

«Siamo una famiglia». Occupazioni abitative, *sociétés à maisons* e alienazione residenziale a Milano

«We are a family». *Squatting, Sociétés à maisons, and Residential Alienation in Milan*

Giacomo Pozzi



Edizione digitale

URL: <https://journals.openedition.org/aam/3949>
ISSN: 2038-3215

Editore

Dipartimento Culture e Società - Università di Palermo

Notizia bibliografica digitale

Giacomo Pozzi, ««Siamo una famiglia». Occupazioni abitative, *sociétés à maisons* e alienazione residenziale a Milano», *Archivio antropologico mediterraneo* [Online], Anno XXIV, n. 23 (1) | 2021, online dal 30 juin 2021, consultato il 30 juin 2021. URL: <http://journals.openedition.org/aam/3949>

Questo documento è stato generato automaticamente il 30 juin 2021.



Archivio antropologico mediterraneo è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale.

«Siamo una famiglia». Occupazioni abitative, sociétés à maisons e alienazione residenziale a Milano

«We are a family». Squatting, Sociétés à maisons, and Residential Alienation in Milan

Giacomo Pozzi

1. Introduzione. Ponti levatoi, occupazioni abitative e sicurezza ontologica

- 1 Il primo ottobre 2015 mi trovavo a Sesto San Giovanni, un Comune italiano situato nella periferia nord della Città Metropolitana di Milano. Quel giorno, con non poca sorpresa, ho attraversato un ponte levatoio: un antico passaggio, fatto di assi di legno, ferro battuto e bulloni arrugginiti. Sesto San Giovanni è conosciuto per il suo noto passato industriale, nonché per il suo liminoide¹ presente post-industriale. Meno importante, se non completamente irrilevante per la vita cittadina, è la dimensione medievale della città. I ponti levatoi di oggi sono bretelle autostradali, scheletri di fabbriche, passaggi pedonali sopraelevati. Eppure, il primo ottobre 2015 ho attraversato un ponte levatoio a Sesto San Giovanni.
- 2 Si trattava di un ponte dipinto con grande realismo su una porta di un palazzo occupato abusivamente, conosciuto con il nome di Residence Sociale. Lo *squat* si trovava in una piazza di recente costruzione e godeva della compagnia di uffici dell'Agenzia delle Entrate, hotel dai colori sgargianti, ristoranti di *sushi* e panetterie egiziane. Attraversare quel passaggio ha significato per me il primo passo all'interno del campo di ricerca che porto avanti da quel giorno, nel contesto dell'area metropolitana di Milano, sui temi della vulnerabilità abitativa, del welfare locale e dei movimenti sociali (Pozzi 2020). Dall'altro lato del ponte, Luigi, Saverio e Francesco – tre persone senza dimora e fondatori del primo sindacato di *homeless* in Italia – stavano guardando

svogliatamente la televisione. Tra un sorso di birra e un tiro di sigaretta, preparavano il pranzo in una ordinata e funzionale cucina auto-costruita. Su uno dei muri della sala, un graffito recitava: “clochard alla riscossa!”.

- 3 Il giorno prima avevo telefonato a Luigi per fissare un incontro. Dopo poche parole, sbrigativamente mi aveva invitato a presentarmi al Residence. Il giorno del nostro ritrovo, dopo una spiccia presentazione, Luigi, sdraiato su un divano di pelle di seconda mano, mi aveva chiesto: «Che cosa vuoi da noi? Noi qui siamo una famiglia, e non ci piacciono gli estranei». Come antropologo, ero preparato al rischio di poter essere espulso dal campo: infatti, non solo mi ero già ritrovato in una situazione simile qualche tempo prima in Portogallo (Pozzi 2017), ma avevo anche deciso di approfondire questa eventualità dalle forti ripercussioni epistemologiche attraverso la letteratura (per esempio Fava 2017). Ricordo però in maniera vivida che non fu il timore dell'essere allontanato a dominare le mie sensazioni in quel momento, ma piuttosto una curiosità. La curiosità verso la parola «famiglia» utilizzata da Luigi per rappresentare il gruppo di persone residenti nel palazzo occupato. «Perché aveva scelto proprio quella parola?», mi chiesi immerso nel fumo di sigaretta e nell'odore di soffritto.
- 4 All'epoca della mia prima visita al Residence Sociale, all'incirca centocinquanta persone avevano trovato rifugio nell'ex sede di una grossa compagnia di bandiera fallita di recente. Gli ospiti erano principalmente famiglie sfrattate e senza dimora: una comunità caratterizzata da una grande varietà etnica, generazionale, di genere e di classe. Il progetto era stato istituito da tre diverse soggetti collettivi, nello specifico il sindacato Unione Inquilini di Milano, l'associazione di persone senza dimora Clochard alla riscossa e un comitato di donne occupanti irregolari di alloggi di Edilizia Residenziale Pubblica (ERP), chiamato Comitato Diritto alla Casa. La gestione quotidiana dello *squat* e del progetto era affidata a un piccolo gruppo di occupanti, chiamato Comitato di Gestione, capitanato da Luigi, il fondatore dell'associazione di *homeless*, e da Camilla, sindacalista dell'Unione Inquilini e compagna di Luigi.
- 5 Nel 2014, i tre gruppi avevo deciso di coordinare le loro attività politiche e di fondare un progetto itinerante di occupazione di edifici abbandonati all'incuria dalle istituzioni locali e dai privati. Il coordinamento era stato possibile grazie a una fitta rete di relazioni di mutuo soccorso attiva tra i diversi attori sociali che componevano i tre gruppi. Il *network* si basava su una logica dell'aggregazione (Juris 2012) ed era mosso dal principio del diritto alla città (Lefebvre 1970). Come mi disse un giorno Camilla, «Siamo tre gruppi con diverse personalità, ma tutti e tre focalizzati nella lotta per i diritti. Per questo motivo abbiamo messo in campo questo progetto, che riflette ciò che siamo» (Camilla, intervista dell'autore, 5 gennaio 2017).
- 6 Il Residence Sociale era sorretto dalla necessità di garantire una certa «sicurezza ontologica» (Madden, Marcuse 2020) alle fasce più vulnerabili della popolazione, escluse dal *welfare* abitativo locale imperniato sull'edilizia residenziale pubblica. Come evidenziato da Madden e Marcuse,

la sicurezza ontologica consiste nella sensazione che la stabilità del mondo possa essere data per scontata: è il fondamento emotivo che ci permette di sentirci in pace nel nostro ambiente e a casa là dove abitiamo. La sicurezza ontologica è una condizione soggettiva, ma dipende da una quantità di condizioni strutturali. Essa presuppone di avere stabile accesso a uno spazio residenziale che sia sotto il controllo di chi vi abita (2020: 115).
- 7 Il progetto, al fine di promuovere una maggiore «stabilità del mondo» nel territorio entro cui operava, si rivolgeva a famiglie che avevano recentemente perso la propria

abitazione e che, allo stesso tempo, si trovavano in lista d'attesa per l'assegnazione di un alloggio ERP. In questo senso, il Residence Sociale colmava un "vuoto normativo" prodotto dal Regolamento Regionale «Criteri generali per l'assegnazione e la gestione degli alloggi di edilizia residenziale pubblica» (R.R. 1/2004). Infatti, il Regolamento in vigore all'epoca della ricerca non prospettava alcuna soluzione per coloro che si trovavano a dover affrontare il periodo di attesa che si veniva a creare tra l'esecuzione dello sfratto, la partecipazione al bando di assegnazione per la casa popolare e l'effettiva assegnazione della stessa (cfr. Fondazione Michelucci 2014).

- 8 Sebbene il Regolamento prescrivesse la necessità di garantire un "passaggio da casa a casa", di fatto ciò non veniva garantito, nemmeno attraverso il dispositivo dell'assegnazione in deroga alla graduatoria². In passato, questo meccanismo aveva permesso alla maggior parte delle persone in difficoltà abitativa di ottenere rapidamente un alloggio d'emergenza. Questo poteva essere garantito grazie al patrimonio immobiliare pubblico locale, che nel caso milanese è composto da alloggi costruiti o ristrutturati grazie a fondi pubblici di proprietà della Azienda Lombarda Edilizia Residenziale (ALER) o del Comune di Milano (gestiti dalla partecipata Metropolitane Milanesi - MM). Oppure, un alloggio - in questo caso temporaneo - poteva essere fornito dai servizi sociali e da enti del terzo settore, secondo la logica della *Public/Private Partnership*. All'epoca della ricerca, sebbene il dispositivo fosse garantito formalmente, nella maggior parte dei casi le persone in difficoltà non potevano usufruire di questi "cuscinetti sociali"³. Inoltre, nel periodo di riferimento, il numero di casi di sfratti e di pignoramenti era particolarmente alto. Ciò rappresentava uno degli strascichi della crisi economica - che, va ricordato, fu determinata in ampia parte dal crollo del mercato immobiliare statunitense - esplosa qualche anno prima. Il progetto di occupazione abitativa Residence Sociale si collocava in questo contesto, nel tentativo di fornire «dal basso», secondo le parole degli interlocutori, una soluzione a costo limitato e di grande efficacia alla precarietà abitativa milanese.
- 9 Le scienze sociali hanno dedicato una certa attenzione al fenomeno dello *squatting*. Il tema è stato approcciato da prospettive analitiche eterogenee. Dal punto di vista della riflessione socio-antropologica, le pratiche di occupazione abusiva sono state indagate principalmente in relazione ad altre dimensioni sociali e politiche, quali per esempio quella del welfare e dei servizi (Vereni 2015a), della cittadinanza (Appadurai 2000, Martínez López 2007), della mobilità e delle migrazioni (Buillon 2003), della marginalità urbana e dell'informalità (Fava 2008), dei movimenti sociali (Van der Steen *et al.* 2014), della domesticità (Vereni 2012).
- 10 In questa articolazione puntuale, qui ricostruita in maniera molto parziale per ragioni di spazio, il saggio⁴ si propone di analizzare la costruzione di legami - definiti dagli interlocutori come «famigliari» - tra gli individui coinvolti nell'organizzazione del Residence Sociale, focalizzando da un lato l'attenzione sul Comitato di Gestione, sulle reti di relazioni che lo compongono e sulle narrazioni che propone e, dall'altro, riflettendo sulle interconnessioni tra pratiche di *squatting*, forme di condivisione e domesticità temporanea. L'obiettivo è mettere alla prova ed elaborare etnograficamente un'intuizione presentata da Starechesky in un articolo dedicato all'organizzazione sociale di uno *squat* newyorkese (Starechesky 2017). Seguendo il cambio di paradigma promosso dai più recenti studi di antropologia della parentela e della famiglia, descritto nel terzo paragrafo del presente saggio, Starechesky analizza il suo contesto etnografico a partire dalla constatazione che il senso della parentela o

