

BUENOS AIRES TRA CUADRICULA E UTOPIA RADICI LETTERARIE DI UNA FORMA URBANA

Cecilia Scoppetta
Roberto Maiorano

ABSTRACT:

By underlining the distinctiveness of the foundation of Buenos Aires with respect to the other cities of the *Nueva España*, the aim of the paper – which is based on a wide literature review – is to highlight the role of literary works in the construction of both urban form and national identity.

UNA FONDAZIONE “INCESTUOSA”

Fundación Mítica de Buenos Aires

*¿Y fue por este río de sueñera y barro
que las proas vinieron a fundarme la patria?
Irían a los tumbos los barquitos pintados
entre los camalotes de la corriente zaina.*

*Pensando bien la cosa, supondremos que el río
era azulejo entonces como oriundo del cielo
con su estrellita roja para marcar el sitio
en que ayunó Juan Díaz y los indios comieron.*

*Lo cierto es que mil hombres y otros mil arribaron
por un mar que tenía cinco lunas de anchura
y aún estaba poblado de sirenas y endriagos
y de piedras imanes que enloquecen a la brújula.*

*Prendieron unos ranchos trémulos en la costa,
durmieron extrañados. Dicen que en el Riachuelo,
pero son embelecados fraguados en el Boca.
Fue una manzana entera y en mi barrio: en Palermo*

*Una manzana entera pero en mitá del campo
presenciada de auroras y lluvias y sudestadas.
La manzana pareja que persiste en mi barrio:
Guatemala, Serrano, Paraguay, Gurruchaga.*

*Un almacén rosado como revés de naipe
brilló y en la trastienda conversaron un truco;
el almacén rosado floreció en un compadre,
ya patrón de la esquina, ya resentido y duro.*

*El primer organito salvaba el horizonte
con su achacoso porte, su habanera y su gringo.
El corralón seguro ya opinaba: YRIGOYEN,
algún piano mandaba tangos de Saborido.*

*Una cigarrería sahumó como una rosa
el desierto. La tarde se había ahondado en ayer,
los hombres compartieron una pasado ilusorio.
Sólo faltó una cosa: la vereda de enfrente.*

*A mi se me hace cuento que empezó Buenos Aires:
La juzgo tan eterna como el agua y el aire.*

Jorge Luis Borges, 1977 [1929]

I versi di Borges testimoniano il legame strettissimo tra la città di Buenos Aires e le acque «torbide e fangose» del Rio de La Plata, al punto di trasfigurarle, nel racconto mitico, in «estensione del cielo» da cui «mille e altri mille» arrivarono ad accamparsi negli «sgangherati capanni» sulla costa infestata dai «serpenti di mare». La «fondazione mitica» di Borges accomuna Buenos Aires alle città-porto del Nuovo Mondo che, sorte a partire da un originario approdo, hanno condiviso lo

sguardo dei conquistatori verso territori vasti e sconosciuti, scenario ideale per immaginare un futuro possibile. In questo senso, si può dire che la fondazione della città è anche fondazione della vastità del territorio retrostante, del deserto della *pampa*, non soltanto luogo della “barbarie” contrapposto alla “civilizzazione” urbana, ma anche – borghesamente – suo “doppio”. Infatti, rispetto agli altri territori del Nuovo Mondo, la specificità della conquista in Argentina risiede proprio nella sostanziale assenza dell’elemento indigeno, dell’”altro”: «*sólo faltó una cosa: la vereda de enfrente*» (“mancò soltanto una cosa: il marciapiede di fronte”). La fondazione è, quindi, l’inizio di una «storia incestuosa» (Borges, 1989a).

Diversamente dalle province messicane dopo la caduta di Tenochtitlan (1521), la *pampa*, infatti, non è il luogo in cui gli Ordini mendicanti, prima, e, poi, a partire dalla seconda metà del Cinquecento, i Gesuiti svolgeranno la propria missione di propagazione della fede attraverso un progetto culturale ad ampio raggio, di matrice umanistica e dai risvolti utopistici, destinato, però, ad essere neutralizzato, mediante l’immissione di criteri di egemonia culturale codificati, e regolato dall’Europa per essere ricondotto entro una “ortodossia” religiosa, linguistica ed artistica.

Nella *pampa* non si verifica, cioè, quell’incontro con popolazioni fino ad allora sconosciute, che aveva dato vita, anche nel vecchio continente, ad un intenso dibattito, prolungatosi fino al Settecento, sulla natura degli Indi, sulla loro origine culturale ed etnica, sulla loro anima e la loro “razza”, aprendo dubbi sulla forma del cielo e sulla sfericità della terra (nei primi anni della conquista ancora non provata).

Non vi sono, nella *pampa*, espressioni materiali o simboliche del paganesimo indigeno da cancellare, come nel caso di frate Martin de la Coruña, che già nel 1525 (soltanto quattro anni dopo la caduta di Tenochtitlan), nella città sacra di Tzin Tzun Tzan aveva distrutto «tutti i templi e tutti gli idoli», così come fra’ Juan de Zumàrraga, primo arcivescovo di Città del Messico, che nel 1531 potrà scrivere di aver abbattuto più di cinquecento templi e ventimila idoli (Ricard, 1991). Il francescano Toribio de Benavente, ad esempio, narra a questo proposito: «procurarono anche i frati che si costrissero chiese dappertutto e così ora quasi in ogni provincia dov’è un monastero c’è la devozione dei dodici apostoli. [...] per fare le chiese, i frati cominciarono ad attingere dai teocalli [tempio, in lingua nàhuatl] per ottenere da essi pietra e legno; e, in questa maniera, i templi sono rimasti spogli e diroccati e gli idoli di pietra, che erano infiniti, non solo finirono rotti e fatti a pezzi, ma vennero utilizzati per le fondamenta delle chiese; e più erano grandi meglio si adattavano alla fondazione di una così grande e santa opera» (in: De Benavente, 1985).

La fondazione di Buenos Aires è quindi profondamente differente da quella della capitale: nella «grande Città del Messico», per l’intera prima metà del secolo, con un fervore costruttivo che



Le misiones dei Gesuiti in Sud America

veniva paragonato a quello della «edificazione del tempio di Gerusalemme», tutti «i templi principali del demonio furono distrutti. Lì morirono molti Indi e trascorsero molti anni fino a sradicarne il nucleo, dal quale uscì un'infinità di pietra» (*id.*). Non a caso, la prima fondazione francescana di Città del Messico sorse nel luogo dove precedentemente si trovava il tempio di Huitzilopochtli. Nelle fondazioni della nuova cattedrale furono collocati, all'interno di una trincea, «gli idoli in pietra, rompendo le loro teste e assoggettando al vero Dio i finti Dei che loro adoravano» (in: De Vetancurt, 1990).

Anche se non mancano testimonianze riguardo alle forme di resistenza degli indios, che nascondevano «gli idoli nelle costruzioni o li muravano ai piedi delle croci o nelle gradinate sotto le pietre per far credere che adoravano la croce mentre invece adoravano il demonio, salvaguardando in questo modo la loro idolatria» (in: De Benavente, 1985), va comunque sottolineato che, per le popolazioni indigene, la riutilizzazione delle murature dei templi più antichi – basamento materiale e concettuale su cui fondare il nuovo luogo di culto – costituiva una pratica rituale consueta, regolata secondo le scadenze dei calendari sacri. È il caso, ad esempio, della piramide di Quetzalcòatl a Teotihuacan, del Tempio maggiore di Tenochtitlan o di quelli di Tenayuca. Analogamente, l'idolo smembrato incastonato nel muro di una chiesa – come a Tlalmanalco, a Tultitlan o nella chiesetta di Santiago a Chimalhuacan Chalco – o la continuità delle dedichezioni e dei toponimi antichi (come nel caso del Santuario di Guadalupe, sorto sul sito di un tempio dedicato alla Dea Madre Tonantzin) costituiscono quelle che Settis (1986) definisce «citazioni e rimandi globali a un'immagine disaggregata e disfatta» che, perdendo il proprio senso originario, ne acquistano uno nuovo in grado, comunque, di rimandare al significato primigenio.

Il «passato illusorio» di Borges è, invece, soltanto quello dell'originario insediamento alla foce di un piccolo fiume, il Riachuelo, fondato da Pedro de Mendoza nel 1536, ma ben presto abbandonato dagli Spagnoli in seguito alla distruzione operata dagli indigeni nel 1541. Inutile ricercare le tracce di questo primitivo approdo spagnolo, localizzato all'incirca nel sito dell'attuale plaza de Mayo: la difficoltà, espressa da Borges, di credere che Buenos Aires – «eterna come l'aria e l'acqua» – abbia avuto un qualche inizio ha forse a che vedere con l'aspirazione a configurarsi quale “la Parigi dell'America del Sud”, che si manifesterà in seguito all'indipendenza dalla Spagna (1816) e, soprattutto, a partire dagli anni '80 dell'Ottocento, contribuendo a rendere remotissima – in quella che è ormai una metropoli impegnata a percepire se stessa come meno tradizionale e più “civilizzata” rispetto alle altre città del Nuovo Mondo – l'immagine dell'originario approdo di conquistatori ormai intesi come sinonimo di arretratezza e primitivo localismo.

Risale, infatti, a quaranta anni dopo la distruzione del primitivo approdo la fondazione, da parte di Juan de Garay, della cittadella di SS. Trinidad y Puerto de Santa Maria de Buenos Aires, per sorvegliare la navigazione sul Rio de La Plata.

Soltanto nel 1776 – dopo essere stata a lungo niente altro che un'appendice delle città minerarie andine, alle quali la *pampa* forniva cereali e bestiame – diverrà la capitale del Vicereame di Rio de La Plata ed il porto di un vasto hinterland grazie allo spostamento del centro di gravità della colonizzazione verso la costa atlantica, dovuto alla decadenza delle miniere.

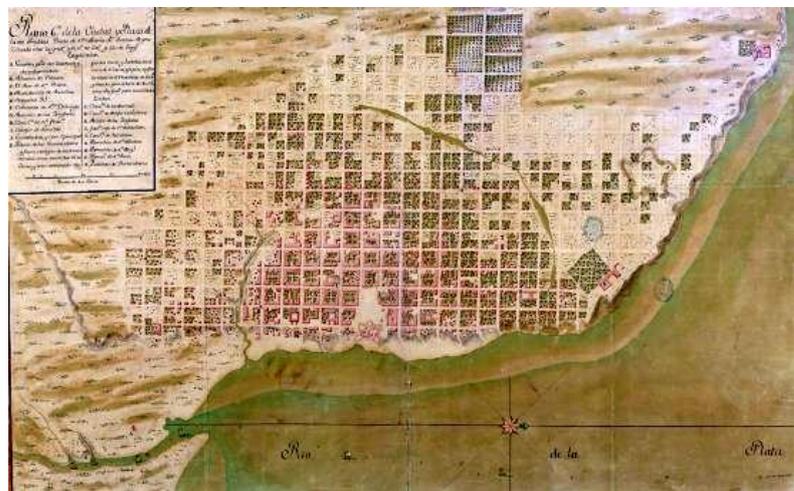
LA “CIUDAD LETRADA” TRA QUADRICULA E UTOPIA.

