames*, Cambridge University Press, Cambridge/New York, 2000.

¹⁴ D. Lykken, A. Tellegen, “Happiness is a Stochastic Phenomenon”, *Psychological Science*, 7, 4, 1996, 186-189.

¹⁵ J.F. Helliwell, R.D. Putnam, “The Social Context of Well-Being”, *Philosophical Transactions of The Royal Society B*, 359, 2004, 1435-1446.

¹⁶ R.J. Sampson, “The Neighborhood Context of Well-Being”, *Perspectives in Biology and Medicine*, 46, 3, 2003, 53-64.

¹⁷ D.M. Haybron, “Central Park: Nature, Context, and Human Wellbeing”, *International Journal of Wellbeing*, 1, 2, 2011, 235-254.

¹⁸ E. Manzini, *Idee di benessere (ed idee sul benessere). Immagini del quotidiano nella transizione verso la sostenibilità*, s.d. (dal sito della SdTi, www.societadeiterritorialisti.it). Le citazioni riportate più avanti sono tratte da questo contributo.

shopping mall: essere un cliente munito di denaro (o meglio di una inestinguibile carta di credito) di fronte alla più ampia scelta di merci e di servizi, e poter scegliere cosa comprare nella massima libertà.

La seconda visione è quella che si è consolidata negli ultimi decenni, nella fase post-industriale dello sviluppo capitalistico:

Negli ultimi anni, almeno per ciò che riguarda le società ad industrializzazione più matura (ma anche negli strati più cosmopoliti di ogni altra società globalizzata), una nuova idea di benessere sta emergendo e si sta diffondendo. Quest'idea di benessere, che deve essere messa in relazione con la contemporanea evoluzione dell'economia verso un'economia dei servizi e della conoscenza, può essere sintetizzata dagli slogan "dai prodotti materiali a quelli immateriali", "dal consumo all'esperienza" e "dal possesso all'accesso". Nel quadro di questa nuova economia e delle idee e dei comportamenti che ne derivano, la posizione centrale dei prodotti materiali nella definizione dell'idea di benessere tende a diventare obsoleta: *il benessere non appare più legato al possesso ed al consumo di un "paniere" di beni materiali, ma piuttosto alla disponibilità di accesso ad una serie di servizi, esperienze e beni intangibili.*

La terza visione, proposta da Manzini, è fondata su una visione alternativa di "benessere basato sul contesto", e comporta una profonda discontinuità di paradigma e di comportamenti sociali rispetto ai modelli precedenti:

In sintesi, il tema progettuale da affrontare (dalla società nel suo complesso) è il seguente: come andare verso una società in cui le aspettative di benessere siano meno legate all'acquisizione di nuovi artefatti e più capaci di riconoscere ed apprezzare le qualità dell'ambiente fisico e sociale in cui si vive? Posta in questo modo la domanda, emerge che l'oggetto dell'osservazione (e dell'azione) nella ricerca del benessere diventa un'entità complessa, che comprende le due componenti ora indicate (i nuovi artefatti e l'ambiente) e che può essere definita come il *contesto di vita*. E dunque è proprio il contesto di vita e le sue qualità che, a mio parere, dovrebbe diventare il riferimento nella ricerca di nuove forme di benessere. Il benessere sostenibile dovrebbe insomma proporsi come un *benessere basato sul contesto*. Cioè un benessere costruito tenendo conto dell'intera scena in cui ha luogo la vita della persona.

Il ragionamento di Manzini parte dalla prospettiva del design, da un'attenzione ai prodotti e ai servizi, ma si allarga a una considerazione della società contemporanea nel suo complesso. Manzini immagina la nuova idea di benessere (e di felicità pubblica) non come un quieto riposo nella tradizione, ma come un campo di trasformazione e di innovazione:

È chiaro che l'indicare una direzione implica, necessariamente, una forte componente soggettiva e progettuale. Ma, se si vuole davvero innescare un processo positivo di crescita culturale e sociale, il mettere in campo questa soggettività e questa progettualità più che un rischio da correre è un'assoluta necessità. La difficoltà concettuale (e progettuale) che questa assunzione di responsabilità comporta è che essa ci pone in una condizione in qualche modo paradossale: vogliamo andare verso un mondo in cui le aspettative di benessere siano meno legate all'esistenza di nuovi artefatti e più capaci di riconoscere e valorizzare le qualità del contesto, ma l'unica maniera che abbiamo per farlo è quella di avanzare a nostra volta, delle nuove proposte: delle soluzioni innovative, la cui innovatività sia tale da innescare nuove idee *di* benessere e *sul* benessere.

Occorre quindi (*ri*)*contestualizzare* (nel linguaggio magnaghiano: ri-territorializzare) l'idea di benessere, immaginare un processo di trasformazione profonda delle relazioni tra benessere e territorio, muovendosi lungo le seguenti direzioni indicate da Manzini:

- contestualizzare le proposte progettuali e valorizzare l'esistente (prima di realizzare qualcosa di nuovo, utilizzare quello che già c'è);
- avvicinare le persone e restringere i circuiti materiali (inteso come attualizzazione del concetto di 'locale');
- condividere e socializzare (inteso come attualizzazione del concetto di 'comunità');
- aumentare l'intelligenza sistemica (inteso come attualizzazione dei concetti di partecipazione, cura, convivialità, *friendliness*);
- creare isole di lentezza (inteso come attualizzazione del tempo contemplativo).