dell'essere famiglia possa essere prodotto anche attraverso la costruzione di legami che non siano quelli della consanguineità, dell'alleanza e dell'adozione. Infatti, nota Starechesky, i legami famigliari sembrano potersi riprodurre anche attraverso degli elementi di condivisione, quali per esempio il cibo, gli spazi domestici, i tempi di gioco e di lavoro. Questa considerazione stimola l'antropologa a dialogare con la nota formulazione di Lévi-Strauss di *société à maisons* (Lévi-Strauss 1979, 1984), nel tentativo di analizzare le comunità residenti negli *squat* alla luce di questo concetto. A partire da tale suggestione, il mio obiettivo nelle prossime pagine è quello di sondare le potenzialità e le criticità dell'applicazione del concetto di *société à maisons* ai contesti delle occupazioni abitative, mettendo in luce le tensioni, le assonanze e le dissonanze, con lo scopo di porre le basi per un dibattito relativo alle pratiche e alle politiche di *squatting* da una prospettiva inusuale. Diversi motivi – che verranno esposti nel saggio – possono rendere problematica l'adozione del concetto lévi-straussiano e la sua applicazione al caso trattato nell'articolo: tuttavia, pur nella consapevolezza dei rischi, dei limiti e delle trappole, credo che questo tipo di operazione possa, da un lato, contribuire ad arricchire un dibattito (quello relativo agli *squat* e alle occupazioni abitative) che fatica a rinnovare i propri strumenti conoscitivi, anche grazie al recupero dei “classici” della disciplina, per quanto ambiguo ciò possa essere (Da Col, Sopranzetti 2017) e, dall'altro, dare senso e forma a un'intuizione emersa dall'analisi dei dati che, conscia del rischio di potersi dimostrare infondata o solo parzialmente fondata, rappresenta comunque un momento e una dimensione fondamentale del gesto interpretativo.

2. Il Residence Sociale

- 11 Residence sociale è il nome di un progetto abitativo itinerante nato nella prima periferia di Milano nel febbraio 2014⁵. Il Comitato di Gestione – composto, come anticipato, da persone afferenti al Sindacato Unione Inquilini, all'associazione Clochard alla riscossa e al Comitato Diritto alla Casa – definisce pubblicamente l'esperienza come «un progetto di autogestione» dedicato a famiglie sfrattate in attesa di assegnazione di un alloggio ERP. Il Comitato di Gestione usa anche una metafora per descrivere la progettualità che coordina: il Residence Sociale è «un cuscinetto sociale per la crisi abitativa»⁶. Nello specifico, uno spazio che funge da «polmone abitativo», che supporta tutti quegli individui “soffocati” dalla perdita o dalla carenza strutturale di un'abitazione dignitosa.
- 12 Durante la ricerca etnografica, Roberto, un operaio in pensione cresciuto a Quarto Oggiaro, un quartiere *working class* sito nella prima periferia di Milano, e rappresentante dell'Unione Inquilini di Milano, ha suggerito che il progetto fosse «nato proprio a causa della crisi, a causa del ritardo nei pagamenti da parte di molte persone, principalmente da parte di famiglie che non avevano risparmi, che vivevano la disoccupazione e poi lo sfratto... Una volta che abbiamo colto questa emergenza, abbiamo avuto questa idea di trovare e gestire un luogo dove tutte queste persone potessero stare» (Roberto, intervista dell'autore, 28 gennaio 2016). Le parole di Roberto sottolineano un primo aspetto del progetto, che riguarda l'identificazione dei fruitori. Infatti, il Residence Sociale non si configura come uno spazio auto-referenziale – cioè rivolto esclusivamente ai “primi” occupanti – ma piuttosto uno spazio entro cui realizzare un'ospitalità temporanea rivolta a coloro che si trovano in una grave fragilità

abitativa. Camilla, una delle più attive e influenti attiviste del Comitato di Gestione, aveva confermato questa versione: «Non abbiamo ‘preso’ questo palazzo per starci in una ventina, per fare una protesta politica. No. Qui non si protesta. Qui si lavora duramente e si accompagnano le persone all’assegnazione [di una casa popolare]. E lo si fa anche in silenzio» (Camilla, intervista dell’autore, 5 gennaio 2017).

- 13 In questa processualità, il sindacato agisce come “mediatore selettivo”: i delegati valutano e selezionano i casi più vulnerabili attraverso le consulenze e canalizzano coloro che si trovano in maggiore difficoltà verso il Residence Sociale. Allo stesso tempo, per coloro che ancora non hanno aderito, iscrivono le famiglie o i singoli nelle liste di assegnazione di alloggi pubblici. In questo senso, il progetto non rappresenta un sostituto del servizio pubblico locale, sebbene in parte si ispiri a quel sistema stesso, ma piuttosto una soluzione temporanea che colma i vuoti giuridici e le lacune temporali del percorso burocratico di assegnazione. Questa operazione in parte è utile anche alle istituzioni locali che, non senza ambiguità, da un lato colpevolizzano il progetto in quanto occupazione abusiva e dall’altro inviano, attraverso i servizi sociali, soggetti fragili di cui delegano la cura. Più in generale, però, il progetto è funzionale all’operato del sindacato. Come raccontatomi da Camilla, prima dell’esistenza del Residence Sociale l’Unione Inquilini era obbligata a «fare pressione sulle istituzioni locali, a occupare le sedi istituzionali, a far dormire gli sfrattati nei nostri uffici o addirittura a casa nostra» (Camilla, intervista dell’autore, 25 luglio 2016), al fine di “governare” gli esiti sociali della perdita della casa. Tutte queste attività, che non sono state completamente abbandonate ma che oggi rappresentano il corollario del progetto di ospitalità temporanea, erano possibili grazie alla rete di mutuo soccorso che il sindacato aveva costruito negli anni, fino a quando «il numero era diventato insostenibile, non poteva più essere gestito né tollerato» (Bruno, intervista dell’autore, 13 maggio 2016).
- 14 Secondo il Comitato di Gestione del progetto, l’assegnazione di alloggi ERP resta l’obiettivo principale del Residence Sociale. Con le parole di Roberto, «la richiesta di assegnazione di una casa rimane la priorità. Perché altrimenti si perde il senso della nostra azione... il Residence diventerebbe un hotel! Non avrebbe alcun senso, alcuno scopo sociale. Per questo, chiunque entri deve fare richiesta di alloggio popolare, deve fare quello che bisogna fare per ottenere una casa» (Roberto, intervista dell’autore, 28 gennaio 2016).
- 15 Valeria, un’attivista che all’epoca della ricerca dedicava molto tempo al progetto, ha sostenuto che nel sistema di gestione dei servizi abitativi pubblici esista «un buco tra l’uscita dalla vecchia casa e l’ingresso in quella nuova. Le persone venivano da noi e ci raccontavano le loro storie, il loro “percorso-casa”; e noi dopo qualche tempo ci siamo accorti di questo buco, di questo vuoto normativo...» (Valeria, intervista dell’autore, 19 aprile 2016). Uno dei delegati del sindacato un giorno mi aveva detto che aveva dovuto aspettare trent’anni per vedere un progetto che fosse finalmente «risolutivo e dignitoso» (Diario di campo, 11 febbraio 2016), a differenza delle diverse forme di accoglienza temporanea proposte dalle istituzioni locali, che venivano nella maggior parte dei casi percepite come una punizione per le proprie difficoltà economiche (Pozzi 2019)⁷.
- 16 Questa percezione di grande incisività da parte del progetto era così pervasiva e radicata tra gli attivisti e i sostenitori del Residence che spesso vi si riferivano sostenendo che questo avesse un «enorme valore sociale». Antonio, per esempio, un uomo sulla sessantina, ex militante nei ranghi della sinistra extraparlamentare

milanese e oggi acuto osservatore delle esperienze contro-culturali e antagoniste milanesi, mi aveva detto:

Se non riesci a vedere un valore sociale in questo *squat* non so veramente dove puoi vederla. [...] Senza questa occupazione, le persone sarebbero dovuto stare all'incirca un anno per strada [prima dell'assegnazione di un alloggio ERP]. Questa non è una loro scelta, è un dato di fatto. Quando le persone vengono sbattute fuori da casa loro perché un fabbro gli cambia la serratura, beh, dopo si trovano per strada. Ma dove dovrebbero andare? E chi lo sa! [...] E così in giro si vedono persone che dormono in macchina, altre che sono ospitate per qualche tempo da amici o familiari, altre ancora che affittano in nero a prezzi altissimi. Ma se non hai una macchina? Se non hai una famiglia? Se non hai soldi? (Antonio, intervista dell'autore, 16 marzo 2016).

- 17 Spinto da queste motivazioni e con l'obiettivo di proporre una nuova idea di ospitalità temporanea, all'epoca della ricerca il Residence Sociale ospitava tra le centocinquanta e le duecento persone (con un *turn over* abbastanza rapido), un terzo delle quali minorenni. La maggior parte degli ospiti era in attesa di assegnazione di alloggio pubblico in diversi comuni dell'*hinterland* milanese. Le storie – così come le carriere abitative (Solimano, Tosi Cambini 2014) – erano eterogenee e necessariamente singolari, purtuttavia inscritte in una più ampia vulnerabilità sistemica che ne strutturava i percorsi biografici (Desmond 2012).
- 18 A seconda della composizione del nucleo, ogni famiglia aveva a disposizione una o più stanze all'interno del palazzo. Gli uffici erano stati rifunzionalizzati dal Comitato di Gestione e dalle famiglie ospitate transitate per il palazzo: le scrivanie del passato erano così diventate fasciatoi o tavoli per pranzare, gli scaffali per i faldoni di carta erano divenuti armadi per il vestiario, i poster aziendali quadri da salotto. I bagni e le cucine erano in condivisione: le pulizie degli stessi erano affidate a una turnazione tra i residenti del piano.
- 19 Il soggiorno aveva un costo settimanale, che nel corso della ricerca ha subito delle variazioni. Indicativamente, ogni nucleo versava dieci euro a settimana al Comitato di Gestione. Quest'ultimo dichiarava di utilizzare queste entrate per la manutenzione dell'edificio, per il pagamento delle spese di vitto e alloggio dei membri del Comitato, per le disinfestazioni periodiche che si rendevano necessarie e per il pagamento delle bollette di acqua ed elettricità.