L'impianto planimetrico originario della città di Buenos Aires risponde ai criteri contenuti nelle cosiddette *Leyes de Indias* – cioè le *Nuevas Ordenanzas de Descubrimientos, Población y Pacificación de las Indias* – promulgate da Felipe II nel 1573, ma in realtà basate su una serie di normative precedenti, applicate nel corso dei primi 70 anni della conquista (Romero, 1997). Ulteriori antecedenti ispanici sono le *Ordenanzas* di Jaime II, re di Mallorca (1300), la Città

Teoretica di Exiemenis (1385) e gli insediamenti medievali spagnoli di origine militare, come Santa Fe (1492) (De Solano, 1996).

Si tratta del primo testo di pianificazione urbana dell'età moderna, composto da 148 *Ordenanzas* raggruppate in tre sezioni, la seconda delle quali stabilisce le dimensioni e la disposizione degli elementi urbani (Romero, 1967; Cacciavillani, 2005; Bonet Correa, 1991; De Solano, 1983; Rosso Del Brenna, 1994; Mc Alister, 1986) che – pur presentando alcune indicazioni riguardo al suo adattamento ai differenti contesti (ad esempio: in relazione alla direzione dei venti – costituirà il modello (Ramirez, 1984; Serrano Gassent, 2001) per la fondazione di 911 città ispaniche fino al 1810, basato su una griglia ortogonale, che può consentire anche una espansione illimitata per aggiunta, con una piazza centrale.

Tuttavia, le *Ordenanzas* sono strutturate per essere valide congiuntamente: non si possono, quindi, separare i consigli urbanistici dalle restanti disposizioni, perché la finalità non era soltanto quella di codificare una forma urbana, anche se l'obiettivo primario, che accomuna tutte le scelte delle *Ordenanzas*, è la fondazione delle città nei nuovi territori. Si può affermare, cioè, che già nell'atto della fondazione di una nuova città vi erano insite una serie di scelte sia fisiche sia di tipo legale-



Buenos Aires nel 1760.

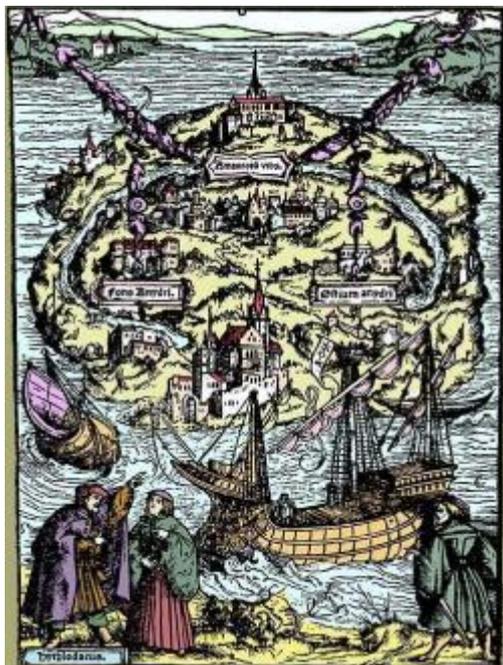
amministrativo. D'altronde, fin dalla prima fondazione, in America Latina si mirava, come sostiene Romero (1997), «più che alla costruzione fisica della città [...] alla creazione di una società».

Infatti, già a partire dagli anni '60, anche nei territori del Nuovo Mondo abitati dalle popolazioni indigene, erano giunti dalla Spagna i segnali di cambiamento legati al Concilio di Trento, che implicavano la fine di quella libertà di decisione esercitata dai frati e dai primi vescovi, dovuta all'emergenza dei primi anni, dove poteva trovare spazio l'improvvisazione e la contaminazione culturale.

Insieme all'istituzione in Messico del Santo Uffizio (1571), all'introduzione dell'ordine dei Gesuiti (1572), all'azione repressiva di Diego de Landa nello Yucatan (1562), alla drastica riforma ecclesiastica del Primo Inquisitore, Pedro Moya de Contreras (si veda in merito: Bangert, 1990; Lacouture, 1993; Lécrivain, 2003), al divieto di scrivere cose che tocchino le superstizioni e il modo di vivere degli indios, in nessuna lingua, la promozione della redazione sistematica delle *Relaciones Geográficas* (1579-1586), distribuite nelle diocesi e basate su un questionario finalizzato alla conoscenza ed al controllo del territorio e delle sue risorse, le *Ordenanzas* costituiscono, pertanto, uno degli elementi del disegno politico-religioso di Felipe II, il quale vantava anche il diritto, accordato da papa Borgia, di nominare i propri ufficiali religiosi indipendentemente dall'Autorità romana.

Va sottolineato comunque che il processo fondativo di Buenos Aires non differiva soltanto da quello degli altri centri urbani del Nuovo Mondo, segnati da preesistenze, ma seguiva anche una traiettoria inversa rispetto a quella che aveva caratterizzato il Vecchio Mondo: la città, cioè, non costituiva il polo commerciale, esito di un progressivo sviluppo agricolo regionale, ma – al

contrario – l'originario nucleo urbano veniva collocato in una valle in prossimità di un corso d'acqua in modo da favorire lo sviluppo agricolo.



L'isola di Utopia.

Non si trattava, però, di una esperienza sul tipo delle comunità indigene di Santa Fè di Michoacàn e di Città del Messico, ideate da Vasco de Quiroga, vescovo di Michoacàn, e ispirate alla Utopia di Tommaso Moro. Istituite tra il 1531 e il 1535, accoglievano famiglie indie che vivevano in comunità, svolgendo le varie attività regolamentate dalle *Reglas y Ordenanzas para el gobierno de los Hospitales de Santa Fe de México y Michoacàn*: oltre cura dei malati, agricoltura, allevamento del bestiame e artigianato, con turni di sei ore di lavoro obbligatorio e guadagni ripartiti in parti uguali ed il rimanente utilizzato per le spese dell'ospedale.

Nonostante tali esperienze, però, appare del tutto falsata un'interpretazione della vicenda urbana nelle colonie spagnole come sperimentazione, favorita dall'immensità degli spazi del Nuovo Mondo, delle concezioni utopiche dell'epoca – come, ad esempio, quella del domenicano Bartolomé de las Casas – secondo le quali la città, intesa come comunità urbana, aristotelicamente costituiva la più alta e “perfetta” forma che potesse essere raggiunta dalla vita umana.

In realtà, la finalità della rete delle città ispaniche del Nuovo Mondo era quella di creare un'America spagnola, europea e cattolica, ma, soprattutto, un impero coloniale nel senso più stretto del termine, cioè un mondo dipendente e privo di espressione autonoma, periferico rispetto alla madrepatria di cui doveva riflettere e seguire ogni azione e reazione.

Così, anche sotto il profilo esteriore, il tracciato a scacchiera, stabilito dalle *Leyes de Indias*, con la sua geometrizzazione dello spazio, sottolineava la «uniformidad en todo» voluta dalla Spagna: la città, «parto de la inteligencia» (Romero, 1997) doveva essere retta da una ragione ordinatrice per la quale l'ordine sociale gerarchico coincideva con l'ordine distributivo geometrico. Per prima cosa, infatti, si segnavano sulla terra le tracce dei lotti principali dell'impianto partendo da quello centrale destinato alla Plaza Mayor (Rojas Mix, 1978), dove si affacciavano importanti costruzioni quali la Cattedrale e gli edifici rappresentativi della città. Partendo da questo spazio centrale s'iniziava la suddivisione del territorio sino a coprire tutto il terreno investito dalle previsioni del piano. Dopo aver definito i lotti si passava alla loro assegnazione che avveniva secondo l'importanza dell'assegnatario.

L'intensa attività urbana, sviluppatasi a partire dalle *Ordenanzas*, generò quindi una società feudale in cui l'evangelizzazione costituiva il pretesto e la giustificazione morale e giuridica allo sfruttamento degli indios nei latifondi e nelle miniere (*encomienda e mita*).

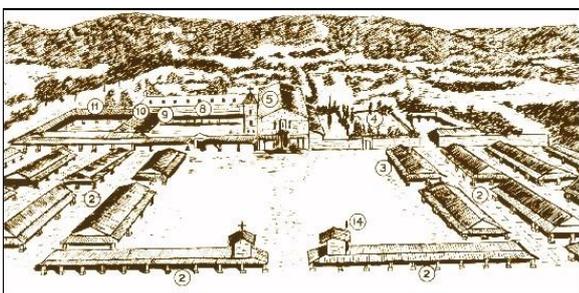
Del resto, uno degli aspetti più caratteristici della colonizzazione della Nuova Spagna riguarda il fatto che quanti, nella patria d'origine, erano stati contadini, nel Nuovo Mondo divenivano *hidalgos* e si attribuivano il “don” nobiliare, ostentando disprezzo per il lavoro manuale insieme ad una propensione alla violenza verso gli indigeni sottomessi. A differenza degli Ordini mendicanti, dediti alla conversione e all'educazione delle popolazioni indigene, l'obiettivo dei Gesuiti era, infatti, quello di formare la classe dirigente del Nuovo Mondo mediante un insegnamento caratterizzato

dall'eccellenza dei metodi pedagogici, fondati non tanto sulla costrizione, quanto sulla emulazione dei programmi fissati nella *Ratio Studiorum* del 1599 (si veda: Bangert, 1990; Lacouture, 1993; Lécrivain, 2003). Di conseguenza, l'atteggiamento delle nuove generazioni di giovani spagnoli o figli dei conquistatori, formati nella cultura gesuitica, era di aperto rifiuto della cultura indigena. Alla ricerca di un prestigio e di un'identità, sceglievano, anche in campo architettonico, la "regola" europea. Ne derivava, più in generale, una concomitanza tra sviluppo urbano e diffusione dei "nuovi ricchi", che evidenziava chiaramente i ruoli ricoperti dalle diverse componenti sociali, le relazioni di potere che si instauravano nello spazio urbano e che necessitavano di una direzione per mantenere l'intera struttura in equilibrio.

