

Dalla città fabbrica al territorio dell'abitare. L'eco-territorialismo come superamento dell'operaismo – di Ottavio Marzocca

effimera.org/dalla-citta-fabbrica-al-territorio-dellabitare-leco-territorialismo-come-superamento-delloperaismo-di-ottavio-marzocca/

Alice Dal Gobbo

28 novembre 2022



Premessa [1]

Il discorso che vorrei proporre si svolge attraverso una prima fase di ricostruzione storico-politica di vicende che illustrerò grossomodo come “transizione” dall’operaismo all’eco-territorialismo, e una seconda fase di riflessione su alcune questioni etico-politiche che, a mio parere, ancora oggi – o oggi più che mai – sono connesse a questa “transizione”.

La città fabbrica

Parto dunque dal titolo di un libro pubblicato nel 1970 da Alberto Magnaghi insieme ad altri autori, un libro che – in un certo senso – è una testimonianza esemplare della visione operaista del territorio: *La città fabbrica*. Questo titolo è quanto di più eloquente riguardo a questa visione nel senso che, quando è oggetto di attenzione dell’operaismo, il territorio si presenta innanzitutto come *città fabbrica*; è la grande concentrazione urbano-industriale del capitalismo fordista la formazione territoriale che l’operaismo privilegia quando esamina la territorialità.

Ovviamente, il suo approccio è essenzialmente critico. E, almeno negli anni Sessanta – la fase “classica” della sua storia – l’operaismo da un lato tenta di riconoscere i modi in cui il capitalismo e le istituzioni politiche tendono a *pianificare una funzionalità fra sviluppo produttivo e territorio urbano*; dall’altro cerca di mettere a fuoco questo territorio come *sede delle lotte, spazio della loro unificazione e circolazione a partire da quelle dell’operaio massa*. In entrambi i casi è la metropoli industriale – con la sua area geografica d’influenza, i suoi quartieri operai, le sue funzioni di servizio, di trasporto, ecc. – la configurazione specifica del territorio operaista (Greppi, Pedrolli, 1963; Alquati 1965; De Michelis, Venturi 1969; Magnaghi et al. 1970).

A questo riguardo è importante far emergere il preciso collegamento che l’operaismo traccia tra i due versanti della sua attenzione alla città fabbrica, ossia tra l’analisi delle forme di pianificazione del rapporto sviluppo-territorio e la valorizzazione del conflitto guidato dall’operaio massa. Questo collegamento può essere espresso sinteticamente nei termini seguenti.

Sia sul piano politico generale, sia riguardo al territorio in particolare, bisogna porre fine all’illusione coltivata dalle organizzazioni ufficiali del movimento operaio che la pianificazione sia il terreno sul quale si può riuscire a orientare in senso socialista il rapporto fra sviluppo e società. Solo le lotte operaie, nell’autonomia che esse esprimono rispetto alle esigenze del capitale e dello Stato, possono creare le condizioni del superamento del capitalismo stesso.

In tal senso, negli anni Sessanta in Italia si verificano due eventi sconvolgenti che per l’operaismo provano l’impossibilità di prescindere da un ragionamento simile: si tratta delle due rivolte operaie di Piazza Statuto e di Corso Traiano, esplose nella città fabbrica per antonomasia che era Torino rispettivamente nel 1962 e nel 1969: due rivolte che dal punto di vista operaista rappresentano l’emergere e il culmine di un’autonomia inequivocabile della nuova classe operaia rispetto allo sviluppo del capitale, da un lato, e alla possibilità di pianificarlo e collocarlo politicamente in una prospettiva socialista, dall’altro (Lanzardo 1979; Giachetti 2019).

Verso il territorio post-fordista

La visione del territorio come città fabbrica nel corso degli anni Settanta diverrà sempre più problematica per una serie di ragioni: la crisi del modello fordista e della forza politica dell’operaio-massa, la ristrutturazione produttiva, l’irruzione ricorrente dei movimenti giovanili nello spazio urbano ridimensionano profondamente la validità dei due elementi su cui si basava quella visione, ovvero: *la critica dell’ideologia della pianificazione* da una parte; *l’assunto della priorità della lotta operaia* rispetto alla trasformazione politica della società dall’altra. In particolare, durante gli anni Settanta non fu tanto l’uso politico della *pianificazione* a dover essere contestato, quanto l’uso strumentale e strategico che il capitale e lo Stato facevano della *crisi* contro la forza politica della classe operaia.

