

Nel tempo incerto della riparazione. Approcci collaborativi per una pianificazione decoloniale

Giovanni Attili

Abstract

Decolonizzare la pianificazione attraverso l'uso di linguaggi filmici e pratiche collaborative. Questa la cornice entro cui è stato realizzato il progetto di ricerca-azione condotto insieme alla Ts'il Kaz Koh First Nation e alla Cheslatta Carrier Nation nella British Columbia. Attraverso una pratica etnografica immersiva, la co-produzione di un documentario e l'organizzazione di *dialogue circles*, il progetto ha attivato processi di riconoscimento, memoria e trasformazione collettiva, affrontando conflitti e ferite storiche ancora aperte. Il racconto dell'intero processo di ricerca contribuisce a riflettere criticamente sul ruolo della pianificazione come pratica trasformativa, capace di rigenerare legami sociali e futuri condivisi.

Decolonizing planning through the use of filmic languages and collaborative practices – this is the framework within which the participatory action research project was carried out in partnership with the Ts'il Kaz Koh First Nation and the Cheslatta Carrier Nation in British Columbia. Through an immersive ethnographic practice, the co-production of a documentary, and the organization of dialogue circles, the project activated processes of recognition, memory, and collective transformation, addressing ongoing conflicts and historical wounds. The account of the entire research process offers a critical reflection on the role of planning as a transformative practice, capable of regenerating social bonds and shared futures.

Parole Chiave: approcci collaborativi, pianificazione, comunità aborigene

Keywords: collaborative approaches, planning, aboriginal communities

Un diverso modo di abitare le ferite della storia

Sin dalla sua pubblicazione nel 1996, la Royal Commission on Aboriginal Peoples ha portato all'attenzione del dibattito pubblico la necessità di superare relazioni segnate da squilibri di potere, violazioni della fiducia e fratture ancora aperte, per costruire forme di convivenza fondate sulla condivisione delle responsabilità decisionali, sul rispetto reciproco e su pratiche collaborative di gestione del conflitto.

Misurarsi con tale questione costituisce un compito tanto ambizioso quanto necessario per tutti coloro che cercano di trasformare virtuosamente le relazioni tra nativi e non nativi

all'interno delle cosiddette società (post)coloniali¹. Tuttavia, questo compito si fa ancora più complesso per chi opera nel campo della pianificazione urbana e territoriale, alla luce delle profonde e spesso rimosse implicazioni che questa disciplina ha storicamente intrattenuto con il processo di colonizzazione (Jojola, 1998; 2008; Sandercock, 2003; Hibbard and Lane, 2008; Porter, 2010).

La pianificazione ha, infatti, sempre agito come un dispositivo coloniale esercitando meccanismi di oppressione, *disempowerment* e marginalizzazione delle popolazioni indigene. Va tuttavia messo in evidenza come tale cultura dell'assoggettamento, lungi dall'essere stata estirpata, continui a manifestarsi nei sistemi di pianificazione contemporanei. L'imposizione di modelli di sviluppo che ignorano i saperi e le identità culturali delle popolazioni native avviene ancora oggi attraverso l'uso di tecnologie spaziali di potere (mappatura, rilevamento, uso del suolo), così come nella retorica partecipativa di molti processi contemporanei di consultazione o inclusione, che spesso faticano a riconoscere in modo pieno ed effettivo i diritti all'autodeterminazione e la sovranità territoriale dei popoli aborigeni. Tali approcci, anziché superare il paradigma coloniale, rischiano di consolidare i medesimi modelli di dominio e segregazione istituiti durante la colonizzazione (Jacobs, 1996; Jackson, 1998; Stanger-Ross, 2008).

Alla luce di queste premesse, il nodo cruciale resta dunque quello di comprendere come decolonizzare le pratiche della pianificazione, assumendo piena consapevolezza della storia di relazioni tossiche tra nativi e non nativi, con l'obiettivo di intervenire nei territori (post)coloniali in modo radicalmente trasformativo (Harris, 1997; 2002).

È a partire da questa urgenza politica e metodologica che, insieme a Leonie Sandercock, abbiamo avviato un progetto di ricerca-azione pluriennale in collaborazione con due comunità aborigene canadesi localizzate nelle aree interne della British Columbia: la Ts'il Kaz Koh First Nation e la Cheslatta Carrier Nation. Al centro di questo percorso vi è la co-creazione di un documentario etnografico, concepito non solo come strumento narrativo capace di restituire visibilità a storie storicamente

¹ Libby Porter usa delle parentesi per il prefisso *post*, a enfatizzare come le società (post)coloniali, al di là di ogni trionfante retorica liberatoria, rimangano significativamente compromesse con il loro passato.

marginalizzate, ma anche come dispositivo relazionale: teatro di ascolto e catalizzatore di dialogo tra soggetti in conflitto. Ciò che segue è dunque il racconto di un esperimento politico di ascolto, animazione sociale e trasformazione territoriale: un tentativo di attivare, attraverso il linguaggio del cinema, un diverso modo di abitare le ferite della storia².

L'uso delle storie all'interno di una pianificazione decoloniale

Per comprendere questo esperimento, è innanzitutto necessario collocarlo all'interno di uno specifico paradigma epistemologico, di matrice post-positivista, che attribuisce centralità al potere e alle funzioni che le storie esercitano all'interno delle pratiche di pianificazione. Si tratta di un approccio che mette in luce il valore politico, conoscitivo e trasformativo delle narrazioni, in particolare nei contesti segnati da conflitti culturali, traumi coloniali e processi di marginalizzazione.

La legittimazione di questo posizionamento affonda le sue radici in un graduale mutamento epistemologico che ha iniziato a prendere forma già all'inizio degli anni Settanta, grazie ai contributi di studiosi come John Friedmann (1973) e C. W. Churchman (1971). A Friedmann va riconosciuto il merito di aver messo in discussione i limiti della conoscenza esperta e di aver proposto un approccio inedito – da lui definito *apprendimento reciproco* o *pianificazione transattiva* – orientato a valorizzare e integrare il sapere locale ed esperienziale in dialogo con quello tecnico-specialistico. Parallelamente, l'indagine epistemologica di Churchman esplorava il valore narrativo e conoscitivo delle storie: «il ricercatore hegeliano è un narratore, e la tesi di Hegel è che la migliore indagine è quella che genera storie» (Churchman, 1971: 178, traduzione dell'autore).

Nei decenni successivi, numerose critiche hanno continuato a minare le fondamenta illuministe della pianificazione modernista, basata su un'epistemologia che privilegiava esclusivamente le forme di conoscenza scientifica e tecnica. In linea con il più ampio movimento post-positivista nelle scienze sociali (Stretton, 1969; Rabinow and Sullivan 1987; Geertz, 1988; Bourdieu, 1990; Flyvbjerg, 2001) e con l'apporto delle prospettive femministe

² Questo racconto convoca, attraversa, integra e approfondisce quanto contenuto nei seguenti articoli: Sandercock e Attili, 2012; Sandercock e Attili, 2014.

e postcoloniali anche nel campo della pianificazione, si è progressivamente affermata la consapevolezza della necessità di un linguaggio più ampio e di strumenti capaci di espandere le capacità immaginative e trasformative dei pianificatori (Landry, 2000; 2006; Sandercock, 2005a, 2005b; Sarkissian and Hurford, 2010).

Si diffuse così la necessità di riconoscere e valorizzare molteplici forme di conoscenza: esperienziali, intuitive, locali; saperi fondati sulla pratica del parlare e dell'ascoltare, del vedere, contemplare e condividere; conoscenze espresse in forme visive, simboliche, rituali e artistiche. Leonie Sandercock (1998) la definisce un'epistemologia della molteplicità.

