

07_RECENSIONI

© 2014 Firenze University Press
ISSN 2284-242X (online)
n. 2, 2014, pp. 491-506

Chiara Belingardi

Come si scrive un libro che parla di beni comuni e di esperienze di gestione comunitaria in Italia? Ovviamente in maniera collettiva, non conclusa e si stampa usando il *crowdfunding*: un finanziamento collettivo di un gruppo di persone che - attraverso delle quote - danno un sostegno economico a progetti che altrimenti difficilmente prenderebbero vita o che semplicemente si vuole realizzare in maniera diversa da quella classica, di ricerca di un singolo finanziatore/benefattore. Ma questo non basta: l'opera è protetta (un'altra attenzione non da poco) attraverso una licenza di *Creative Commons*, diversa dal copyright perché prevede diversi gradi di protezione, in base alla facoltà degli altri di modificare e di sfruttare a fini commerciali l'opera, che rimane comunque riproducibile e diffusibile, previa attribuzione; ovvero: puoi usare quello che è scritto nel libro, ma senza stravolgerlo e senza ricavarne del denaro.

Il contenuto del libro è dello stesso tenore: è una raccolta di esempi eterogenei di gestioni comunitarie di beni di interesse collettivo, in buona parte scritti da chi fa direttamente parte della comunità.

La varietà degli casi è davvero ampia, è la risposta alla domanda che viene posta all'inizio del libro:

Cosa tiene assieme un bosco e un teatro, un pastificio e un condominio, un acquedotto e un convento, un presidio e un orto, una laguna e un borgo, cento tetti fotovoltaici e i beni confiscati alle mafie, questo libro con tante altre esperienze di gestione condivise di beni e servizi comuni di cui nemmeno conosciamo l'esistenza?

La risposta è raccontata attraverso questi ventiquattro esempi, in questo viaggio 'seguendo il sole, da Levante a Ponente', perché 'ogni gerarchia è arbitraria e antipatica'. Il primo passo è affidato ad Alberto Lucarelli, che fissa anche una meta: una democrazia reale, fondata non più sulla proprietà e sulla rappresentanza, ma sulla partecipazione e sul comune.

Queste esperienze sono la dimostrazione che questo nuovo sistema è possibile, ma anche auspicabile.

Si parte da Riace, paese della Calabria fondato sull'ospitalità a stranieri e rifugiati come motore di rinascita, si passa per Napoli e la sua acqua ri-pubblicizzata, per le esperienze di Libera, che rimette in circolo le terre dei boss, sequestrate alla mafia e nel farlo da speranza a chi, in quei territori non ha lavoro e dipende dalla criminalità organizzata per sopravvivere. Il percorso continua attraverso le case auto-ricostruite comunitariamente a Pescomaggiore: una risposta collettiva ed efficace alle necessità del doposisma. Tra i casi ci sono alcuni usi civici, sette in tutto, eredità collettiva almeno centenaria: la Comunità di Marano e la sua laguna, l'Università degli Uomini di Costacciaro,

i beni civici di Pesariis, il Consorzio degli Uomini di Massenzatica, le Regole di San Vito di Cadore, le terre civiche in Ogliastro, il Bosco delle Sorti della Partecipanza di Trino; essi sono usi civici o proprietà collettive, governati con modalità consuetudinarie, a volte in conflitto con le autorità municipali (storicamente, e ancora oggi), e ora rivitalizzati come esempi di gestione oculati ed efficienti, in grado di utilizzare una risorsa senza esaurirla, attraverso la condivisione. Ci sono luoghi di resistenza e risignificazione: oltre a Pescomaggiore, la Valle di Susa. Ci sono posti occupati per essere rimessi in comune: il Teatro Valle Occupato (simbolo delle protesta contro la privatizzazione dei beni culturali e ora sperimentazione di una vera e propria *istituzione del comune*, tramite la creazione della Fondazione Teatro Valle Bene Comune), la Casa dei Beni Comuni a Venezia (nata per iniziativa del Laboratorio Morion), i Casali del Monte Peglia in Umbria (occupazione ecologista degli anni Settanta, che ha salvato il territorio dall'abbandono e dalla speculazione e che attende ancora il riconoscimento). Come il Monte Peglia anche Torri Superiore sarebbe stato abbandonato, con le case in pietra disabitate per decenni, destinate al degrado e alla rovina; nel 1989 nasce l'associazione culturale Torri Superiore, i cui soci hanno cominciato ad andare a vivere e lavorare nel borgo, dando vita ad un ecovillaggio dove convivono il personale e il comune, il lavoro e il benessere, la coltivazione, l'autoproduzione e il turismo. Naturalmente c'è un racconto di orti urbani, gli Spiazzi Verdi di Venezia - condivisione dello spazio cittadino - e di condivisione abitativa: il Cohousing di Fidenza. E l'elenco non è finito. La risposta alla domanda iniziale, che cosa accomuni tutti questi casi, sta nella loro gestione, conviviale, condivisa, comunitaria, con una forte valenza partecipativa e autenticamente democratica. "Forme di convivenza umana che non rientrano nei canoni sociologici, economici, giuridici, antropologici e politici dominanti" (pag. 12), ma che rappresentano la prefigurazione di una società possibile e migliore, se ci si decidesse a dare delle regole etiche, politiche e sociali al *mercato*.