3. Note di antropologia della parentela e della famiglia: dalla *kinship* alla *relatedness*

- 20 Prima di procedere nel tentativo di “mettere alla prova” il concetto di *société à maisons* applicandolo ai casi delle comunità residenti in occupazioni abitative, è necessario esaminare, seppur brevemente e in termini strategici rispetto alla riflessione qui proposta, gli ampi dibattiti teorici sulla parentela, sulla famiglia e sui gruppi domestici condotti dall'antropologia. Infatti, non è possibile mettere a valore un ripensamento della concezione dei legami parentali come basati esclusivamente sul riferimento alla consanguineità, all'alleanza matrimoniale e all'adozione, come verrà fatto in seguito attraverso il caso del Residence Sociale, in favore di una considerazione di altri elementi di condivisione (*sharing*) tra coloro che si considerano “famiglia” o “parenti”, se non a partire dal dialogo con la letteratura che ha identificato e teorizzato tale ripensamento (Schneider 1984, Carsten 2003, Sahlins 2014).

- 21 Senza la pretesa di voler essere esaustivi, ai fini del ragionamento qui condotto può essere sufficiente sapere che, nel corso della storia della disciplina, gli antropologi hanno in genere individuato nella distinzione tra naturale e sociale (o culturale) la base adeguata a una comprensione della parentela nella sua molteplice varietà (Carsten 2003: 6). Per diverso tempo lo sforzo analitico era teso nella direzione di separare nettamente gli aspetti socioculturali da quelli biologici (Schneider 1984: 189), nella convinzione che questi ultimi fossero, poiché derivati dalla “natura”, irrevocabili, immutabili e già dati (Sahlins 2014: 13) e, per tanto, esclusi dagli interessi dell’antropologia (Carsten 2003). Secondo questa prospettiva, come ben mostrato da Schneider, «*What changed was man’s discovery of the actual, natural, biological state of affairs and his celebration of those as cultural facts as well. Once discovered, man could control those facts and change certain aspects of them*» (Schneider 1984: 189). Proprio il lavoro pionieristico di Schneider ha tuttavia problematizzato il processo di “naturalizzazione culturale” dei legami biologici messo in pratica dagli antropologi: nello specifico, questi ha criticato la pratica – esplicita o implicita che fosse – di assumere la «*folk theory occidentale*» (Gribaldo 2013: 13) come prospettiva per interpretare le diverse forme di parentela (Grilli 2019).
- 22 A partire da questa svolta di paradigma che, paradossalmente, si sviluppa proprio a partire dalle riflessioni di colui che era arrivato a sostenere che l’antropologia dovesse scartare la parentela come oggetto di studio privilegiato (cfr. Gribaldo 2013, Sahlins 2014: 21), gli studi di parentela si rinnovano, dando vita ai “*new kinship studies*”. Questi sono caratterizzati da uno *shift* analitico fondamentale: non si concentrano più sulle strutture della parentela – la *kinship* – ma piuttosto su quell’insieme di pratiche, di cosmologie, di politiche e di discorsi che caratterizza la strutturazione e la funzione delle relazioni di affetto tra gli individui (o meglio tra i «dividui» [Strathern 1989]) – la *relatedness*. In un certo senso, come suggerito da Schweitzer (2000: 1), non si tratta più di chiedersi «cos’è la parentela», ma piuttosto «cosa viene fatto attraverso la parentela». Allo stesso tempo, prestando attenzione agli aspetti performativi e simbolici della parentela, che si fa e si disfa, nonché alla genealogia delle categorie utilizzate dalla disciplina, i *new kinship studies* si chiedono, con le parole di Carsten: «“*what’s happened to kinship?*»» (Carsten 2003: 7).
- 23 Non è certamente questo il contesto adatto per tentare di rispondere a queste domande. Tuttavia, senza addentrarci eccessivamente nella selva del vivacissimo dibattito contemporaneo, che include, seguendo il recente volume di Grilli (2019), riflessioni sulle transizioni demografiche, sulle famiglie transnazionali, sull’adozione, sulla procreazione medicalmente assistita, sull’omogenitorialità, sulle forme dell’abitare, solo per citare alcuni esempi, è necessario mettere in rilievo la dimensione centrale delle ultime formulazioni: la condivisione (*sharing*).
- 24 L’antropologo americano Marshall Sahlins ha recentemente proposto – rielaborando le riflessioni di Lévi-Strauss sul principio di reciprocità – di considerare la parentela come «reciprocità dell’essere» (*mutuality of being*) (2014). Essere parenti significherebbe così condividere (*sharing*) una «esistenza comune», una partecipazione dell’essere costruita culturalmente in modi diversi. Per quanto vaga e non scevra di criticità (cfr. Shapiro 2012), la formulazione ha rinnovato ulteriormente il dibattito, di fatto situando la dimensione della condivisione al cuore della questione della parentela.
- 25 Da dove partire dunque per osservare il ruolo centrale della condivisione nel farsi della parentela? Seguendo Carsten, si può partire dall’ambiente domestico. Nelle sue parole,

infatti, «*Kinship is made in houses through the intimate sharing of space, food, and nurturance that goes on within domestic space. And because being “made” is usually opposed to being “given”, houses are good places to start examining that theme*» (Carsten 2003: 35).

4. «Siamo una famiglia»

- 26 Il peculiare spazio domestico indagato in questo saggio era abitato da un gruppo eterogeneo. La comunità era composta da due gruppi sociali ben definiti: da un lato il Comitato di Gestione, dall'altro gli ospiti. Fin dalla mia prima visita, ho potuto constatare come questa divisione non fosse percepita come problematica all'interno del Residence, perlomeno dal punto di vista del Comitato. Luigi, uno dei leader del progetto, mi aveva detto in quell'occasione: «Se vuoi passare del tempo con noi, devi renderti conto che per noi sarai uno straniero, un invasore del nostro micro-mondo. Ma non sarai solo: ci sono già centottantasette stranieri qui. Sono tutte le persone a cui il Comitato da ospitalità» (Luigi, diario di campo, primo ottobre 2015).
- 27 Il Comitato di Gestione era composto da alcuni membri stabili (principalmente due, che rappresentavano il perno del progetto ed erano riconosciuti come i fondatori dell'occupazione⁸) e da un numero variabile di persone, identificate e poi coinvolte nella cerchia ristretta da Camilla e Luigi. Il gruppo, per quanto fluido ed effervescente nella sua composizione, raccoglieva in media una dozzina di persone. Tuttavia, l'esperienza etnografica ha permesso di far emergere la centralità della qualità dei legami che si costituivano all'interno del Comitato, piuttosto che la loro quantità. In questo senso, le persone che vi partecipavano – che erano nella maggior parte dei casi uomini adulti, con qualche eccezione – aderivano alla comunità solo dopo aver dimostrato a Camilla e Luigi di poter essere degni di fiducia, di potersi assumere responsabilità, di aderire *in toto* alla progettualità politica dell'iniziativa, di non mettere in discussione la *leadership* (soprattutto pubblicamente), di anteporre le necessità del Residence e del Comitato alle proprie. In ultima analisi, ciò che veniva richiesto a coloro che vi aderivano era la partecipazione a una specifica economia morale, fondata su quella che potrebbe essere definita come “cultura della cura” (similare a quella che Wilde ha tratteggiato tra gli attivisti londinesi, cfr. Wilde 2020). Questa prevedeva la centralità dell'attenzione reciproca, il valore della fiducia e della trasparenza di intenti, l'impegno individuale. In sintesi, tutti quegli elementi che, secondo Camilla e Luigi, avrebbero permesso di costruire una “comunità” e che, in molti casi, erano venuti meno (o perlomeno si erano indeboliti) a seguito della perdita della casa.
- 28 I legami che attraversavano e davano linfa al Comitato si facevano (e disfacevano) nella quotidianità della condivisione e della coabitazione, di fatto ricalcando modelli d'azione e morale forniti da Camilla e Luigi. Questi rappresentavano – pur nelle loro ambiguità – il paradigma da seguire. Sebbene nelle retoriche i due fondatori si preoccupassero di segnalare l'importanza dell'autonomia di giudizio e delle scelte individuali, nella pratica i membri del Comitato tendevano a ricalcare le orme di Camilla e Luigi, nel tentativo di ottenere il loro riconoscimento e di mantenere la loro posizione all'interno del Comitato. In questo senso i legami che sorreggevano il gruppo erano in parte fondati sulla dipendenza, sebbene, evidentemente, ci fossero dei margini d'azione individuale. Pur con degli evidenti sbilanciamenti nella distribuzione del potere, il Comitato si fondava su una sorta di «reciprocità dell'essere», usando le parole di Sahlins, cioè sulla convinzione che i legami messi in gioco all'interno del gruppo fossero

funzionali alla costruzione di una comunità e di una progettualità che trascendeva gli interessi particolari.

- 29 Obiettivo principale del Comitato era quello di costruire una più ampia comunità – il Residence – che condividesse esperienze, principi e azioni, ma strutturata su due livelli: da un lato il Comitato stesso, dall'altro gli ospiti⁹. Sebbene i due gruppi coesistessero per la maggior parte del tempo pacificamente (o, in altre parole, sebbene gli ospiti dovessero rispettare e adattarsi alle regole del Comitato), la coabitazione appariva funzionale, da un lato, al mantenimento della gerarchia interna e, dall'altro, alla necessità di salvaguardare la buona reputazione pubblica del progetto¹⁰.
- 30 Una delle logiche di differenziazione tra i due gruppi agiva principalmente sulla strutturazione del Comitato. Gli abitanti del Residence che vi afferivano si consideravano, infatti, coerentemente rispetto a quanto segnalato poco sopra, come membri di un'unica famiglia, o meglio di una sola casa (o casata). Questi condividevano quotidianamente i pasti, le attività di gestione dello *squat* (dai lavori di ristrutturazione alle assemblee, dall'organizzazione degli ingressi e delle uscite al pagamento delle bollette, dal coordinamento delle attività di pulizia alla risoluzione dei conflitti), i tempi ricreativi (principalmente la partecipazione ad eventi musicali, ma non solo, organizzati presso una sala interna al Residence appositamente dedicata). Condividevano risorse materiali e immateriali. Si attribuivano privilegi perché responsabili della presenza degli ospiti: per esempio, non erano tenuti a versare il contributo settimanale per la permanenza nel progetto, potevano invitare parenti, amici e conoscenti sebbene fosse vietato per gli ospiti, potevano muoversi liberamente per il palazzo a differenza degli altri. Le loro stanze erano situate ai piani più bassi e accessibili del palazzo. Erano i responsabili del rispetto delle regole di convivenza, che loro stessi avevano stilato. In caso di attacchi mediatici, critiche da parte delle istituzioni locali o conflittualità interne al progetto, si preoccupavano di difendersi reciprocamente con vigore, in un certo qual senso difendendo l'onore del gruppo. Riproducendo l'unico modello linguistico a disposizione, pur non condividendo il "sangue", i più anziani del gruppo venivano chiamati "nonni" e "nonne" dai più giovani. Questi ultimi "nipoti" dai più anziani. La maggior parte degli adulti venivano invece identificati con i nomi di "zii" e "zie". Ancora, i membri del Comitato aderivano agli stessi miti fondativi dell'occupazione, o meglio della casa, relativi per esempio alle vicissitudini del momento in cui la porta del palazzo era stata forzata, agli scontri con la polizia, al passato nebuloso ma certamente mitico dei fondatori. In questo senso, il passato rappresentava una risorsa fondamentale per fornire un senso al progetto e per strutturare quella memoria collettiva che permetteva di tenere unita e coesa la comunità. In sintesi, con le parole di Camilla, il Comitato gestiva il Residence ripetendosi: «siamo una famiglia».
- 31 Come sostenuto da Starechesky, che ha condotto una ricerca etnografica in uno *squat* di New York, per lungo tempo l'antropologia ha ritenuto che, nelle società occidentali, la parentela e i legami familiari si riproducessero principalmente attraverso il sangue, il matrimonio e l'adozione. Tuttavia, l'antropologa suggerisce, aderendo a una posizione consolidata promossa dai *new kinship studies* e ricostruita nella prima parte del saggio, che i legami di parentela – intesa come *relatedness* – possano riprodursi anche grazie alla condivisione (*sharing*): la condivisione di cibo, di spazi domestici, di attività ricreative, di lavoro, di proprietà. Se accettiamo questa ipotesi, le comunità residenti negli *squat* – come, per esempio, il Comitato di Gestione del Residence – possono essere