Almeno inizialmente, questo cambiamento di scenario fu inquadrato dall'operaismo nei termini di una trasformazione del ruolo dello Stato da quello di *Stato-piano* a quello di *Stato-crisi* (Negri 1972). Ma ciò che accadde soprattutto dalla metà degli anni Settanta andò molto al di là di questa trasformazione. E, certo, l'operaismo ne tenne conto. Tuttavia, solo in una sua componente circoscritta esso mise al centro della sua attenzione il destino specifico del territorio per mettere a fuoco i mutamenti che si verificarono da allora. E questa componente fu quella che diede vita ai *Quaderni del territorio* (1976-1981; cfr. Magnaghi 2021). Almeno, oggi io credo si possa dire con certezza che proprio assumendo come riferimento il territorio essa si collocò in un punto di osservazione che consentiva di cogliere in misura particolarmente ampia la portata delle trasformazioni che si avviarono dalla metà degli anni Settanta.

Da questo punto di vista, la grande dimensione urbana certamente restava di primaria importanza, ma restava tale in quanto spazio di superamento della centralità della grande concentrazione industriale, dell'operaio massa, della stessa città fabbrica, e al contempo in quanto sede privilegiata dei primi processi di "terziarizzazione" avanzata e di "informatizzazione" post-industriale del sistema economico (Magnaghi 1981; Belforte 1981).

Riguardo al conflitto, d'altra parte, lo spazio urbano divenne spesso luogo di contestazione della stessa centralità – politica ed etica – del lavoro in quanto tale da parte di nuove figure e movimenti sociali. È in questi termini, infatti, che si possono interpretare certe istanze del movimento del 1977 e di quello che allora fu chiamato "proletariato giovanile"; istanze che trovarono nella grande dimensione urbana la sede principale per esprimersi (Ilardi 1997; cfr. AA.VV. 1997, pp. 161-183).

Ma anche altri profondi mutamenti riguardanti, direttamente o indirettamente, il territorio si verificarono a partire da quel periodo. Da allora, infatti, s'innescarono processi come i seguenti.

1) L'avvio di consistenti tendenze verso la *deterritorializzazione* dell'economia dovuti all'incipiente globalizzazione finanziaria e tecnologica del controllo su di essa: il territorio materiale diveniva ciò da cui i principali "flussi" economici guidati dalle *holding* multinazionali, all'occorrenza, dovevano potersi svincolare rapidamente, evitando di assumerlo come sede stabile degli investimenti.

2) L'affermarsi della *fabbrica diffusa*, ossia il propagarsi di insediamenti produttivi di dimensione "microfisica", al di là dei confini della metropoli fordista ormai in declino: il territorio poteva essere coinvolto nello sviluppo produttivo, ma senza riprodurre la grande fabbrica massificata con la sua carica conflittuale.

3) L'esplosione e la crescente presa di coscienza collettiva del *degrado ambientale dei luoghi* derivante dallo sviluppo industriale (Seveso, Porto Marghera, Val Bormida, etc.): la contestazione del capitalismo o dell'idea stessa di sviluppo trovava nuove motivazioni non

solo nel manifestarsi planetario della *crisi ecologica*, ma anche nell'*alterazione disastrosa degli ecosistemi locali*.

I *Quaderni del territorio* per alcuni anni studiarono gran parte di questi cambiamenti considerando la dimensione territoriale soprattutto come sede della *crisi del fordismo* e della *nascita della fabbrica diffusa* (cfr. *Quaderni del territorio*, nn. 1-3). D'altra parte, a lungo andare fu proprio l'esame di queste tendenze a creare le condizioni per la nascita del territorialismo e dell'eco-territorialismo, ossia per un ripensamento radicale del rapporto non soltanto dell'economia, ma della stessa società con il mondo materiale a partire dalla varietà delle sue dimensioni ecosistemiche, territoriali, locali, storiche e antropiche.