L'elenco dei casi non è esaustivo e l'invito rimane aperto: quello di continuare a ricercare, ognuno nel suo territorio, nella sua città, i beni comuni e di raccontarli. L'obiettivo è quello di fare diventare questo racconto egemonico, perché si possa costruire davvero un'altra narrazione diversa da quella dominante e fallimentare, perché si possa costruire dal collegamento di tutte queste esperienze delle "costellazioni potentissime, forti di significati e di senso".



Viaggio nell'Italia dei beni comuni, a cura di Paolo Cacciari, Nadia Carestiato, Daniela Passeri, Marotta & Cafiero editori, Napoli 2012.

Recensione di

Chiara Belingardi
Università di Firenze - DiDA
chiara.belingardi@gmail.com

Angelo M. Cirasino

Il governo dell'ethos di Ottavio Marzocca è un libro piuttosto singolare, che ci introduce a una sorta di mistero profano: la secolarizzazione del potere. Attraverso un rigoroso approccio multidisciplinare, in cui l'antropologia culturale si intreccia con la filosofia politica, esso indaga il nesso logico che trasporta il concetto e la pratica del potere dalla 'sovranità' al 'governo', leggendo in tal modo gli itinerari recenti della civiltà occidentale - in particolare a partire dall'età moderna - come immagine storica di tale sviluppo logico. Quanto all'aspetto esteriore, il libretto è solo una raccolta di sette saggi che condividono un certo numero di elementi tematici e metodologici - in primo luogo l'attenzione a al trattamento della "governamentalità" ('mentalità del governo') proposto da Michel Foucault come il meccanismo mediante il quale il potere si insinua all'interno di ciascuno di noi diventando una forma pervasiva di controllo biologico ("bio-potere"); in realtà, come se fossero altrettanti testimoni privilegiati, e ciascuno seguendo una via diversa, i sette saggi ci guidano lungo un itinerario unitario, multiverso ma coerente, che riproduce l'evoluzione del potere - e in parallelo della sua immagine socio-spaziale, il territorio come sede dei rapporti di dominio - dal mito al rito.

Al principio di questa storia, un uomo conduce al pascolo un gregge in una terra libera; non appena la terra diviene luogo di pascolo per il suo gregge, egli stesso diviene il signore di quella terra, il suo sovrano, istituendo una forma di potere sia su di essa, che dipende da lui per essere gestita e persino individuata,¹ sia sugli animali, che dipendono da lui per essere nutriti e allevati. È questo il *mito* elementare della territorializzazione, le cui tracce possiamo chiaramente ravvisare nel nome del luogo in cui esso accade: la parola greca per 'pascolo' è 'νόμος' (*nómos*), che allo stesso tempo significa 'legge', 'regola', e che nel primo senso diverrà la radice per parole come 'nomade', 'nomadismo' etc., nel secondo quella di 'autonomia', 'eteronomia' ed 'economia'.² La forchetta semantica fra i due sensi riflette una nozione ben conosciuta e largamente utilizzata nella pratica teorica della Scuola Territorialista, ossia l'alternanza storica fra

¹ Come le famiglie dai luoghi che abitano, così i luoghi prendono spesso il nome dalle persone che vi signoreggiano: tipico è il caso dei toponimi 'prediali' (in italiano molti di quelli terminanti con i suffissi '-ano' e '-ago', che indicano appartenenza), derivanti da assegnazioni, per lo più in epoca romana, di fondi e poderi ('*praedia*') a notabili o veterani.