considerate come peculiari forme di aggregazione sociale fondate, da un lato, sul “farsi” e “disfarsi” di alcuni specifici legami e, dall’altro, su una narrazione tesa a confermare gli aspetti “famigliari” di quegli stessi legami. Nello specifico, riprendendo una nozione cara (anche se ampiamente criticata) all’antropologia della parentela e della famiglia, queste potrebbero essere ritenute *sociétés à maisons*. Al lettore che conosce la genealogia e gli sviluppi del concetto, l’ipotesi potrebbe non sembrare adeguata: la nozione dovrà essere infatti necessariamente ricontestualizzata e, in qualche modo, “stirata”, al fine di valutare il valore del suo possibile contributo teorico nel presente. Pur tuttavia, cercherò di “metterla alla prova”, nel tentativo di rielaborare in forma originale i dati etnografici emersi nel corso della ricerca.

5. *Sociétés à maisons*

32 Nella prima edizione de *La voie des masques*, pubblicato nel 1975, Claude Lévi-Strauss discusse brevemente la problematica descrizione di Franz Boas del sistema di parentela dei Kwakwaka’wakw (al tempo conosciuti come Kwakiutl), una società nativa americana stanziata nel Nord dell’isola di Vancouver. Boas aveva infatti riscontrato diverse difficoltà nell’identificare l’unità sociale fondamentale della società Kwakiutl. Queste difficoltà si sedimentarono anche nella scelta di una terminologia adeguata: in primo luogo, Boas usò il termine *gens* per riferirsi alla “cellula elementare” della società dei Kwakwaka’wakw, per poi correggersi con il termine *clan*, e infine con la parola nativa *numaym* (*numayma*). Quest’ambiguità categoriale rappresentava l’esito dell’impossibilità, per l’antropologo tedesco naturalizzato statunitense, di chiarire l’apparente instabilità e la coesistenza di diverse tipologie di lignaggio e di matrimonio. Lévi-Strauss decise di impegnarsi per il risolvere l’ambiguità e, tra il 1976 e il 1982, dedicò i suoi corsi al *Collège de France* a questo tentativo. Il risultato fu l’elaborazione della nozione di *société à maisons* (Dominici 2019: 186-187).

33 Secondo l’antropologo strutturalista, la *numayma* non doveva essere considerata come un *unicum* nell’esperienza umana, come lui stesso aveva sostenuto in un primo momento seguendo Boas, ma piuttosto come uno dei possibili esempi di una struttura molto comune, la *maison*. Lévi-Strauss sostenne infatti che questa poteva essere riscontrata praticamente ovunque, sia nell’Europa medievale che tra gli Yurok, popolazione indigena nordamericana, occupante un tempo parte della regione costiera della California settentrionale e le valli del basso Klamath, così come tra i Kwakwaka’wakw. Con le parole dell’antropologo francese, la *maison* è

[Une] personne morale détentrice d’un domaine composé à la fois de biens matériels et immatériels, qui se perpétue par la transmission de son nom, de sa fortune et de ses titres en ligne réelle ou fictive, tenue pour légitime à la seule condition que cette continuité puisse s’exprimer dans le langage de la parenté ou de l’alliance, et, le plus souvent, des deux ensemble¹¹ (Lévi-Strauss 1983: 1224; 1979: 48).

34 Questa definizione¹² identifica la casa come un ente corporativo che detiene proprietà composite di beni materiali e immateriali, quali «*land, power, and wealth*» (Samanani, Lenhard 2019: 2). Questa è una struttura sociale che trascende gli individui con l’obiettivo di garantire la propria perpetuazione. In qualità di *personne morale*, possiede la capacità di rimpiazzare il “sangue” come unico elemento di definizione dell’identità di gruppo. Le regole del sistema di parentela sono strategicamente sovvertite e sacrificate – sebbene non abbandonate, come dimostra la questione linguistica – al fine

di garantire la sopravvivenza della casa. In questo senso, la casa rappresenta una struttura sociale simbolica, inconscia e operativa del gruppo, che può sopravvivere negli anni grazie alla trasmissione dei titoli che la riguardano. In altre parole, la *maison* sarebbe responsabile della stabilità strutturale della società (Hamberger 2010).

- 35 Come sottolineato da Dominici (2019: 188), con queste riflessioni Lévi-Strauss si mostrava d'accordo con Pierre Bourdieu, che solo qualche tempo prima aveva definito la parentela come il «*product of strategies (conscious and unconscious) oriented towards the satisfactions of material and symbolic interest and organized by reference to a determinate set of economic and social conditions*» (Bourdieu 1977: 36). La nozione ebbe un grande successo e fu adottata, in alcuni casi anche acriticamente, da diversi antropologi (si vedano Macdonald 1987; Waterson 1988, 1990; Fox 1987, 1993). Tuttavia, verso la fine del ventesimo secolo, due influenti volumi contribuirono a un ripensamento critico del concetto, sottolineando i limiti e le potenzialità della nozione senza però cadere nella trappola della cieca adesione (Haddad 2014).
- 36 Il primo volume, edito da Carsten e Hugh-Jones nel 1995, criticò soprattutto l'intenzione tassonomica che si nascondeva dietro al concetto. *About the House. Lévi-Strauss and Beyond* rappresentò il primo tentativo organico e coerente di riformulazione del concetto di *maison* e del paradigma strutturalista incorporato nello stesso attraverso un approccio originale, basato su casi etnografici riguardanti principalmente l'America Latina e il Sud-est Asiatico. Il secondo volume, *Beyond Kinship. Social and Material Reproduction in House Societies*, curato da Joyce e Gillespie nel 2000, adottò invece un approccio più interdisciplinare per discutere la teoria della “*antikinship kinship*” formulata da Lévi-Strauss. Il testo propose ulteriori sviluppi nell'utilizzo del concetto, sempre però a partire dalla critica allo spirito evolucionista e classificatorio della nozione originale¹³.
- 37 In entrambi i casi, la *maison* venne utilizzata per criticare le classiche categorie di parentela utilizzate dall'antropologia per descrivere le società umane, di fatto proponendo nuove prospettive interpretative (Dominici 2019). Inoltre, sia nel testo di Carsten e Hugh-Jones sia in quello di Joyce e Gillespie, venne evidenziata la sorprendente mancanza di interesse verso la dimensione materiale della casa. Nell'accezione lévi-straussiana, infatti, le *maisons* apparivano come contenitori da riempire. Invece, come ben dimostrato in entrambi i volumi, la concretezza della casa necessitava di essere tenuta in ampia considerazione, in quanto dimensione emblematica dove le forme normative e materiali trovavano una mediazione, si riproducevano e venivano persino contestate e negoziate¹⁴ (Carsten, Hugh-Jones 1995: 20-21; cfr. Miller 2005).
- 38 Negli ultimi anni, il dibattito è continuato, sebbene con minor forza e dinamismo. Importanti riflessioni sono state proposte per esempio da Hamberger (2010), che sfrutta le potenzialità della nozione spostando l'interesse sulle sue implicazioni non tanto rispetto alla coesione e continuità dei gruppi di discendenza quanto piuttosto dei gruppi legati da alleanza matrimoniale¹⁵; da Godelier (2013), che ha intravisto nella nozione di *maison* un riconoscimento, da parte del padre dello strutturalismo francese, dell'importanza delle logiche di discendenza e trasmissione; dallo storico Haddad (2014), che ha ricostruito il dibattito tra storici e antropologici relativo all'utilizzo del concetto con l'obiettivo di sondare come la nozione possa essere utile per esplorare la compresenza di diverse forme di trasmissione intergenerazionale dei patrimoni così come i confini ambigui, in questi contesti, tra «eredità» e «successione»¹⁶; o dalla stessa

Starechesky che, sebbene in forma abbozzata rispetto agli altri autori, ha provato a rinnovare l'utilizzo della nozione applicandola a terreni e contesti originali, come nel caso delle occupazioni abitative (2017).

- 39 In merito a quest'ultimo punto, suggerisco, seguendo Starechesky, che l'esperienza del Comitato di Gestione del Residence Sociale possa essere analizzata e meglio compresa se indagata alla luce del concetto di *société à maisons*. Infatti, al fine di poter indagare approfonditamente le esperienze alternative dell'abitare, è necessario coglierne l'unità sociale fondamentale. Nelle parole di Valeria, attivista del sindacato Unione Inquilini: «Qui si ha a che fare con la cellula della società: la famiglia. Quando perdi tutto con la tua casa, devi trovare un modo per ricominciare» (Valeria, diario di campo, 19 aprile 2016). Nel caso in questione, la costituzione di una nuova famiglia sembra essere alla base della ripartenza.