3. Misurare cosa (e come)?

La citazione di Bob Kennedy all'inizio di questo scritto chiude la questione sull'adeguatezza del prodotto nazionale lordo come misura della ricchezza e del benessere di una comunità. Ne riporto la conclusione: "il Pnl misura tutto, tranne quello che rende la vita degna di essere vissuta".

Nessuno ormai difende in modo acritico il Pnl, neppure quelli che si affannano a incrementarlo, ma che cosa misurare in alternativa (se è necessario 'misurare' qualcosa)? Il prodotto interno lordo misura il valore delle merci prodotte in un anno, di tutte le merci, comprese le merci "violente, sbagliate, oscene", ha scritto Giorgio Nebbia. Nebbia propone di istituire un nuovo rapporto tra contabilità fisica e contabilità economica, in grado di tenere conto dei fattori naturali, dei flussi di materia e di energia. In questo modo sarebbe possibile ridefinire il valore delle merci: "valgono di più le merci e i servizi che, a parità di utilità economica, richiedono *meno* materie prime, *meno* energia, durano *più a lungo*, generano *meno* scorie, comportano *minori* inquinamenti e *minore* usura delle risorse naturali"¹⁹ (sullo sfondo le riflessioni di Georgescu-Roegen, rilette da Bonaiuti).

La storia recente è quindi piena di tentativi di misurazione alternativa del benessere economico e dello sviluppo: Hicksian income (maximum sustainable consumption), MEW (Measure of Economic Welfare), HDI (Human Development Index), e altri ancora. Qualcuno ha proposto persino di sostituire il prodotto nazionale lordo con il *Gross National Happiness*, come misura complessiva della felicità di un paese²⁰. Daly e Cobb, anni fa, hanno elaborato un più utile sistema di misura chiamato ISEW (Index of Sustainable Economic Welfare²¹), migliorato nel corso del tempo. Esso tiene conto del "capitale naturale" e di molti fattori che sfuggono al calcolo economico tradizionale: distribuzione ineguale del reddito, lavoro domestico non pagato, spese per istruzione e salute, costi della pendolarità e degli incidenti stradali, costi dell'inquinamento (acqua, aria, rumore), perdita di aree umide e di terreni agricoli, distruzione di risorse non rinnovabili, danni ambientali a lungo termine, e altri fattori ancora²².

La proliferazione degli indici e dei sistemi di misura sottolinea l'insufficienza dei sistemi tradizionali di calcolo, ma rimane prigioniera dell'idea di una contabilità economica del benessere, pur estendendo il calcolo dei costi e dei benefici a un numero crescente di fattori trascurati.

Nella visione territorialista è invece necessario uscire dal mondo delle merci e da una concezione del territorio come merce (o supporto, o strumento), per entrare in un mondo di produzione delle relazioni a mezzo di relazioni, e in una concezione del territorio come bene comune. La liberazione dalla dittatura delle merci consente di immaginare un sentiero alternativo di trasformazione sociale chiamato appunto di decrescita felice, intesa come disconnessione radicale tra felicità e "economie di comunione" da una parte e forme tradizionali della crescita e dello sviluppo dall'altra parte²³.

¹⁹ G. Nebbia, *Le merci e i valori. Per una critica ecologica del capitalismo*, Jaca Book, Milano, 2002. Manzini mette in evidenza i rischi di un *rebound effect*, se ci si limita ad una semplice diminuzione dell'impatto ambientale delle singole merci: "Ci si accorge così che quando i prodotti diventano leggeri, piccoli, efficienti ed economici tendono a cambiare di statuto e a proliferare, evolvendo verso forme di consumo più ampio e veloce, avvicinandosi ai cicli della moda". Lo stile di vita acquista un ruolo fondamentale per ridurre l'impatto ambientale e sociale dello sviluppo. Per una decostruzione radicale del rapporto tra necessità, merci e bisogni (questi ultimi intesi come costruzione/costrizione sociale), resta fondamentale il contributo di I. Illich, "La storia dei bisogni", in Id., *La perdita dei sensi*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 2009.

²⁰ A.C. Brooks, *Gross National Happiness*, Basic Books, New York, 2008.

²¹ H.E. Daly, J.B. Cobb, *For the Common Good*, Beacon Press, Boston, 1994; vedi l'appendice pp. 443-507.

²² In Italia l'ISEW è stato ristudiato sotto l'impulso di Enzo Tiezzi, come strumento di valutazione e di orientamento, nelle province di Modena e di Rimini (F.M. Pulselli, S. Bastianoni, N. Marchettini, E. Tiezzi, *La soglia della sostenibilità*, Donzelli, Roma, 2011).

²³ M. Bonaiuti, a cura di, *Obiettivo decrescita*, EMI, Bologna, 2004; S. Latouche, *Come si esce dalla società dei consumi. Corsi e percorsi della decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2011.