Si tratta di un posizionamento inedito (Said, 1979; hooks, 1984; Trinh, 1989; Lerner, 1997; Sandercock, 1998), attraverso cui il cosiddetto *decolonial turn* si è posto l'obiettivo di mettere in discussione l'eredità coloniale della modernità e dei suoi saperi spaziali. Questa prospettiva critica, infatti, l'universalismo eurocentrico della pianificazione moderna (Quijano, 2000; Mignolo, 2011; Escobar, 2018) e propone un approccio pluri-epistemico fondato su relazioni, riconoscimento e giustizia territoriale. In questa cornice la pianificazione viene quindi intesa come pratica dialogica e trasformativa, capace di ascoltare le ontologie e le cosmologie dei territori, specialmente quelli indigeni e subalterni. Non a caso, autori come Porter (2010), Roy (2016) e Escobar (2018) invitano ad immaginare una pianificazione che non impone modelli, ma co-produce conoscenza e futuro con le comunità coinvolte. Il *decolonial turn* apre così la via a una pluralità di mondi e futuri – un *pluriverso* – in cui il compito della pianificazione diventa accompagnare processi di riparazione, cura e riconciliazione.

Una delle strade più feconde per rispondere a tali obiettivi è rappresentata dallo *story turn* nella pianificazione, che negli ultimi trent'anni ha orientato un numero crescente di studiosi a investigare il rapporto tra storie e processi pianificatori (Mandelbaum, 1991; Forester, 1999; Eckstein e Throgmorton, 2003; Sandercock, 2003; Attili, 2007). Queste indagini mostrano come la pianificazione si realizzi attraverso narrazioni; come la retorica e la poetica siano centrali nei processi interattivi; come la dimensione comunicativa sia fondamentale nella pratica della pianificazione; e come il racconto di storie possa

risvegliare energie e immaginazione, fungendo da catalizzatore per conversazioni territoriali.

È in questo cambio di paradigma che abbiamo immaginato di collocare il nostro progetto "Finding our way"³, costruito interamente sulle storie emerse durante un intenso lavoro etnografico che abbiamo svolto all'interno dei territori abitati dalla Ts'il Kaz Koh First Nation e dalla Cheslatta Carrier Nation. Nelle nostre intenzioni, queste storie non si dovevano limitare a restituire gli esiti di una ricerca accademica. Piuttosto dovevano essere animate, riconfigurate, esposte, socializzate per trasformarsi in dispositivi di interazione e cambiamento sociale. L'obiettivo infatti era quello di costruire una narrazione a più voci capace non solo di nominare e riconoscere le modalità attraverso cui il passato coloniale aveva violentemente plasmato quei territori. Ma anche di ispirare, disorientare, defamigliarizzare, producendo slittamenti percettivi, convogliando visioni di futuro e motivando a un'azione condivisa.

Linguaggi filmici e nuovi media

Rispetto all'obiettivo prefissato, si è resa necessaria una riflessione sul tipo di linguaggio da adottare per trasformare la storia collettiva che volevamo costruire in un dispositivo di interazione sociale. Occorreva interrogarsi sulle sue componenti retoriche e poetiche, consapevoli che ogni scelta linguistica non è mai neutra, ma contribuisce a definire i confini del discorso e a plasmare i pubblici a cui ci si rivolge. Come pianificatori, abbiamo il dovere di problematizzare le forme espressive che scegliamo: esse non solo determinano chi includere e chi escludere dal discorso pubblico, ma orientano anche il tipo di interazione che si intende attivare.

All'interno di questo quadro riflessivo, abbiamo quindi deciso di esplorare le potenzialità dei linguaggi filmici e delle nuove grammatiche digitali, nel tentativo di costruire una storia capace di generare risonanza estetica, coinvolgimento emotivo e apertura immaginativa.

I linguaggi filmici e le nuove tecniche digitali possiedono la capacità di utilizzare contestualmente differenti codici espressivi. Si tratta di partiture multisensoriali nelle quali

3 Al seguente link è consultabile il trailer del documentario etnografico: <https://www.youtube.com/watch?v=1d0NcFUiSRA>

immagini, suoni, parole e cartografie si compongono in un'unica tessitura polisemica. Potenzialmente i media digitali contengono tante epistemologie e linguaggi quanti se ne possono trovare nel mondo stesso (Levy, 1997). Attraverso le tecniche digitali del montaggio, del mixaggio, della post-produzione, i nuovi media smuovono gli atti di predicazione che contraddistinguono ogni singolo codice espressivo preso separatamente per contribuire alla costruzione di immagini complesse e stratificate.

Le immagini, così costruite, si configurano come potenziali attivatrici di dialogo sociale in virtù della loro natura eccedente, della loro opacità generativa. Ogni immagine, infatti, trabocca di significati e rappresentazioni: non si esaurisce mai in sé, non è univocamente determinabile, non trova risposta definitiva, ma si rivela ogni volta più ricca allo sguardo che la interroga. È impregnata di ciò che sfugge alla logica e alla verificabilità scientifica. È intrisa di inaudibile, di indicibile, di invisibile. Una dimensione arbitraria e indeterminata che non può essere afferrata una volta per tutte, poiché ogni tentativo di fissarla ne provoca il ritirarsi – rendendola, proprio così, disponibile a nuove interpretazioni.

Da questo punto di vista, gli strumenti filmici capaci di veicolare storie ed etnografie territoriali possono dunque pensarsi come *dispositivi comunicativi e relazionali* utilizzabili nei processi di pianificazione: «dispositivi che favoriscono lo sviluppo del legame sociale con l'apprendimento e lo scambio del sapere; dispositivi di comunicazione atti ad ascoltare, integrare e restituire la diversità [...]; ingegnerie semiotiche che permettono di sfruttare e valorizzare a beneficio della maggioranza i bacini di dati, competenze e la potenza simbolica accumulata» (Levy, 1997: 133). Tali dispositivi non si limitano a comunicare: sollecitano partecipazione, generano racconti supplementari, aprono spazi per sguardi altri attraverso pratiche dinamiche di gestione e condivisione del sapere, invitano all'azione e al cambiamento⁴.

4 «Tutto questo nella consapevolezza che, poiché la ragione non fonda tutto il nostro agire, per creare reali spazi di comunicazione, indurre ad agire, non basta dire ma occorre trasmettere energia, far vibrare i sentimenti e le emozioni, risvegliare aspirazioni, saperi ed energie sopite riscoprendo il ruolo possente dei linguaggi dell'arte e della poesia. Riscoprendo in questo senso la prestazione cognitiva e comunicativa del piacere estetico inteso non come un accessorio, un additivo, ma come un elemento fondante, momento centrale di ogni processo di comunicazione» (Decandia, 2000: X).

Due storie: la Ts'il Kaz Koh First Nation e la Cheslatta Carrier Nation

Abbiamo fatto ingresso nel territorio di Burns Lake, nelle regioni interne della British Columbia, su invito di Pauline Goertzen, attivista locale impegnata nella lotta al razzismo. Aveva visto il nostro primo documentario (Attili e Sandercock, 2007) – incentrato sul tema del razzismo in una comunità di immigrati a Vancouver – e riteneva potessimo offrire un contributo significativo anche alla sua comunità.

Attraverso Pauline venimmo a conoscenza di una controversia particolarmente accesa riguardante i regimi proprietari e il sistema di tassazione locale, che aveva indotto la comunità aborigena Ts'il Kaz Koh First Nation a intentare un'azione legale contro la municipalità di Burns Lake presso la Corte Suprema della British Columbia. Nel 1999, la comunità indigena ottenne un pronunciamento favorevole, ma l'anno successivo la municipalità, con un gesto chiaramente ritorsivo, decise di sospendere l'erogazione dei servizi idrici, fognari e antincendio alle abitazioni situate all'interno della riserva. Com'era possibile che un simile caso di 'colonialismo municipale' (Stanger-Ross, 2008) potesse manifestarsi nel Canada del XXI secolo, un paese che gode di una consolidata reputazione in materia di tutela dei diritti umani? Si trattava di un'anomalia o dell'ennesima manifestazione di una storia coloniale ancora in corso? – ci chiedevamo.

Fu questo racconto a catalizzare la nostra attenzione, proiettandoci progressivamente all'interno di quella che potrebbe essere descritta come un'indagine sulle scomode verità dell'*apartheid* canadese.