² Marzocca riprende il mito del pastore essenzialmente da Carl Schmitt. Di passaggio, i due sensi citati di '*nómos*' sono quelli secondo cui il pastore è considerato da Deleuze e Guattari sul versante 'nomade', da Schmitt e Heidegger su quello 'nomico'; l'autore assume Foucault come sintesi matura di tali visioni unilaterali, in quanto ha trasformato l'immagine mitica in una vera e propria analisi storica riguardante il sorgere del liberalismo nell'età moderna. Cfr. pp. 32ss..

cicli di territorializzazione e di de-territorializzazione: l'arrivo del nomade istituisce un *nómos* sulla terra, trasformandola così in *territorio* - un nesso olistico e co-evolutivo fra la terra e i suoi abitanti - esattamente come la sua partenza, lasciandola priva di *nómos*, rimuove i suoi attributi territoriali riconvertendola in semplice terra.³

Fino a questo punto, tutto quel che abbiamo è un'estensione indifferenziata di terra, di volta in volta assoggettata ad un dominio collettivo o abbandonata da esso; man mano però che si viene consolidando la supremazia, vuoi della società sulla terra vuoi all'interno della società stessa, due aree d'interazione indipendenti cominciano a separarsi: la *politica* come lo spazio in cui i rapporti di dominio vengono esplicitamente istituiti e gestiti, e l'*economia* come lo spazio privato, recintato, in cui ciascun sottogruppo sociale maneggia le proprie relazioni con le risorse locali e la produzione. Ancora una volta, le parole greche originali riflettono a perfezione questa dinamica: una *πόλις* (*pólis*, 'città'), in cui ogni individuo conta come membro della società, fronteggia una *οἶκος* (*oikos*, 'casa') ove le unità sociali perseguono fini loro propri, prescindendo dalla loro coerenza con quelli altrui; la *sovranità* è l'oggetto della prima sfera così come il *governo* è quello della seconda, sicché fra le due si apre una relazione dialettica, fatta di volta in volta di cooperazione o di competizione a seconda della durezza della relazione generale fra la comunità e l'ambito territoriale di riferimento. La compresenza fisica fra i due spazi crea il luogo di un profondo conflitto concernente il modo in cui gestire le relazioni sociali e socio-ambientali in modo da massimizzare l'equità o il benessere - ciò che noi oggi chiamiamo 'conflitto urbano'.

In una prima fase, la sfera economica è chiaramente subordinata a quella politica: nella *Politica*, Aristotele traccia un netto confine tra esse, separando rigorosamente i reggitori dello Stato dai *patres familias* e affidando ai secondi il solo compito di amministrare ed educare donne, bambini e schiavi (cioè a dire gli attori sociali 'deboli'); da questo punto in avanti, invece, prende le mosse un processo di emancipazione dell'economia, il cui risultato finale possiamo vedere, in epoca moderna, nella nascita del liberalismo e della dottrina del '*laissez-faire*'. A questo punto, nell'analisi di Marzocca, Michel Foucault prende il posto di Carl Schmitt e Hannah Arendt - e l'interpretazione storiografica quello dell'esegesi mitologica - nel descrivere come il potere, un tempo fondato unicamente sulla sovranità e sui rapporti di dominio, diventa gradualmente un complesso di conoscenze *governamentali* che arriva a permeare ogni aspetto della vita umana, dall'educazione alla salute al comportamento sessuale, istituendo quello che Kant avrebbe chiamato un "primato della ragion pratica" nella deontologia del potere. La supremazia del pastore non è più giustificata dalla pura sovranità nominale, ma dal semplice fatto che egli solo sa come governare il gregge per garantirne il benessere durevole - vale a dire, egli assume il comando in virtù della superiorità non già della sua forza ma della sua ragione la "ragione politico-pastorale" (pp.31ss.) che qui emerge. La politica, divenuta una scienza, riconosce l'autorità dell'economia generando un sapere 'economico-politico' che apre la strada alla nostra diffusa pratica della politica 'tecnica' - una forma di supremazia sostenuta non da interessi parziali ma da una forma tendenzialmente universalistica di 'razionalità'.

³ Se andiamo un passo più in là nell'analisi, noteremo che persino 'terra', quando ammette il plurale, mostra i segni di un processo di appropriazione: diversamente da 'la' terra, 'una' terra ha sempre dei confini e molto spesso un signore, come nelle espressioni 'la nostra terra', 'la terra dei padri' etc.; vi è poi l'uso del sostantivo per designare aree urbane notato da Françoise Choay e da Alberto Magnaghi nel n. 1 di questa Rivista. Lasceremo però questo filone di indagine a trattazioni e competenze più specifiche.