Più importanti per un punto di vista territorialista sono i molti tentativi di misurare gli effetti della crescita, e più in generale dell'azione umana, sull'ambiente e sul territorio: dalla *carrying capacity* all'*urban ecological footprint*, dall'*environmental space* (o *ecospace*, o *environmental utilization space*) ai concetti di *resilience*, *emergy*, *exergy*²⁴, e altri ancora. Si diffondono contabilità e bilanci alternativi: il "bilancio del carbonio", o il "bilancio entropico" – che misura "gli effetti di produzione entropica generati dai flussi di materia-energia-informazione fra ambiente e insediamento"²⁵. E magari, con riferimento alla necessità di mutamento degli stili di vita, il "bilancio di giustizia" proposto dai cosiddetti "bilancisti (e dai Beati costruttori di pace): "modificare secondo giustizia la struttura dei propri consumi e l'utilizzo dei propri risparmi, monitorare il proprio consumo per cambiare l'economia dalle piccole cose, dai gesti quotidiani". O ancora il "bilancio partecipativo", per una redistribuzione sociale e territoriale delle risorse, o il "bilancio di genere" alla ricerca di un equilibrio maggiore nella distribuzione della spesa pubblica tra uomini e donne, o il "bilancio intergenerazionale" per una maggiore equità tra le diverse età della vita, o il "bilancio dei bambini" per una rendicontazione delle politiche destinate ai minori (utilizzato per esempio dal comune di Venezia). E in una discussione su quali siano i parametri più efficaci per misurare la qualità della vita urbana è stata proposta una *happiness per hectare*, una misura della felicità per unità di superficie legata al rapporto tra densità abitativa e servizi urbani²⁶.

Nell'analizzare le diverse incarnazioni della *carrying capacity* e la proliferazione di sistemi di misura si arriva alla consapevolezza che ciò di cui abbiamo bisogno è qualcosa di più di un semplice set di indicatori; scrive Camilla Perrone "La relatività degli indicatori (e le diverse accezioni del concetto di *limiting factor*), la soggettività e la molteplicità delle prospettive sulle interpretazioni dei limiti, evidenziano come in realtà quello di *carrying capacity* sia un concetto flessibile e plurale che stempera il senso del limite e lo riconduce alla complessità della *sostenibilità integrata*"²⁷. Scrive ancora su questo punto Magnaghi: "In questo rovesciamento dell'approccio la potenziale offerta patrimoniale del territorio, condensata nei suoi caratteri statuari, può assumere il ruolo di uno *strumento di valutazione polivalente* (quali-quantitativo, inclusivo degli aspetti morfotipologici e paesaggistici) che potrebbe far evolvere il concetto di capacità di carico verso quello di valutazioni per la valorizzazione patrimoniale"²⁸. Occorre quindi passare dalla misura del capitale (anche del "capitale naturale") alla costruzione e valutazione qualitativa del patrimonio, "dalla *carrying capacity* alla sfida dei beni comuni"²⁹, a una visione e a una pratica del territorio come patrimonio e bene collettivo.

La "valutazione polivalente, inclusiva degli aspetti morfotipologici e paesaggistici", richiede forse lo sviluppo di modelli di valutazione della qualità dei luoghi e dei territori più flessibili e più 'caldi' di quelli fin qui analizzati. Christopher Alexander affermava che la qualità di un luogo non è definibile in modo meccanico, e che nelle configurazioni spaziali dobbiamo ricercare una *quality without a name*³⁰ (e in fondo i pattern di Alexander sono molto simili agli schemi morfotipologici applicati nella scuola territorialista di Empoli). La "qualità senza nome" non è priva di caratteristiche percepibili (e quindi progettabili). Alexander elenca alcuni di questi caratteri: un

²⁴ *Environmental space*: "la porzione dell'ambiente naturale che può, in un dato momento storico, essere utilizzata [...] senza determinare danni irreversibili agli ecosistemi, in termini di *stock* o di *sink*"; *Resilience*: "capacità di un sistema di adattarsi al cambiamento, mantenendo la propria struttura e la propria funzionalità"; *Emergy*: "la quantità e la qualità di energia necessaria per ottenere un dato prodotto o ottenere un dato flusso di energia in un processo, poi ricondotta a energia solare equivalente"; *Exergy*: "quantità di energia ottenibile da un dato prodotto o sistema e che, come tale, può essere posta in relazione, in termini di efficienza, alla relativa energia" (S. Pareglio, "Dottrina economica e sostenibilità ambientale: appunti per il governo del territorio", in C. Perrone, I. Zetti, a cura di, *Il valore della terra*, Angeli, Milano, 2010, pp. 230-231).

²⁵ C. Saragosa, *L'insediamento umano. Ecologia e sostenibilità*, Donzelli, Roma, p. 159.

²⁶ J.-C. Kucharek, "Happiness per Hectare", *RIBA Journal*, May, 2006.

²⁷ C. Perrone, "Misura, qualità, sostenibilità. Appunti per una pianificazione a misura di territorio", in C. Perrone, I. Zetti, a cura di, *Il valore della terra. Teoria e applicazioni per il dimensionamento della pianificazione territoriale*, Angeli, Milano, 2010.

²⁸ A. Magnaghi, "Ecosistema territoriale e bioregione urbana", in C. Perrone, I. Zetti, a cura di, cit., p. 316.

²⁹ C. Perrone, "Misura, qualità, sostenibilità. Appunti per una pianificazione a misura di territorio", cit., p. 194.

³⁰ C. Alexander, *The Timeless Way of Building*, Oxford University Press, New York, 1979; C. Alexander et al., *A Pattern Language: Town, Buildings, Construction*, Oxford University Press, New York, 1977.

luogo possiede una qualità senza nome quando è “alive, whole, comfortable, free, exact, egoless, eternal” (e la ricerca di ciascuno di questi aspetti richiede un’indagine accurata e sottile). Soprattutto, i luoghi che hanno una qualità senza nome posseggono una caratteristica che credo sia fondamentale nella visione territorialista e che Alexander chiama *generativeness*: la capacità dei luoghi e dei territori di riprodursi (mantenendosi vivi, interi, confortevoli, liberi, esatti, altruisti, eterni) in base a un codice di trasformazione condiviso.