L'idea iniziale di circoscrivere la nostra ricognizione al territorio di Burns Lake fu però ben presto smentita dai fatti. I processi di ricerca, infatti, assumono spesso vita propria, contraddicendo o semplicemente riconfigurando i perimetri entro cui inizialmente si immaginava di collocarli. Fu così che, durante la lunga fase informale di familiarizzazione con il contesto, ci imbattemmo in un'altra storia, altrettanto traumatica e profondamente lacerante, che coinvolgeva una seconda comunità: la Cheslatta Carrier Nation, situata circa venti miglia a sud di Burns Lake.

Ci venne raccontato di come la popolazione Cheslatta fosse stata sfollata dalle sue terre nel 1952 dal Dipartimento Federale per gli Affari Indiani, con la complicità della provincia della

British Columbia e il coinvolgimento decisivo di Alcan (Aluminum Company of Canada), una delle principali multinazionali canadesi nel settore dell'estrazione e lavorazione dell'alluminio. La provincia aveva promesso ad Alcan i diritti esclusivi sul bacino idrografico del fiume Nechako per la costruzione di una diga destinata a generare energia elettrica per un impianto di lavorazione dell'alluminio sulla costa. Per realizzare la diga, i territori della Cheslatta Carrier Nation sarebbero stati sommersi. La comunità ricevette un preavviso di soli dieci giorni e fu costretta a evacuare villaggi, case, fienili, orti, affumicatori e persino la chiesa – senza poter portare nulla con sé («nemmeno una matita», racconta un Anziano). Ciò che seguì fu un'enorme crisi sociale.

Risonanze universali e ancoraggi situati

Come ricercatori nel campo della pianificazione, queste storie ci sono sembrate un'occasione per riflettere sul 'lato oscuro' della pianificazione tradizionale: là dove il potere (Flyvbjerg, 1996) e 'l'ordinamento dei corpi nello spazio' (Sandercock, 1998) assumono la forma di pratiche escludenti che negano a determinati gruppi il diritto stesso di occupare uno spazio.

Si trattava di storie che sembravano racchiudere al tempo stesso una risonanza universale e un ancoraggio profondamente situato. Da un lato, la traiettoria archetipica di un popolo espropriato, segnato da ferite storiche ancora aperte, conflitti irrisolti, sofferenze persistenti e un tenace desiderio di giustizia. Dall'altro, il contesto storico-politico del Canada dei primi decenni del XXI secolo, con le sue ambivalenze costituzionali, i suoi tentativi – spesso frammentari, talvolta contraddittori – di riconciliazione.

A partire da queste considerazioni, la nostra indagine si è progressivamente strutturata attorno a un obiettivo centrale: la realizzazione di un documentario etnografico che potesse restituire visibilità e complessità a una storia di sopraffazione strutturale che, in forme diversificate, aveva segnato – e continuava a segnare – la vita quotidiana di due comunità aborigene. L'intento non era semplicemente quello di documentare una condizione di marginalizzazione storica, ma di contribuire a una sua rilettura pubblica e partecipata, capace di attivare processi di riconoscimento, memoria e trasformazione collettiva.

Il film ambiva a operare soprattutto come un dispositivo trasformativo, promuovendo – attraverso una narrazione condivisa – un cambiamento di prospettiva all'interno della comunità locale. L'obiettivo era contribuire alla riattivazione di un dialogo tra popolazioni native e non native, storicamente separate da tensioni e incomprensioni, favorendo una cultura del confronto e della progettualità condivisa. In tal senso, il documentario non era pensato come una rappresentazione chiusa del reale, ma come un atto relazionale, inscritto in un più ampio processo di mediazione e riflessione collettiva.

Approccio collaborativo tra reciprocità e asimmetrie

La costruzione della struttura narrativa del documentario è stata l'esito di una pratica immersiva di tipo etnografico⁵. Nel corso della ricerca, abbiamo trascorso periodi prolungati nei territori della Ts'il Kaz Koh First Nation e della Cheslatta Carrier Nation, partecipando attivamente alle attività quotidiane, prendendo parte a cerimonie pubbliche e momenti comunitari, raccogliendo narrazioni orali e memorie collettive. La storia che ne è emersa è stata quindi co-generata a partire da una fitta trama di relazioni, negoziazioni e ascolto reciproco. In termini più ampi, tutto il nostro lavoro si è fondato su un approccio collaborativo, costruito in stretta relazione con le due comunità aborigene e con la comunità non nativa di Burns Lake. Tale approccio si colloca nel solco delle metodologie di ricerca-azione trasformativa (Kindon *et al.*, 2007; Reason e Bradbury, 2008) e si ispira ai principi della co-produzione di conoscenza (Jasanoff, 2004; Chilisa, 2012), riconoscendo la centralità delle epistemologie indigene nei processi di indagine, narrazione e costruzione di senso.

Il coinvolgimento attivo delle diverse comunità ha attraversato tutte le fasi del processo di ricerca – dalla definizione delle domande alla restituzione dei risultati – secondo una logica di reciprocità, responsabilità condivisa e negoziazione continua (Kovach, 2009; Smith, 2012). In questo tipo di approccio tutti i soggetti coinvolti hanno la possibilità di dire qualcosa in merito

⁵ Lungi dall'essere un atto unilaterale di registrazione del reale, la pratica etnografica si è configurata come luogo di interrogazione collettiva, in cui soggettività diverse hanno potuto confrontarsi sulle eredità della colonizzazione e sulle possibilità di trasformazione sociale (Tuck e Yang, 2014; Sandercock e Attali, 2014).

a come «la ricerca debba essere condotta, quali metodologie debbano essere usate, quali risultati debbano essere giudicati validi ed accettabili, come debbano essere implementati i risultati e come debbano essere valutate le conseguenze di alcune azioni» (Denzin and Lincoln, 2000: 257, traduzione dell'autore).

Costruire un simile orizzonte collaborativo, tuttavia, non è né semplice né scontato. Le relazioni tra ricercatori e comunità sono spesso attraversate da differenze di ruoli, aspettative divergenti e da un'eredità storica che rende fragile il terreno della fiducia reciproca. L'approccio collaborativo implica una disponibilità costante all'ascolto profondo e alla revisione critica delle proprie posizioni. Richiede tempo, pazienza, presenza sul campo e un continuo lavoro di traduzione – non solo linguistica, ma anche epistemica, affettiva e politica (Holmes e Marcus, 2008; Tuck e Yang, 2014).

Inoltre, per quanto la co-produzione rimanga il principio guida, è fondamentale riconoscere che le relazioni tra co-ricercatori non sono mai del tutto simmetriche. Sono segnate da posizionamenti disuguali, da risorse e poteri differenti, da gerarchie implicite che, se non esplicitamente interrogate, rischiano di riprodurre proprio quelle logiche estrattive che una ricerca collaborativa intende superare (Smith, 2012; Tuck e Yang, 2014).

È in questa direzione che abbiamo fatto riferimento alla nozione di 'reciprocità asimmetrica' proposta da Iris Marion Young (1997): un'etica della relazione che non cancella la disuguaglianza, ma la assume come condizione di partenza, impegnandosi a costruire forme di responsabilità consapevole e attenta.

Queste asimmetrie non sono fisse né totalizzanti: si manifestano in maniera diversa nelle varie fasi della ricerca – nell'accesso ai contesti, nella gestione delle informazioni, nella restituzione pubblica – e richiedono un costante esercizio di attenzione, riflessività e cura. In questo quadro, la dimensione collaborativa del nostro lavoro si è inevitabilmente confrontata con la responsabilità autoriale che abbiamo esercitato nella costruzione della narrazione finale. Per quanto condivisa e negoziata in più fasi, la scrittura ha rappresentato un momento in cui ci è spettata, in ultima istanza, la decisione su cosa includere, su quale forma dare al racconto, su quali tensioni lasciare aperte. Questa consapevolezza non ha indebolito l'orizzonte

collaborativo del progetto, ma ci ha spinto a viverlo come un campo di tensione etica, in cui l'ascolto e la restituzione non coincidono automaticamente, ma devono essere continuamente rinegoziati.

