

Alberto e il suo terzo racconto

Aldo Bonomi

1. Dai Quaderni del Territorio alla coscienza di luogo e alle comunità concrete

Se devo dare una ‘definizione’ di Alberto, direi che è l’uomo del terzo racconto, nel senso che lui ha avuto la capacità di insegnarci a costruire racconto incuneando il territorio tra Stato e Mercato, così come ci ha insegnato a mettere in mezzo la società tra economia e politica, recuperando il meglio di quella tradizione che va da Karl Polanyi a Claudio Napoleoni. Alberto ha poi messo in mezzo alle categorie di Terra e Territorio una parola delicatissima, la Comunità. E non solo. Parlando per me, mi ha insegnato a scomporre e ricomporre questa dialettica. La terra rimanda al suolo, alla questione ecologica, il territorio è costruzione sociale in divenire. Il territorio non è solo un problema di paesaggio, è questione che rimanda alla dialettica tra attori sociali e comunitari. Tra *Kultur e Zivilisation*, Alberto ha messo in mezzo il concetto di Università ‘militante’, a partire dai *Quaderni del Territorio* alla Società dei Territorialisti, per venire all’oggi. Voi chiamate l’Università ‘luogo del progetto’, ed io sono totalmente d’accordo. Tra flussi e luoghi, per riprendere alcuni strumenti concettuali della mia cassetta degli attrezzi, ha messo in mezzo, accompagnando il nostro lavoro collettivo, l’eco-territorialismo, che si nutre di progetto locale (MAGNAGHI 2010), di municipalismo. Infatti ha costruito una sua ‘lobby’ non da poco, la Società dei Territorialisti, che ha coltivato una visione critica dell’urbanistica che ha contaminato l’accademia. Ci chiamava ai suoi convegni nelle Langhe, in Puglia, a Castel del Monte, a Firenze,

a Venezia, insieme ai suoi studenti, ai suoi ricercatori. E lì ci si sentiva a casa, non come ‘cani in chiesa’, come avrebbe detto Romano Alquati.

Nel tentare di tratteggiare la sua figura mi piace ricordare che Alberto ha sempre avuto chiaro il concetto di lunga deriva, o di lunga durata, di braudeliana memoria (BRAUDEL 1988). Su questo versante ha portato avanti un’azione da uomo ‘ponte’ tra alcune esperienze italiane prefordiste, fatte di microstorie locali che di solito non arrivano mai alla soglia dell’attenzione accademica e che sono associate a nomi quali Danilo Dolci, Giovanni Mottura, Giuseppe De Rita, Giorgio Ceriani Sebregondi, Paolo Sylos Labini, Adriano Olivetti. Che cosa hanno in comune questi soggetti? Si collocano tutti nel periodo storico degli anni ’50-’60, nel passaggio dall’agricoltura all’industrializzazione, facendo gli operatori di comunità. Questa lunga deriva italica, che appunto non ‘buca’ in accademia, era ben presente nel pensiero e nell’azione di Alberto. Senza quella consapevolezza non avrebbe incontrato l’“intimità dei nessi” di Giacomo Becattini. Ed io sono stato testimone partecipe di numerose conversazioni con Alberto, De Rita, sino ad arrivare al libro scritto qualche anno fa a sei mani con Marco Revelli *Il vento di Adriano*, “la comunità concreta tra non più e non ancora” (BONOMI ET AL. 2015). In quella storia c’è una vena di empatia militante di cui occorre fare tesoro e cercare di trasmettere. Con il territorio occorre essere empatici, magari rischiando la simbiosi. Ma, senza fondamentalismi, occorre sapere che nei territori senza empatia non si va da nessuna parte.