6. Il Residence Sociale come *société à maisons*?

- 40 Ma quali sono le caratteristiche di quei legami che gli attori chiamano famigliari? Come agiscono nella realtà di questo universo sociale? Cosa emerge dall'utilizzo di questo idioma? In ultima analisi, cosa "fa" famiglia per i membri del Comitato di Gestione?
- 41 Marco era arrivato come ospite del Residence Sociale insieme con sua moglie e i suoi tre figli. Il lungo e stressante processo di allontanamento dall'abitazione di famiglia, unitamente alla perdita del lavoro e altre difficoltà personali, avevano reso particolarmente fragile la relazione tra lui e la moglie. Secondo quanto raccontato da Marco, quando la sua famiglia arrivò al Residence, lui e la moglie non si parlavano più. Camilla, che seguiva la situazione da vicino, aveva così deciso dopo qualche settimana di intervenire nella diatriba famigliare, suggerendo a Marco di allontanarsi definitivamente dalla moglie e di unirsi a una nuova famiglia, quella del Comitato di Gestione. Con le parole di Camilla:
- La sua storia è interessante perché lui è entrato con un nucleo familiare e questo nucleo familiare si è diviso. Lui ha fatto veramente un percorso con noi, è stato "adottato" [...] È l'ospite che mi ha fatto "consumare" più tempo. Però lui ha avuto un percorso molto difficile. [...] Quando le cose andavano male tra lui e sua moglie, a un certo punto la situazione era diventata insopportabile. E allora io ho detto: «Marco fai una cosa, scendi [significa viene a vivere nella parte bassa del palazzo, dove vive il Collettivo di Gestione], tanto insieme non potete stare, e inizia a "far parte di noi". Non versi il contributo, mangi con noi, fai parte di noi». Perché comunque non ce l'avrebbe fatta col suo stipendio, più gli alimenti... È una persona che si è fatta davvero valere, era molto monitorato, perché comunque non avevo una certezza, volevo capire che persona era... Però fondamentalmente lui ora fa parte del Comitato, è uno di noi. [...] (Camilla, intervista dell'autore, 5 gennaio 2017).
- 42 Marco ha confermato questa narrazione, raccontando: «Diciamo che sono arrivato con una famiglia. Ho perso una famiglia, che forse però non era mia, ho trovato una nuova famiglia che è mia. Che sento di più determinate cose. Prima magari andavi avanti più per inerzia, per... Boh... Poi la vivi diversamente come famiglia questo posto» (Marco, intervista dell'autore, 5 gennaio 2017).
- 43 Comprendere perché il legame che Marco aveva costruito con il Comitato potesse essere inteso come un legame famigliare rappresenta un momento fecondo di mediazione teorica. L'ingresso nel Comitato rappresentava per Marco l'occasione di

ripensare e di praticare strategicamente la costruzione dei propri legami all'interno di una logica e di un idioma già conosciuti – cioè famigliari. Come anticipato, uno dei possibili esiti degli sfratti è la disgregazione del nucleo familiare che subisce il procedimento. Di conseguenza, la possibilità di partecipare alla ricostruzione di un nuovo nucleo domestico rappresenta certamente una dinamica importante verso il ritorno alla “normalità”. Nel caso di Marco, questa operazione poteva realizzarsi all'interno di una progettualità di lunga durata e “stimolante” – quella del Residence – che non si limitasse a una «mera sopravvivenza», come Marco mi disse un giorno pensando alle condizioni della sua precedente famiglia («l'inerzia» dell'intervista riportata poco sopra), ma fosse piuttosto tesa alla realizzazione di un percorso comune che conducesse all'ottenimento di una maggiore «sicurezza ontologica» e alla risoluzione di quella che è stata definita come «alienazione residenziale» (Madden, Marcuse 2020: 105). Alienazione significa straniamento, percepirsi come un oggetto, sentirsi come altro, poter essere scambiato. Applicata all'abitazione, questa nozione permette di mettere in luce il coacervo di sensazioni, sentimenti, logiche di esclusione che vivono le persone espulse dal mercato immobiliare. In questo senso, la costruzione di legami conseguente al soffrimento di una forma di alienazione residenziale sembra andare nella direzione della produzione di una maggiore sicurezza che si modello su paradigmi già noti, come quello della famiglia.

- 44 Il tema della scelta qui è fondamentale: per Marco si trattava di agire proattivamente, di decidere di voler far parte di questo nuovo nucleo domestico, di partecipare nel processo di produzione di questa nuova entità a partire dalla consapevolezza di poter avere il controllo (almeno in parte) di “fare” e “disfare” la nuova famiglia, svincolandosi dalle “rigidità teleologica” dei legami di sangue. In questo senso, Marco sosteneva di sentire «di più determinate cose» da quando era nel Comitato, da quando faceva parte della nuova famiglia: sentiva il legame, sentiva la relazione, sentiva quella «comunanza dell'essere» che era venuta meno con la “vecchia” famiglia, probabilmente a causa della notevole fragilità sociale ed economica che la colpiva e che aveva portato alla perdita della casa. In questo caso, Marco si trovava di fronte la possibilità di “farsi” una famiglia a seguito del fallimento della precedente, di scegliere se farne parte o meno, di valutare se aderire, sollevato tra l'altro dalla responsabilità di doverla guidare. In ultima analisi, per Marco fare famiglia significava principalmente condividere un percorso di “rinascita” personale all'interno di una dimensione tutelante e collettiva: la costruzione dei legami era tesa dunque in quella direzione, a partire dalla consapevolezza che, nelle parole di Marco, «quando perdi la casa, perdi tutto».
- 45 Le narrazioni di Camilla e di Marco permettono di fare altre considerazioni: dimostrano, per esempio, come il coinvolgimento dei singoli nella famiglia del Comitato avvenisse nella maggior parte dei casi tramite “adozione” (secondo la logica della *maison* si utilizza un linguaggio noto per descrivere un'esperienza nuova). L'adozione rappresentava una sorta di promozione nel contesto del progetto. Questa permetteva infatti di transitare da un gruppo familiare a un altro, da uno status (quello di *guest*) a un altro (quello di *host*). Ciò permetteva ai membri del Comitato di agire e di pensarsi come parte del nucleo domestico responsabile della casa. In un certo senso, entrare a far parte del Comitato significava diventare i padroni di casa. Di conseguenza, i legami che si costruivano internamente al Comitato si strutturavano anche a partire da una logica contrastiva e di differenziazione rispetto alle relazioni che intercorrevano tra *host* e *guest*. Seguendo le logiche dell'ospitalità (cfr. Pitt-Rivers 2012), i *guest*

rappresentavano degli stranieri solo temporaneamente ospitati dagli *host*, che al contrario andavano a costituire la famiglia che coordinava il progetto.

- 46 Inoltre, il caso di Marco mette in luce un altro aspetto fondamentale: coerentemente con le logiche delle *société à maisons*, un conflitto latente, che avrebbe potuto innescare notevoli criticità nella vita del progetto, viene rielaborato e riassorbito attraverso un'adozione, con l'obiettivo di garantire la trasmissione dei beni materiali e immateriali (che si realizza in entrambe le direzioni) e la sopravvivenza del progetto stesso.
- 47 La relazione tra trasmissione del patrimonio e progettualità politica è un punto di ancoraggio centrale tra la nozione di *société à maisons* e il caso presentato: i legami tra i due fondatori e i restanti membri del Comitato, così come tra i diversi membri del gruppo, erano imperniati sulla necessità di rendere "operativa" la possibilità di trasmettere quell'insieme di competenze, abilità, nozioni, idiomi che rendeva fattuale la continuazione e la sopravvivenza del progetto. La costituzione di un gruppo domestico, mediato dalla possibilità di convivere, dunque centrato sulla casa, garantiva la prosecuzione di questo processo. Come anticipato, chiunque entrasse nel Comitato veniva in primo luogo istruito, selezionato, formato, e solo alla fine adottato. La necessità era quella di garantire la prosecuzione del progetto. Per questo motivo la qualità dei legami e delle relazioni era fondamentale: fare famiglia in questo caso significava – in termini strategici e funzionali – assicurare la trasmissione degli strumenti utili alla *maison*. Ciò non significa che i legami fossero in qualche modo fittizi: al contrario, nella consapevolezza generale della necessità di proseguire la progettualità, i legami si fondavano sulla trasparenza di intenti.
- 48 Anche Sara, che all'epoca del nostro incontro aveva appena ottenuto l'assegnazione di un alloggio popolare, mi aveva raccontato che, appena arrivata al Residence, si era sentita immediatamente parte di una nuova famiglia:
- Io sinceramente qua ho trovato un po' una famiglia. Alla fine, sì, ho trovato una famiglia. Mia figlia sta crescendo benissimo, ha sette mesi, ho partorito quando ero qua. La mia piccolina è cresciuta qua. È piena di zii, zie, chi la vizia, chi la coccola, meglio di così non potevo trovare. [...] Una famiglia molto allargata, troppo allargata direi! [Ride] Ho trovato un bel contesto. Poi il fatto di avere la casa adesso, ho quasi finito il mio percorso. Proprio oggi mi hanno chiamato per andare a vedere l'appartamento, mi dispiacerà lasciare questo posto, perché mi dispiacerà lasciarlo, però da una parte sono anche contenta [...], [perché] avrò più *privacy* [ride] (Sara, intervista dell'autore, 10 ottobre 2016).
- 49 Sara mi ha raccontato di essersi sentita parte di una famiglia allargata, che in alcuni casi poteva risultare anche invadente. Tuttavia, si sentiva pronta per lasciare il Residence, di fatto mettendo a rischio la perpetuazione della *maison* e la sua sopravvivenza.
- 50 Tuttavia, in certi casi, i legami famigliari che si venivano a produrre nel Residence potevano essere così forti e profondi che anche l'assegnazione dell'alloggio ERP – dunque la realizzazione della finalità del progetto – poteva essere messa in discussione da parte dei membri del Comitato. In questi casi, il principio della *maison* sembrava predominare rispetto agli obiettivi "pubblici" del progetto abitativo: la ragione profonda dello *squat* sembrava così essere non più quella di facilitare il passaggio da casa a casa delle famiglie e degli individui coinvolti (perlomeno di coloro che entrano nel Comitato), ma piuttosto l'ottenimento della garanzia della prosecuzione della

maison stessa. Secondo la logica delle *house societies*, i percorsi individuali venivano trascesi dalla necessità corporativa.