La parabola lungo la quale il potere passa dalla costrizione al riconoscimento⁴ è veicolata dall'ἦθος (*ethos*) come operatore logico e culturale, e dalla famiglia come agenzia sociale: "la famiglia eto-poietica" (pp. 41ss.), prima auspicata da Malthus e più tardi sviluppata da Becker nell'era della globalizzazione, interiorizza ed estende il dominio dell'economia fino nei più minuti aspetti della vita di ogni giorno, trasformando la genitorialità e l'educazione in una forma di amministrazione del "capitale umano". *Ethos* e famiglia sono però pensati come *universalia*: come conseguenza, dunque, le differenze locali sono assorbite entro una struttura universale di dominio in cui ciascun essere umano, ciascun luogo e ciascuna interazione conta soltanto come esemplare di necessarie pratiche di governo la cui ragione nessuno, ormai, mette più in questione. Sono questi gli elementi del *rito* del territorio e del potere, "*temporis partus masculus*" che riassume l'intera evoluzione dei concetti e degli attori coinvolti, dagli albori dell'età moderna fino all'era della globalizzazione, indirizzandoli verso un'organizzazione sociale che ricorda il "Mondo nuovo" di Aldous Huxley nel contemplare le differenze solo come eccezioni localizzate, e nell'assumere l'efficienza governamentale come canone unico per la buona politica. Il territorio è ora solo "il foglio bianco dell'*ex tempore*";⁵ un'estensione indifferenziata che sostiene attività umane più o meno aggressive, la quale ricorda da vicino - con amara ironia - la terra originaria prima dell'arrivo del pastore: insieme al suo nome, i suoi confini e tutte le sue peculiarità locali⁶ sono completamente dimenticati come privi di utilità, tanto che spesso restiamo con una semplice griglia bidimensionale di lotti quadrati e numerati - come accade nelle migliori zone industriali delle periferie metropolitane. È questo il passo cruciale in cui la discussione politica diviene una sorta di pura procedura tecnica, svincolandosi da qualunque necessità di legittimazione e - in modo corrispondente nella sua immagine socio-spaziale - di negoziazione intorno allo spazio pubblico: l'antico potere contrattuale veicolato dalla territorializzazione è divenuto, lungo le linee della propria stessa razionalità, una forma di potere assoluta, arrogante, impersonale, trasferendosi dallo spazio pubblico *par excellence*, la ἀγορά (*agorá*) ateniese, nello spazio assolutamente privato della nostra stessa interiorità, giungendo a regolamentare ogni singolo nostro atto attraverso una forma spietata di bio-controllo globale. La de-territorializzazione del globo rappresenta la globalizzazione finale del potere. Sotto tali condizioni, non sussiste più alcuna necessità di tenere separate, come nel liberalismo, la sfera politica e quella economica: la "mano invisibile" che regola gli equilibri dei mercati regola anche la vita politica, adattandola alle necessità dell'economia e determinando quello che gli scienziati politici chiamano "fine della politica". Fine della politica significa fine dell'interazione pubblica - in definitiva, fine del potere: il "governo dell'*ethos*" è difatti il potere di nessuno, in cui le norme non sono più la rappresentazione giuridica di un insieme di rapporti di dominio, ma soltanto l'immagine di una razionalità assoluta che sovrasta la ragione umana. Per una sorta di paradosso (ma niente affatto inatteso), una forma così estrema di razionalità può anche condurre - e in effetti ha condotto, a partire dal 2008 - alla catastrofe: una crisi economica che è immediatamente crollo sociale ed ecologico, e dimostra la definitiva incapacità di abitare il mondo da parte delle società umane.

⁴ Ancora una volta, la filologia docet: il potere che viene dalla conoscenza non è 'accettato' ma 'riconosciuto', e genera 'consenso' (condivisione di senso) piuttosto che 'sordinazione'.

⁵ Cfr. MAGNAGHI 2001, pp. 7s.: "Questa era l'immagine del ... territorio ... che ci era presentata: un foglio bianco di una certa misura, da riempire di oggetti secondo certe regole dimensionali, tipologiche, compositive. Terminato l'*ex tempore*, cioè il progetto, del luogo cui era destinato ne sapevamo come prima, cioè nulla".

⁶ Nei termini degli originari "archetipi di territorio" (MARSON 2008).