4. Valori di esistenza (e simili)

L’incantevole paesaggio che ho visto questa mattina è senza dubbio costituito da venti o trenta fattorie. Miller possiede questo campo, Locke quell’altro e Manning il bosco più in là. Nessuno di loro, però, possiede il paesaggio. Vi è una proprietà all’orizzonte che non appartiene a nessuno, se non a colui il cui occhio è capace di assemblare tutte le parti, cioè il poeta. È questa la parte migliore delle fattorie di quegli uomini, a cui tuttavia nessun atto di proprietà dà diritto (Ralph Waldo Emerson, *Nature*, 1936).

In un famoso articolo sugli *ecosystem services* (i benefici diretti e indiretti della semplice esistenza dei sistemi naturali), Robert Costanza e il suo gruppo di ricerca hanno elaborato una stima del contributo che i sistemi ecologici e il capitale naturale forniscono all’umanità, servizi il cui valore non è calcolato all’interno del mercato. Costanza ha preso in considerazione 17 categorie di *ecosystem services* per 16 biomi terrestri. Il valore stimato degli *ecosystem services* per l’intera biosfera è stato di 33 trilioni di dollari nel 1994, mentre il valore globale del prodotto lordo era per lo stesso anno di 18 trilioni di dollari³¹.

Si tratta di una cifra impressionante, naturalmente, e tuttavia forse inutile. Serve per capire come il benessere non derivi dalla disponibilità delle merci, come la nostra vita dipenda da una molteplicità di legami diretti e spontanei con la natura e l’ambiente, serve a capire l’importanza dei valori di utilità della biosfera. Serve per rivelare il valore nascosto delle cose del mondo, per calcolare il valore della “proprietà all’orizzonte che non appartiene a nessuno”, per riprendere la citazione di Emerson.

Le condizioni di benessere e i sentimenti di soddisfazione possono tuttavia essere legati non soltanto ai valori d’uso trascurati dal mercato, ma anche ai *non-use values*, ai valori che le “cose” del mondo possiedono indipendentemente dall’uso che ne stiamo facendo. Siamo per esempio in grado di apprezzare l’uso potenziale delle risorse, l’utilità che le cose avranno nel nostro futuro (*option value*), oppure sentiamo un certo grado di felicità nel sapere che alcuni beni vengono salvaguardati per le generazioni future (*bequest value*), e più in generale siamo in grado di provare una qualche soddisfazione (etica, religiosa, ecologica, biologica, panica) per il fatto di sapere che umani e non umani, piante e animali, acque e montagne, semplicemente esistono, e stanno bene, o almeno in una condizione decente di convivenza, anche se non hanno un rapporto diretto con la nostra vita quotidiana (*existence value*).

Questa consapevolezza (questa contentezza collettiva per l’esistenza del mondo) apre naturalmente molti problemi. Il primo è quello relativo alla calcolabilità dei *non-use values* o dei valori di esistenza (a meno di non estendere il tentativo di Robert Costanza fino al punto di stimare il valore della terra). Qualche anno fa ci si è provata una branca delle scienze della valutazione (*contingent evaluation*) con risultati inservibili. In realtà i valori di esistenza delle cose del mondo sono importanti proprio perché sfuggono al calcolo economico, e forse a qualsiasi altra forma di calcolo, perché il loro significato va oltre i valori di utilità personale e sociale.

Il secondo problema è stato qualche volta sfiorato nelle discussioni all’interno della cultura territorialista, restando tuttavia ancora non completamente esplorato, tantomeno risolto (e forse su

³¹ Costanza et. al., “The Value of World’s Ecosystem Services and Natural Capital”, *Nature*, 387, 1997, 253-260.

questo punto la nostra società può discutere ancora, o sopportare una pluralità di posizioni). Magnaghi considera l'approccio ambientalista o biocentrico come "portatore di un punto di vista volutamente parziale [...], rischiando da una parte un forte determinismo nel progetto dell'ambiente antropico, dall'altra di non produrre una critica radicale del sistema socioeconomico che determina il degrado ambientale", e si tratta di una posizione condivisibile³². Alcune ricerche e discussioni più recenti cercano tuttavia di spostarsi su un terreno diverso, in un tentativo di superare il dualismo ecocentrismo/antropocentrismo (e in generale i dualismi natura/cultura, organico/inorganico, umano/animale, mente/corpo, ecc.) riconoscendo una qualche forma di *agency* (di autonoma capacità di influenza) a tutte le "cose" del mondo³³. Forse il concetto di *co-evoluzione*, spesso utilizzato all'interno di molti nostri ragionamenti (a partire, almeno per gli urbanisti, dall'originaria matrice geddesiana), può essere più intensamente declinato appunto come intreccio di relazioni (né dualistiche, né deterministiche) tra geosfera, biosfera e noosfera.