L'operaismo fra aggiornamento e superamento

Ciò che certamente non si può dire è che sia stato l'operaismo considerato nel suo complesso a dare un contributo apprezzabile al ripensamento cui ho accennato. Aggiornandosi in forme neo- o post-operaiste, esso ha teso soprattutto a elaborare *definizioni teoriche di nuove figure del "lavoro vivo"*, ritenute capaci di liberarsi dal dominio del capitalismo post-fordista; definizioni come: *operaio sociale, moltitudine, general intellect, lavoro biopolitico* e così via. E – com'è noto – è stato Antonio Negri l'esponente dell'operaismo aggiornato che con la sua capacità teorica ha saputo esercitare una grandissima influenza in tal senso (Negri 1979, 2001, 2004; Cfr. Virno 2003).

Comunque sia, generalmente quando il neo-operaismo ha preso in considerazione la dimensione territoriale, non è andato molto al di là di una prevedibile *esaltazione della metropoli post-fordista* come condizione in cui le nuove incarnazioni del lavoro, a partire da quello *immateriale e cognitivo*, possono riuscire a innescare processi di riappropriazione collettiva della ricchezza e di liberazione dal capitalismo (Negri 2008, 2006; cfr. Assennato 2013).

D'altra parte – come ho già detto – è vero che nell'ambito della componente operaista che diede vita ai *Quaderni del territorio* maturarono le condizioni della prospettiva eco-territorialista; ma questo, in realtà, accadde effettivamente da quando quella componente cominciò ad allontanarsi dall'operaismo stesso. Fu dal superamento degli schemi teorici di quest'ultimo che in alcuni promotori della rivista – dopo la conclusione della sua esperienza – maturò man mano l'esigenza di rimettere a fuoco il territorio nella sua densità eco-antropica. Un'esigenza che dalla fine degli anni Ottanta fu poi condivisa e coltivata anche da ricercatori provenienti da altri percorsi.

Da allora il territorio non venne più pensato come semplice contenitore dello sviluppo e dei conflitti che ne scaturiscono, ma soprattutto come contesto nel quale vanno ricollocati la crisi ecologica, il perseguimento della sostenibilità e, più in generale, la ricerca di *nuovi modi di abitare il mondo*, attenti alla complessità ambientale e alla profondità storica dei luoghi.

Centralità dell'abitare

Se con quest'ultima indicazione mi sono riferito alla questione dell'*abitare*, è perché ai promotori dell'eco-territorialismo nascente essa apparve subito imprescindibile, come dimostra la produzione inaugurata negli anni Novanta da libri intitolati: *Il territorio dell'abitare* e *Il territorio degli abitanti* (Magnaghi 1990, 1998; cfr. Magnaghi, Paloscia 1992).

La questione dell'abitare continua ancora oggi a essere al centro della prospettiva eco-territorialista non soltanto mediante la ricerca teorica, ma anche attraverso la valorizzazione delle esperienze di comunità locali, realtà associative, reti di produttori, aggregazioni di cittadini che cercano di riconnettere le loro attività alle specificità dei loro territori. Mi riferisco in particolare alla varietà sempre più ricca dei casi che vengono individuati e presentati dall'*Osservatorio delle buone pratiche territorialiste* sul sito web della Società dei territorialisti e delle territorialiste (<http://www.societadeiterritorialisti.it/>); una varietà che comprende esperienze di agro-ecologia, economia conviviale, accoglienza dei migranti, rigenerazione di borghi spopolati, gestione collettiva di beni e spazi urbani comuni, conservazione della biodiversità agro-alimentare, turismo responsabile, ecomusei, etc.

Tutto questo non soltanto implica la centralità della questione dell'abitare, ma contribuisce anche a mostrarne la complessità; una complessità che non consente semplificazioni. Infatti – secondo me – la riflessione su questo tema non smette di essere necessaria. Ed è in questo senso che qui vorrei proporre qualche considerazione ritornando ancora sulle trasformazioni dell'operaismo.

Da questo punto di vista il tema dell'abitare può essere ricollegato all'esigenza, che si manifesta soprattutto agli inizi degli anni Duemila, di promuovere *forme di soggettività etico-politica* corrispondenti alla necessità di contestare una società ormai decisamente collocata nello scenario del capitalismo globale; una necessità alla quale lo stesso neo-operaismo si mostra sensibile rivolgendo opportunamente e in misura crescente la sua attenzione alle ultime ricerche di Michel Foucault (Negri 2001, 2003).