Tale «anello protettore del potere» fu formato da quella che Ángel Rama (1984) definisce la «*ciudad letrada*» ossia «una pletora di religiosi, amministratori, educatori, professionisti, scrittori e molteplici servitori intellettuali», capaci di assolvere a compiti amministrativi e burocratici sempre crescenti. Saranno proprio questi a "pensare" la città, a guidarla più che a comprenderla e migliorarla, tanto da separare totalmente l'idea che di essa ne hanno e ne danno dalla realtà concreta.

Non è un caso, del resto, che il tema della città ispanoamericana sia stato affrontato secondo una doppia prospettiva: da un lato, sotto il profilo storico-sociale e, dall'altro, in un'ottica più propriamente letteraria, cioè come scenario delle azioni dei personaggi narrativi e rappresentazione del volto e dell'anima delle terre del Nuovo Mondo (Romero, 1976; si veda anche: Campra, 1989; Rovira, 1999; 2005). La *ciudad letrada* si troverà, tuttavia, impreparata dinanzi al sorgere della città della modernità di fine Ottocento, che l'arrivo di un vero e proprio esercito di immigrati, provenienti dall'interno e ancor più dal continente europeo, contribuirà a modificare anche nel suo aspetto architettonico, rompendo l'ordine e gli stili di vita su cui si era idealmente costruita.

La progettazione urbanistica delle città coloniali prevedeva quindi l'affermazione di un intero apparato ideologico-politico, una trasformazione socio-culturale totale, la cui prima e più eclatante manifestazione nell'area mesoamericana fu proprio l'edificazione sulle stesse macerie dei centri cerimoniali precolombiani, a rimarcare il senso di imposizione di una cultura sull'altra. La città, infatti, è uno strumento funzionale all'obiettivo di "*dominar y civilizar su contorno*", cioè "*evangelizar*" e, in seguito "*educar*" (Bangert, 1990).



La missione gesuitica di San Ignacio Mini

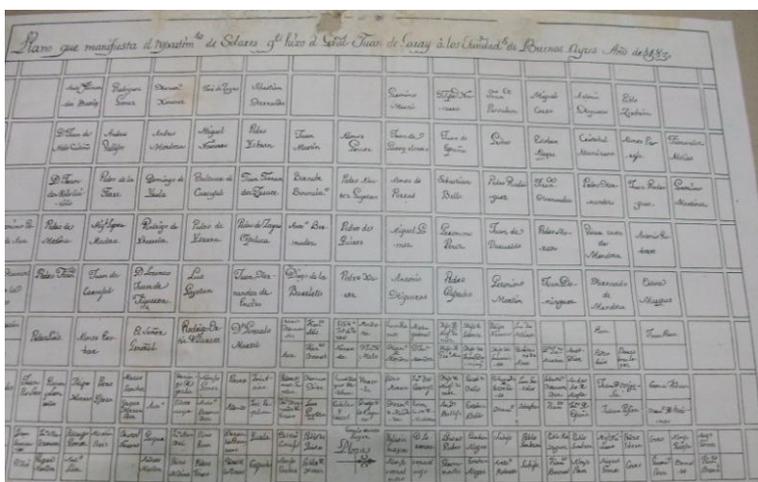
Non a caso, anche la seconda fase dell'urbanizzazione del Nuovo Mondo, iniziata nel 1609 ad opera della Compagnia di Gesù con lo scopo principale di riunire gli *indios* ed evangelizzarli all'interno delle *Reduccion* (missioni), assunse la pianta ortogonale (si veda: Gutiérrez, 1977; Orienti & Terruzzi, 1982), con tracciato simile alla *cuadricula*, quale forma "fisica" di comunità immaginate come pure, incorruttibili, scrupolosamente attente ai precetti

della religione cristiana, cellule di una nuova società (sull'argomento esiste una letteratura vastissima; soprattutto sull'esperienza delle comunità utopistiche dei Gesuiti in Paraguay, tra cui: Armani, 1977; Barbarani, 1990; Collo, 1993; Fiori, 1987; Garavaglia, 1981; Gothein, 1987; invece, sugli aspetti architettonici, si veda: Cacciavillani, 2005; Cazzato, 1982; in generale, infine, si rimanda a: Lacouture, 1993; Lécrivain, 2003).

Il ricorso alla *cuadricula* per realizzare obiettivi apparentemente divergenti – la riproduzione di un ordine sociale esistente e la creazione di una società nuova – evidenzia le ambiguità implicite nella

costruzione culturale connessa alla Conquista (Morales Folguera, 2001), di cui l'utopia di Thomas Moore (1516) (si veda in proposito: Hexter, 1975) costituisce forse uno dei principali elementi (in questo senso, si veda: Estrada, 1996; Zayala, 1950; Bielza de Ory, 2002). Infatti, anche se le infinite declinazioni della città di Utopia (si veda soprattutto: Mumford, 1997; ma anche: Fregna, 1987; Vercelloni, 1994; AA.VV., 1999) e le due facce dell'urbanizzazione iberoamericana sono su piani fisici, temporali e concettuali opposti, instaurarono tra di loro una sottile dialettica (in: Benevolo, 1968; Benevolo & Romano, 1998; si veda anche, ovviamente: Benevolo, 2002): paradossalmente, quindi, si può dire che la conquista, con tutto il suo corollario di violenza e sopraffazione, sia stato il frutto dell'elaborazione culturale più matura del Rinascimento europeo.

CIVILIZACIÓN Y BARBARIE.



Piano di distribuzione delle suertes di Juan de Garay (1580).

Analogamente alle altre città di fondazione ispano-americane, a Buenos Aires il disegno planimetrico originario di Garay – basato sulla ripetizione di *manzanas* di 130 metri di lato, separate da *calles* di 9 metri – non risponde certo ad esigenze di carattere estetico, ma a obiettivi funzionali e strategici, volti ad imporre il dominio dei conquistatori sul territorio e all'organizzazione della struttura statale, con l'installazione di un centro amministrativo, commerciale e produttivo, elemento della rete più

ampia di un mercato monopolistico.

Anche nel caso di Buenos Aires si tratta, quindi, dell'applicazione dello schema di occupazione dei suoli tipico delle *Ordinanzas*, il cui modello, però, non è tanto quello della città ideale di Vitruvio, quanto l'esperienza spagnola della costruzione di forti nella guerra contro i Mori. L'unica variazione consiste nella rotazione della *cuadrícula* nei terreni in prossimità del Rio de la Plata, rendendola perpendicolare al corso d'acqua. Le *manzanas* intorno alla *plaza* centrale – unico spazio pubblico, sede del potere politico, militare e religioso – sono suddivise in quattro lotti ed assegnate ai membri della comunità di rango più elevato, mentre in quelle periferiche, prive di partizioni, sono occupate da fattorie e campi coltivati.

La città manterrà a lungo questo aspetto agricolo e poco europeo: secondo l'Hno. Michel Herre S.J., che la visita tra il 1723 e il 1724, non è degna di essere definita "città", essendo le sue abitazioni, come già aveva sottolineato un anonimo viaggiatore francese nel 1705, costruite con materiali scadenti e simili a «nidi di rondine» ed oltre tutto, secondo Padre Cattaneo, che la descrive nel 1730, prevalentemente disperse all'interno di lotti coltivati, con la sola eccezione dell'area centrale (in: Romero & Romero, 1983; si veda anche: Torre Revello, 1940; Ripodas Ardanaz, 2002).

Divenuta capitale del Vicereame nel 1776, Buenos Aires avrà la sua Corte, le sue strade lastricate in pietra e in mattoni (nel 1783, secondo Juan Francisco Aguirre) e illuminate, le sue scuole, il suo teatro ed anche un suo giornale (in: *id.*). Il francescano Pablo Josè de Parras, tra il 1749 e il 1753, la descriverà quale futura competitorice della Corte di Lima; Felix Azara, nel 1793, sottolineerà la presenza dei marciapiedi e Floriàn Paucke rileverà l'evoluzione costruttiva, sia negli edifici pubblici

che privati: l'affermazione del neoclassicismo architettonico, dovuto all'arrivo nella colonia degli ingegneri militari, conferirà finalmente alla città l'agognato aspetto europeo (in: Rìpodas Ardanaz, 2002; Torre Revello, 1940). Vi prospereranno mercanti spagnoli e *criollos* i cui commerci (controllati, però, da un gruppo di *businessmen* inglesi) di pellami, lana e carne salata, provenienti dagli allevamenti della *pampa*, trarranno vantaggio – come avverrà anche nei secoli successivi – da un'Europa sconvolta dalla Rivoluzione Francese e dalle guerre napoleoniche.

Sarà, tuttavia, il collasso dell'impero spagnolo, nel 1810, a porre esplicitamente in evidenza il tema cruciale intorno al quale Buenos Aires avvierà non soltanto la rielaborazione della propria forma urbana, ma anche, e soprattutto, la costruzione di un'idea di città legata ai concetti di “modernità” e “progresso”, sviluppati negli anni della contrapposizione tra “unitari” – partigiani di un governo presidenziale e centralizzato, dominato da Buenos Aires – e “federalisti” delle provincie, sostenitori degli interessi dei feudatari agrari e dei *gauchos*.

Tale contrapposizione, sul piano della rappresentazioni identitarie, troverà espressione in due testi letterari di opposta natura, *Martin Fierro* (Hernández, 1872) e *Facundo* (Sarmiento, 1963 [1845]). Da un lato, *Facundo* evidenzia il contrasto tra la barbarie della *pampa* e dei suoi *gauchos* e *caudillos* – di cui il dittatore Rosas è la personificazione – e i valori dell'Europa illuminata (e dell'altra ex-colonia, gli Stati Uniti), cioè la democrazia, i servizi sociali, la cultura, la modernità dei sistemi ferroviario, postale ed educativo che, una volta divenuto presidente della nuova Repubblica

(1868-1874), proprio l'autore, Domingo Faustino Sarmiento, contribuirà a sviluppare.

In questo senso, *Facundo* costituisce un passaggio fondamentale del processo di costruzione di una nuova identità nazionale, configurandosi come immagine ri-fondativa, alternativa alla rappresentazioni coloniali che intende, appunto, sostituire. Si tratta di un processo esplicito, all'interno del quale l'espressione artistica assume un ruolo di chiaramente politico



(Sommer, 2004), volto a legittimare la nascita di una nazione indirizzandola verso un futuro ideale. Si pensi, ad esempio, al manifesto pubblicato nel 1847 dal generale Bartolomé Mitre – predecessore di Sarmiento come terzo presidente della Repubblica argentina – in cui, richiamando l'esperienza statunitense, si sollecitava la produzione di racconti e opere letterarie finalizzate non soltanto alla celebrazione e alla diffusione della “nuova” storia nazionale repubblicana e dei “nuovi” valori progressisti legati al processo di riforma politica e sociale, ma anche alla necessaria ricomposizione dei conflitti che avevano caratterizzato la stagione della guerra civile appena conclusa.