- 51 Se, da una parte, l'entrata nel Residence era caratterizzata da una percezione di fallimento e vergogna, l'uscita dallo stesso in certi casi veniva addirittura rimandata, soprattutto da parte di coloro che facevano parte della famiglia del Comitato. Con le parole di Camilla:

Nessuno entra qua ridendo, saltando, comunque entri già con un tuo timore. [...] Sarebbe da stronzi dire che qui la gente non vede l'ora di entrare. Poi però è difficile mandarla via! Perché si creano degli ambienti, dei legami, degli affetti che per molti è stato difficile uscire da qua. Per altri no, perché c'è gente che ha preso il posto proprio come un transitò e quindi non ha mai creato rapporti umani con altre persone e quant'altro (Camilla, intervista dell'autore, 5 gennaio 2017).

- 52 A conferma di ciò, Marco un giorno mi disse: «Ci sono tantissime persone che non si attaccano, non si legano al progetto perché ci credono o perché vogliono fare, ma si mettono perché devono fare i parassiti o perché vogliono andare avanti in qualche maniera... Però non durano» (Marco, annotazione sul diario di campo, 12 gennaio 2017). Sentendo le sue parole, Camilla intervenne dicendo: «Noi qui ci diamo la vita! Noi ci diamo la vita a questo posto. Gente come me, come lui, la mattina prendiamo e andiamo a lavorare, poi torniamo... [...] Io ci ho investito la vita in questo posto, ma sono sicura che lui [Marco], se lo chiamano per la casa, la accetta, ma [la casa] rimane lì, vuota...» (Camilla, Diario di campo, 12 gennaio 2017).

- 53 Come anticipato, una delle logiche delle *house societies* è la trasmissione dei titoli: in questo caso, Camilla lasciò intendere che Marco non avrebbe lasciato facilmente il progetto, perché aveva ereditato il titolo di membro del Comitato di Gestione. Anche la possibilità di ottenere un alloggio ERP, cioè di realizzare con successo il proprio percorso nel progetto, sembrava essere meno importante della necessità di perpetuare il progetto stesso, la casa.

- 54 In un certo qual modo, la stabilità della famiglia del Comitato si reggeva sull'instabilità dei nuclei familiari di coloro che venivano identificati per essere "adottati". Infatti, ancora una volta, seguendo la logica dell'adozione, il Comitato tendeva a riprodursi grazie al coinvolgimento di persone che si trovavano, spesso a causa dello sfratto stesso, in una situazione di forte precarietà familiare e affettiva, se non addirittura in assenza di reti familiari. In questi casi, l'adesione avveniva grazie alla promozione di un forte senso di appartenenza identitario, che spesso soppiantava qualsiasi possibilità di riavvicinamento al nucleo familiare originario.

- 55 Il senso di appartenenza si riproduceva nella quotidianità della convivenza, grazie a quell'insieme di momenti di *sharing* che caratterizza la vita comunitaria degli *squat*. La condivisione dei pasti e del cibo è sicuramente uno degli elementi portanti. L'antropologia del cibo ha dimostrato in diverse occasioni che il cibo rappresenta sia un elemento fondamentale di coesione sia un fattore importante per il rafforzamento dell'identità sociale (Mintz, Du Bois 2002). L'antropologia della parentela, da parte sua, ha invece messo bene in luce il legame fra parentela e cibo, sottolineando come, tra le diverse pratiche sociali, la condivisione del cibo sia capace di generare quella «mutualità dell'essere» (Sahlins 2014) capace di dare forma alla *relatedness* (Grilli 2019: 121). Come sottolineato anche da Carsten, la condivisione del cibo è un modo privilegiato per costruire la "sostanza" della parentela (Carsten 1995, 2003). Nel caso del Residence, ciò appare particolarmente evidente. Non è d'altra parte un caso che,

come raccontato in introduzione, l'ingresso dello *squat*, dunque il luogo simbolicamente più “denso” dell'edificio, poiché rappresentava la frontiera tra il “dentro” e il “fuori” dell'occupazione, fosse adibito a cucina, dunque a luogo di condivisione (ma solo per chi fosse benvenuto) per eccellenza che, in diversi contesti, rappresenta proprio il cuore dell'*household* (Grilli 2019: 123).

- 56 Come emerge dall'estratto riportato all'inizio del paragrafo, per Camilla “fare famiglia” significava «far parte di noi», cioè principalmente condividere i momenti di commensalità e di consumo dei pasti. Durante il lavoro di campo, ho impiegato all'incirca sei mesi prima di essere accettato al tavolo dove il Comitato di Gestione condivideva il cibo. Durante quel tempo ho dovuto dimostrare le “vere” intenzioni della mia ricerca (potevo essere una persona sotto copertura o un intellettuale “scomodo”) così come parte degli esiti della stessa, al fine di guadagnare la fiducia degli interlocutori. La prima volta che sono stato invitato al tavolo del Comitato ha rappresentato per me una sorta di rito di passaggio, un punto di svolta della ricerca. Lo stesso potrebbe essere detto in merito al pagamento del cibo da me consumato: prima di essere accettato al tavolo familiare, dovevo pagare per consumare i pasti all'interno del Residence, esattamente come qualsiasi ospite che non volesse cucinare in autonomia o come le persone esterne alla comunità. Dopo essere stato accettato, non ho mai più pagato per mangiare, e non mi sono più seduto da solo.
- 57 Il cibo diventa elemento di costruzione dei legami dal carattere familiare non solo nel momento del consumo, ma anche nelle diverse fasi di preparazione e distribuzione. Nel caso del Comitato, la maggior parte dei membri era coinvolta personalmente nel reperimento degli alimenti, nella scelta del menù settimanale (che cercava di rispettare i diversi gusti e preferenze), nella preparazione dei pasti. Seguendo la logica della strutturazione dei legami interna al Comitato, Luigi spesso incarnava il ruolo di *chef*, di fatto attribuendosi la responsabilità di “nutrire” gli altri membri del gruppo nel miglior modo possibile (cioè quello che lui riteneva essere il miglior modo possibile, sebbene nessuno se ne lamentasse). In questo caso, l'atto del nutrire sembra andare al di là della semplice soddisfazione biologica, di fatto confermando quella trasmissione di «sostanza della parentela» veicolata dal cibo che è stata riscontrata in diversi contesti etnografici (Grilli 2019: 125-130). In ultima analisi, come sottolineato da Sahlins, «la condivisione del cibo ha dunque potenzialmente la capacità di creare parentela, una forma di “produzione del consumo” che Marx certo non immaginava» (Sahlins 2014: 15).
- 58 Finora, ho identificato alcuni elementi che permettono di sostenere la praticabilità dell'applicazione del concetto di *société à maison* al caso trattato. Tuttavia, come anticipato, possono essere riscontrati alcuni motivi che rendono problematica la messa alla prova della nozione all'esperienza del Comitato. Innanzitutto, la nozione di *société à maisons* si fonda sull'idea di una pluralità di *maisons*, che corrispondono ad altrettante unità di un'organizzazione più ampia. Nel caso trattato, si fa riferimento a una *maison* in particolare, quella del Comitato, di fatto non tenendo in considerazione altre unità. Come anticipato, tuttavia, il Residence era composto da due macro-gruppi principali: il Comitato e gli ospiti. Il gruppo degli ospiti, a sua volta, era composto da diversi nuclei familiari, che a loro volta si aggregavano e si allontanavano. L'esperienza di campo non mi permette di confermare l'ipotesi che queste altre unità organizzative possano essere intese come *maisons*; purtuttavia, è importante qui sottolineare che il Comitato rappresentava solo uno degli elementi che, articolandosi, formavano l'organizzazione sociale del Residence.

- 59 In secondo luogo, nella sua formulazione originale, i processi di trasmissione associati alla nozione sono dotati di una profondità temporale intergenerazionale, come ben elaborato da Haddad (2014). Nel caso trattato nel saggio, questo aspetto non può essere indagato, se non in minima parte. L'esperienza del Comitato è molto recente e, sebbene abbia avuto la possibilità di intravedere uno sforzo di coinvolgimento e adozione all'interno del Comitato di persone particolarmente giovani (come, per esempio, la figlia di Marco), non mi è qui possibile approfondire l'aspetto intergenerazionale dei processi di trasmissione propri delle *house societies*.
- 60 Infine, bisogna evidenziare che i gruppi che compongono il Comitato hanno la natura di associazioni basate su criteri di reclutamento che non prevedono l'alleanza matrimoniale. L'unica eccezione è rappresentata dai due membri fissi del gruppo: tuttavia, questa coincidenza sembra essere casuale. Come già sostenuto in precedenza, l'aspetto dell'alleanza matrimoniale è centrale nella formulazione lévi-straussiana. Di fatto, dunque, questa assenza sembra rendere problematica l'ipotesi teorica proposta in questo saggio. In parte, ciò è sicuramente vero: tuttavia, il progetto del Residence Sociale continua, e sarà interessante e importante andare a vedere in che modo il Comitato, anche grazie a un ricambio generazionale, andrà a selezionare strategicamente i dispositivi di costruzione dei legami. Non escludo che l'alleanza matrimoniale possa essere uno di questi.

7. Conclusioni. Alienazione residenziale e *squatting*

- 61 Una delle maggiori conseguenze dell'esecuzione di sfratti è l'individualizzazione del dramma vissuto dalle persone allontanate dalla propria abitazione (Desmond 2016). Gli sfrattati tendono a non condividere la propria esperienza di escomio, a viverla in forma privata e intima. L'isolamento, esito di processi auto ed etero-attribuiti di esclusione sociale, implica un allontanamento dalle reti famigliari e amicali, di fatto rendendo più fragile la possibilità di attivare forme di mutuo soccorso o di richiedere un supporto istituzionale (Pozzi, Rimoldi 2017). L'isolamento sociale entro cui le famiglie soggette a sfratto si trovano non si limita al momento dell'esecuzione dell'allontanamento, ma si radica nell'intero *iter* burocratico che porta alla realizzazione dello sfratto (Pozzi 2020). Vergogna, disonore, fallimento sono le parole chiave che caratterizzano l'economia morale della perdita della casa e che, *de facto*, impediscono una reazione collettiva alla pervasività e alla violenza del fenomeno. Come anticipato, le persone che vengono sfrattate subiscono una forma peculiare di alienazione, che è stata definita alienazione residenziale (Madden, Marcuse 2020).
- 62 L'ospitalità temporanea promossa dal Residence Sociale tenta di rimodulare queste sfere dell'economia morale degli sfratti attraverso due linee di azione: da un lato, il progetto fa suo il principio, ben esplicitato dai due autori sopra citati, che "il residenziale è politico", risituando la frammentarietà delle esperienze personali in una cornice di senso più ampia, comunitaria, che permette l'istituzione di azioni collettive; dall'altro, il Residence Sociale restituisce dignità alle persone coinvolte nei procedimenti attraverso un'economia morale della cura, come mostrato in precedenza, di fatto scardinando i meccanismi di colpevolizzazione individuale e richiedendo una presa di responsabilità istituzionale (Alexander *et al.* 2018).
- 63 Al fine di garantire la perpetuazione del progetto, in questo saggio ho sostenuto che il gruppo degli *host* avesse dato vita a un sistema sociale che può essere indagato

attraverso la nozione di *société à maisons*. Diversi aspetti della vita comunitaria di questa “famiglia” sembrano confermare questa ipotesi. La condivisione di cibo, di momenti ricreativi e lavorativi, l'utilizzo di una specifica terminologia, l'adesione a una serie di miti fondativi del progetto, il senso di appartenenza, le logiche di adozione e di promozione, la trasmissione di titoli e di patrimonio, sono tutti elementi che permettono di dare sostanza all'ipotesi. Altri elementi sembrano invece contraddire questa ipotesi, mostrando i limiti dell'autorità etnografica e dell'autorialità nei processi interpretativi. In questo senso, il gesto interpretativo proposto ha mostrato limiti e criticità: allo stesso tempo, tuttavia, ha testimoniato la possibilità di costruire forme di mediazione teorica originale – rispetto al campo di studi – a partire dalla valorizzazione dei dati etnografici. In ultima analisi, i dati stessi hanno “invitato” alla formulazione di questa ipotesi, che ha retto solo in parte allo “stress” cui è stata sottoposta.