Il tema principale che emerge da queste ricerche – com'è noto – è quello della *cura di sé*: un tema che rinvia all'insieme di riflessioni, pratiche, interventi sui propri comportamenti mediante i quali si può cercare di "costituire" la propria soggettività trasformando il proprio *ethos*, il proprio modo di vivere, la propria forma di vita (Foucault 1985, 2003). Si tratta di un tema che – a mio parere – può essere declinato certamente nei termini di una *cura di sé* (individuale e collettiva) *che implica una cura del mondo, una cura dell'abitare in quanto modo di stare al mondo*.

Senza dilungarmi su questo, mi limito ad aggiungere che, nell'ampia riflessione che Foucault dedica a questo tema riferendosi all'antichità, sono chiaramente presenti gli elementi per declinare in questi termini la cura di sé (cfr. Marzocca 2019, pp. 235-247). Altrettanto

sinteticamente dirò pure che non è in questa direzione che il neo-operaiismo ha orientato la propria ripresa della *cura di sé*. Esso piuttosto ha teso a ricondurla nell'alveo del suo produttivismo, intendendola come "produzione di soggettività multitudinarie" capaci di riappropriarsi della dimensione comune dell'intelligenza, del sapere, della ricchezza che scaturisce dalla potenza del lavoro collettivo nella società contemporanea (Negri 2003, pp. 143-157; cfr. Revel 2017; Lazzarato 2019).

Privatizzazione e privazione

Ciò che in realtà per molto tempo è sfuggito – direi in generale e non soltanto al neo-operaiismo – è che, da quando la società fordista ha cominciato a trasformarsi in società post-fordista, la "produzione di soggettività" e di nuove forme dell'*ethos* è divenuta una posta in gioco fondamentale delle strategie di governo, in senso stretto e in senso lato. Voglio dire che il passaggio dal fordismo al post-fordismo ha coinciso con l'affermarsi dell'egemonia – sia politica sia etica – del neoliberalismo; e che questa egemonia si è basata in gran parte su pratiche di governo e di orientamento dei comportamenti il cui effetto è stata la promozione di forme nuove e radicali di individualismo.

Anche in questo caso è stato Foucault o, meglio, la pubblicazione – molto tardiva – di un suo corso su liberalismo e neoliberalismo a consentire di mettere a fuoco una figura paradigmatica di questo nuovo individualismo: quella dell'*imprenditore di sé stesso*; un individuo che concepisce le sue capacità, le sue competenze, la sua forza produttiva, le sue abilità nel valutare le convenienze economiche, come capitale umano, come oggetto di perfezionamento e di investimento continuo in funzione della sua partecipazione alla competizione sociale nella dimensione globale del mercato (Foucault 2005; cfr. Nicoli 2012; Nicoli, Paltrinieri 2014).

Ora, se tutto questo ci dice qualcosa su ciò che è potuto accadere dalla fine degli anni Settanta, possiamo dedurre che da allora l'*ethos* e le forme di soggettività principali che sono state "prodotte" nella nostra società sono piuttosto diverse sia da quelle di una moltitudine pronta a riappropriarsi della dimensione comune della produzione, sia da quelle di soggettività disposte a prendersi cura di sé prendendosi cura del mondo, ossia a trasformare radicalmente i propri modi di abitare un mondo sempre più esposto alla crisi ecologica e al degrado dei territori.

Le forme prevalenti dell'*ethos* affermatesi nell'epoca del neoliberalismo e del post-fordismo sono frutto di un generale e costante incitamento a far leva sulle proprie capacità e sulle proprie risorse, a ripiegarsi sul proprio microcosmo individuale e privato (Dardot, Laval 2013, pp. 232-284, 414-467), e perciò anche ad astrarsi dal mondo, dall'intricato complesso di relazioni ecosistemiche che ci collegano a esso.

In quest'epoca, che è ancora in gran parte la nostra, vanno in tale direzione non solo le strategie strettamente politiche di governo degli uomini, ma anche le tecniche di condizionamento dei loro comportamenti che accompagnano il funzionamento delle reti telematiche. Queste tecniche – a mio avviso – contribuiscono potentemente a *de-mondanizzare* la vita, l'esistenza, l'*ethos* dell'utente sempre più assiduo della comunicazione multimediale. E lo fanno sia ridimensionando profondamente l'importanza delle relazioni fisiche delle persone fra loro e con i luoghi in cui vivono, sia catturando e usando informazioni su propensioni, inclinazioni, abitudini, comportamenti considerati nella loro immediatezza più o meno istintiva. Come mi è capitato di rilevare in altre sedi, c'è una definizione molto appropriata di queste tecniche considerate nel loro insieme, che è quella di *governamentalità algoritmica* (Rouvroy 2016; Rouvroy, Stiegler 2016; cfr. Dobson 2022).