Nel tentativo di attenuare, almeno parzialmente, le asimmetrie di potere strutturali che caratterizzavano la composizione del gruppo di lavoro, abbiamo ritenuto fondamentale definire un quadro di riferimento condiviso fondato su principi di trasparenza, reciprocità e responsabilità. A tal fine, è stato elaborato e sottoscritto con i nostri partner locali un protocollo etico d'intesa che sanciva, tra le altre cose, il diritto incondizionato di ciascun partecipante a ritirarsi dal progetto in qualsiasi momento e senza doverne necessariamente motivare la decisione.

Tale dispositivo procedurale si è rivelato particolarmente rilevante nel corso dei numerosi incontri di lavoro che hanno scandito l'intero progetto. In quelle occasioni, i materiali audiovisivi parziali – sequenze, interviste, montaggi preliminari – venivano presentati e discussi pubblicamente con i partecipanti offrendo loro la possibilità concreta di verificare come le proprie parole, immagini e storie venivano rappresentate e quindi, qualora ritenuto necessario, di esercitare il diritto di ritirarsi dal progetto.

Tale processo di restituzione assumeva una funzione non solo informativa ma anche deliberativa, configurandosi come una forma di controllo comunitario che mirava a riequilibrare, almeno in parte, il rapporto tra produzione documentaria e soggettività rappresentate, inscrivendosi in una prospettiva di ricerca fondata sulla negoziazione continua e sulla responsabilità condivisa.

Punti di tensione tra *advocacy* ed *epochè*

Va infine sottolineato un ultimo aspetto. Se l'obiettivo più ampio del nostro lavoro era quello di contribuire alla costruzione di una possibile riconciliazione tra parti in conflitto e di indicare percorsi praticabili per l'emergere di nuove forme di relazione tra popolazioni native e non native, allora né il processo di realizzazione del film né il film stesso potevano permettersi di alimentare le polarizzazioni già esistenti. Al tempo stesso, tuttavia, non era eticamente né politicamente sostenibile adottare una postura elusiva o neutralizzante rispetto ai conflitti

irrisolti e alle persistenti ingiustizie sistemiche che continuano a segnare la vita delle comunità indigene.

In questo scenario complesso, si è resa necessaria una particolare attenzione alla qualità delle relazioni intrattenute con gli attori coinvolti nel paesaggio politico e sociale del territorio. Mantenere canali di comunicazione aperti e riconoscere la pluralità delle posizioni è apparso un prerequisito fondamentale per sostenere un processo di dialogo che fosse realmente trasformativo.

Il nostro lavoro si è quindi situato su un crinale delicato: da un lato, era necessario un lavoro di *advocacy planning* per rendere visibili e nominabili le eredità del colonialismo, denunciare le disuguaglianze e gli squilibri di potere ancora operanti; dall'altro, occorreva evitare che tale operazione conducesse all'esclusione o all'alienazione di segmenti della popolazione non indigena, molti dei quali esprimono sentimenti di frustrazione o disorientamento, sentendosi accusati di responsabilità storiche che non percepiscono come proprie, o impotenti di fronte all'impossibilità di agire retroattivamente sul passato. In tal senso, l'intento non era quello di alimentare un sentimento di colpa individuale, bensì individuare i 'punti di tensione' (Flyvbjerg, 2011) dove un cambiamento era possibile e favorire un processo collettivo di responsabilizzazione storica, capace di riconoscere i lasciti del colonialismo come questione condivisa, che interpella tutti – sebbene in modi e con gradi di responsabilità differenti.

Per fare questo abbiamo cercato di assumere una postura epistemica improntata alla sospensione del giudizio, ispirandoci al concetto di *epochè* in senso fenomenologico (Husserl, 1931; Merleau-Ponty, 1945), intesa non come rinuncia alla responsabilità critica, bensì come esercizio di ascolto radicale e apertura all'alterità. In un contesto segnato da una lunga storia di disuguaglianze strutturali e conflitti mai completamente risolti, tale sospensione si è rivelata una pratica metodologica necessaria per non cristallizzare i ruoli di vittima e carnefice, e per evitare che la narrazione si irrigidisse entro binarismi troppo semplicistici.

La nostra intenzione non era quella di adottare una posizione neutrale – concetto di per sé problematico – ma di costruire uno spazio equidistante e relazionale, capace di ospitare le

ragioni e le ferite di entrambe le parti coinvolte: le comunità indigene, segnate da secoli di espropriazione, marginalizzazione e disconoscimento; e le comunità non indigene, spesso inconsapevoli dei privilegi strutturali da cui hanno tratto beneficio, ma a loro volta portatrici di memorie, insicurezze, paure, talvolta marginalità. L'*epochè*, in questo senso, ha rappresentato un dispositivo etico-politico volto a riaprire canali di comunicazione interrotti, a sospendere temporaneamente il bisogno di giudizio e presa di posizione, per riattivare, almeno in forma provvisoria, la possibilità di un dialogo.

Tale scelta metodologica si è intrecciata con il nostro obiettivo più ampio: contribuire, attraverso il racconto e la co-costruzione di narrazioni plurali, a rigenerare il tessuto della comunicazione tra soggetti storicamente posti in una condizione di reciproca estraneità. Come suggerisce la letteratura sui conflitti comunitari (Lederach, 1997; Sandercock, 2003), la trasformazione del conflitto passa anche attraverso pratiche comunicative capaci di sospendere l'ovvio, destabilizzare le certezze consolidate e rendere visibili le possibilità di incontro, anche là dove sembrano ormai svanite. E il nostro documentario etnografico ambiva a fare questo.

Costruire uno spazio d'interazione: *dialogue circles e talking head*

Al termine della lunga fase di montaggio, eravamo finalmente pronti a organizzare i passi successivi della nostra ricerca-azione. Ci è parso evidente sin dall'inizio come il racconto di una storia, seppur significativa e veicolata attraverso un linguaggio potenzialmente coinvolgente, non fosse sufficiente a garantirne l'efficacia in termini di attivazione di un dialogo sociale. Era necessario costruire non solo il dispositivo catalizzatore ma anche lo spazio all'interno del quale questo dispositivo sarebbe stato messo al lavoro. «Fuori dalla loro vita e dai loro interessi, lontani dalle loro aree di competenza, separati gli uni dagli altri, gli individui *non hanno niente da dire*. La difficoltà sta nel catturarli – in senso emozionale come topologico – in un gruppo, nel coinvolgerli in un'avventura in cui provino piacere a immaginare, esplorare, costruire insieme ambiti sensibili» (Levy, 1997: 131).

La costruzione di questo spazio è avvenuta attraverso

l'interazione stretta e costante con un "Advisory Group"⁶ nel tentativo di definire insieme in che modo e attraverso quali forme il film avrebbe potuto rispondere all'obiettivo di innescare un dialogo all'interno di questo territorio. Dovevamo in altre parole disegnare, in maniera collaborativa, uno spazio/processo in cui il film avrebbe potuto/dovuto catalizzare una discussione intorno a questioni socialmente rilevanti. Per progettare questo spazio di interazione ci siamo innanzitutto interrogati su chi dovessero essere i partecipanti da invitare. Se l'obiettivo era quello di riflettere sul passato per capire il presente e progettare insieme il futuro, era necessario coinvolgere tutta la comunità: nativi e non nativi. Con questo spirito, la sindaca della municipalità di Burns Lake e i leader delle due comunità aborigene (nonostante i numerosi conflitti che li avevano sempre visti contrapposti) decisero di rilasciare un comunicato stampa congiunto per invitare tutti i membri delle diverse comunità alla proiezione del film. A questa iniziativa seguirono interviste ai giornali locali, affissioni di poster e distribuzione di inviti ed un passaparola capillare nel tentativo di intercettare il più largo numero possibile di partecipanti.

In collaborazione con il Social Planning and Research Council della British Columbia, abbiamo ottenuto un finanziamento provinciale per organizzare un percorso di dialogo attorno alla proiezione del film.