Si tratta, in sostanza, della costruzione di una «identità di ricambio» (Foucault, 1994) o, meglio, della riformulazione delle rappresentazioni dominanti da parte di specifici gruppi sociali che, apprestandosi a farsi Stato, ne anticipano la funzione di produttore di immagini e valori (in questo senso, si veda: Bergson, 1984, ma anche: Negri & Hardt, 2000) perché «non c'è potere in grado di fondare un nuovo ordine con la sola repressione dei corpi, senza l'ausilio delle capacità narrative» (in: Piglia, 2000).

All'interno di questo processo di legittimazione è evidente la necessità di sintesi e centralizzazione – che nel caso argentino finisce per assumere anche un significato territoriale – tendente a privilegiare una rappresentazione unificante e semplificata, nella quale non trovano spazio i racconti alternativi.

Pur derivando il nuovo Stato da cinquant'anni di guerre – «*nuestra historia militar, nuestra historia de espada*» (Borges, 1989b) – e a differenza di quanto avvenuto nell'altra ex-colonia, gli Stati Uniti, è, quindi, la *civilización* (urbana) di *Facundo* a divenire il nuovo mito fondativo e non l'epopea della *frontera* selvaggia di *Martin Fierro*, nonostante l'innegabile ruolo del *gaucho* della *pampa* nella guerra di indipendenza dalla Spagna ed in quelle successive, che porteranno alla proclamazione della Repubblica nel 1861.

I motivi di questa rimozione sono forse da ricercare proprio in quella specificità argentina messa in luce da Borges nella sua *Fundación Mítica de Buenos Aires*, cioè nella sostanziale assenza della «*vereda de enfrente*», dell'elemento indigeno, dell'"altro". L'"incestuosità" della storia argentina risiede proprio in questa impossibilità di attribuire esplicitamente – come nel caso delle tribù pellerossa nell'epopea del *far west* – al *gaucho* il ruolo unificante di nemico da combattere.

Tuttavia, la potente narrazione del fuorilegge *Martin Fierro* permane come identità inespresa, immagine di un «popolo minore», «passato sconosciuto ma forse reale» (Borges, 1989c) decisamente divergente dall'idea di modernità – e di città – di importazione europea e nord-americana proposta dal *Facundo* di Sarmiento:

«Coloro che hanno commentato, e sono molti, la storia di Tadeo Isidoro sottolineano l'influsso della pianura nella sua formazione, ma *gauchos* identici a lui nacquero e morirono nelle selvagge rive del Paranà e sulle colline dell'Uruguay. Visse, è vero, in un mondo di barbarie monotona. Quando, nel 1874, morì di vaiolo nero, non aveva mai visto una montagna, né un becco a gas né un mulino. E neppure una città. Nel 1849 era andato a Buenos Aires con gli uomini della tenuta di Francisco Xavier Acevedo; andarono tutti in città a scialacquare il denaro; Cruz, diffidente, non mise piede fuori di una locanda vicina ai recinti del bestiame. Passò lì più giorni, taciturno, dormendo in terra, sorbendo *mate*, alzandosi all'alba e andando a dormire all'avemaria. Capì (al di là delle parole e della stessa comprensione) che la città non aveva niente a che fare con lui» (Borges, 1993a).

Si può dire un'eredità della dicotomia tra *civilización y barbarie* consista nella metafora della malattia, cioè dell'idea di un paese talmente malato da richiedere cure altrettanto drastiche, che possono arrivare a comprendere la cancellazione di una parte della società – dagli (in fondo sporadici) indigeni, ai *gauchos* fino ai "sovversivi" – e l'iniezione salutare dell'immigrazione (europea, bianca e prevalentemente cattolica). La stessa predisposizione verso l'accettazione di cambiamenti radicali – dalla repressione militare alla democrazia, al populismo – intesi come modalità necessarie e "naturali" per la soluzione dei problemi nazionali può essere interpretata come conseguenza della metafora della malattia.

In questo senso, la rilettura di *Martin Fierro* operata da Borges (1962) – confermando la funzione (politica) di «spazio di esistenza» per i soggetti collettivi "minori" che Deleuze e Guattari (Deleuze, 1991; si veda anche: Deleuze & Guattari, 1993) attribuiscono all'espressione artistica in generale e alla letteratura in particolare – acquista il significato di ulteriore riformulazione identitaria, volta ad includere una rappresentazione antagonista e contraddittoria – e, quindi, rimossa – rispetto a quella egemonica, aggiornandola non in senso nazionalistico, ma trasfigurandone la natura antiurbana e

riconoscendo nella marginalità, nel coraggio, nell'individualismo il fondamento di una cultura popolare decisamente urbana quale è il tango.

Del resto, con la lenta ma inesorabile scomparsa degli eroi dell'indipendenza, dominatori del periodo in cui la priorità era rappresentata dalla conquista della sovranità, l'urgenza della ricerca di un'identità nazionale, capace di ricomprendere al suo interno tutte le componenti politiche, era già emersa come questione cruciale sin dal tempo dello scontro tra il manifesto "populista" di Juan Manuel de Rosas e il settore elitista di Domingo Faustino Sarmiento. Nonostante il tentativo di ricomposizione operato da Borges mediante la riformulazione della tradizione, il dualismo tra "civilización y barbarie" tornerà a riproporsi come costante della vicenda storica argentina e finirà per trovare una sintesi (in: Germani et al., 1973; si veda anche: Ianni, 1975; Cecchi, 1993; Coniff, 1999), purtroppo più efficace, in quel repertorio di postulati e programmi ambiguo e trasversale quale è il populismo che, non a caso, sarà un fenomeno eminentemente urbano.

Dal punto di vista territoriale, il dualismo tra *civilización y barbarie* si traduce nella contrapposizione tra la città di Buenos Aires e le Provincie; tuttavia tale contrapposizione è, in realtà, qualcosa di più complesso se si pensa che il tirannico dittatore "federalista" Juan Manuel de Rosas finirà per divenire più centralista dei suoi oppositori "unitari", avendo fatto di Buenos Aires (1829-1852) il centro del suo governo contro le Provincie. E, del resto, sin dalla Conquista, Buenos Aires è sinonimo dell'intero territorio argentino, cioè quel "*desierto*" che soltanto alla fine del XIX secolo verrà chiamato *pampa*.



L'isola di Martìn García, situata alla confluenza dei fiumi Paraná e Uruguay.

D'altra parte, lo stesso "unitario" Sarmiento – che, nato nella provincia ed a lungo esule in Cile, conoscerà Buenos Aires soltanto nel 1853 – nell'immaginare l'organizzazione del nuovo Stato, propone l'utopia territoriale di *Argiropolis* (Sarmiento, 1994) cioè l'idea di «popolare il deserto» della *pampa* attraverso la realizzazione di una serie di nuclei agricoli di dimensioni limitate, con la sede del nuovo governo collocata nello spazio "neutrale" di un'isola. Si tratta di un'idea chiaramente ispirata a Washington, la capitale degli Stati Uniti federali disegnata da L'Enfant che, a sua volta, si richiama alla Versailles di Luigi XIV. Da un lato, cioè, Sarmiento sembra riferirsi alle comunità utopiche ed egualitarie del XIX secolo, quale quella immaginata da Fourier, basate – a differenza di quelle rinascimentali – sul rifiuto della concentrazione urbana e della sovrappopolazione della metropoli della Rivoluzione Industriale (si veda, in questo senso: Scoppetta, 2014).

Si tratta, in sostanza, del sogno del "Libertador" Simon Bolivar – di origine aristocratica e di formazione razionalista – di un sub-continente federato e animato dallo spirito dei Lumi, analogamente a quanto era avvenuto cinquanta anni prima

nell'emisfero nord grazie all'opera di George Washington. Resasi indipendente, l'antica colonia sarebbe stata in grado di riappropriarsi delle proprie ricchezze e di darsi delle istituzioni liberali, colmando il solco che le divideva dall'Europa e dagli Stati Uniti (in generale, sulla figura di Bolivar, si veda: Campa, 1983; Scocozza, 1990).

Il modello di riferimento di Sarmiento sono, quindi, le municipalità di dimensioni contenute, quali quelle agricole del Maine, dell'Iowa, dell'Oregon, osservate nei suoi viaggi negli Stati Uniti. Dall'altro, Sarmiento colloca la capitale del nuovo Stato (comprendente anche il Paraguay e

l'Uruguay) nell'isola di Martin Garcia, situata alla confluenza dei fiumi Paranà e Uruguay – analogamente alla posizione di Washington sul Potomac e rispetto al Maryland e alla Virginia e ai centri di New York, Baltimora e Filadelfia – eleggendo quale modello di riferimento quella che, dal punto di vista politico, considera l'espressione più alta della democrazia, senza curarsi del fatto che le forme attraverso le quali questi ideali vengono simbolicamente espressi sono quelle dell'assolutismo. Del resto, Sarmiento sembra non accorgersi nemmeno del significato ambiguo di una democrazia schiavistica...

In sostanza, quindi, non si può dire che l'utopia di *Argiropolis* costituisca una critica all'ordine sociale dominante, se non nel senso di una opposizione di un'élite ad un'altra, cioè quella dei proprietari terrieri, rappresentata dal dittatore Rosas. Del resto, le differenze tra l'agricoltura degli utopici nuclei rurali di Sarmiento e la *ganaderia* estensiva di Rosas sono irrilevanti, essendo entrambe finalizzate all'esportazione, cioè ad un'idea di sviluppo fondata sulla dipendenza dall'estero.

Nel modello proposto da Sarmiento si rintracciano, quindi, gli elementi-chiave destinati a costituire gli aspetti più drammaticamente critici della vicenda argentina: promozione di una élite europeizzante fortemente concentrata nella capitale e parallela rimozione delle questioni sociali e degli squilibri territoriali derivanti da tale concentrazione; *laissez-faire* economico come motore di un progresso materiale sostenuto da capitali stranieri, con conseguenti rischi di indebitamento e di sostanziale perdita di sovranità, nel quadro di una parvenza di governo democratico che, di fatto, tende a limitare il dibattito politico e la definizione dell'ordine economico alle élite.

LA VILLE LUMIERE E IL SUO DOPPIO.



Un conventillo a Buenos Aires nei primi anni del Novecento.