Più in generale, secondo me, queste tecniche – insieme alle principali strategie politiche di governo – rientrano in quella che Pierre Dardot e Christian Laval definiscono «produzione continua delle condizioni sociali, culturali, politiche e soggettive di allargamento dell'accumulazione del capitale, o (...) del divenire mondo del capitale attraverso gli strumenti della governamentalità neoliberista». In questo stesso senso i due autori sostengono opportunamente che, con l'egemonia neoliberale e con la globalizzazione, siamo entrati nell'epoca del «cosmo-capitale» (Dardot, Laval 2015, p. 109).

Accogliendo queste indicazioni, io credo che le idee di «cosmo-capitale» e di «divenire mondo del capitale» non debbano essere intese solo in termini metaforici, ma anche in un senso molto concreto. In altre parole, non dobbiamo dimenticare che, alla promozione politica o algoritmica di forme di *privatizzazione* e di *astrazione dal mondo* dell'*ethos* degli individui, da decenni si accompagnano strategie di *privazione materiale del mondo*, che sottraggono concretamente alle collettività i loro contesti territoriali, fisici, civici e politici; strategie che vanno dal *land grabbing* nei paesi poveri alla mercatizzazione espropriante dei beni comuni e dei servizi pubblici nei paesi più o meno ricchi (Franchi 2013; cfr. Marzocca 2020a).

D'altra parte, questi processi di spossessamento concreto delle società non producono solo effetti economici e materiali, ma influiscono anche sulle forme dell'*ethos*, sui modi di vivere i rapporti col mondo e di abitarlo; producono una de-mondanizzazione non soltanto fisica, ma anche mentale, etica, esistenziale, ecologica e politica: provocando una concreta riduzione della disponibilità immediata del mondo essi contribuiscono alla promozione sociale di un *habitus*, di un'abitudine a prescindere dalla dimensione comune, relazionale ed eco-sistemica di questo mondo, dalla necessità di condividerla e abitarla in comune.

Se parliamo dunque dell'avvento di un «cosmo-capitale» o di un «divenire mondo del capitale», è in anche in questo senso che dobbiamo parlarne, nel senso di una sostanziale sostituzione di un mondo concreto e comune con un «mondo de-mondanizzato» sul piano sia materiale che etico.

Ethos, habitus, habitare

Nelle ultime considerazioni ho usato termini come *habitus*, *abitudine*, *abitare*; l'ho fatto anche perché essi rinviano a un insieme di significati molto vicini a quelli della parola di origine greca *ethos*; questi termini per di più sono strettamente connessi fra loro sul piano etimologico, come dimostra la comune radice delle parole latine *habitus*, *habitus* e *habitatio*.

Tornando al termine *ethos*, va ricordato che esso in origine significa sia *uso*, *abitudine*, *consuetudine*, *usanza*, *costume*, sia *dimora*, *soggiorno*, *sede*, *abitazione* (Rocci).[2] D'altra parte, in particolare i termini *habitus* e *habitatio* in latino corrispondono – fra l'altro – il primo all'idea di *attitudine* (*postura*), il secondo a quello di *abitare* e di *dimora* (Calonghi).

L'insieme di questi significati e il rapporto che essi fanno emergere fra il modo di comportarsi abituale e l'abitare evidentemente sono intrascurabili. Alla luce di questi significati forse si può dire che noi abitiamo il mondo in un certo modo poiché ci comportiamo abitualmente in una certa maniera e viceversa; oppure che noi *non* abitiamo il mondo poiché, comportandoci solitamente in un certo modo, non lo rispettiamo, non lo consideriamo. Insomma, il comportamento, l'atteggiamento, la postura verso il mondo implicano per lo più un certo *ethos*, un certo *habitus*, che a sua volta corrisponde a un certo modo di abitare (o di *non* abitare). Tutto questo, inoltre, ha a che fare con l'*abitudine*, con modi durevoli di comportarsi. Secondo una tradizione filosofica che risale ad Aristotele, sono le abitudini che sostanziano il nostro *ethos* (o il nostro *habitus*) prevalente; sono le abitudini, inoltre, che noi acquisiamo più o meno autonomamente, o contraiamo in modo più o meno passivo se ci vengono imposte dispoticamente o subdolamente (cfr. Pelgreffi 2018). Sono esse, comunque, che condizionano in maniera permanente il nostro *ethos*, il nostro rapporto col mondo e di conseguenza con i luoghi, gli ambienti che lo compongono, i territori che lo strutturano.