Per la prima volta nella nostra storia, l'urgenza non è quella di spezzare il potere, ma di ricostruirlo in forma diffusa e condivisa, restituendogli una legittimità di tipo nuovo; e una simile legittimazione può esser trovata solo nei nuovi spazi di negoziazione che si aprono proprio in quei territori che, abbandonati dal Moloch in cui si è trasformato l'antico pastore, restano oggi ai margini dei flussi economici e politici, restituendo alle loro società e ai loro attori locali una diffusa sovranità sulle azioni di governo. In questa chiusura del ciclo processuale, le ragioni della politica devono ridiventare politiche della ragione, le ragioni dell'economia un'economia della ragione; la via in giù della subordinazione può quindi diventare la via in su della partecipazione, nel momento in cui il potere ritrova la sua matrice territoriale:

oggi, gli stessi nodi trasversali che pongono continuamente in cortocircuito la dimensione locale con quella globale, la sfera economica con quella ecosistemica, i saperi con i poteri, rendono ineludibile l'esigenza di una legittimazione completa [...] della 'voce' dei territori locali, dei saperi profani, del senso comune, degli ecosistemi, delle aggregazioni umane e non umane (p. 19).

Riferimenti bibliografici

MAGNAGHI A. (2001 - ed.), *Rappresentare i luoghi. Metodi e tecniche*, Alinea, Firenze.
MARSON A. (2008), *Archetipi di territorio*, Alinea, Firenze.



Ottavio Marzocca, *Il governo dell'ethos. La produzione politica dell'agire economico*, Mimesis, Milano 2011.

Recensione di

Angelo M. Cirasino
Università di Firenze - DiDA
cirasino@unifi.it

Angelo M. Cirasino

Il governo dell'ethos ("The government of ethos", by Ottavio Marzocca) is a fairly peculiar kind of book, introducing us to a sort of profane mystery: secularisation of power. Through a rigorous multidisciplinary approach, intertwining cultural anthropology and philosophy of politics, it investigates the logical nexus that leads the concept and practice of power from 'sovereignty' to 'government', thus interpreting the recent paths of western civilisation - especially starting from the modern age - as a historical image of that logical development. As for its exterior appearance, the book is just a collection of seven essays sharing a few thematic and methodological issues - mainly the attention paid to Michel Foucault's treatment of "governmentality" ('governing mentality') as the way power creeps inside each of us turning into a pervasive form of biological control ("bio-power"); but, as if they were seven privileged observers, and each one following a way of its own, the seven essays guide us along a single, manifold but consistent itinerary that reproduces the evolution of power - and then of its socio-spatial image, territory as the place of power relationships - from myth to ritual. At the beginning of this story, a man leads a herd grazing into a free land; as soon as the land becomes place of pasture for his herd, he becomes himself the lord of that land, its sovereign, establishing a form of power both on it, which depends on him to be managed and even identified,¹ and on his animals, who depend on him to be fed and bred. This is the elementary *myth* of territorialisation, whose traces we can clearly see in the name of the place in which it happens: the Greek word for 'pastures' is 'νόμος' (*nómos*), which at the same time means 'law', 'rule', and which in the first sense will become the root for words like 'nomad', 'nomadic' and so on, in the second one for 'autonomy', 'heteronomy' and 'economy'.² The semantic fork between the two senses reflects a notion which is well-known and widely used in the Territorialist School theoretical practice, the historical alternation between territorialisation and de-territorialisation cycles: the nomad's arrival establishes *nómos* on the land, thus turning that into a *territory* - a holistic, co-evolving nexus among land and its inhabit-

¹ As families from the places they live in, so places take often their names from the people who lord it: typical in this sense are 'predial' toponyms (in Italian many of those ending with the suffix '-ano' and '-ago', indicating ownership), deriving from assignments, mostly in Roman times, of lots (*praedia*) to notables or veterans.

² Marzocca takes the myth of shepherd essentially from Carl Schmitt. Incidentally, the two mentioned senses of '*nómos*' are those in which the shepherd is mainly thought of by Deleuze and Guattari on the 'nomadic' side, by Schmitt and Heidegger on the 'ruling' one; the author assumes Foucault as the mature synthesis between their partial visions, as he turned the mythical image into a properly historical analysis concerning the rise of liberalism in the modern age. See pp. 32ff.

ants - as his departure, leaving it without any *nómos*, removes its territorial attributes and reconverts it to pure land.³

Up to this level, all we have got is an undifferentiated extension of land, put in turn under a collective domination or abandoned by it; as supremacy consolidates however, by the society over the land and inside the society itself, two independent areas of interaction start setting apart: *politics* as the public space in which domination relationships are explicitly set up and managed, and *economics* as the private, enclosed space in which each social subgroup handles its own relationships with local resources and production. Again, the original Greek words perfectly reflect this dynamic: a *πόλις* (*pólis*, 'city'), in which each individual counts as a member of society, faces an *οἶκος* (*óikos*, 'home') where social units pursue their own purposes, no matter if coherent with others'; *sovereignty* is the concern of the first sphere as *government* is that of the second one, and a dialectic starts between the twos, made up in turn of cooperation and competition depending on how tough is the general relation of community with respect to the relevant territorial ambits. The physical concurrence of the two spaces creates a space for a deep conflict about how to manage social and social/environmental relationships to maximise equity or welfare - what we nowadays call 'urban conflict'.