5. Partecipazione e felicità

Partecipazione e democrazia deliberativa sono diventate un campo sterminato di discorsi e di pratiche, e anche di tecniche, procedure, protocolli. In molte esperienze vengono utilizzate strumentazioni formalizzate (dai *town meeting* alle *consensus conferences*, dalle giurie di cittadini al *deliberation day*). Il rischio è quello della standardizzazione e della diffusione di modalità 'fredde' di gestione dei processi partecipativi. L'uso di strumenti codificati garantisce spesso l'efficacia della partecipazione, e talvolta l'equilibrio della discussione, il rispetto delle posizioni, l'ascolto esteso dei cittadini e degli attori sociali. Può tuttavia accadere che la preponderanza dei dispositivi tecnici e l'imprigionamento dei sentimenti degli attori, non siano in grado di liberare le energie e la creatività che entrano in gioco nei processi interattivi più aperti e imprevedibili. Mauro Giusti, uno dei fondatori del Lapei, ha scritto a questo proposito: "Gli strumenti devono essere concepiti come tali, e vanno quindi usati strumentalmente. Le tecniche, anche quelle molto strutturate, devono essere utilizzate per promuovere l'informale, per dargli voce, luogo, respiro"³⁴. Gli avanzamenti più interessanti nel campo della partecipazione nascono dall'invenzione di nuovi strumenti di interazione o dall'uso, talvolta improprio, ma innovativo di quelli esistenti.

La partecipazione ha quindi a che fare con le emozioni e con i sentimenti ("non lasciare il dolore fuori della porta", avverte John Forester³⁵), ed è interessante che Frey e Stutzer, tra gli esponenti più importanti degli *happiness studies*, istituiscano una relazione diretta tra partecipazione e felicità, studiando "l'effetto del processo politico economico sul benessere dei cittadini" e "l'interazione della democrazia con la felicità"³⁶.

Il punto di partenza fondamentale è la distinzione nell'analisi dei processi economici (e in generale dei processi di interazione, anche partecipativa) tra le *utilità di risultato* e le *utilità di processo*. Le prime sono i prodotti ottenuti, gli obiettivi colpiti, i risultati raggiunti. Le utilità di processo sono viceversa i benefici conseguiti nel corso dell'azione, la soddisfazione provata nell'interazione, il piacere derivante dal lavoro collettivo per la produzione di beni comuni ("l'utilità procedurale guarda al benessere soggettivo che le persone ricavano dal processo

³² A. Magnaghi, *Il progetto locale. Per una coscienza di luogo*, Bollati Boringhieri, Torino, pp. 68-69.

³³ G. Paba, *Corpi urbani. Differenze, interazioni, politiche*, Angeli, Milano, 2010; G. Paba, "Le cose (che) contano: nuovi orizzonti di agency nella pianificazione del territorio", *CRIOS. Critica degli ordinamenti spaziali*, n. 1, 2011; C. Knappett, L. Malafouris, eds., *Material Agency; Towards a Non-Anthropocentric Approach*, Springer, New York, 2008.

³⁴ M. Giusti, "Modelli partecipativi di interpretazione del territorio", in A. Magnaghi, a cura di, *Rappresentare i luoghi*, Alinea, Firenze, 2000, p. 453.

³⁵ J. Forester, "Deliberazione politica, pragmatismo critico e storie traumatiche: non lasciare il dolore fuori della porta", in *CRU. Critica della razionalità urbanistica*, 4, 1996, 60-78.

³⁶ B.S. Frey, A. Stutzer, *Economia e felicità. Come l'economia e le istituzioni influenzano il benessere*, Il Sole 24 Ore, Milano, 2006, pp. 150 e 167.

decisionale in se stesso, indipendentemente dal risultato”³⁷). Soltanto il riferimento ai livelli di soddisfazione e di felicità che possono derivare dalle *attività a motivazione intrinseca*³⁸ è quindi in grado di spiegare l’estensione e il lento ma progressivo rafforzamento delle forme di cittadinanza attiva e di economia civile che si accompagnano, o si contrappongono, alle economie di mercato e alle attività gestite dallo stato. La partecipazione non è quindi solo un efficiente dispositivo decisionale, ma è anche (o può essere) un’attività auto-motivata, che trova in se stessa le ragioni di soddisfazione e di piacere.

Frey e Stutzer affermano che “l’indice dei diritti alla partecipazione democratica ha un elevato effetto positivo sulla felicità” di una nazione o di una comunità ed è quindi un parametro essenziale di valutazione dei livelli di benessere, e in particolare essi dimostrano che “gli istituti di democrazia diretta [per esempio i referendum] incrementano il benessere soggettivo dichiarato”, e che inoltre “il miglioramento colpisce tutti – vale a dire il fattore istituzionale è importante in senso aggregato”. Anche “il federalismo, inteso come decentramento amministrativo” (il riferimento è alle consuetudini elvetiche) ha effetti positivi sulla felicità e “pertanto, la variabile ‘autonomia locale’ si aggiunge ai fattori demografici ed economici nell’equazione della felicità”³⁹.