La nostra idea era quella di organizzare il processo in due fasi: la proiezione del film e la successiva costruzione di *dialogue circles* attraverso la suddivisione dei partecipanti in piccoli gruppi di discussione. Tali gruppi di discussione avrebbero dovuto essere gestiti/coordinati da una coppia di facilitatori di estrazione diversa (un nativo e un non nativo). La selezione e la formazione di questi facilitatori sarebbe avvenuta nei due mesi che avrebbero preceduto l'evento attraverso una serie di incontri focalizzati sull'analisi degli obiettivi e sulle forme di gestione dell'interazione. I *dialogue circles* sarebbero inoltre stati informati dal principio comunicativo/relazionale del *talking*

6 L'Advisory Group era così composto: la sindaca della municipalità di Burns Lake, due consiglieri municipali, i due leader della Ts'il Kaz Koh First Nation e della Cheslatta Carrier Nation, il consulente politico della Cheslatta Carrier Nation, il preside del Lakes District Secondary School, l'insegnante di teatro e danza della stessa scuola, un sergente e un ufficiale aborigeno dell'RCMP, insieme a tutto il team del progetto.

head aborigeno: una scultura di legno che passa di mano in mano e garantisce a chi è momentaneamente in possesso del *talking head* il diritto di parlare senza essere interrotto. Avremmo inoltre coinvolto alcuni psicologi aborigeni nel gestire eventuali polarizzazioni del conflitto e probabili momenti di difficoltà dei partecipanti. In particolare, eravamo consapevoli di possibili crolli emotivi da parte di chi ancora non era riuscito a metabolizzare le ferite del passato⁷.

La disponibilità che i due leader aborigeni e la sindaca avevano dimostrato nell'introdurre insieme l'evento rappresentava, in termini simbolici, un fatto storicamente rilevante. La presenza di giornalisti e di un parlamentare del Governo Federale canadese erano il sintomo di un interesse che travalicava la dimensione locale dell'iniziativa. La partecipazione in proporzioni pressoché confrontabili di nativi e non nativi faceva ben sperare. Dopo la proiezione, la tensione era palpabile. Molte lacrime e rabbia si sono riversate nei *dialogue circles*. Il coinvolgimento emotivo era evidente così come l'urgente necessità di interrogarsi a fondo su una storia di cui molti non erano a conoscenza. In questa cornice, tre erano le linee di discussione che avevamo pianificato: cercare di riconoscere in maniera condivisa ciò che è successo; cercare di comprendere come alcuni effetti del passato fossero leggibili anche nel presente; tentare di individuare alcune strade possibili da percorrere insieme per immaginare un futuro diverso. La discussione è stata molto accesa: frammenti della storia narrata nel film sono stati ripercorsi, dibattuti, in alcuni casi contestati. Il film ha realmente funzionato come volano per l'interazione: dopo l'evento si sono prodotte ulteriori narrazioni che hanno cercato di spiegarlo, esaltarlo, moralizzarlo, scusarlo, abborrirlo, ripudiarlo, utilizzarlo «per caratterizzare un'esperienza collettiva di vita e come modello per il comportamento futuro» (Turner, 1993: 93).

Si è trattato di un processo molto intenso e complesso. Alcuni giovani appartenenti alle comunità native hanno scelto di rompere il silenzio, dando voce a fragilità personali e ferite familiari a lungo custodite nell'intimità. Alcuni Anziani hanno trovato, forse per la prima volta, le parole per restituire una

⁷ Un esempio. Nel 2009 è stata istituita la *Residential Schools Truth and Reconciliation Commission*: una commissione che aveva l'obiettivo di riscrivere la storia delle Scuole Residenziali. A seguito della pubblicazione di alcuni atti di questa commissione, si è registrato un aumento dei suicidi tra gli Anziani.

vita segnata dalla sofferenza – propria o altrui – derivante dall'esperienza traumatica delle Scuole Residenziali. Al contempo, membri della società non nativa hanno espresso un sentimento di vergogna per ciò che era accaduto, tanto nei tempi remoti della storia quanto in un passato recente, consumatosi spesso sotto i loro stessi occhi.

L'intensità dell'ascolto reciproco e dell'immedesimazione tra i partecipanti ha generato una densità emotiva rara. Quello spazio si è rivelato, nel tempo, un momento di svolta: per chi raccontava e per chi ascoltava, un punto di rottura e di inizio, in cui antichi pregiudizi potevano finalmente essere disarmati e relazioni nuove, più giuste, diventavano pensabili. È questo che Bush e Folger (2004) definiscono *riconoscimento*, uno dei due pilastri fondamentali nella trasformazione del conflitto. Riconoscere l'altro nella sua piena umanità – e non più come *altro*, come distante, come alieno – rappresenta un atto trasformativo profondo.

Nel contesto del nostro progetto, tale riconoscimento si è configurato come un invito a ripensare la trama stessa del tessuto sociale: un gesto di ricomposizione delle relazioni spezzate, che le tradizioni indigene considerano essenziale nel processo di guarigione, e che anche la letteratura sul conflitto interculturale riconosce come condizione necessaria per un'autentica riconciliazione (LeBaron, 2002; Waldram, 2008).

Ciò che possiamo affermare con una certa sicurezza – sulla base degli appunti dettagliati redatti dai facilitatori e della nostra osservazione diretta durante i *dialogue circles* – è che il film ha esercitato un impatto di straordinaria potenza, a tratti persino traumatico, nel senso etimologico di un'esperienza che perfora le difese abituali del sapere e dell'immaginario. Alla domanda iniziale posta ai partecipanti – cosa ti ha colpito di più, cosa ti ha mosso nel film? – le risposte si sono spesso articolate attorno a espressioni come: «Non avevamo idea che tutto questo fosse accaduto», «Ora il velo dell'ignoranza è stato sollevato», o ancora «Perché non ci viene insegnata questa storia a scuola?»⁸.

8 Da tali reazioni emerge una forma di rivelazione collettiva, una risposta coinvolgente e profonda che ci sembra scaturire da una convergenza importante tra la densità del materiale storico, le scelte estetiche e narrative del montaggio, e la natura partecipativa della produzione. In questa dinamica, il film agisce come un dispositivo pubblico di riconoscimento: un medium attraverso cui diventa possibile ciò che altrove rimane indicibile o invisibile. Si

La promessa interrotta del Gathering Place

Particolarmente significative sono state le proposte progettuali che sono emerse dalla discussione. Tra queste, e a titolo esemplificativo, basti ricordare l'esigenza condivisa di costruire un *gathering place*: un luogo di incontro che nella tradizione aborigena era destinato ad ospitare pratiche spirituali e celebrazioni aborigene ma che oggi viene riletto in una chiave contemporanea e contestuale come luogo dove poter realizzare attività e servizi interculturali capaci di costruire legame sociale tra nativi e non nativi. Si tratta di un progetto leggibile come l'esito di una negoziazione che si è costruita per accordi parziali e strategici. Un progetto condiviso e per il quale, durante l'evento, i leader locali – nativi e non nativi – hanno assunto un impegno formale e pubblico per la sua realizzazione. Il film è stato anche utilizzato per richiedere fondi a livello Provinciale e Federale per la progettazione e la realizzazione del *gathering place*. È stato infine coinvolto un pianificatore di Vancouver per guidare il processo di co-progettazione con municipalità, architetti, comunità native e non native.

Naturalmente non tutte le resistenze sono state sconfitte ed è bastato, qualche anno dopo, un cambio nella guida della Ts'il Kaz Koh First Nation a produrre una riconfigurazione di alleanze politiche che ha, nei fatti, bloccato la realizzazione del *gathering place*.

Questo esito solleva interrogativi profondi sulla portata trasformativa del nostro impegno e sul ruolo che, come ricercatori, decidiamo di assumere nei processi collaborativi. Ci costringe a confrontarci, innanzitutto, con i limiti strutturali della nostra capacità di incidere in contesti segnati da una cronica instabilità nella rappresentanza politica e da una fragilità delle *leadership* che rende incerta ogni prospettiva di lungo periodo. Sono contesti in cui le alleanze si costruiscono con fatica e si dissolvono con rapidità, in cui la progettualità è intermittente, e l'azione collettiva tende a disgregarsi.