At a first stage, the economical sphere is clearly subordinate to the political one: in *Politics*, Aristotle draws a precise borderline between the twos, firmly separating rulers of the state from paterfamilias and leaving to the second just the duty to administrate and educate women, children and slaves (which is to say 'weak' social actors); from this point on, though, a process of emancipation of economics takes place, whose final result we can see in the rise of liberalism and the 'laissez-faire' doctrine in the modern age. Here, in Marzocca's analysis, Michel Foucault takes the place of Carl Schmitt and Hannah Arendt - and historical interpretation that of mythological exegesis - in describing how a power, once based on simple sovereignty and domination relations, gradually becomes a complex of governmental knowledge that permeates every aspect of human life, from education to health care to sexual behaviour, establishing what Kant would have called a "primacy of practical reason" in power practices. The shepherd's supremacy is no longer justified by its pure, nominal sovereignty, but by the plain fact that he only knows how to manage herd to guarantee its durable welfare - which is to say, he takes the lead not by his superior strength but by his superior reason, the "political-pastoral reason" (pp. 31ff.) that here comes up. Politics has become a science and accepts the authority of economics, thus generating the 'political economics' knowledge that gives way to our widespread practice of 'technical' politics - a form of supremacy legally supported not by partial interests but by a universalistic form of 'rationality'.

The parabola along which power goes from constraint to acknowledgement⁴ is conveyed by *ἦθος* (*ethos*) as a logical and cultural operator, and by family as its social agency: "the etho-poietic family" (pp. 41ff.), firstly desired by Malthus and lately developed by Becker in the globalisation era, internalises and extends the domination of economics even over the smallest aspects of everyday life, turning parenting and

³ If we go deeper in analysis, even 'land' shows traces of an appropriation process: a land has always got borders and eventually a 'landlord' - which suggests that we cannot even define or imagine a land without any reference to power and exclusion; that's the reason for using 'earth' instead of 'land' in the title of this Journal issue. This article is not about classical or Saxon philology though, so we'll leave the topic to better enquiries.

⁴ Once again, philology *docet*: power by knowledge is not 'accepted' but 'acknowledged', and generates 'consensus' ('shared sense') instead of 'subordination'.

education into a form of management of "human capital". But ethos and family are intended as *universalia*: as a consequence, then, local differences are absorbed into a universal domination structure in which every human, every place and every interaction counts just as an example of necessary government practices whose reason nobody wonders anymore. These are the elements of the *ritual* of territory and power, "*temporis partus masculus*" which sums up the entire evolution of concepts and actors involved, from the rise of modern age to the globalisation era, towards a social organisation resembling Aldous Huxley's "New World" in accepting differences only as localised exceptions, and in assuming governmental efficiency as the only standard for good politics. Territory is now just "the white page of *ex tempore*";⁵ an undifferentiated extension supporting more or less aggressive human activities, closely resembling - what a cruel irony - the original land before the shepherd's arrival: together with its name, its borders and all of its local peculiarities⁶ are completely forgotten as useless, so that we often remain with a simple bi-dimensional grid of numbered square lots - as it happens for the best industrial areas in the metropolitan outskirts. This crucial step is the one where political discussion becomes a sort of purely technical procedure, freeing itself from any need of legitimation and - correspondently in its socio-spatial image - of negotiation about public space: the ancient, contractual kind of power conveyed by territorialisation, following the lines of its own rationality, has become a form of absolute, arrogant, impersonal power, moving from the public space *par excellence*, the Athenian *agorá* (*agorá*), to the absolutely private space of our own interiority, and thus regulating every single deed of ours through a merciless form of global bio-control. De-territorialisation of the globe is the final globalisation of power.

Under such conditions, there is no more need to keep economical and political spheres separate, as in liberalism: the "invisible hand" regulating markets balances regulates political life as well, adjusting it to the needs of economy and determining what political scientists call "the end of politics": End of politics means end of public interaction - eventually, end of power: the "government of ethos" is actually the power of no one, in which rules are no more a juridical representation of a set of domination relationships, but just an image of an absolute rationality overhanging human reason. As a paradox (but not an unexpected one), such an extreme form of rationality may lead - and in fact led, since 2008 - to catastrophe: an economical crisis which is immediately a social/ecological collapse, proving the human societies' final inability to inhabit the world. For the first time in our history, the need is not to break power, but to re-construct it in a diffuse and shared form, regaining a new kind of legitimacy for it; and this new legitimacy can only be found in new negotiation spaces, open in those territories that, abandoned by the Moloch the ancient shepherd turned himself into, lay nowadays at the margins of economic and political flows, returning a widespread sovereignty on government actions to their local societies and local actors. In this closure of the process circle, the reasons of politics should become again a policy of reason, the reasons of economics an economy of reason; the downhill of subordination may then become the uphill of participation, as power re-discovers its territorial matrix:

⁵ See MAGNAGHI 2001, pp. 7f.: "that was the image of ... territory ... they used to present to us: a white page with certain dimensions, to fill up with objects following certain dimensional, typological, compositional rules. Once finished the *ex tempore*, ... about the place it was intended for, we knew exactly as much as before, which is to say: nothing".

⁶ In terms of the original "territorial archetypes" (MARSON 2008).

nowadays, the very transversal connections which continuously short-circuit local and global dimensions, economical and eco-systemic spheres, knowledge and power, make unavoidable the need of a complete legitimacy [...] of the 'voice' of local territories, of profane knowledge, common sense, ecosystems, of human and non-human aggregations (p. 19).

References

MAGNAGHI A. (2001 - ed.), *Rappresentare i luoghi. Metodi e tecniche*, Alinea, Florence.
MARSON A. (2008), *Archetipi di territorio*, Alinea, Florence.



Ottavio Marzocca, *Il governo dell'ethos. La produzione politica dell'agire economico*, Mimesis, Milano 2011.

Review by

Angelo M. Cirasino
Università di Firenze - DiDA
cirasino@unifi.it

Maddalena Rossi

Il territorio bene comune è un libro curato da Alberto Magnaghi che raccoglie i testi degli interventi presentati da studiosi di diverse discipline (Luisa Bonesio, Giuseppe Dematteis, Giorgio Ferraresi, Ottavio Marzocca, Giancarlo Paba, Rossano Pazzagli, Massimo Quaini) al Congresso Fondativo della Società dei Territorialisti/e, tenutosi a Firenze nel dicembre 2011. Il volume si apre con una presentazione e una nota editoriale del curatore, caposcuola del pensiero territorialista, nelle quali vengono approfondite le motivazioni culturali e contestuali che hanno portato alla fondazione della Società, nonché i suoi principali obiettivi. Il libro è strutturato in due sezioni, ritmate da interventi di diverso contenuto e contesto disciplinare, rispettivamente dedicate al territorio quale questione epistemologica e di felicità pubblica, e al rapporto territorio-cittadinanza attiva. Due contributi di Piero Bevilacqua e Giuliano Volpe chiudono il volume indagando sinteticamente sulle peculiarità della 'questione territoriale' italiana e sul ruolo e i contenuti di una possibile Università 'nuova e rinnovata'.

Il tema assunto come base comune alle diverse articolazioni dei contributi proposti è il concetto di "territorio bene comune", "tema radicale e pervasivo" nei mondi teorici e di pratica sociale contemporanei, soggetto a molte visioni e a interpretazioni tra loro anche assai differenziate, ma che viene qui declinato secondo il paradigma territorialista: territorio, dunque, come "frutto di processi coevolutivi di lunga durata fra civiltà antropiche e ambiente, [...] immane deposito stratificato di sedimenti materiali e cognitivi, [...] opera edificata con il lavoro di domesticazione e fecondazione della natura, 'oggettivato' in paesaggi, culture e saperi, che si configurano come patrimonio collettivo, quindi bene comune per eccellenza".

Il "ritorno al territorio", inteso come ricostruzione delle basi materiali e delle relazioni sociali indispensabili a produrre una nuova civilizzazione che scaturisca da rapporti coevolutivi tra insediamento umano e ambiente, diviene per i territorialisti l'unica risposta possibile di fronte al carattere strutturale e globale della crisi in atto. Esso si sostanzia in tre diverse declinazioni - ritorno alla terra, ritorno alla città e ritorno alla montagna - e non persegue un orientamento nostalgico o ripetitivo, ma richiede di focalizzare l'attenzione su nuovi progetti di futuro basati su forme di produzione della ricchezza "che sappiano trarre dalla ricostruzione dei beni patrimoniali locali le basi materiali della produzione di valore aggiunto territoriale". Il bene comune territorio, inteso in questa chiave patrimoniale e collettiva e conseguentemente riposizionato anche in termini progettuali, sollecita una riconfigurazione complessiva dei saperi e degli strumenti finalizzati alla sua comprensione e alla gestione delle trasformazioni, e fa emergere alcuni temi portanti.