Ora, se è attendibile l'ipotesi che l'*ethos* nella nostra società sia divenuto un oggetto privilegiato del governo degli uomini, forse possiamo addirittura ampliare la portata di quest'ipotesi. E possiamo farlo considerando due forme specifiche di potere che caratterizzano rispettivamente l'epoca del fordismo e quella del post-fordismo, il tempo dell'operaio massa e quello dell'individuo imprenditore di sé o dell'utente della rete. Queste due forme corrispondono la prima al *potere disciplinare* che nella fabbrica fordista impone *l'abitudine meccanica alla produzione ripetitiva e massificata*; la seconda alla *governamentalità neoliberale, politica o algoritmica*, che abitua l'individuo all'*autoreferenzialità privatistica e narcisistica*. Possiamo aggiungere, inoltre, che alla prima forma di potere ha corrisposto la rivolta dell'operaio massa, che tuttavia non è andata oltre la rivendicazione di una socializzazione della ricchezza nella dimensione di un territorio ridotto a città fabbrica. Alla seconda invece può anche aver corrisposto un uso creativo e "moltitudinario" di capacità e tecnologie; il che non ha impedito né che l'autoreferenzialità

dell'imprenditore di sé o dell'"individuo algoritmico" rispondesse più facilmente a una simile visione produttivistica della soggettività, né che tutto questo coincidesse con un'indisponibilità generale verso il mondo, verso la necessità di abitarlo prendendosene cura.

In definitiva direi che da una parte il fordismo, il post-fordismo e il neo-liberalismo, dall'altra l'operaismo e il neo-operaismo abbiano contribuito all'affermarsi di una sorta di miope antropocentrismo nell'*ethos*, nel modo di abitare prevalente della nostra società; e che l'eco-territorialismo, viceversa, rappresenti una prospettiva di correzione radicale di tale antropocentrismo; una prospettiva che consisterebbe innanzitutto nel sottrarsi alle abitudini deterritorializzanti e demondanizzanti che hanno trovato le loro condizioni più favorevoli prima nell'*ethos* massificante della città fabbrica fordista, poi nella governamentalità privatizzante della metropoli e della realtà virtuale dell'epoca post-fordista.

Il disastro come occasione

Per indicare alcune conseguenze di ciò che ho appena sostenuto, accennerò conclusivamente ai disastri in cui siamo immersi da circa tre anni: la *pandemia* e la *guerra in Ucraina*. Lo farò considerandoli in qualche modo come esiti delle tendenze che ho richiamato e, al tempo stesso, come occasioni di conversione del nostro *ethos*, dei nostri modi di vivere e di abitare in senso ecologico ed eco-territorialista.

Fra le varie implicazioni della *pandemia* è soprattutto la "potenza patogena" dello spazio senza territorio della metropoli ciò che non bisognerebbe smettere di fare emergere, indagare e denunciare, aggiungendo questa ad altre motivazioni per promuovere e progettare la cura del policentrismo urbano, delle città medie e piccole, dei loro rapporti con la complessità storico-antropica ed eco-sistemica dei loro territori, delle loro bio-regioni (cfr. Magnaghi 2021; Marzocca 2020b).