Ma questa battuta d'arresto chiama in causa anche il nostro posizionamento epistemico, etico e politico all'interno dell'intero processo. Interroga le nostre scelte, in particolare quella – tanto delicata quanto cruciale – di stabilire quando

produce così un'interruzione del quotidiano che apre uno spazio per l'ascolto, per la riflessione e, potenzialmente, per la trasformazione.

lasciare il campo di ricerca. Abbiamo valutato con sufficiente lucidità il momento del passaggio di consegne ai leader delle diverse comunità e al pianificatore di Vancouver, che da quel momento avrebbe assunto la responsabilità della progettazione del *gathering place*? O abbiamo abbandonato troppo presto un processo ancora fragile, bisognoso di nutrimento, cura e accompagnamento?

Forse avremmo dovuto prolungare la nostra presenza per custodire uno spazio interstiziale di continuità, in grado di sostenere lo slancio generato, contenere le esitazioni e accogliere i silenzi. Forse avremmo dovuto immaginare forme più radicali di accompagnamento, capaci di stare nella complessità senza volerla risolvere, di sostenere l'incertezza senza cedere all'impazienza del risultato. Sono questioni che non ammettono risposte semplici, ma che costituiscono un esercizio di auto-riflessività necessario a ricordarci che ogni tentativo di trasformazione è iscritto in una temporalità incerta, segnata da discontinuità, fratture e riconfigurazioni.

Alla luce di queste considerazioni, possiamo dunque affermare che l'intero processo di co-ricerca pluriennale costruito con la municipalità di Burns Lake e con le comunità native della Ts'il Kaz Koh First Nation e della Cheslatta Carrier Nation sia fallito? No. Per una serie di motivi. Innanzitutto, la realizzazione del *gathering place* non rappresentava l'obiettivo predeterminato del nostro intervento. L'emersione di questa possibilità progettuale è stata solo uno degli esiti generati dall'interazione maturata lungo il corso del processo. Non vi era alcuna prefigurazione lineare: gli esiti del percorso erano, per loro natura, emergenti. Legare quindi il 'successo' del processo esclusivamente alla realizzazione del *gathering place* significherebbe adottare una prospettiva riduzionista e fuorviante. Significherebbe soprattutto tradire il posizionamento che abbiamo adottato durante tutto il nostro intervento, contraddistinto da ascolto radicale, fiducia nei processi generativi e nei risultati emergenti.

L'invisibile che resta: echi di una trasformazione collettiva

Ci è stato chiaro sin dall'inizio che il valore del processo collaborativo che avevamo contribuito a costruire in questo territorio non risiedesse nella costruzione di uno spazio fisico, quanto nella qualità delle relazioni attivate, nella consapevolezza

prodotta, nella capacità – collettiva e situata – di immaginare alternative, anche se provvisorie, alle forme di esclusione e disuguaglianza che attraversano quei territori.

In questa cornice il risultato sicuramente più significativo ruota intorno alla ripresa di un dialogo fattivo tra le parti in conflitto. Per la prima volta i rappresentanti delle diverse comunità, native e non native, hanno co-disegnato e sostenuto un processo in cui hanno congiuntamente stabilito modalità di interazione e obiettivi. Sono entrati in relazione e hanno dibattuto non soltanto nella fase finale del progetto (durante i *dialogue circles* costruiti a valle delle proiezioni del documentario), ma durante l'intero processo di costruzione collaborativa del film etnografico. Non era scontato in un territorio intessuto di conflitti intergenerazionali. È stato, da questo punto di vista un momento di discontinuità radicale che la comunità ha percepito come dotato di una portata storica. Naturalmente misurare la portata di un cambiamento di questo tipo è difficile. Non esistono parametrizzazioni quantitative o indicatori di stato utili a valutare che tipo di cambiamento, spesso sottile e impalpabile, possa sopraggiungere all'interno di un territorio in termini di evoluzione degli immaginari, slittamenti percettivi, attribuzione di valori⁹.

C'è stato però un segnale molto eloquente che parla delle trasformazioni che questo processo è riuscito a generare. Al

⁹ L'unico strumento di valutazione sistematica che abbiamo adottato è stato un questionario distribuito al termine degli eventi pubblici in cui è stato proiettato il documentario. A tali eventi hanno preso parte circa 150 persone: di queste, quarantacinque hanno completato il questionario. Tra le risposte più significative e quantitativamente rilevanti va evidenziato come più dell'80% delle persone abbia dichiarato un sensibile aumento della propria consapevolezza rispetto alle relazioni storiche e contemporanee tra popolazioni native e non-native. In termini esemplificativi, alcune risposte alla domanda «che cosa farai, concretamente, con ciò che hai appreso?» rivelano una volontà diffusa di attivarsi in ambito locale, in particolare attraverso il volontariato in progetti comunitari. Alla domanda «quali altri eventi o attività consiglieresti nell'ambito di iniziative anti-razziste?», le due risposte più frequenti sono state: «altri film come questo» e «diffondere il documentario in altri contesti». Tali indicazioni confermano il potenziale dell'approccio adottato come dispositivo generativo di riflessione critica e impegno collettivo. Naturalmente una valutazione di questo tipo – a cui ci siamo forzatamente obbligati per rispondere ai criteri imposti dall'ente finanziatore del progetto (SSHRC, Consiglio di Ricerca in Scienze Sociali e Umanistiche) – non restituisce la complessità dei riverberi che il progetto ha incubato nel territorio. Né riesce a intercettare possibili ricadute di più periodo.

termine del percorso, la sindaca di Burns Lake decide infatti di redigere una mozione – sostenuta all’unanimità dal consiglio municipale – con cui chiedere ufficialmente al Distretto Scolastico la restituzione di un terreno alla Ts’il Kaz Koh First Nation. Si trattava dell’area di proprietà del Distretto Scolastico canadese su cui si sarebbe dovuto realizzare il *gathering place*, ma che un tempo faceva parte dei territori ancestrali della comunità nativa. In seguito, la municipalità di Burns Lake ha sollecitato anche la Camera di Commercio e il Distretto Regionale a produrre mozioni simili, a testimonianza di un cambiamento di sensibilità davvero sorprendente.

Un simile atto sarebbe stato impensabile solo pochi anni prima. La restituzione della terra, in questo caso, non ha solo una valenza amministrativa, ma assume un valore eminentemente simbolico: si configura come un gesto riparativo, capace di intaccare, almeno in parte, la lunga e dolorosa storia di espoliazione che ha segnato le relazioni tra popolazioni indigene e istituzioni coloniali. È un gesto che, pur nella sua apparente semplicità, si rivela straordinario, perché tenta di sanare una frattura profonda. Tanto più se si considera che le dispute per la terra – nel passato come nel presente – restano uno degli epicentri più aspri e persistenti dei conflitti nei contesti (post) coloniali.

Da sottolineare infine come nei successivi anni, altre comunità hanno scelto di utilizzare il film come strumento per affrontare conflitti storici analoghi, spesso invitandoci, insieme ai nostri partner nativi, a facilitare nuovi percorsi di dialogo. Ne sono nate forme inedite di apprendimento intercomunitario, talvolta tra Nazioni, segnando un’estensione impreveduta ma significativa del progetto originario. Questo ci conduce a due interrogativi fondamentali: in che misura il film possa essere impiegato in altri contesti locali e, più in generale, quale sia la portata applicativa della ‘pianificazione terapeutica’ al di fuori del dualismo indigeno/non-indigeno. Sebbene il film racconti un conflitto situato in un preciso spazio socio-geografico, la sua forza deriva anche dall’intreccio tra singolarità storica e risonanza universale. È la storia di un popolo spossato, di ferite antiche e ingiustizie persistenti. Ed è proprio questa tensione tra il radicamento e l’universalità che permette al film di oltrepassare i confini della British Columbia centro-settentrionale e di farsi riconoscere

altrove. Durante una proiezione preliminare, nel contesto della conferenza annuale del Canadian Institute of Planners (2008), numerosi pianificatori provenienti da tutto il Canada si sono avvicinati per affermare che conflitti simili attraversano anche le loro comunità – con una sola, cruciale differenza: «Nessuno ne parla. È l'elefante nella stanza».