Felicità pubblica e partecipazione trovano infine una dimensione ancora più significativa nelle molte forme di cittadinanza attiva e di auto-organizzazione, e in particolare nelle pratiche sociali che producono beni o servizi di utilità collettiva (“politiche pubbliche dal basso”)⁴⁰. Negli ultimi anni è cresciuto lo spazio per questo tipo di pratiche: “esiste una domanda di partecipazione ed anche di beni pubblici non adeguatamente coperta dall’offerta standard di politiche pubbliche, [e di] forme più complesse di coproduzione di beni a più alto contenuto relazionale e cognitivo, rispetto ai quali isolatamente sarebbero incapaci sia lo stato che il mercato”. Quindi “è possibile la produzione sociale di beni pubblici, ovvero *avere beni pubblici da pratiche sociali invece che da policies*”⁴¹. Queste pratiche hanno delle caratteristiche che non è qui possibile analizzare in dettaglio, ma alcune hanno una relazione diretta con i sentimenti di felicità e di benessere. Le politiche pubbliche dal basso sono (o possono essere) altamente inclusive; esaltano l’aspetto interattivo e costruiscono beni relazionali (producono relazioni a mezzo di relazioni); valorizzano i saperi dei destinatari e la conoscenza locale; mettono in relazione i corpi e apprezzano le differenze; sono basate sulla circolarità, la reciprocità e la gratuità delle prestazioni; sviluppano la qualità intesa non come proprietà del bene o del servizio ma come qualità relazionale, sistemica; mobilitano le mille articolazioni del terzo settore e del terzo attore; sono disegnate in base alle caratteristiche del contesto e incrementano la dotazione di beni e servizi comuni. Tutti questi aspetti, legati non (solo) ai risultati ma ai modi di fare e di essere nel corso dell’interazione, hanno quindi una relazione diretta con la felicità pubblica, con “lo stare bene in città”⁴², come misura qualitativa del benessere.

³⁷ Ivi, p. 206.

³⁸ B.S. Frey, *Non solo per denaro. Le motivazioni disinteressate dell’agire economico*, Bruno Mondadori, Milano, 2005. Per Frey la motivazione intrinseca è “la forza interiore che spinge le persone a intraprendere un’attività per il proprio gusto o a causa di una norma interiorizzata” (p. 225).

³⁹ B.S. Frey, A. Stutzer, cit., pp. 177-179.

⁴⁰ Questo problema viene affrontato con qualche dettaglio in G. Paba, *Corpi urbani*, cit., pp. 99-114; A. Balducci, “La produzione dal basso di beni pubblici urbani”, *Urbanistica*, 123, 2004, 7-16; P.L. Crosta, “Altro che consenso. Pratiche sociali di beni pubblici in un contesto di compresenza”, *Urbanistica*, 114, 2000, 18-22.

⁴¹ C. Donolo, “Dalle politiche pubbliche alle pratiche sociali nella produzione di beni pubblici? Osservazione su una nuova generazione di policies”, *Stato e mercato*, 73, 2005.

⁴² P. Bellaviti, a cura di, “Benessere urbano. Approcci, metodi e pratiche per sostenere la capacità di ‘stare bene’ nello spazio urbano”, *Territorio*, 47, 2008, 9-55.

6. Città felici, città della gioia

Il rapporto tra felicità e architettura è assai controverso: per Le Corbusier la felicità urbana era garantita dalla scatola abitativa luminosa e soleggiata posta in cima a un grattacielo, per Wright la felicità riposava nel rapporto isolato e quieto con il suolo di una qualsiasi delle sue disseminate *prairie houses*. Molte distopie urbanistiche e sociali hanno assunto l'orizzonte della ricerca della felicità come riferimento programmatico. Gli architetti di Scampia e del Corviale pensavano a microcittà felici, ricche di attività e di relazioni. Bartetzky e Schalenberg, in una antologia sulle utopie degli ultimi secoli esplicitamente finalizzate a costruire città felici, mettono in evidenza il carattere concentrazionario e autoritario di molti dei modelli sociali e urbanistici immaginati o effettivamente realizzati. È impressionante per esempio la somiglianza di linguaggio e di modalità di rappresentazione della retorica nazista e di quella sovietica nel propagandare i contorni della felicità urbana e sociale promessa nei rispettivi regimi⁴³. Nel disegnare la traiettoria delle utopie sociali Françoise Choay sottolinea i rischi legati al *pouvoir correctif et orthopedique* di molte di esse⁴⁴. La nostra visione è lontana da queste tradizioni; la dimensione utopica coltivata nella scuola territorialista ha un carattere completamente diverso: si tratta di un'utopia concreta, *achievable* (Mumford), di una *reasonable hope* (Geddes) radicata nelle pratiche sociali, disegnata in un dialogo interattivo con i luoghi, i territori e le comunità

Il rapporto tra città e felicità è stato spesso indagato in termini generali, e qualche volta è stato esplorato con riferimento ad alcune città particolari. A conclusione di queste note prenderò in considerazione cinque città che sono state esplicitamente chiamate, progettate o studiate come città felici. Si tratta quasi di un pretesto: lo scopo è quello di riflettere su alcuni aspetti della felicità urbana che possano costituire anche per noi un riferimento, e di sottolineare qualche aspetto critico, dal quale tenersi lontani. Le cinque città sono *Freudenstadt* e *Glückstadt*, nel nord e nel sud della Germania; *Fermo*, la cittadina incastonata nelle colline delle Marche; *Anand Nagar*, la 'città della gioia' della periferia povera di Calcutta; *Bogotá*, la grande capitale della Colombia.