La conricerca, la ricerca-azione, sono strumenti empatici che Alberto ha contribuito a diffondere e che ha portato dentro l'accademia. Con quella storia Alberto incontra Torino, dove ritrova, perché in grado di riconoscerla, la composizione sociale che arriva alla FIAT, quella dell'operaio-massa. Lì Alberto si ritrova un altro aspetto del terzo racconto, che rimanda al suo saper tenere assieme coscienza di classe e coscienza di luogo. Alberto è protagonista fondamentale dell'operaismo torinese, proprio perché porta dentro il terzo racconto, seguendo la composizione sociale che arriva nelle fabbriche torinesi, quella per la quale e con la quale gli altri facevano gli operatori di comunità nel Mezzogiorno. Alberto la vede arrivare a Torino e vi si avvicina con empatia, la ama partendo da questo punto di vista, che gli permette di collocare questa composizione sociale in termini ampi nel dibattito tra chi pensa che quello sia 'il soggetto' e chi pensa invece che siamo di fronte a una metamorfosi. Qui è Romano Alquati che dentro questo gruppo – e Alberto da questo punto di vista è, diciamo così, 'alquatiato' – è il primo ad avvertire che non basta guardare solo dentro la catena di montaggio e la catena del valore della FIAT, ma occorre guardare all'iperindustrializzazione che viene avanti fuori dalle mura della fabbrica. Io all'epoca, pur essendo più giovane di loro, ricordo lo slogan "prendiamoci la città". Cosa significava quello slogan? Significava capire che il problema era la città-fabbrica, cioè la coscienza di classe scomposta e ricomposta dentro la città-fabbrica. Questo è il punto colto da Alberto. Ecco allora il grande interrogativo, che poi lui ha sempre portato avanti sino agli ultimi giorni, per cui non bastava fare la lotta dentro le mura della fabbrica. Facendo così dove si andava? La domanda sul modello di sviluppo, su 'quale modello di sviluppo', diventa centrale con Alberto. La città-fabbrica pone questo interrogativo. Ed è seguendo quell'interrogativo che io e Alberto ci ritroviamo, dal momento che anche io all'epoca facevo le inchieste dentro la FIAT. Ci ritroviamo come pellegrini seguendo la fabbrica diffusa. Ed è lì che nasce l'attenzione per il movimentismo deritiano del "dappertutto e raso terra" (DE RITA 2017) e per i distrettualisti di Becattini, seguendo appunto la fabbrica diffusa.

Quando ci siamo ritrovati negli anni '80, dopo l'assalto al cielo, ci ritrovammo su queste tracce e su queste tracce fondammo l'AASTER (Associazione Agenti Sviluppo Territorio). Il problema era quello della città-fabbrica, quello dello sviluppo territoriale e con Alberto, con Walter Ganapini, che cominciava ad introdurre la contraddizione ecologica, con Lapo Berti proveniente dall'esperienza di Primo Maggio, abbiamo fondato questa associazione, occupandoci di città diffusa ma anche, udite udite, di comunità montane. Occuparsi della montagna e dei montanari poteva sembrare in qualche modo umiliante in quell'epoca di centralità della fabbrica e della figura dell'operaio. Oggi, quando si dice che si lavora nelle aree interne, non vuol dire sentirsi ai margini dei processi di modernizzazione. Nell'andare nei territori della fabbrica diffusa Alberto introduce un altro concetto, che è il concetto di "coscienza di luogo". Nel processo che porta i flussi dei grandi cambiamenti a impattare nei luoghi mutandone i connotati antropologici, culturali, sociali, ecc., occorre sviluppare coscienza di luogo. Il neomunicipalismo è questo, è coscienza di luogo che si contrappone ai flussi nell'epoca della globalizzazione, alla loro logica estrattiva. In questo ambito Alberto acquisisce il concetto di Antropocene, per cui le sue Langhe, le colline e i muretti a secco, sono metafore della coscienza di luogo, non sono simboli di fondamentalismo ambientalista. Non è soltanto un problema di "ritornanti", ma è un problema nodale della nostra epoca, è una profonda contraddizione del tempo dell'Antropocene. Quando dico muretto a secco intendo dire i percorsi di civiltà materiale che avevano scavato nei territori e nei luoghi. Ovviamente non propongo di rinserrarsi nei muretti a secco, ma di ragionare sulle metamorfosi della città, sull'analisi della "città infinita"; si vedano a riguardo, oltre ai miei, i lavori di Giuseppe Dematteis, un altro sodale di Magnaghi, sulla "metroregione", la metropoli che si mangia la montagna, il concetto eterotopico di "bioregione", che tiene dentro di sé il *bios* nell'epoca dell'Antropocene, dei flussi di cambiamento e della crisi ecologica. Ed è con queste coordinate che si ragionava intorno al "contratto di fiume" della Val Bormida, massacrata dall'inquinamento.