- 64 Tuttavia, l'esercizio di mediazione teorica non è stato vano. Sono emersi diversi aspetti che hanno messo in luce alcune forme peculiari del “farsi famiglia”, logiche ambigue del costruire legami in situazioni di vulnerabilità affettiva ed economica, modalità diverse di fare comunità. Questa operazione, del resto, si situa in continuità con altri lavori che hanno esplorato la costruzione e il funzionamento di forme di aggregazione sociale in contesti di povertà e fragilità che si pongono come sostitutive di quelle delle famiglie basate su legami di consanguineità e di alleanza e che nel farlo, si auto-definiscono come famiglie. Si pensi per esempio al lavoro etnografico di Carole Stack, condotto all'interno dei *Flats*, la sezione più povera di una comunità nera in una città statunitense (Stack 1974). Analizzando le forme di sopravvivenza di questa comunità in un contesto di estrema povertà e razzismo, Stack mette in luce come la comunità si riorganizzi attraverso la costruzione di «estese reti di supporto familiare e amicale che si rafforzano reciprocamente – ideando schemi di mutuo aiuto, strategie di sopravvivenza in una comunità caratterizzata da una severa deprivazione economica» (Ivi: 28). Come nel caso della Stack, l'idioma e le pratiche familiari emerse dal campo hanno permesso di mettere in rilievo il tentativo di risoluzione dell'alienazione residenziale e della vulnerabilità affettiva messo in pratica dal Comitato attraverso la costruzione di legami familiari. Nel caso preso in esame, inoltre, a differenza di quello dei *Flats*, il “farsi famiglia” si sedimenta in una più ampia logica di partecipazione a una progettualità politica, che diventa orizzonte di senso entro cui costruire legami e relazioni.
- 65 La necessità di opporsi all'alienazione residenziale dovuta alla perdita della propria abitazione, che significa precarietà, insicurezza, povertà, prevede una serie di strategie, non ultime quelle relazionali. Nel caso presentato, l'alienazione residenziale viene combattuta attraverso un rinnovamento dei legami personali delle persone coinvolte, addirittura un'invenzione delle relazioni parentali, al fine di costituire un nuovo nucleo che possa garantire l'ottenimento di una sicurezza ontologica venuta a mancare con la perdita dell'abitazione. Come qualsiasi esperienza sociale e comunitaria, vi sono incongruenze, inquietudini, conflitti e iniquità: purtuttavia, la capacità strategica del progetto di creare legami, soprattutto nei momenti di maggiore crisi e difficoltà, restituisce appieno la creatività culturale che sta alla base delle diverse forme umane di convivenza, non ultime quelle ritenute illegali.

BIBLIOGRAFIA

- Abu-Lughod L., 2008 *Writing Women's World: Bedouin Stories*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.
- Alexander C., Maja Hojer B., Insa K., 2018 «Political Economy Comes Home: On the Moral Economies of Housing», in *Critique of Anthropology*, 38(2): 121-139.
- Appadurai A., 2000 «Spectral Housing and Urban Cleansing: Notes on Millennial Mumbai», in *Public Culture*, 12: 627-651.
- Boni S., 2021 «Horizontal and vertical politics. Strategic uses of abajo and arriba in the construction of the Venezuelan socialist State», in *Focaal*, 89: 93-113.
- Bouillon F., 2003 «Des migrants et des squats: précarités et réactivités aux marges de la ville», in *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 19(2): 23-46.
- 2009 *Les mondes du squat: anthropologie d'un habitat précaire*, PUF, Paris.
- Bourdieu P., 1977 *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Capello C., Semi G., 2018 *Torino. Un profilo etnografico*, Meltemi, Milano.
- Carsten J., 2003 *After Kinship*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Carsten J., Hugh-Jones S. (eds.), 1995 *About the House. Lévi-Strauss and Beyond*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Da Col G., Sopranzetti C., 2017 «Why do we read the classics?», in *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 7(3): 1-7.
- Domenici D., 2019 «La vitalità della casa. Il modello delle sociétés à maisons nella riflessione antropologica e archeologica e la sua applicazione al contesto mesoamericano», in *Antropologia e teatro*, Numero Speciale: 186-213.
- Desmond M., 2012 «Eviction and the Reproduction of Urban Poverty», in *American Journal of Sociology*, 118(1): 88-133.
- 2016 *Evicted. Poverty and Profit in the American City*, Crown Publishers, New York.
- Fava F., 2008 *Lo Zen di Palermo. Antropologia dell'esclusione*, Franco Angeli, Milano.
- 2017 «L'ospitalità e il fieldwork etnografico: epistemologia di una "relazione impermanente"», in *Antropologia n.s.*, 4(2): 165-185.
- Fondazione Michelucci (a cura di), 2014 *Case e non-case. Povertà abitative in Toscana*, Seid, Firenze.
- Fox J.J., 1987 «The House as a Type of Social Organization in the Island of Rot», in C. MacDonald (ed.), *De la hute au palais. Sociétés "à maison" en Asie du Sud-Est insulaire*, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris: 171-191.
- Fox J.J. (ed.), 1993 *Inside Austronesian Houses. Perspectives on domestic designs for living*, ANU Press, Canberra.
- Gillespie S.D., Joyce R., 2000 *Beyond Kinship. Social and Material Reproduction in House Societies*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Godelier M., 2013 *Lévi-Strauss*, Seuil, Paris.

- Gribaldo A., 2016 «A Reflection on the Gendered Implications of What Kinship Is», in *Antropologia*, n.s., 3(1): 11-28.
- Grilli S., 2019 *Antropologia delle famiglie contemporanee*, Roma, Carocci.
- Haddad É., 2014 «Qu'est-ce qu'une "maison"? De Lévi-Strauss aux recherches anthropologiques et historiques récentes», in *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 212: 109-138.
- Hamberger K., 2010 «La maison en perspective. Un modèle spatial de l'alliance», in *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 194: 7-40
- Juris J., 2012 «Reflections on #Occupy Everywhere: Social media, public space, and emerging logics of Aggregation», in *American Ethnologist*, 39(2): 259-279.
- Lefebvre H., 1970 *Il diritto alla città*, Marsilio, Padova.
- Lévi-Strauss C., 1979 *La voie des masques*, Plon, Paris.
- 1983 «Histoire et Ethnologie», in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 38 (6): 1217-1231.
- 1984 *Paroles données*, Plon, Paris.
- 1991 «Maison», in P. Bonte, M. Izard (eds.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUF, Paris: 434-436.
- Macdonald C. (ed.), 1987 *De la hutte au palais. Sociétés "à maison" en Asie du Sud-Est insulaire*, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris.
- Madden D., Marcuse P., 2020 *In difesa della casa. Politica della crisi abitativa*, Editpress, Firenze.
- Martínez López M.A., 2007 «The Squatters' Movement: Urban Counter-Culture and Alter-Globalization Dynamics», in *South European Society and Politics*, 12(3): 379-398.
- Miller D. (ed.), 2005 *Materiality*, Duke University Press, Durham and London.
- Mintz S.W, Du Bois C.M., 2002 «The Anthropology of Food and Eating», in *Annual Review of Anthropology*, 31: 99-119.
- Pitt-Rivers J.A., 2012 [1977] «The law of hospitality», in *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 2(1): 501-517.
- Pozzi G., 2017 «Cronache dell'abitare. Pratiche di costruzione informale e rialloggiamento forzato nel quartiere Santa Filomena (Lisbona)», in *Antropologia n.s.*, 4(1): 49-69.
- 2019 «Un'ospitalità ostile. Etnografia delle politiche per gli sfrattati a Milano», in *Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali*, 95: 195-221.
- 2020 *Fuori casa. Antropologia degli sfratti a Milano*, Ledizioni, Milano.
- Pozzi G., Rimoldi L., 2017 «"Entro nella vita delle persone per farle uscire di casa". Antropologia di sfratti e sgomberi nella Milano contemporanea», in *Antropologia n.s.* 4(3): 113-35.
- Rimoldi L., 2017 *Lavorare alla Pirelli-Bicocca. Antropologia delle memorie operaie*, Clueb, Bologna.
- Sahlins M., 2014 *La parentela: cos'è e cosa non è*, Eleuthera, Milano.
- Samanani F., Lenhard J., 2019. «House and Home», in F. Stein et al. (eds.), *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, <http://doi.org/10.29164/19home>
- Schneider D., 1984 *A Critique of the Study of Kinship*, University of Michigan Press, Ann Arbor, MI.
- Schweitzer P.P. (ed.), 2000 *Dividends of Kinship. Meanings and uses of social relatedness*, Routledge, London and New York.