In primo luogo la questione dell'uso collettivo del patrimonio territoriale diviene una condizione imprescindibile per l'instaurarsi di nuove forme di produzione e riproduzione sociale del bene stesso, a fronte dell'attuale dominio esclusivo di stato e mercato nella sua gestione. In quest'ottica, i "progetti locali di futuro" diventano strumenti strategici che dovranno necessariamente conferire, pena la riproducibilità del bene, nuova centralità e sovranità agli abitanti di un luogo in relazione ai propri beni patrimoniali e sollecitare prospettive di autogoverno delle comunità locali: un ruolo fondamentale verrà così attribuito alla cittadinanza attiva, intesa come protagonismo civico di soggetti disposti a rivitalizzare lo spazio pubblico e il territorio in chiave collettiva, con la finalità di aumentare il benessere individuale e sociale di coloro che lo abitano, vi lavorano o lo percorrono. Secondo la prospettiva territorialista occorre, a tal fine, sia riconnettere le politiche istituzionali alla partecipazione attiva degli abitanti dei territori, sia promuovere un federalismo basato sulla dimensione municipale e declinato in senso solidale. L'implementazione di forme di democrazia locale deve mirare a incidere sui modelli dominanti di sviluppo, ponendoli radicalmente in discussione e volgendoli nella direzione strategica dello sviluppo locale autosostenibile. Perché questo sia possibile, la partecipazione degli abitanti deve avvenire secondo modalità "calde", orientate cioè alla valorizzazione delle energie e della creatività interattiva, che possono condurre all'aumento del benessere collettivo e al progressivo rafforzamento di forme durature di cittadinanza attiva e di economia civile.

L'alto tema portante del libro parte dalla considerazione della unicità e indivisibilità del territorio: "il bene comune territorio edificato dagli abitanti di molte generazioni in ogni luogo, nelle sue peculiarità identitarie, attraverso la sua specifica storia, è indivisibile. È uno, unico al mondo". È necessario, quindi, ricomporre i saperi delle arti e delle scienze del territorio (oggi settoriali ed estremamente frammentati e specializzati) in un corpus disciplinare integrato, in grado di affrontare in maniera unitaria i principali problemi ambientali e territoriali: cambiamenti climatici, crisi e transizione energetica, degrado delle urbanizzazioni, consumo di suolo, dissesto idrogeologico, aumento delle disuguaglianze. In questo percorso ricompositivo e interagente, le scienze sociali e le scienze della natura, oltre a doversi dotare di un'area linguistica comune, necessitano di uno spazio relazionale che sappia, da un lato, creare valore aggiunto alla conoscenza e alla progettualità rispetto alle singole discipline, e dall'altro, interpretare e corroborare i saperi contestuali che derivano dalla crescita del patrimonio immateriale, in particolare della cittadinanza attiva. Si profila pertanto l'esigenza di pervenire alla costruzione di uno statuto scientifico multidisciplinare unitario, e di promuovere nuove personalità ed *expertises* in grado di trattare problematiche strutturate 'a grappoli' di discipline.

Argomentando attorno a questi concetti cardine del pensiero territorialista, gli autori attingono alla propria esperienza scientifica per consegnarci pagine che sembrano formulate con un comune intento autocritico, dal quale trapela una evidente disponibilità a 'incontrare l'altro', a travalicare gli stretti confini disciplinari verso una ricomposizione dei saperi, a uscire da un ambito prettamente accademico per aprirsi al confronto e allo scambio con la società civile, verso una nuova costruzione collettiva. In questo sta, a mio avviso, il contributo più innovativo del testo: in un momento storico in cui la politica sembra poter fare a meno degli intellettuali, un'intera comunità scientifica sente il bisogno di af-

fermare, con energia, il proprio rinnovato impegno civile. Tra le ultime pagine ricompaiono semplici, ma forti le parole gramsciane in tutta la loro potente attualità: "vivo, sono partigiano. Perciò odio chi non parteggia, odio gli indifferenti". La lettura di questo libro, oltre a fornire gli strumenti principali di comprensione e interpretazione del paradigma territorialista, fa sentire il lettore 'accolto', parte di un qualcosa di più grande e in movimento, incoraggiandolo a recuperare il piacere del ricevere e dell'offrire, nella consapevolezza di ogni piccola sfumatura contenuta in questo movimento.

SCIENZE DEL TERRITORIO
2/2014

Il territorio bene comune, a cura di Alberto Magnaghi, Firenze University Press, Firenze 2012

Recensione di

Maddalena Rossi
Università di Firenze - DiDA
nenarossa@gmail.com