Dal punto di vista strettamente territoriale, l'utopia di *Argiropolis* sarà, in ogni caso, superata dall'incalzare degli eventi: Buenos Aires – che, nella prima metà del XIX secolo, non aveva conosciuto la decadenza che invece aveva investito altre città in seguito alla Rivoluzione, ma che, anzi, aveva visto un ulteriore sviluppo delle fattorie produttive nelle aree rurali periferiche e l'incremento dell'allevamento del bestiame dei *ranchos* situati nella fascia più esterna – era rimasta a lungo la «*gran aldea*» (il “grande villaggio”) che, nel 1882, allo scrittore Lucio V. Lopez rispetto alla cosmopolita metropoli prodotta dal boom

capitalistico di metà Ottocento, sarebbe apparso altrettanto remoto dell'originario e “mitico” approdo spagnolo.

Tuttavia, tra il 1840 e il 1850, si assiste all'accelerazione legata alla costruzione della ferrovia in direzione nord e ovest e, soprattutto, del porto: la popolazione passa dai 93.000 abitanti del 1855 ai 400.000 del 1887. L'incremento è dovuto al massiccio afflusso di immigrati provenienti dalle provincie ma soprattutto dall'Europa – galiziani, genovesi, baschi, irlandesi – ed attratti dalle opportunità offerte da un territorio sconfinato, ma anche dall'avvio del programma di opere pubbliche e dalla possibilità di mettersi in proprio come artigiani o come *pulperos*, cioè avviando piccoli commerci.

Le agevolazioni concesse dal governo – tra cui la promessa di terra in cambio di mano d’opera – per attrarre gli immigrati nella pampa non riuscirono, infatti, ad impedire un massiccio afflusso in città e Buenos Aires passò dai 280.000 abitanti del 1880 ai 2.254.000 del 1930 (Vapñarsky, 2000), con la progressiva incorporazione di frazioni esterne (come Belgrano e San Josè de Flores, nel 1887), arrivando ad una superficie complessiva di 19.000 ettari.

Nonostante ciò, quando, nel 1880, Buenos Aires diviene capitale federale – delimitata entro gli attuali confini (il Rio de La Plata, il Riachuelo, l’odierna *avenida* General Paz) comprendenti al loro



Buenos Aires: Gran Premio Carlos Pellegrini (1904).

interno alcuni piccoli nuclei preesistenti e una vasta area disabitata della *pampa* – la sua forma urbana sostanzialmente non differisce da quella disegnata dagli spagnoli. Tuttavia, pur nella permanenza della forma della *cuadrícula*, cominciano a verificarsi alcune trasformazioni interne: soprattutto in seguito all’epidemia di febbre gialla del 1871, il vecchio centro e le aree residenziali cominciano a

spostarsi dalla loro collocazione

originaria, a sud della Plaza de Mayo, verso nord e le abitazioni, abbandonate dalle elite, si trasformano in *conventillos*, una tipologia edilizia destinata ad accogliere gli immigrati, che si diffonde anche più a sud, nei suburbi popolari di La Boca e Barracas. Parallelamente si assiste alla demolizione di fabbricati preesistenti e alla loro sostituzione con edifici pubblici, realizzati con le nuove tecnologie dell’acciaio – il Teatro Colòn, il Congreso, il Mercado Nuevo – che, insieme all’illuminazione a gas e i tram trainati da cavalli, costituiscono gli elementi visibili della modernità. Come evidenzierà Borges nella sua riflessione su *Martin Fierro* e *Facundo*, la contrapposizione tra la città “moderna” e la *pampa* è soltanto apparente. Si tratta, cioè, di due facce di una stessa medaglia (Ackerley, 2006) che consentono di ipotizzare la città come inscindibile dal suo opposto o, meglio, che la città, borgesianamente, contenga al suo interno la *pampa* come “doppio” (così come il “doppio” del “cittadino” sarebbe il *gaucho*).

La vertiginosa accelerazione delle tendenze alla concentrazione degli anni ’80 rese, quindi, impossibile il realizzarsi concreto della visione di Sarmiento di una democrazia modellata su utopiche comunità rurali; tuttavia, la grande trasformazione degli anni ’80 fu, comunque, un effetto delle teorizzazioni di Sarmiento e della cosiddetta “generazione del ’37”, la cui eredità si esplicò in due direzioni.

La prima riguarda la dipendenza culturale rispetto a quelli che sono visti come modelli della *civilización* e della modernità: l’Europa (e la Francia della *belle époque*, in particolare) e gli Stati Uniti. Riguardo all’influenza francese, la dipendenza si manifesta nella forma urbana e nel costume, evidenziando il paradosso di una sostanziale coincidenza degli obiettivi dei *conquistadores* e dei “riformatori del ’37”: in entrambi i casi, infatti, la tendenza è a replicare l’Europa nel Nuovo Mondo e la differenza rispetto al passato risiede semplicemente in una riformulazione in senso anti-spagnolo. Si tratta, in sostanza, del passaggio da una tutela culturale all’altra.

Analogamente a quanto avviene nell'altra giovane democrazia – gli Stati Uniti – si assiste allo sviluppo e alla diffusione di quotidiani, *magazine* e riviste letterarie che pubblicano – come aveva auspicato da Bartolomè Mitre – racconti e romanzi; tuttavia, se per Mark Twain il voler apparire europei significava essere pretenziosi, per la gioventù educata al Colegio Nacional (o presso il Salvador dei Gesuiti così come all'università pubblica voluta da Sarmiento) la lettura della *Revue des Deux Mondes*, il tè delle cinque e la cucina francese – cioè i nuovi rituali europeizzanti che avevano sostituito quelli della vecchia aristocrazia – costituisce un irrinunciabile *must*.

Questa concezione del modello franco-anglosassone come ideale da seguire contrastava fortemente con la politica ufficiale della dittatura *rosista*, che trovava in quelle nazioni un virtuale nemico (Werckenthie, 2001), ma che, comunque, nonostante lo spiccato nazionalismo, non riuscirà ad impedire l'imminente trasformazione del modello spagnolo e l'inizio di una fase di dipendenza economico-culturale dalla Francia e dall'Inghilterra.

Per quanto riguarda, invece, l'influenza culturale francese sulla trasformazione delle forme urbane, questa si manifesta nel linguaggio architettonico dell'*art nouveau* dei nuovi edifici pubblici (il Consejo Nacional de Educaciòn, le Obras Sanitarias, il tribunale) e privati – quali quelli della *plaza* di San Martin e dell'*avenida* Alvear, i *petit hotel* del Barrio Norte e di *calle* Florida ed i *cabarets* – anche nell'apertura di nuovi tracciati, come l'*avenida* de Mayo, collegamento tra la Casa de Gobierno e il Congreso e nella realizzazione di alcuni grandi parchi, quali quelli di Patricios, Rivadavia e Centenario. A queste trasformazioni si aggiunge la realizzazione dell'attuale Plaza de Mayo, grazie alla demolizione di alcuni edifici che consentì di unire le due piazze preesistenti.

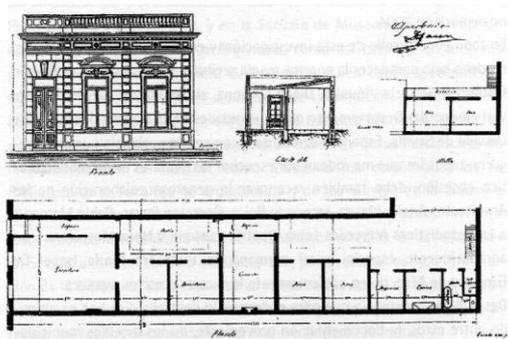
Per quanto riguarda, invece, l'influenza degli Stati Uniti, si può dire che, pur se meno appariscente, abbia avuto, in generale, conseguenze più profonde. Infatti, nella riflessione di Sarmiento, la visione utopica di una democrazia fondata sulle comunità rurali convive con un'adesione al liberalismo che individua i propri capisaldi nella «nazionalizzazione del porto di Buenos Aires, libera navigazione nei fiumi, immigrazione di milioni di persone, costruzione di strade e ferrovie, sviluppo dell'agricoltura finalizzato all'esportazione, unificazione di leggi e normative» (Romero & Romero, 1983). Si può dire, quindi, che il *boom* di Buenos Aires tra il 1880 e il 1915 sia l'esito di tale concezione liberale. Tra il 1880 e il 1914 si assiste, infatti, ad un *boom* dell'economia agricola, tale da sostenere una crescita urbana incentrata sul porto – rinnovato tra il 1882 e il 1897 e, successivamente, sostituito dal Puerto Nuevo – verso il quale convergono, convogliando la produzione delle aree interne, le linee ferroviarie che, gestite da compagnie inglesi.

Si può dire che la vicenda del Puerto Nuevo – che condiziona lo sviluppo urbano verso la zona nord – costituisca un passaggio fondamentale per la costruzione per quella che José Luis Romero definisce la «città borghese». Il dibattito sull'ampliamento del vecchio porto, che appariva ormai inadeguato rispetto alle esigenze di modernizzazione, occupò, infatti, l'intera decade degli anni '70 dell'Ottocento: da un lato, il progetto dell'ingegner Huergo, sostenuta dai nazionalisti conservatori e volto ad ampliare il vecchio porto da pesca sul Riachuelo, nella zona a sud della città, utilizzando capitali nazionali; dall'altro, il progetto (vincitore) dell'ingegner Madero, che collocava il nuovo porto, da realizzarsi grazie ad investimenti stranieri, nell'area paludosa a est della plaza de Mayo.

Ed è proprio il porto – intorno al quale sorgono depositi di stoccaggio dei beni importati, silos e mulini, che si aggiungono agli edifici per la refrigerazione della carne destinata all'esportazione, situati lungo il Riachuelo – a costituire il motore dell'intera città: gli effetti della sua presenza sono visibili non soltanto nei quartiere di Bajo, i cui *cafès* e postriboli sono affollati da marinai, trasportatori, facchini e altri lavoratori a giornata, ma anche nel centro, che diviene un polo commerciale ed artigianale, con empori, rivendite, negozi, banche ed uffici. Nella Bolsa de Comercio, negli anni ruggenti della speculazione, si assiste in un solo giorno al nascere e morire di

immense fortune. Anche i quartieri a sud e a ovest – Alpargatas, Bagley, Bieckert – si riempiono di laboratori artigianali e di piccole industrie, come la Vasena. Nel 1914 si contano 50.000 stabilimenti industriali con circa 400.000 occupati nella produzione di beni destinati al consumo interno (in: Romero & Romero, 1983).

CARATTERI DI PERMANENZA DELLA MANZANA.