Freudenstadt è una piccola città termale del Baden-Württemberg fondata dal duca Federico di Württemberg nel 1599 e progettata da Heinrich Schickhardt. *Glückstadt* è una cittadina dello Schleswig-Holstein fondata nel 1617 nell'estuario dell'Elba dal re danese Cristiano IV. Denominate città della gioia e della fortuna rappresentano la manifestazione fisica dell'idea di felicità urbana incarnata nelle utopie. Glückstadt e Freudenstadt sono tipicamente delle 'città del principe'⁴⁵, come molte città ideali effettivamente costruite (da Cosmopolis a Sabbioneta, per restare in Italia): ordinate e organizzate, minutamente disegnate. La promessa di felicità si affida in questo caso alla bellezza e alla forma, ma forma e bellezza della città sono realizzabili solo come esito di un modello autoritario di progettazione e di governo. Un secolo dopo, sempre in Germania, l'idea di felicità nell'organizzazione della città è ripresa da Johann Peter Willebrand nel *Grundriss einer schoenen Stadt*. Willebrand estende l'attenzione dalla forma della città alle modalità di governo: la *Glückseligkeit*, la felicità (o la fortuna) di una "città bella" dipende non soltanto da una buona organizzazione dello spazio, ma anche dal controllo delle popolazioni, dallo sviluppo di una dimensione civile, dalla buona amministrazione e dal disegno delle politiche di sicurezza e di ordine pubblico (*Policeywissenschaft*).

Possiamo imparare qualcosa da questi esempi del passato: l'importanza della morfologia urbana, del limite delle città, della necessità di una buona gestione dello spazio pubblico. Se guardiamo tuttavia ancora oggi la pianta di Glückstadt è possibile leggere le analogie con le forme bloccate

⁴³ A. Bartetzky, M. Schalenberg M., eds., *Urban Planning and the Pursuit of Happiness: European Variations on a Universal Theme (18th-21th Centuries)*, Jovis, Berlin, 2009.

⁴⁴ F. Choay, "L'utopie et le statut philosophique de l'espace édifié", in Aa.Vv., *Utopie. La quête de la société idéale en Occident*, Fayard, Paris, 2000.

⁴⁵ Bartetzky A., Schalenberg M. (2009), "Shapes of Happiness: Planning Concepts and Their Manifestations in Urban Form", in Bartetzky A., Schalenberg M., eds., cit., pp. 6-17.

del *new urbanism* e persino delle *gated communities* (anche se le barriere elettroniche hanno oggi sostituito quelle murarie) e dobbiamo forse porci l'interrogativo se la *città bella*, per riprendere un'espressione di Cervellati, non debba essere bella anche dal punto di vista della democrazia nelle modalità di gestione e di governo.

Fermo è una piccola città delle Marche, collocata in una regione ricca, con una storia importante alle spalle e un presente tranquillo. Giorgio Piccinato ha effettuato uno "studio sulla felicità urbana" prendendo Fermo come campo di indagine: "la nostra ipotesi di partenza è che esistano 'città felici', dove il benessere collettivo si accompagna ad un'alta qualità della vita. Ciò che è più significativo, queste felici condizioni si possono trovare all'interno di una società ricca, scartando tutte le ipotesi sui poveri felici perché estranei allo stress della vita moderna"⁴⁶. Piccinato trova degli "indizi di felicità pubblica" in alcune caratteristiche morfologiche e di struttura sociale della città: "a) il centro storico è abitato e usato dai residenti (e non svenduto all'industria turistica); b) il centro della città è usato come luogo simbolico di interazione sociale; c) la coesione sociale è abbastanza forte da includere gli immigrati e non c'è sensazione di insicurezza; d) la popolazione è stabile o in aumento; e) stili di vita metropolitani, pieno impiego e alti redditi sono garantiti; e) le espansioni moderne sono sostanzialmente corrette (pur se proprio non pregevoli)"⁴⁷. L'analisi sul campo, basata su questionari, *focus group* e interviste in profondità, ha confermato gli indizi di felicità iniziali e ha restituito qualche insegnamento ulteriore sull'idea di felicità urbana, utile anche per noi. Una livello soddisfacente di felicità urbana è possibile solo all'incrocio tra identità sociale e identità spaziale, tra tutela patrimonio storico e modernizzazione degli stili di vita, tra dimensione urbana e tenuta del sistema di relazioni umane, tra solidità economica e stabilità sociale, tra mantenimento dell'identità locale e accoglienza nei confronti degli stranieri.

In un villaggio del Bengala, una famiglia benestante rovinata dall'ingiustizia di un grande proprietario terriero, è diventata povera, ma di quella povertà essenziale, che non è ancora miseria, di cui ha scritto Majid Rahnema⁴⁸. La famiglia "disponeva ancora di tutto quello che può costituire la ricchezza di un contadino indiano: un granaio per il riso, un pagliaio, due mucche e un bufalo, un campo, un po' di granaglie di scorta negli orci per i giorni duri, perfino qualche rupia nel salvadanaio. E che dire delle nuore? Anche loro avevano portato la felicità in casa. Erano belle come Pârvati, la moglie del dio Shiva, e tutte e tre potevano essere madre dei Pandava. Sì, i Pal erano poveri, ma erano felici"⁴⁹. Siamo tuttavia all'inizio della trasformazione della povertà in miseria, quando i sistemi tradizionali (Rahnema li chiamerebbe 'vernacolari') di sopravvivenza garantivano la continuità della vita, la speranza nel futuro – le nuore! – e un sentimento minimo di felicità. Cambiamenti economici e sociali, e anche climatici, distruggeranno l'economia dei territori agricoli e milioni di persone si sposteranno nelle grandi città. Anche il figlio maggiore di Pal dovrà fuggire dal villaggio, con la famiglia, trasferendosi nella metropoli di Calcutta. Approderanno in un punto miserabile della periferia urbana, un terreno derelitto nel quale un industriale alloggiava i suoi operai, battezzando quel luogo, con un'operazione paradossalmente simile a quella del re di Glückstadt, con il nome di Anand Nagar, che significa "città della gioia", come se quell'ammasso di baracche contenesse comunque una promessa di felicità.