Quanto alla *guerra*, evidentemente essa non fa che moltiplicare i suoi effetti umanamente ed ecologicamente catastrofici, a partire da quelli riguardanti comunità e territori locali. Ma ciò che essa pone sotto una luce particolarmente impietosa è un dato paradossale rispetto a ciò che ho detto fin qui: essa fa riemergere la varietà di forme della persistente dipendenza della nostra società globalizzata da una sorta di tardo-fordismo rozzo, massiccio e duro a morire. Mi riferisco alla drammatica dipendenza di questa società dall'uso di risorse e di sistemi produttivi che, pur non corrispondendo esattamente al modello fordista, ne perpetuano il pesante industrialismo estensivo e intensivo: dipendenza dalle energie fossili e climalteranti, dai loro pericolosi sistemi di distribuzione intercontinentale, dal funzionamento di centrali nucleari smisurate e obsolete, dalla coltivazione sempre più inquinante di campi sconfinati di cereali; per non parlare della dipendenza destinata a crescere dalla produzione di armi.

È come se un industrialismo senza riserve e senza attenzione per i luoghi tornasse a palesarsi in tutto il suo tragico anacronismo anti-ecologico per presentare il conto dell'illusione che la globalizzazione fosse destinata a divenire una cornucopia di benessere, creatività e libertà senza limiti e senza danni nelle mani dell'individuo imprenditore o della moltitudine cooperante.

Con tutto questo voglio dire insomma che, nel loro concatenarsi, la pandemia e la guerra ci dicono verità che non possiamo più nasconderci. Sottrarsi all'abuso crescente del mondo cui esse rinviano ormai è terribilmente urgente. Perciò potrebbe esserlo anche la disponibilità a prendersi cura di sé prendendosi cura del mondo a partire dai territori e dai luoghi.

Riferimenti bibliografici

AA.VV. (1997), *Settantasette. La rivoluzione che viene*, Castelvecchi, Roma.

Alquati R. (1965), *Torino: Il partito nella città fabbrica*, in "Classe Operaia", n. 3, pp. 9-19.

Assennato M. (2013), *Una traccia sulla metropoli*, in "EuroNomade", 30 luglio:
<http://www.euronomade.info/?p=37>.

Belforte S. (1981), a cura di, *La riconversione del terziario*, Celuc libri, Milano.

Dardot P., Laval Ch. (2013), *La nuova ragione del mondo. Critica della ragione neoliberista*, trad. di R. Antonucci, M. Lapenna, DeriveApprodi, Roma.

Dardot P., Laval Ch. (2015), *Del Comune, o della rivoluzione nel XXI secolo*, trad. di A. Ciervo, L. Coccoli, F. Zappino, DeriveApprodi, Roma.

De Michelis M., Venturi M. (1969), *La via urbanistica al socialismo*, "Contropiano", n. 1, pp. 259-269.

Dobson J. E. (2022), *La governamentalità algoritmica nella pandemia da COVID-19*, Ácoma, n. 22, pp. 186-206.

Foucault M. (1985) *La cura di sé*, trad. di L. Guarino, Feltrinelli, Milano.

Foucault M. (2003) *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, a cura di F. Gros, trad. di M. Bertani, Feltrinelli, Milano.

Foucault M. (2005), *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, trad. di M. Bertani e V. Zini, Feltrinelli, Milano.

- Franchi F. (2013), *Chi mangia la terra?*, "Scienze del Territorio", n. 1, pp. 211-217.
- Giachetti D. (2019), *La rivolta di Corso Traiano*, BFS, Ghezzano.
- Greppi C., Pedrolli A. (1963), *Produzione e programmazione territoriale*, "Quaderni rossi", n. 3, pp. 94-101.
- Ilardi M. (1997), *Gli abitanti della metropoli*, in AA. VV., *Millenovecentosettantasette*, Manifestolibri, Roma, pp. 115-120.
- Lanzardo D. (1979), *La rivolta di Piazza Statuto*, Feltrinelli, Milano.
- Lazzarato M. (2019), *Segni e macchine. Il capitalismo e la produzione di soggettività*, Ombre corte, Verona.
- Magnaghi A. (1981), *Il sistema di governo delle regioni metropolitane*, Franco Angeli, Milano.
- Magnaghi A. (1990), a cura di, *Il territorio dell'abitare. Lo sviluppo locale come alternativa strategica*, FrancoAngeli, Milano.
- Magnaghi A. (1998), a cura di, *Il territorio degli abitanti. Società locali e autosostenibilità*, Milano, Dunod.
- Magnaghi A. (2021), a cura di, "Quaderni del territorio". *Dalla città fabbrica alla città digitale*, Roma, DeriveApprodi.
- Magnaghi A., Perelli A., Sarfatti R., Stevan C. (1970), a cura di, *La città fabbrica. Contributi per un'analisi di classe del territorio*, CLUP, Milano.
- Magnaghi A., Paloscia R. (1992), a cura di, *Per una trasformazione ecologica degli insediamenti*, Milano, FrancoAngeli.
- Magnaghi A. (2021), *Il principio territoriale*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Marzocca O. (2019), *Il mondo comune. Dalla virtualità alla cura*, Manifestolibri, Roma.
- Marzocca O. (2020a). *Beni comuni e ragione economica. Sulla proprietà e sull'abuso*. "Etica & Politica / Ethics & Politics", n. 1, pp. 531-546.
- Marzocca O. (2020b), *Sorveglianza globale e metropoli pandemica. Attualità e genealogia di un disastro*, "Scienze del territorio", numero speciale.
- Negri A. (1972), *Crisi dello stato-piano, comunismo e organizzazione rivoluzionaria*, Edizioni Clusf, Firenze.
- Negri A. (1979), *Dall'operaio massa all'operaio sociale*, Multhipla edizioni, Milano.