Una casa chorizo

Già nel 1900, del resto, Buenos Aires appariva una vera e propria babele di lingue, razze, religioni e costumi a causa della massiccia immigrazione – con circa 200.000 nuovi arrivi annui – attratta dalle possibilità di un'economia in forte espansione, che moltiplicherà la popolazione dai 700.000 abitanti del 1895 al milione e mezzo del 1914. Il flusso conoscerà una fase di arresto soltanto con la crisi del 1929, ma verrà sostituito da quello della migrazione dalle aree interne depresse. Nel 1936 verranno raggiunti i due milioni e mezzo, con la successiva stabilizzazione intorno ai tre milioni, nella

fase di ulteriore espansione all'esterno dei limiti urbani.

*«Las calles de Buenos Aires
ya son la entraña de mi alma.
No las calles energica
molestadas de prisas y ajetreos,
sino la dulce calle de arrabal
enternecida de árboles y ocasos»* (in: Borges, 1977b).

È difficile trovare qualche traccia esplicita dell'effervescente Buenos Aires della Belle Epoque nell'opera di Borges, nella quale, piuttosto, ad essere dominante è la negazione dell'esistenza stessa della metropoli caotica del XX secolo, labirinto in cui – come in *El Sur* (Borges, 1995; si veda anche: Gertel, 1971) – ogni identità può dissolversi e sdoppiarsi, per poi ritrovarsi in una dimensione differente, che è quella della memoria della città scomparsa o, forse, mai esistita: se, infatti, *«la provincia sí está poblada: allí están Santos Vega y el gaucho Cruz y Martín Fierro, posibilidades de dioses»*, la città, invece, *«sigue a la espera de una poetización»* (Borges, 1993b).

«La ciudad, a las siete de la mañana, no había perdido ese aire de casa vieja que le infunde la noche; las calles eran como largos zaguanes, las plazas como patios. Dahlmann la reconocía con felicidad y con un principio de vértigo; unos segundos antes de que las registraran sus ojos, recordaba las esquinas, las carteleras, las modestas diferencias de Buenos Aires. En la luz amarilla del nuevo día, todas las cosas regresaban a él» (Borges, 1995).

È stato sottolineato (Olea, 1993; si veda anche: Arrieta, 1955; Rovira, 2005), del resto, come in America Latina si sia assistito ad una importante produzione letteraria incentrata sulle trasformazioni urbane prodotte dal processo di modernizzazione, in cui il tema prevalente è quello della nostalgia di uno "scenario" che sta scomparendo.

L'originaria forma urbana coloniale, basata su edifici (un tempo ad un solo piano e realizzati in *adobe*) ad ampio patio centrale (o articolato in tre parti) si andava, infatti, modificando in relazione ai processi speculativi, con le *manzanas* che venivano suddivise all'infinito, dando vita a nuove tipologie edilizie, poco elevate in altezza (al massimo 3 piani), a struttura lineare e facciata continua



lungo il perimetro della *manzana*, con il patio di dimensioni ridotte, la cui versione più economica – la *casa chorizo* (salsiccia) – si andava diffondendo in centro ed in periferia grazie ai costruttori italiani, mentre nella zona a nord, soprattutto dopo l'epidemia di febbre gialla del 1871, cominciavano a sorgere le tipologie del palazzo e del *petit hotel*, di importazione francese.

«*A mi ciudad de patios ahondados como cántaros*» (Borges, 1977c): allo stesso tempo, gli edifici coloniali si trasformavano in *conventillos* ed altri venivano realizzati a questo scopo con materiali scadenti: l'ampio patio, infatti, poteva essere utilizzato come spazio comune in un contesto in cui intere famiglie erano costrette a vivere in alloggi di 20 mq. Se, da un lato, il patio – nel quale convivevano spagnoli, italiani, russi ed ebrei – si configurava come luogo della costruzione dell'identità *criolla*, che troverà la sua più efficace espressione nel tango, l'abitare in un *conventillo* implicava un forte stigma sociale, che ne faceva

una sistemazione provvisoria, in attesa del trasferimento in una *casa chorizo*:

«*El conventillo es la olla podrida de las nacionalidades y las lenguas. Para los que lo habitan parecen dichas aquellas palabras: entran sin conocerse, viven sin amarse y mueren sin llorarse*» (in: Romero & Romero, 1083).

Il *pasaje* costituiva un'ulteriore tipologia di abitazione collettiva, particolarmente diffusa, destinata all'affitto e basata sulla casa *chorizo* dotata di facciata anche interna e sulla possibilità di attraversamento della *manzana*, dando luogo ad uno spazio semipubblico.

Proprio la permanenza della forma coloniale della *manzanas* (Gorelik, 2004) – «*entre las casas, cuadrícula en manzanas diferentes e iguales*» (Borges, 1977d) – pervade l'opera di Borges così come emerge con estrema chiarezza dall'analisi tipologica, che evidenzia quella natura quasi “intima” degli spazi semipubblici dei *pasajes* che si ritrova nei versi del poeta.

È interessante notare che, tuttavia, nelle opere di Borges, la memoria della città post-coloniale dell'infanzia – tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX – è del tutto illusoria, avendo il poeta trascorso la propria adolescenza in Europa. Questa città mitica – così come mitica è anche la sua fondazione – consiste in una selezione di scene quotidiane che hanno come sfondo il suburbio – «*a mi ciudad que se abre clara como una pampa*» (Borges, Luna de efrente, 1925) – dove le case a poco a poco invadono gli spazi ancora liberi e dove città e *pampa* si incontrano e si confondono, dando vita alla spazialità ibrida della *pampa* trasformata e in trasformazione.

«*Casas de Buenos Aires con azoteas de baldosa o de cinc, huérfanas de torres excepcionales o de briosos aleros, comparables a pájaros mansos con las alas cortadas. Pero ¿qué importa? En una de ellas murió Evaristo Carriego, el hombre que dijo: “El ciego/evoca memorias de cosas/de cuando sus ojos tenían mañanas”*» (Borges, 1997).

Evocando paesaggi e i personaggi “minori” che popolano una tradizione tutta da costruire e da “reinventare”, Borges sembra seguire le tracce ancora visibili di una città che si sta trasformando rapidamente, dimenticando le proprie umili ma autentiche origini.

«*¡Qué lindo ser habitantes de una ciudad que haya sido comentada por un gran verso! Buenos Aires es un espectáculo para siempre (al menos para mí) [...] Pero Buenos Aires, pese a los millones de destinos individuales que lo alborotan permanecerá desierto y sin voz, mientras algún símbolo no lo pueble*» (Borges, 1993b).

La reinvenzione del «passato sconosciuto ma forse reale» (Borges, 1989e) di Buenos Aires, operata da Borges, tende quindi ad cancellare sia le narrazioni coloniali, coincidenti con la fondazione, sia quelle nazionaliste post-coloniali, riguardanti la lotta per l'indipendenza dalla Spagna (ma non dai capitali stranieri).

LA “CIUDAD DUAL” (E I PARADOSSI DELLA FORMA URBANA).

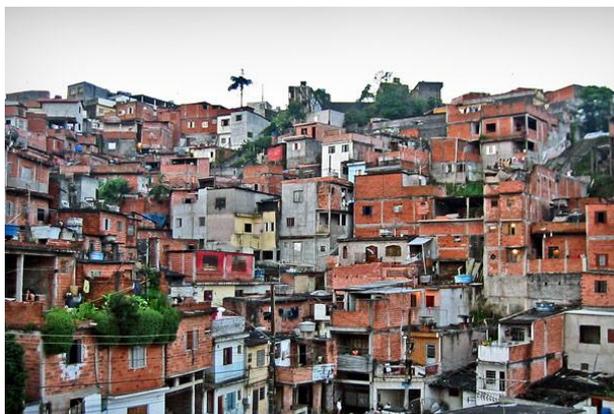
Negli anni in cui l'istanza di modernizzazione si traduce in grandi opere infrastrutturali – quali la realizzazione della rete di distribuzione del gas, dell'elettricità, di acqua, la pavimentazione delle strade e l'apertura di nuovi viali alberati, piazze e parchi, la costruzione di scuole e di servizi sanitari e, soprattutto, la realizzazione del sistema di trasporto urbano, con la soppressione della trazione animale, l'elettrificazione dei tram e la costruzione della prima metropolitana del Sud America – quelle che si vanno delineando sono le premesse per la costruzione della «*ciudad dual*» (Ciccolella, 1999) contemporanea: da un lato, una società anche “fisicamente” marginale, collocata ai bordi della città ma comunque fortemente dipendente da quest'ultima; dall'altro, l'emergere di veri e propri “luoghi della borghesia”, come il Jockey Club o il Circolo d'Armi, i cui soci abitano nelle residenze di lusso situate lungo la direttrice nord (Torres, 1975).

Allo stesso tempo, pur se non sostenuta da interventi di politiche pubbliche, si assiste all'occupazione spontanea dei terreni non ancora utilizzati, con un fortissimo aumento della densità abitativa ed un complessivo peggioramento delle condizioni abitative (Torres, 1975), ed alla formazione di un anello periferico. Si tratta, del resto, di un fenomeno strettamente legato al processo di modernizzazione e legato al valore simbolico della casa nel processo di ascesa sociale da parte degli immigrati (soprattutto italiani) desiderosi di abbandonare la camera in affitto nel *conventillo* e di entrare a far parte della classe media.

In seguito alla crisi economica del 1929 – che coincise con la destituzione del presidente Hipolito Yrigoyen e la rivoluzione militare (1930) del generale Josè F. Uriburu, ben presto trasformatasi in dittatura – l'abbandono del *conventillo* divenne un passaggio obbligato per la gran massa di disoccupati o per quanti subivano gli effetti della riduzione dei salari, che non erano più in grado di pagare l'affitto della camera e che avevano cominciato ad affollare le *hollas populares* (mense popolari).

In questi casi, l'abbandono del *conventillo* comportò il sorgere delle *villas miserias* (o *villas de emergencia*) proprio mentre il centro della città si abbelliva con l'allargamento di importanti viali (Santa Fè, Cordoba, Corrente) e la sistemazione del Corso 9 de Julio.

L'antecedente di questi insediamenti informali che oggi caratterizzano negativamente la «*ciudad dual*» (Ciccolella, 1999) è, infatti, la Villa Esperanza sorta come risposta temporanea dello Stato all'aggravarsi della questione dei senza tetto. Infatti, i magazzini del Puerto Nuevo adibiti ad alloggi si rivelarono ben presto del tutto



Una delle villas miserias di Buenos Aires.

insufficienti, determinando l'insediamento spontaneo sui terreni incolti lungo la costa del Rio de La Plata, al punto che, infine, lo Stato individuò proprio quell'area per la realizzazione (1932) di una sorta di villaggio per disoccupati, costituito da rudimentali abitazioni in lamiera di zinco e *adoquines* (sanpietrini) e privi di qualsiasi servizio di base.