La Val Bormida è metafora, così come è metafora il suo incistarsi nell'Alta Langa e non in quella Bassa ampiamente raccontata da Slow Food. Negli anni '90, con lui ebbi discussioni ferocissime sui Patti territoriali, rispetto ai quali mi stimolava a tenere presente il problema della coscienza di luogo perché altrimenti, mi faceva notare, io andavo vendendo un modello di sviluppo che non funzionava più, che aveva esaurito il suo ciclo. Stessa cosa il suo ragionare con Becattini nell'epoca della ristrutturazione competitiva dei distretti produttivi che stavano perdendo la loro matrice storica di intimità dei nessi tra comunità e organizzazione produttiva. Occorreva anche qui sviluppare una nuova coscienza di luogo adatta ai tempi del cambiamento (BECATTINI 2015).

Ritorno alla riflessione storica per richiamare le "comunità concrete" di Adriano Olivetti, perché il nostro ragionamento non stava dentro la retorica celebrativa su Olivetti, ma cercava appunto di utilizzare il concetto di comunità concreta applicandolo alle trasformazioni odierne, andando a cercare tracce di comunità per capire come tenere assieme coscienza di luogo e coscienza di classe. Ma, attenzione, non eravamo alla ricerca di margherite, eravamo sempre attenti alla scomposizione e alla ricomposizione dei lavori. Seguivamo i ragionamenti di Sergio Bologna sul lavoro autonomo di prima, seconda e terza generazione, che era intrecciato al percorso dei territori. Non era solo un problema di ecologia della terra, ma di ecologia della mente e di ecologia delle forme dei lavori. In questa prospettiva gli avevo suggerito negli ultimi tempi, l'opportunità di organizzare un incontro tra lui e Mario Tronti. Di fronte a questa mia proposta mi rispondeva "ma perché?". Perché, continuava Alberto, oggi coscienza di classe di classe e coscienza di luogo si ritrovano. E si ritrovano anche nell'ultimo Tronti, quello de *Lo spirito libero* (TRONTI 2015), che secondo me gettava le basi per un confronto tra i due. Scrive infatti Tronti "il movimento operaio ha cominciato a perdere quando ha cominciato a correre, in Oriente ed in Occidente, come il capitalismo moderno. A correre non dietro alle contraddizioni, piuttosto davanti alla modernizzazione". Ecco, Alberto ci insegna che non bisogna correre davanti, ma bisogna avere la capacità di accompagnare i processi dentro lo spirito della modernità. E qui, ultimo contraddittorio amichevole incontro con

Alberto, quando ho scritto *Oltre le mura dell'impresa* (BONOMI 2021) parlando di piattaforme produttive, mi faceva notare come la parola piattaforma gli risultasse oscena. Allora io gli facevo presente che questo era un modo per delineare le dinamiche dell'ipermodernità nel loro riconfigurare i territori. Certo, mi diceva lui, ma il problema principale rimane la coscienza di luogo, come contesto cruciale per incidere sui processi di trasformazione.

2. Coscienza di luogo, distretti sociali, piattaforme territoriali

Nel recensire il libro da me curato *Oltre le mura dell'impresa*, che restituiva il racconto della genesi delle *piattaforme territoriali* quale forma spaziale di organizzazione capitalistica secondo una logica funzionale guidata dalla ricerca di nuove forme di estrazione del valore sempre più sussunta dall'algoritmo e dal *general intellect* condensato intorno a forme di economia globale in rete a base urbana, Alberto mi invitava a "cogliere la composizione soggettiva che viene avanti", invitando me e quant'altri interessati a delineare tracce e pratiche di *autorganizzazione sociale e comunitaria* che, seppure in modo ambivalente, avessero dentro di sé istanze trasformative capaci di restituire potere alla società mettendone in discussione il destino di *residuo funzionale alla logica dei flussi*. Il tutto alla luce di segnali sempre più evidenti dell'inverarsi di quella tendenza dell'economia a sussumere la riproduzione sociale e la vita quotidiana secondo logiche di industrializzazione delle relazioni sociali poste sulle quali aveva a suo tempo riflettuto Romano Alquati (2021). È questo il lato oscuro di concetti *appealing* come *smart city*, nell'ipotesi che riproduzione (salute, conoscenza, cibo *in primis*), abitare, mobilità, *utilities* siano tra le "industrie emblematiche della fase emergente", sfere sociali che le macchine digitali consentono di organizzare con criteri 'industriali' prima inapplicabili, consentendo di ridurre l'indeterminatezza e la varietà verso una (almeno relativa) prevedibilità e una (parziale) standardizzazione.