Proiezioni successive in Australia, Nuova Zelanda, Hawaii e New Mexico hanno suscitato reazioni analoghe, soprattutto da parte dei pubblici indigeni, che vi hanno riconosciuto la propria storia, quasi parola per parola. Persino interlocutori palestinesi ci hanno invitato a condividere il film nei loro territori, nella speranza che potesse dare avvio a un analogo processo terapeutico. È dunque possibile leggere questo film come un microcosmo di storie più ampie – non solo canadesi, ma globali – che continuano a interrogare i fondamenti stessi della giustizia, della memoria e della possibilità di convivenza. Ed è proprio questa capacità di far affiorare l'invisibile e di farlo risuonare pubblicamente che spiega perché numerosi distretti scolastici in Canada, così come college e università negli Stati Uniti, abbiano scelto di adottare il film come strumento di interazione all'interno di contesti formativi.

Epilogo

Questa propagazione silenziosa di effetti non è che l'esito di una forza trasformativa più profonda, che agisce al di là dei risultati immediatamente misurabili. È negli incastri relazionali, nella qualità degli scambi, nella disponibilità all'ascolto che si annidano le condizioni per pratiche trasformative. Processi come quello che abbiamo attivato non si lasciano facilmente catturare da metriche tradizionali, ma agiscono attraverso lente sedimentazioni: nei cambiamenti percettivi, nella rielaborazione delle memorie, nella capacità di immaginare nuove forme di convivenza.

In questo senso, il film non ha operato come semplice strumento di comunicazione o dispositivo informativo, ma come catalizzatore relazionale e spazio simbolico di interazione, capace di generare un'ecologia della riconnessione. La sua forza non risiede solo nella narrazione che propone, ma nell'insieme di pratiche dialogiche e collaborative che lo hanno reso possibile, e che continuano a produrre effetti, anche a distanza di tempo.

In un contesto segnato da disuguaglianze persistenti e da profonde fratture storiche, ciò che emerge con chiarezza è l'urgenza di dispositivi capaci di far emergere l'invisibile, di restituire voce a soggetti marginalizzati e di contribuire alla ricomposizione di un tessuto sociale lacerato. È in questa direzione che la pianificazione, intesa come pratica relazionale e terapeutica, può ritrovare una delle sue funzioni più radicali: quella di rendere nuovamente pensabile – e praticabile – un futuro condiviso.

Un nuovo campo di sperimentazioni

In termini più generali va infine ricordato come negli anni successivi a "Finding Our Way", la relazione tra immaginazione filmica, giustizia narrativa e pianificazione decoloniale si è progressivamente consolidata, dandovita a un insieme di pratiche che potremmo definire di *media-based planning* o *therapeutic spatial storytelling*. Un filone che si colloca all'incrocio tra ricerca-azione, pratiche artistiche e pianificazione critica, e che riconosce nella narrazione audiovisiva una forma di mediazione, restituzione e riparazione. Queste esperienze, spesso sviluppate in contesti segnati da ingiustizie storiche o conflitti territoriali, usano il linguaggio del film, della fotografia o del suono per rendere visibili le geografie emozionali e politiche dei luoghi. Ciò che accomuna questi progetti è l'idea che la pianificazione non sia soltanto un esercizio tecnico, ma un atto estetico e relazionale, in cui la conoscenza si costruisce attraverso l'ascolto reciproco, la risonanza emotiva, la costruzione di memoria e l'immaginazione condivisa. In essi si intrecciano la dimensione terapeutica, intesa come processo di guarigione collettiva, e quella politica, perché ogni racconto implica una ridefinizione di chi ha diritto di parlare e di essere ascoltato.

Il progetto canadese "Resonating Reconciliation" (NCRA/ANREC, 2012–2015) ne costituisce un esempio emblematico: una raccolta di cortometraggi radiofonici comunitari prodotti da emittenti indigene per elaborare collettivamente il trauma delle scuole residenziali e aprire spazi di parola e guarigione condivisa.

In questa stessa direzione si colloca anche l'iniziativa "Residential School Survivor Stories" (Legacy of Hope Foundation, 2004–2008), una piattaforma multimediale che

raccoglie e diffonde le testimonianze dei sopravvissuti al sistema delle scuole residenziali. Le narrazioni, registrate in forma orale, scritta e audiovisiva, costituiscono un archivio vivo della memoria coloniale canadese, e contribuiscono a processi di riconciliazione e rigenerazione collettiva. In continuità, la serie "Urban.Indigenous.Proud" (National Film Board of Canada, 2017) propone corti realizzati da registi e comunità indigene urbane dell'Ontario, articolando un discorso di auto-rappresentazione e agency visiva che si oppone alla cancellazione epistemica delle esperienze indigene in città. Allo stesso modo, il documentario "Wochiigii lo: End of the Peace" (Hatch, 2021) reinterpreta il conflitto ecologico e territoriale delle First Nations canadesi contro il progetto idroelettrico Site C Dam come pratica di resistenza territoriale.

Queste esperienze, pur nella loro eterogeneità, convergono nell'immaginare i linguaggi multimediali come atti di pianificazione: dispositivi capaci di ricomporre frammenti di memoria, restituire voce ai soggetti subalterni e generare nuovi regimi di visibilità. Esse dialogano con l'orizzonte teorico del *territorial healing* (Ortiz e Cordoba, 2023), secondo cui la pianificazione può divenire processo di guarigione collettiva e riparazione spaziale, ma anche con quello della *visual sovereignty* (Christian, 2017), che rivendica il diritto delle comunità indigene a rappresentarsi secondo i propri codici, valori e visioni del mondo.

In questo campo di sperimentazione radicale e autoriflessiva, in cui la pianificazione diventa gesto estetico e politico, la narrazione filmica si trasforma in spazio di dialogo e memoria, un gesto di cura e ricostruzione capace di riannodare relazioni spezzate, memorie rimosse e forme di vita che ancora persistono nelle pieghe del presente. È in questa fessura, tra ciò che resta e ciò che viene riparato, che la ricerca trova il suo compito più alto: non rappresentare il mondo, ma contribuire a renderlo nuovamente abitabile.

Bibliografia

Attili G. (2007). «Digital Ethnographies in the Planning Field». *Planning Theory and Practice*, 8(1): 90-98. DOI: 10.1080/14649350712331393349.

Attili G., Sandercock L. (2007). *Where strangers become neighbours: the story of the Collingwood Neighbourhood House and the integration of immigrants in Vancouver*. Montreal: National Film Board of Canada (documentary).

Bourdieu P. (1990). *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*. Cambridge: Polity Press.

Bush R. A., Folger J. P. (2004). *Promise of Mediation: The Transformative Approach to Conflict*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.

Chilisa B. (2012). *Indigenous Research Methodologies*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.

Christian D. (2017). *Gathering knowledge: Indigenous methodologies of land/place-based visual storytelling/filmmaking and visual sovereignty*. Vancouver: University of British Columbia.

Churchman C.W. (1971). *The Design of Inquiring Systems*. New York: Basic Books.

Decandia L. (2000). *Dell'identità. Saggio sui luoghi: per una critica della razionalità urbanistica*. Soveria Mannelli: Rubettino.

Denzin N.K., Lincoln Y.S. (2000). *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks: SAGE Publications.

Eckstein B., Throgmorton J., a cura di, (2003). *Story and Sustainability*. Cambridge, MA: MIT Press.

Escobar A. (2018). *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*. Durham, NC: Duke University Press.

Flyvbjerg B. (1996). «The Dark Side of Planning: Rationality and Realrationalität». In: Mandelbaum S., Mazza L., Burchell R., a cura di., *Explorations in Planning Theory*. New Brunswick, NJ: Center for Urban Policy Research Press: pp. 383-394.