Si andavano, quindi, costituendo degli spazi emarginati e del tutto al di fuori dello Stato (Gorgal & Labaqui, 2002) – che, soltanto nel caso della prima Villa Esperanza, si era limitato a fornire lo scadente materiale di costruzione, senza tuttavia definire alcuna regola urbanistica “formale” – oggi definiti come «nuclei abitativi che si sviluppano e crescono in spazi non consolidati, la maggior parte di essi su terreni inagibili. L'occupazione illegale delle abitazioni è la normalità, le famiglie accedono così al controllo dello spazio costruendo le proprie case in maniera precaria, con condizioni minime di abitabilità» (in: Barberis, 2008).

È stato calcolato che, nel 2005, nell'intera area metropolitana di Buenos Aires, un milione di persone viveva in condizioni di precarietà all'interno delle attuali 1700 *villas miserias*, cui si aggiungono «quasi un milione di persone in condizioni irregolari, che sono molto difficili da registrare: una famiglia che occupa un lotto isolato, case occupate in città, lotti clandestini, specialmente nel terzo anello sub-urbano. Ciò avvicina il totale ai due milioni» (in: *id.*).

Nei caratteri di illegalità delle modalità abitative che, durante gli anni della dittatura militare, vengono percepite come una forma di devianza da affrontare in termini di ordine pubblico e di decoro urbano, sembra riemergere l'imbarazzante figura, rimossa, del *gaucho* senza legge:

«El argentino hallaría su símbolo en el gaucho y no en el militar porque el valor cifrado en aquel por las tradiciones orales no está al servicio de una causa y es puro. El gaucho y el compadre son imaginados como rebeldes; el argentino, a diferencia de los americanos del Norte y de casi todos los europeos, no se identifica con el Estado. Ello no puede atribuirse al hecho general de que el Estado es una inconcebible abstracción; lo cierto es que el argentino es un individuo, no un ciudadano. Aforismos como el de Hegel: “El Estado es la realidad de la idea moral” le parecen bromas siniestras» (Borges, 1989f).

Non a caso, l'approccio privilegiato alla questione delle *villas miserias* sarà a lungo basato sulla *erradicación* (sradicamento) volto alla successiva realizzazione di alloggi popolari, come nel caso del Barrio Lacarra (1948), in seguito trasformatosi a sua volta in *villa miseria* (Villa Cartòn) per via dell'affollamento e degli scadenti materiali da costruzione utilizzati (cartone, legni e altri materiali di scarto) o come gli interventi degli anni '60, con la costruzione dei complessi abitativi Lugano I e II (1968-71), Ciudadela I e II (1971), dove trovarono alloggio gli abitanti delle *villas miserias* precedentemente sgomberate (Barberis, 2008).

Anche i successivi Plan Federal de Vivienda (anni '60), Plan de Viviendas Economicas Argentinas (Plan VEA, in vigore dal 1969), attuati anche con mezzi violenti durante la dittatura militare (1976-1983), così come il più recente programma quadriennale della Comisión Municipal de la Vivienda (1997) sembrano essere più orientati ad ampliare il mercato delle costruzioni, con l'estensione del credito alle famiglie con reddito medio e basso (Yujnovsky, 1983; si veda anche: Torres, 1983), ed a soddisfare una volontà di controllo sociale recuperando, al tempo stesso, terreni “utili” (Barberis, 2008), che ad una effettiva re-integrazione delle aree e dei soggetti marginali all'interno del contesto urbano attraverso, ad esempio, la realizzazione di servizi e spazi pubblici.

Se tali approcci basati sulla *erradicación* sembrano richiamare il processo di rimozione di quella identità inespresa costituita dalla figura del *gaucho*, portatore di valori differenti da quelli importati dal Vecchio Mondo, ma al tempo stesso profondamente originali, il parallelo diffondersi delle *urbanización cerradas* (Carballo, 2002; Janoschka, 2000a; 2002b; Janoschka & Glasze, 2003; più

in generale, si veda: McKenzie, 1994; Cabrales Barajas, 2002; Tella & Welch Guerra, 2002; Webster, 2002; Blakely & Snyder, 1997) paradossalmente rimanda, pur se in modo contraddittorio, alle comunità utopiche della prima fase della Conquista, in cui l'insediamento comunitario era aristotelicamente intesa come la più alta e "perfetta" forma che potesse essere raggiunta dalla vita umana.



Il progetto di un *barrio cerrado*.

Alla base di questi complessi residenziali chiusi – veri e propri “ghetti di ricchezza” sorti a partire dagli anni '30 sul modello del Tortugas Country Club e diffusisi soprattutto dalla fine degli anni '70, divenendo uno *status symbol*, grazie alle politiche economiche del governo militare, che favorirono la speculazione finanziaria e l'emergere di una classe di “nuovi ricchi” – c'è, piuttosto, una tendenza alla disgregazione dei legami comunitari tradizionali, dove l'associazionismo e la condivisione si fondano sulla selettività elitaria e l'omogeneizzazione socio-economica. Si tratta, infatti, di grandi superfici, delimitate da una recinzione muraria o verde, con accesso limitato ai residenti e

dotate di sorveglianza privata, situate in aree non urbanizzate suddivise in lotti privati e spazi comuni condivisi dedicati alla circolazione pedonale e veicolare, alle attrezzature sportive ed al club house, che costituisce il luogo delle attività sociali. Secondo Barberis (2008), nel 2007 se ne contavano circa 672.

Sorprendentemente, il disegno di alcuni di questi *barrios cerrados* – che, realizzando paradossalmente l'utopia dell'autosufficienza attraverso la dotazione di proprie reti infrastrutturali private, finiscono per mettere in discussione l'idea stessa di città intesa come comunità solidale – tende a ricalcare l'antica *cuadrícula* dei *conquistadores*...

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AA. VV. 1999. *La città dell'utopia. Dalla città ideale alla città del terzo millennio*. Milano: Scheiwiller.
- Ackerley, M.I. 2006. *Borges, el Islam y la búsqueda del otro*. Buenos Aires: Ensayo.
- Armani, A. 1977. *Città di Dio e città del sole: lo Stato gesuita dei Guarani, 1609-1768*. Roma: Studium.
- Arrieta, R. 1955. *La ciudad y los libros*. Buenos Aires: Librería del Colegio.
- Bangert, W.V. 1990. *Storia della Compagnia di Gesù*. Genova: Marietti.
- Barbarani, F. 1990. *Il sacro esperimento del Paraguay dagli scritti del gesuita Antonio Sepp*. Verona: ed. Grafiche AZ.
- Barberis, W. 2008. *Oltre la frammentazione urbana*. Roma: Università di Roma Tre.
- Benevolo, L. 1968. *Las nuevas ciudades fundadas en el siglo XVI en America Latina. Una experiencia decisiva para la historia de la cultura arquitectonica del "cinquecento"*. *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas*, 9.
- Benevolo, L. 2002. *Storia dell'architettura del Rinascimento*. Bari: Laterza.
- Benevolo, L., Romano, S. (a cura di). 1998. *La città europea fuori d'Europa*. Milano: Scheiwiller.
- Bergson, H. 1984. *Les deux sources de la morale et la religion*, Paris: Puf.
- Bielza de Ory, V. 2006. *De la ciudad ortogonal aragonesa a la ciudad cuadrangular hispanoamericana como proceso de innovación-difusión, condicionado por la utopía*. *Scripta Nova*, Vol.VI, n. 106.
- Blakely, E., Snyder, M.G. 1997. *Gating America*. Los Angeles: School of Urban and Regional Planning, University of Southern California.
- Bonet Correa, A. 1991. *El urbanismo en España e Hispanoamérica*. Madrid: Càtedra.
- Borges, J.L. 1962. *José Hernández. Martín Fierro*. Buenos Aires: Editorial Sur.
- Borges, J.L. 1977a. *Fundación mítica de Buenos Aires (1929)*. In: *id. Obra poética*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.
- Borges, J.L. 1977b. *Fervor de Buenos Aires*. In: *id. Obra poética*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.
- Borges, J.L. 1977c. *Luna de enfrente (1925)*. In: *id. Obra poética*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.

- Borges, J.L. 1977d. Arrabal. In: *id. Obra poética*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.
- Borges, J.L. 1989a. *Obras completas*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.
- Borges, J.L. 1989b. El libro. In: *id. Obras completas*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.
- Borges, J.L. 1989c. El tango. In: *id. Obras completas*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.
- Borges, J.L. 1989e. Sobre Oscar Wilde. In: *id. Obras completas*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.
- Borges, J.L. 1989f. Evaristo Carriego. In: *id. Obras completas*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.
- Borges, J.L. 1993a. Biografía de Tadeo Isidoro Cruz. In: *id. El Aleph*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.
- Borges, J.L. 1993b. *El tamaño de mi esperanza*. Barcelona: Seix Barral.
- Borges, J.L. 1995. El Sur. In: *id. Artificios*. Madrid: Alianza Cien.
- Borges, J.L. 1997. *Textos recobrados 1919-1929*. Buenos Aires: Ediciones Emecé.
- Cabrales Barajas, L.F. (a cura di). 2002. *Latinoamérica: países abiertos, ciudades Cerradas*. Guadalajara: Universidad di Guadalajara/UNESCO.
- Cacciavillani, C.A. 2005. *L'architettura della compagnia di Gesù nelle colonie meridionali dell'America latina. Reduccionen ed stancia*. Roma: Gangemi.
- Cacciavillani, C.A. 2005. *La città di fondazione del nuovo continente. Il modello urbano nelle Ordenanzas di Filippo II*. Roma: Gangemi.
- Campa, R. 1983. *La visione e la prassi. Profilo ideologico di Bolivar*. Roma: Istituto italo-latino-americano.
- Campra, R. (a cura di) 1989. *La selva en el damero. Espacio literario y espacio urbano en América Latina*. Pisa: Giardini editori e stampatori.
- Carballo, M. 2002. Buenos Aires y urbanización cerrada: nuevas formas de apropiación del espacio urbano. In: Cabrales Barajas, L.F. (a cura di). *Latinoamérica: países abiertos, ciudades Cerradas*. Guadalajara: Universidad di Guadalajara/UNESCO.
- Caride, H. 1999. *Visiones del suburbio, Utopía y realidad en los alrededores de Buenos Aires, durante el siglo XIX y principios del XX*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Cazzato, V. 1982. Le "reducciones" gesuitiche: la città, la foresta, la festa. In: *Simpósio Internazionale sul Barocco Latino-Americano*, Atti del convegno, Roma, 21-24 Aprile 1980, Vol. I. Roma: ILLA.
- Cecchi, D. 1993. *The Emergence of Populist Experience in Latin America*. Torino: Centro Studi Luca d'Agliano/Queen Elizabeth House.
- Cicollela, P. 1999. Globalización y dualización en la región metropolitana de Buenos Aires: Grandes inversiones y reestructuración socioterritorial en los años 90. *EURE* 25, 76, pp. 5-27.
- Collo, P. 1993. *L'utopia e la guerra. L'esperimento dei gesuiti in Paraguay*. San Domenico di Fiesole: Cultura della Pace.
- Coniff, M.L. (a cura di) 1999. *Populism in Latin America*. Tuscaloosa/London: University of Alabama Press.
- De Benavente, T. 1985. *Historia de lo Indios de la Nueva España*. Madrid (orig. 1565).
- De Soiano, E. 1983. *Estudios sobre la ciudad iberoamericana*. Madrid: Consejo Superior de Inveseigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernandez de Oviedo.
- De Solano, E. 1996. *Normas y leyes de la ciudad hispanoamericana*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- De Vetancurt, A. 1990. *Tratado de la Ciudad de México y las grandezas que la ilustran después que la fundaron españoles*. México: Conacult (ed. orig.: 1697).
- Deleuze, J. 1993. *Critique et clinique*. Paris: Editions de Minuit.
- Deleuze, J., Guattari, J. 1991. *Qu'est-ce que la philosophie?*. Paris: Éditions de Minuit.
- Estrada, F.L. 1996. La fortuna de Tomàs Moro y su utopia en la Espana del siglo de oro. In: AA, VV. *La fortuna dell'Utopia di Thomas Moore nel dibattito politico europeo del '500*. Firenze: Leo S. Olschki.
- Fiori, A. 1987. Mission. I gesuiti nei Paraguay. *Studium*, 2.
- Foucault, M. 1994. Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps. In: *id. Dits et écrits* (vol. III). Paris: Gallimard.
- Fregna, R. 1987. *Le città di utopia*. Bologna: CLUEB.
- Garavaglia, J.C. 1981. I gesuiti del Paraguay: utopia o realtà. *Rivista storica italiana*, XCIII.
- Germani, G., Di Tella, T.S., Ianni, O. 1973. *Populismo y contradicciones de clase en América Latina*. Ciudad de México: Ediciones Era.
- Gertel, Z. 1971. "El Sur" de Borges; búsqueda de identidad en el laberinto. *Nueva Narrativa Hispanoamericana*, 2, pp.35-55.
- Giordano, G. 1964. Misiones. I resti della civilizzazione gesuitica nella provincia argentina di Misiones. *Antichità viva: rassegna d'arte*, 5.