Dominique Lapierre ha raccontato quest'epopea in un libro famoso, descrivendo le condizioni incredibili di malattia, miseria, degrado fisico e umano di quella parte del mondo⁵⁰. Ma Anand

⁴⁶ G. Piccinato, a cura di, *Fermoimmagine. Studio sulla felicità urbana*, Quodlibet, Macerata, 2008, p. 7.

⁴⁷ Ivi, pp. 6-7

⁴⁸ M. Rahnema, *Quando la povertà diventa miseria*, Einaudi, Torino, 2005; M. Rahnema, J. Robert, *La potenza dei poveri*, Jaca Book, Milano, 2010.

⁴⁹ D. Lapierre, *La città della gioia*, Mondadori, Milano, 1996, pp. 16-17.

⁵⁰ Anand Nagar "deteneva il triste primato della più alta concentrazione umana del pianeta: centotrentamila abitanti per chilometro quadrato. Non c'era un albero, non c'era un fiore, una farfalla, un uccello, tranne avvoltoi e corvi. I bambini non sapevano che cosa fossero un cespuglio, una foresta, uno stagno. L'aria era talmente impregnata di ossido di carbonio e di zolfo che

Nagar è anche in qualche modo davvero una “città della gioia”, per la resistenza dei legami comunitari, per la solidarietà tra le persone, per la mobilitazione dei volontari, per il desiderio di riscatto dei suoi abitanti, persino per qualche forma di residua felicità e di fiducia nel futuro.

Da questa quarta “città felice” possiamo imparare un’altra lezione, utile per una visione territorialista della felicità pubblica: che sono alla fine le relazioni e le interazioni a costituire il fondamento della città, e le forme di solidarietà e aiuto reciproco, e la ricchezza di desideri e di aspirazioni, e che solo queste possono garantire una possibilità di riscatto e di miglioramento futuro.

L’ultima città è quella di Bogotá, capitale della Colombia, una metropoli sterminata e inquinata, piena di favelas, miseria e criminalità. Due forti leadership municipali, i sindaci Antanas Mockus (1994-97; 2000-03) e Enrique Peñalosa (1997-2000), hanno impresso alla città un cambiamento decisivo, “investendo nella cittadinanza”, e mettendo in atto politiche urbane che hanno cambiato la qualità e il livello di benessere (pur partendo da una situazione di forte disagio)⁵¹. Peñalosa ha richiamato in modo esplicito il tema della felicità come orizzonte della sua azione di governo, disegnando un sistema complesso di incremento della sostanza collettiva della città. Un ruolo centrale ha avuto la creazione di un sistema efficiente di trasporto collettivo (TransMilenio: una rete di collegamenti rapidi e sicuri di autobus che trasporta mezzo milione di passeggeri su percorsi dedicati), ma ad essa si sono aggiunti interventi che hanno esteso l’uso comune della città: 52 nuove scuole e ristrutturazione di altre 150, con un incremento del 34% degli studenti; 1200 parchi e playground costruiti o migliorati; 13 nuove biblioteche centrali e periferiche; estensione delle reti idriche; 100 asili nido; 100mila nuovi alberi; 270 chilometri di piste ciclabili, 15 di strade pedonali, 42 di vie verdi, e così via. La criminalità è diminuita, come effetto non di politiche di repressione, ma attraverso il coinvolgimento attivo degli abitanti e il contemporaneo miglioramento delle condizioni urbanistiche e sociali.

Bogotá è probabilmente ancora oggi una città piena di problemi, e i risultati di quelle iniziative amministrative andranno verificati nel tempo. Il racconto di quest’ultima città ci consegna tuttavia, come ultimo insegnamento, la consapevolezza che la felicità urbana e il benessere collettivo dipendono da molti fattori soggettivi, imprevedibili, non pianificabili, ma che le politiche urbanistiche e territoriali, quando assumano il contesto di vita degli abitanti come un articolato bene comune, possono creare le basi di una vita decente anche nei luoghi più poveri del mondo.

l’inquinamento causava la morte di almeno un membro di ogni famiglia. La canicola pietrificava uomini e bestie per gli otto mesi dell’estate e il monzone trasformava stradine e catapecchie in laghi di fango e di escrementi. Fino a un passato recente, lebbra, tubercolosi, dissenteria e tutte le malattie da carenza riducevano la speranza di vita a uno dei livelli più bassi del mondo. Ottomilacinquecento mucche e bufale incatenate in permanenza in stalle sovraffollate davano un latte infestato da microbi. [...] Nove abitanti su dieci non avevano una rupia al giorno per comprarsi trecento grammi di riso. [...] Considerata come un quartiere pericoloso e malfamato, un’accozzaglia di Intoccabili, di paria, di asociali, essa era un mondo a parte, tagliato fuori dal mondo” (D. Lapierre, *La città della gioia*, cit., pp. 52-53).

⁵¹ K. Beckett, “A Tale of Two Cities: A Comparative Analysis of Quality of Life Initiatives in New York and Bogotá”, *Urban Studies*, 47, 2, 2010, 277-301; J. Walijasper, *Can We Design Cities for Happiness*, <http://shareable.net/blog/can-we-design-cities-for-happiness>; R. Montezuma, “The Transformation of Bogotá, Columbia, 1995-2000: Investing in Citizenship and Urban Mobility”, *Global Urban Development*, 1, 1, 2005.