Flyvbjerg B. (2001). *Making Social Science Matter*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Flyvbjerg B. (2011). «Why Mass Media Matter, and How to Work With Them: The Case of Phronesis, Ethics, and Megaprojects». In: Flyvbjerg B., Landman T., Schram S., a cura di, *Real Social*

- Science. Cambridge: Cambridge University Press.
- Forester J. (1999). *The Deliberative Practitioner*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Friedmann J (1973). *Retracking America: A Theory of Transactive Planning*. New York: Anchor Press.
- Geertz C (1988) *Works and Lives: the Anthropologist as Author*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Harris C. (1997). *The Resettlement of British Columbia. Essays on Colonialism and Geographical Change*. Vancouver: University of BC Press.
- Harris C. (2002). *Making Native Space*. Vancouver: UBC Press.
- Hatch H (2021). *Wochiigii lo: End of the Peace*. National Film Board of Canada [film].
- Hibbard M., Lane M., Rasmussen K. (2008). «The Split Personality of Planning: Indigenous Peoples and Planning for Land and Resource Management». *Journal of Planning Literature*, 23(1): 136–51. DOI: 10.1177/0885412208322922.
- Holmes D. R., Marcus G. E. (2008). «Collaboration Today and the Reimagination of the Classic Scene of Fieldwork Encounter». *Collaborative Anthropologies*, 1(1), 81–101. DOI: 10.1353/cla.0.0003.
- hooks b. (1984). *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End Press.
- Husserl E. (1931). *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*. London: George Allen & Unwin.
- Jackson S. (1998). *Geographies of Co-existence: Native Title, Cultural Difference and the Decolonization of Planning in North Australia*. Unpublished PhD dissertation, School of Earth Sciences, Macquarie University, Sydney.
- Jacobs, J.M. (1996). *Edge of Empire: Postcolonialism and the City*. London: Routledge.
- Jojola T. (1998). «Indigenous Planning: Clans, Intertribal Confederations and the History of the All-Indian Pueblo Council». In: Sandercock L., a cura di, *Making the Invisible*

Visible: A Multicultural History of Planning. Berkeley: University of California Press.

Jojola T. (2008). «Indigenous Planning: An Emerging Context». *Canadian Journal of Urban Research*, 17(1): 37-47, <http://www.jstor.org/stable/26193203>.

Kindon S., Pain R., Kesby M., a cura di, (2007). *Participatory Action Research Approaches and Methods: Connecting People, Participation and Place*. London: Routledge.

Kovach M. (2009). *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations, and Contexts*. Toronto: University of Toronto Press.

Landry C. (2000). *The Creative City*. London: Earthscan.

Landry C. (2006). *The Art of City Making*. London: Earthscan.

LeBaron M. (2002). *Bridging Troubled Waters: Conflict Resolution from the Heart*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.

Lederach J. P. (1997). *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington, DC: United States Institute of Peace Press.

Legacy of Hope Foundation (2004–2008). *Residential School Survivor Stories*. In *Our Stories... Our Strength*. <https://legacyofhope.ca/wherearethekids/stories/> (video testimonies).

Lerner G. (1997). *Why History Matters*. Oxford University Press, Oxford.

Levy P. (1997). *L'intelligenza collettiva*. Milano: Feltrinelli.

Mandelbaum, S. (1991). «Telling Stories». *Journal of Planning Education and Research*, 10(1): 209-214. DOI: 10.1177/0739456X9101000308.

MerleauPonty M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.

Mignolo W. D. (2011). *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham, NC: Duke University Press.

- National Film Board of Canada (2017). *Urban.Indigenous.Proud.* NFB/Studio One (film).
- NCRA/ANREC (2012–2015). *Resonating Reconciliation.* National Campus and Community Radio Association (film).
- Ortiz C., Cordoba O. G. (2023). «Territorial Healing». *Planning Theory & Practice*, 24(2): 180–198. DOI: 10.1177/14730952231181129.
- Porter L. (2010). *Unlearning the Colonial Cultures of Planning.* Farnham: Ashgate.
- Quijano A. (2000). *Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America.* Nepantla: Views from South
- Rabinow P., Sullivan W. M., a cura di, (1987). *Interpretive Social Science: a Second Look.* Berkeley: University of California Press.
- Reason P., Bradbury H., a cura di, (2008). *The SAGE Handbook of Action Research: Participative Inquiry and Practice.* London: SAGE Publications.
- Roy A. (2016). «Who's Afraid of Postcolonial Theory?». *International Journal of Urban and Regional Research*, 40(1): 200–209. DOI: 10.1111/1468-2427.12274.
- RCAP (1996). *Report of the Royal Commission on Aboriginal Peoples, 5 vols.* Ottawa: Government of Canada.
- Said E. (1979). *Orientalism.* New York: Vantage Books.
- Sandercock L. (1998). *Towards Cosmopolis: Planning for Multicultural Cities.* Chichester: Wiley.
- Sandercock L. (2003). *Cosmopolis 2: Mongrel Cities of the 21st Century.* London: Continuum.
- Sandercock L. (2005a). «A Planning Imagination for the 21st Century». *Journal of the American Planning Association*. 70(2), 133–141. DOI:10.1080/01944360408976368.
- Sandercock L. (2005b). «A New Spin on the Creative City: Artist/Planner Collaborations». *Planning Theory & Practice*. 6, 1: 101–103. DOI:10.1080/1464935042000334985.
- Sandercock L., Attili G. (2012). «Unsettling a Settler Society: film, phronesis and collaborative planning in small-town Canada».

In: Flyvbjerg B., Landman T. e Schram S., a cura di, *Real Social Science*. Oxford: Oxford University Press.

Sandercock L., Attili G. (2014). «Changing the Lens: Film as Action Research and Therapeutic Planning Practice». *Journal of Planning Education and Research*, 34(1): 19-29. DOI: 10.1177/0739456X1351649.

Sarkissian W., Hurford D., Wenman C. (2010). *Creative Community Planning: Transformative engagement methods for working at the edge*. London: Earthscan.

Smith L. T. (2012). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London & New York: Zed Books.

Stanger-Ross J. (2008). «Municipal Colonialism in Vancouver: City Planning and the Conflict over Indian reserves, 1928-1950s». *Canadian Historical Review*, 89(4): 541-80. DOI:10.1353/CAN.0.0113.

Stretton H. (1969). *The Political Sciences: General Principles of Selection in Social Science and History* (1st ed.) London: Routledge.

Trinh T. M. (1989). *Woman Native Other*. Bloomington: Indiana University Press.

Tuck E., Yang K. W. (2014). «Rwords: Refusing Research». In: Paris D., Winn M. T., a cura di, *Humanizing Research: Decolonizing Qualitative Inquiry with Youth and Communities*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.

Turner V. (1993). *Antropologia della performance*. Bologna: Il Mulino

Giovanni Attili è professore associato di Urbanistica presso l'Università La Sapienza di Roma dove insegna 'Sviluppo Sostenibile dell'Ambiente e del Territorio' e 'Analisi Ambientale dei Sistemi Urbani e Territoriali'. È da anni impegnato nella costruzione di sperimentazioni nel campo dell'analisi urbana e nella costruzione di processi progettuali capaci di favorire lo sviluppo del legame sociale attraverso relazioni di mutuo apprendimento e scambio di sapere. Tali sperimentazioni mettono in forma pratiche di ricerca-azione di tipo collaborativo e artistico capaci di catalizzare contesti di immaginazione territoriale. Tra le sue pubblicazioni: *Rappresentare la città dei Migranti* (Jaca Book), *Where strangers become neighbours* (Springer, con L. Sandercock), *Multimedia Explorations in Urban Policy and Planning* (Springer, con L. Sandercock), *Civita. Senza aggettivi e senza altre specificazioni* (Quodlibet), *Civitonia. Riscrivere la fine o dell'arte del capovolgimento* (Neroeditions, con S. Calderoni). giovanni.attili@uniroma1.it