- Gorelik, A. 2004. *La grilla y el parque: espacio público y cultura urbana en Buenos Aires, 1887-1936*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Gorgal, D., Labaqui, J. 2002. Delito y Violencia en el AMBA: una propuesta de política, *Seguridad y Políticas Públicas*, 8.
- Gothein, E. 1987. *Lo Stato cristiano-sociale dei Gesuiti nel Paraguay*. Firenze La Nuova Italia.
- Gutiérrez, R. 1977. Estructura urbana de las misiones jesuíticas del Paraguay. In: Hardoy, LE., Schaedel, R.P. *Asentamientos urbanos y organización socioproductiva en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Ediciones SIAP.
- Hernández, J. 1872. Martín Fierro. Buenos Aires.
- Hexter, J.H. 1975. *L'utopia di Moro. Biografia di un'idea*. Napoli: Guida.
- Ianni, O. 1975. *La formación del Estado populista en América Latina*. Ciudad de México: Ediciones Era.
- Janoschka, M. 2002a. Urbanizaciones privadas en Buenos Aires: ¿hacia un modelo de ciudad latinoamericana?. In Cabrales Barajas, L.F. (a cura di). *Latinoamérica: países abiertos, ciudades Cerradas*. Guadalajara: Universidad di Guadalajara/UNESCO.
- Janoschka, M. 2002b. El nuevo modelo de la ciudad latinoamericana: privatización y fragmentación. *EURE*, 85.
- Janoschka, M., Glasze, G. 2003. Urbanizaciones cerradas: un modelo analítico, Mexico. *Ciudad*, 59, pp. 9-20.
- Lacouture, J. 1993. *I gesuiti: la conquista, 1540-1773*, voi. I. Casale Monferrato: Piemme.
- Lécrivain, P. 2003. Culture e missioni dei gesuiti nei secoli XVII e XVIII tra storia e teologia. In: Sale, G. (a cura di), *Ignazio e l'arte dei gesuiti*. Milano: Jaca Book, pp. 223-238.
- López, L.V. 1882. *La Gran Aldea*. Buenos Aires.
- McAlister, L.N. 1986. *Dalla scoperta alla conquista. Spagna e Portogallo nei Nuovo Mondo 1492-1700*. Bologna: Il Mulino.
- McKenzie, E. 1994. *Privatopia: Homeowner Association and the Rise of Residential Private Government*. New Haven: Yale University Press.
- Morales Folguera, J.M. 2001. *La construcción de la utopia. El proyecto de Felipe II (1556- 1598) para Hispanoamérica*. Madrid: Biblioteca Nueva/Universidad de Málaga.
- Moro, T. 2006. *L'Utopia o la migliore forma di repubblica*. Bari: Editori Laterza.
- Mumford, L. 1997. *Storia dell'utopia*. Roma: Donzelli.
- Negri A., Hardt, M. 2000. *Empire*, Harvard: Harvard University Press.
- Olea, F.R. 1993. *El otro Borges, el primer Borges*. Buenos Aires: FCE.
- Orienti, S., Terruzzi, A. 1982. *Città di fondazione. Le reducciones gesuitiche nel Paraguay tra il XVII e il XVIII secolo*. Firenze: Alinari.
- Piglia, R. 2000. *Crítica y ficción*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Rama, A. 1984. *La ciudad letrada*, Hanover USA: Ediciones del Norte.
- Ramírez, L. 1984. Città analoga o città della norma. La costruzione delle città coloniali ispano-americane. In *Rassegna di architettura e urbanistica*, 58/59/60.
- Ricard, R. 1991. *La conquista spiritual de Mexico*. Mexico: FCE (1° ed. 1947).
- Ripodas Ardanaz, D. (a cura di.). 2002. *Viajeros al Rio de la Plata 1701-1725*. Buenos Aires: Union Académique International-Academia Nacional de la Historia.
- Rojas Mix, M. 1978. *La plaza mayor: urbanismo, strumento de dominio colonial*. Barcellona: Muchnik Editores.
- Romero, C. 1997. *Fundaciones españolas en América: Una sucesión cronológica. La ciudad hispanoamericana. El sueño de un orden*. Madrid: CEHOPU, CEDEX.
- Romero, J.L. 1967. *La ciudad hispanoamericana: historia y situación*. Montevideo: Universidad de la República.
- Romero, J.L. 1976. *Latinoamérica. Las ciudades y las ideas*. México: Siglo XXI ed (ed. it.: *Le città e le idee*. Napoli: Guida ed., 1989).
- Romero, J.L., Romero, L.A. (a cura di). 1983. *Buenos Aires: Historia de cuatro siglos*, vol. 1, 2. Buenos Aires.
- Rosso Del Brenna, G. (a cura di). 1994. La costruzione di un nuovo mondo. In: *Territorio, città, architettura tra Europa e America Latina dal XVI al XVIII secolo*. Atti del convegno internazionale di studi, Genova 1993. Genova: Sagep.
- Rovira, J.C. 1999. *Escrituras de la Ciudad*. Madrid: Palas Atenea.
- Rovira, J.C. 2005. *Ciudad y literatura en América Latina*. Madrid: Ed. Síntesis.
- Sarmiento, D.F. 1963 [1845]. *Facundo Civilización y barbarie*. Buenos Aires: Losada.
- Sarmiento, D.F. 1994. *Argirópolis*. Buenos Aires: Secretaría de. Cultura de la Nación, Colección Identidad Nacional.
- Scocozza, A. 1990. *Abbiamo arato il mare. L'utopia americana di Bolivar tra politica e storia*. Napoli: Morano.
- Scoppetta, C. 2014. *Il ruolo dell'utopia nella costruzione dell'urbanistica*. Eda.

- Serrano Gassent, P. 2001. *Vasco de Quiroga. Utopia y derecho en la conquista de América*. Madrid: Universidad nacional de educación a distancia.
- Settis, S. 1986. Continuità, distanza, conoscenza. Tre usi dell'antico. In: Settis, S. (a cura di) *Memoria dell'antico nell'arte italiana*. Torino: Einaudi.
- Sommer, D. 2004. *Ficciones fundacionales*. Bogotá: FCE.
- Tella, G., Welch Guerra, M. 2002. Importando la periferia a Buenos Aires: urbanizaciones cerradas en la ciudad consolidada. In Cabrales Barajas, L.F. (a cura di). *Latinoamérica: países abiertos, ciudades Cerradas*. Guadalajara: Universidad di Guadalajara/UNESCO.
- Torre Revello J. 1940. Viajeros, relaciones, cartas y memoria (siglo XVII, XVIII y primer decenio del XIX). In: Levene R. (a cura di). *Historia de la Nación Argentina*, Vol. IV. Buenos Aires: Ateneo (2° ed.).
- Torres, H. 1975. Evolución de los procesos de estructuración espacial urbana: El caso de Buenos Aires. *Desarrollo económico*, 15, 58.
- Torres, H. 1993. El mapa social de Buenos Aires (1940-1990). *Difusión*, 3.
- Torres, H. 2001. Cambios socioterritoriales en Buenos Aires durante la década de 1990. *EURE*, 27, 80, pp.33-56.
- Vapñarsky, C. 2000. *La aglomeración Gran Buenos Aires: expansión espacial y crecimiento demográfico entre 1869 y 1991*. Buenos Aires: Eudeba.
- Vercelloni, V. 1994. *Atlante storico dell'idea europea della città ideale*. Milano: Jaca Book.
- Yujnovsky, O. 1974. Revisión histórica de la política de vivienda en Argentina desde 1880. *SUMMA*, 72, pp. 13-18.
- Webster, C.J. 2002. Gated Cities of Tomorrow. *Town Planning Review*, 72, pp. 149-170.
- Werckenthien, C. 2001. *El Buenos Aires de la belle époque: su desarrollo urbano 1880-1910*. Buenos Aires: Vinciguerra.
- Zavala, SA. 1950. *La Utopia de Tomás Moro e la Nueva España*. México: Colegio Nacional.

* Sebbene il saggio sia frutto di un lavoro comune, basato su un intenso dialogo interdisciplinare, l'approfondimento sugli aspetti storico-territoriali e urbanistici è stato maggiormente curato da Cecilia Scoppetta, mentre la raccolta e l'analisi delle opere letterarie si deve a Roberto Maiorano.