- Shapiro W., 2012 «Comment. Extensionism and the nature of kinship», in *Journal of the Royal Anthropological Institute n.s.*, 18: 191-193.
- Solimano N., Tosi Cambini S., 2014 «Abitare i confini», in Fondazione Michelucci (a cura di), *Case e non-case. Povertà abitative in Toscana*, Seid, Firenze: 151-176.
- Stack C., 1974 *All our kin: Strategies for Survival in a Black Community*, Basic Books, New York.
- Starechesky A., 2017 «The Transformation of One of New York City's Most Famous Squats», in *Allegra Laboratory*, Reperibile online: <http://allegralaboratory.net/the-transformation-of-one-of-new-york-citys-most-famous-squats-meadcompetition/> (ultimo accesso 12 aprile 2021).
- Strathern M., 1989 *The Gender of the Gift*, Berkeley, University of California Press.
- Van der Steen B., Katzeff A., Hoogenhuijze L. (eds.), 2014 *The City Is Ours: Squatting and Autonomous Movements in Europe from the 1970s to the Present*, PM Press, Chicago.
- Vereni P., 2012 «La porta di casa: lo spazio domestico e di vicinato in una occupazione abitativa romana», in M. Rotili, M. Tedeschini (a cura di), *Sensibilia 6. Cose*, Mimesis, Milano: 311-326.
- 2015a «Addomesticare il welfare dal basso. Prospettive e paradossi delle occupazioni abitative romane», in *Meridiana*, 83: 147-169.
- 2015b, «Cosmopolitismi liminari. Strategie di identità e categorizzazione tra cultura e classe nelle occupazioni a scopo abitativo a Roma», in *ANUAC*, 4(2): 130-156.
- Waterson R., 1988 «The House and the World: The Symbolism of Sa'dan Toraja House Carvings», in *RES. Anthropology and Aesthetics*, 15: 34-60.
- 1990 *The Living House: An Anthropology of Architecture in Southeast Asia*, Oxford University Press, Kuala Lumpur-Singapore.
- 1995 *Houses and hierarchies in island Southeast Asia*, in J. Carsten, S. Hugh-Jones (eds.), *About the House. Lévi-Strauss and Beyond*, Cambridge University Press, Cambridge: 47-68.
- Wilde M., 2020 «Eviction, Gatekeeping and Militant Care: Moral Economies of Housing in Austerity London», in *Ethnos*, DOI: 10.1080/00141844.2019.1687540.

NOTE

1. Su questo concetto applicato ai contesti post-industriali si veda Capello, Semi (2018). Sulla transizione di Milano da città industriale a città di servizi si veda l'analisi di Rimoldi (2017) del quartiere Bicocca, esemplificativa dei cambiamenti generali che ha subito la città.
2. Con assegnazione in deroga all'epoca della ricerca si intendeva la possibilità di fare richiesta di assegnazione di casa popolare "in via d'urgenza" (Art. 14 e Art. 15, R.R. 1/2004). Tale possibilità era prevista (art. 14) solo in caso di a) rilascio dell'alloggio per provvedimento esecutivo; b) sfratto; c) calamità naturali; d) gravi eventi lesivi dell'integrità psico-fisica; e) alloggio improprio.
3. Infatti, come previsto dalla norma, «Le assegnazioni in deroga, di cui al comma 1, non possono superare il 25%, con arrotondamento all'unità superiore, degli alloggi disponibili prevedibilmente nel corso dell'anno [...]» (Art. 14, R.R. 1/2004). Nel caso di Milano le assegnazioni in deroga raggiungevano tale percentuale rapidamente, di fatto determinando l'impossibilità di utilizzo di tale dispositivo.
4. Ringrazio i revisori anonimi e Gabriella D'Agostino per le preziose indicazioni e le critiche costruttive fornite durante il processo di revisione del saggio.
5. Oggi, il Residence Sociale ha luogo in un palazzo abbandonato sito nella periferia nord di Milano, vicino al raccordo autostradale che dal capoluogo lombardo porta verso Bergamo,

Brescia e infine Venezia. L'edificio si trovava sequestrato – e dunque vuoto – da diversi anni, a causa del coinvolgimento dell'imprenditore proprietario dello stesso in alcune attività illecite.

6. È interessante notare come anche le istituzioni locali utilizzino la stessa metafora per riferirsi ai progetti di sostegno all'emergenza abitativa.

7. Secondo gli attivisti del Residence, le esperienze citate rappresentano, da un lato, privilegio per pochi e, dall'altro, «forme di accoglienza indegne» (Camilla, Diario di campo, 8 gennaio 2017), «solo un modo per fare soldi sui poveri» (Luigi, Diario di campo, 11 febbraio 2016) o «una vergogna per le istituzioni» (Valeria, Diario di campo, 19 aprile 2016).

8. Nonché i responsabili legali, poiché gli edifici che hanno “ospitato” il progetto nel corso del tempo sono di proprietà privata. Per questo, a seguito dell'ingresso irregolare sono scattate d'ufficio denunce di occupazione abusiva. Al fine di garantire la permanenza agli ospiti del progetto e non inficiare allo stesso tempo il percorso di assegnazione di un alloggio ERP, la responsabilità legale dell'occupazione è stata assunta da Luigi e Camilla, che si trovano sotto processo per il reato di cui sopra.

9. Cfr. Vereni (2015b) per un esempio sulle categorizzazioni all'interno delle occupazioni abitative.

10. Queste considerazioni non negano la rilevanza politica e sociale del Residence e nemmeno l'efficacia del progetto. Piuttosto, queste riflessioni invitano a problematizzare la coincidenza tra la rappresentazione pubblica del progetto veicolata dal Comitato e l'inevitabile distribuzione di potere all'interno del Residence. In ultima analisi, mostrano il gap tra una retorica che prevede l'orizzontalità del senso di appartenenza e della condivisione e la verticalità della distribuzione del potere (Boni 2021).

11. Alla voce «Maison» del Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, questa definizione è preceduta dalle parole “par rapport au clan ou au lignage” (Lévi-Strauss 1991: 434). Questa specificazione evidenzia come la nozione sia stata introdotta in primo luogo rispetto alla questione dei gruppi di discendenza unilineare come persone morali e gruppi corporati, al fine di dare conto di gruppi che hanno questi due ultimi caratteri ma la cui conformazione e riproduzione, allo stesso tempo, non può essere assimilata unicamente a quella di clan e lignaggi. Inoltre, quando Lévi-Strauss scrive «à la seule condition que cette continuité puisse s'exprimer dans le langage de la parenté ou de l'alliance, et, le plus souvent, des deux ensemble», intende con parenté «consanguineità» e con alliance «alleanza matrimoniale».

12. Per comprendere quali fossero i dibattiti e i problemi che hanno portato Lévi-Strauss a introdurre la nozione di société à maisons, si leggano queste considerazioni esposte alla voce «Maison» del Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie: «Il en résulte que, dans les sociétés à maisons, la continuité du lignage, jamais oubliée, se compose avec un autre principe. Celui de l'alliance temporaire ou prolongée, entre deux ou plusieurs lignages pour engendrer des unités sociales d'un nouveau type, où la façon dont les lignées s'entrecroisent et se nouent compte autant sinon plus que leur continuité. [...] Au lieu d'une opposition entre la résidence et la filiation, émerge, toujours selon la terminologie médiévale, une dialectique des “noms de race” et des “noms de terre”, avec la disparition progressive des premiers au bénéfice des seconds» (1991: 435).

13. Che, che a dire il vero, come ricorda Dominici, lo stesso Lévi-Strauss aveva già rigettato con decisione.

14. Si pensi per esempio al rafforzamento delle differenze di genere e della segregazione delle donne tra i beduini egiziani Awlad Ali, così come raccontate da Lila Abu-Lughod (2008), provocate dal passaggio dell'utilizzo delle tende in pelle per separare gli spazi domestici a quello dell'utilizzo del legno e del mattone.

15. «La “maison”, loin de n'être qu'un substitut aux groupes de filiation, s'érigerait au centre d'une théorie spatiale de l'alliance, qui dépasse l'ancienne théorie de l'échange sans pour autant

sacrifier son idée centrale: la conception de l'alliance comme une façon de se mettre à la place de l'autre» (Hamberger 2010: 11).

16. «Les deux points centraux de ce que l'anthropologue appelées «sociétés à maisons» lui semblent résider dans la dialectique de la résidence et de la filiation, et dans une équivalence fondamentale: structurellement, la filiation vaut l'alliance et l'alliance vaut la filiation. Une des marques de la dialectique résidence/filiation est l'existence simultanée des noms de race et des noms de terre» (Haddad 2014: 113).

RIASSUNTI

A partire da una ricerca etnografica iniziata nel 2015, il saggio intende analizzare alcune peculiari forme di legami e del “farsi famiglia” nel contesto di un progetto di occupazione abitativa sito nella prima periferia di Milano. La riflessione si focalizza sul Comitato di Gestione del progetto e sulla sua struttura, proponendo un'analisi delle interconnessioni tra pratiche di *squatting*, legami di parentela e domesticità temporanea. L'obiettivo è elaborare, attraverso una maggiore profondità etnografica, un'intuizione presentata da Starechesky in un articolo dedicato alla vita di uno *squat* newyorkese, nel tentativo di problematizzare una concettualizzazione che prevede che i legami familiari si riproducano esclusivamente attraverso il sangue e il matrimonio. Nel caso presentato, questi sembrano infatti riprodursi principalmente attraverso pratiche di condivisione. Questa considerazione invita a dialogare con la nota formulazione di Lévi-Strauss di *société à maisons*, nel tentativo di analizzare, non senza limiti e criticità, che verranno ampiamente discussi, le comunità residenti negli *squat* alla luce del concetto di *house society*. A partire da questa suggestione, il tentativo è quello di porre le basi per un dibattito relativo alle pratiche e alle politiche di *squatting* a partire da una prospettiva inusuale, attenta ai legami e alle reti di relazione posti in essere in questi peculiari spazi abitativi.

Starting from ethnographic research begun in 2015, the essay seeks to analyse some specific forms of relationship and “family-making” in the context of a squatting project in the outskirts of Milan. The discussion focuses on the Project Management Committee and its structure, proposing an analysis of the interconnections among squatting practices, family ties and temporary domesticity. The goal is to use thick ethnographic material to flesh out an insight presented by Starechesky in an article dedicated to the life of a New York squat, in an attempt to problematize a conceptualization according to which family ties are reproduced exclusively through blood and marriage. In the case presented here, such ties seem to be reproduced mainly through sharing practices. This consideration invites us to dialogue with Lévi-Strauss's well-known formulation of *société à maisons* in an attempt to analyse the communities residing in these squats in light of the concept of house society, albeit with certain analytical limits and problematic aspects that are thoroughly dissected in this essay. Setting off from this suggestion, the attempt is to lay the foundations for a debate about squatting practices and policies from an unusual perspective, one that is attentive to the bonds and networks of relationships established in these unique living spaces.

INDICE

Parole chiave : sociétés à maisons, Lévi-Strauss, squatting, alienazione residenziale, etnografia

Keywords : sociétés à maisons, Lévi-Strauss, squatting, residential alienation, ethnography

AUTORE

GIACOMO POZZI

Dipartimento di Studi Umanistici, Università IULM, Milano giacomo.pozzi@iulm.it