Negri A. (2001), *Impero*, Rizzoli, Milano.

Negri A. (2003), *Guide. Cinque lezioni su impero e dintorni*, Raffaello Cortina, Milano.

Negri A. (2004), *Moltitudine*, Rizzoli, Milano.

Negri A. (2006), *Democrazia urbana*, in *Movimenti nell'Impero*, Raffaello Cortina, Milano, pp. 189-196.

Negri A. (2008), *Dalla fabbrica alla metropoli: saggi politici*, Datanews, Roma.

Nicoli M (2012), "Io sono un'impresa". *Biopolitica e capitale umano*, "aut aut", n. 356, pp. 85-99;

Nicoli M., Paltrinieri L. (2014), *Il management di sé e degli altri*, "aut aut", n. 362, pp. 49-74.

Pelgreffi I. (2018), *Filosofia dell'automatismo. Verso un'etica della corporeità*, Orthotes, Napoli-Salerno.

Quaderni del territorio (1976-1981), Milano, Celuc Libri.

Revel J. (2017), *Resistance et subjectivation: du "je" au "nous"*, in O. Irrera e S. Vaccaro, a cura di, *La pensée politique de Foucault*, Kimé, Paris, pp. 29-40.

Rouvroy A. (2016), *La governamentalità algoritmica: radicalizzazione e strategia immunitaria del capitalismo e del neoliberalismo?*, "La Deleuziana", n. 3, pp. 30-36.

Rouvroy A., Stiegler B. (2016), *Il regime di verità digitale. Dalla governamentalità algoritmica a un nuovo Stato di diritto*, "La Deleuziana", n. 3, pp. 6-29.

Virno P. (2003), *Grammatica della moltitudine. Per una analisi delle forme di vita contemporanee*, DeriveApprodi, Roma.

Note

[1]In questo testo vengono ripresentati i temi proposti dall'autore durante il Seminario sul tema: «Il rapporto tra le categorie di territorio e politica: dall'esperienza di matrice operaista dei "Quaderni del territorio" alla "Società dei territorialisti"». Il seminario si è svolto presso la Scuola di dottorato dello IUAV, Venezia 26 ottobre 2022.

[2]Bisogna precisare che il termine *ethos* in greco viene scritto in due modi differenti, con due iniziali diverse: la *epsilon* (ἔ) in un caso e la *eta* (ἦ) nell'altro. Secondo il dizionario Rocci, i termini corrispondenti hanno in comune il significato di *uso*, *abitudine*, *consuetudine*, *usanza*, *costume*. Per cui si può pensare che la finalità principale di entrambi i termini sia di

indicare il *modo abituale di comportarsi*. D'altra parte, il termine scritto con l'iniziale *eta* (ἦ) ha come primo significato quello di *dimora, soggiorno, sede, abitazione*, al quale si aggiunge, appunto, quello di *consuetudine, uso, abitudine, costume, [istituzione]* e persino quello di *carattere, indole, inclinazione, modo di parlare e di agire*. È come se questo secondo termine non soltanto mettesse in luce la ricchezza di significato del concetto di *ethos*, ma la riconducesse anche al suo sfondo essenzialmente "abitativo", come se da questo sfondo scaturissero tutti gli altri significati.