L'esperienza concreta sul campo evidenzia tuttavia come la dinamica tra flussi e luoghi si componga di relazioni complesse, non univoche,

in cui si possono cogliere elementi di contrapposizione intrecciati a forme di cooptazione, a pratiche collaborative, in cui l'azione dei flussi da parte degli attori locali può essere ignorata, oppure letta in maniera affatto negativa. Il punto, a mio parere, è fare in modo che i luoghi riescano a rappresentarsi all'interno della scena affinché possano recitare una parte che favorisca la coscientizzazione e la capacizzazione dei luoghi stessi. E questo passa anche dalla coscientizzazione dei flussi. Sul campo quello che si legge sono dinamiche di interazione e mediazione tra coalizioni concrete di attori flussi-luoghi rispetto ad altre coalizioni flussi-luoghi. Quando parlo della 'riproduzione' come campo nel quale si intravede un nuovo ciclo di accumulazione capitalistica non parlo di un semplice processo di sostituzione del *welfare state* novecentesco in cui criteri tecnico-economici subentrano alla logica dei diritti di cittadinanza. Intanto perché nei territori l'eredità del *welfare state* si manifesta in modo diverso a seconda delle esperienze storiche, dalle modalità attraverso le quali tale eredità si innesta sulle subculture politiche locali, sulle culture istituzionali degli apparati socio-sanitari, della formazione, dell'ambiente. In secondo luogo occorre esplorare le trasformazioni delle culture che innervano il terzo settore della cooperazione sociale e dell'associazionismo volontario, "non più" e non solo soggetti dell'esternalizzazione del *welfare state*, in bilico tra il "non ancora" della cooptazione capitalistica travestita da *social innovation* e il "non ancora" di un umanesimo sociale che prova a tenere assieme prossimità e simultaneità. Stesso discorso può essere fatto per la finanza filantropica. Sono le fondazioni bancarie semplici agenti di collegamento tra finanza paziente e azione caritatevole o espressione delle libertà sociali radicate nei territori? E ancora, è possibile rintracciare nei territori pratiche sociali con sguardo orientato alla prassi istitutente, come ci invita a fare Roberto Esposito (2021), come processo di continuo rinnovamento, altro dalla ricerca del "potere costituente" che discende da Hobbes sino a Weber, passando da Hegel? Il filosofo napoletano ci invita a pensare all'istituzione non (solo) nell'ottica della "tenuta difensiva" (pensiamo alle strutture del *welfare state*), o nel suo essere potere ordinativo del sociale, ma come "fatto sociale totale",

per dirla con Mauss e Durkheim. Il pensiero e la prassi istitutente possono allora rappresentare la *pars construens* della critica biopolitica se le istituzioni sono agite come soggetti viventi e non come pure funzioni regolative? E mi pare un po' quello del nuovo umanesimo il terreno di incontro tra chi, come AASTER, ha seguito nei territori i processi di scomposizione e ricomposizione tecnica del capitalismo giungendo alla suggestione delle piattaforme territoriali, e la scuola dei territorialisti guidata da Alberto, giunta all'idea di bioregione urbana radcando la dialettica tra flussi e luoghi dentro la grande questione ambientale. Quel terreno di incontro 'umano', in fondo, non è altro che la riscoperta della "comunità" e la messa al centro delle sue concrete manifestazioni così come programmaticamente evidenziato in *Il vento di Adriano*.

Andare alla ricerca di forme proto-coalizionali orientate in senso umanistico, al netto della critica antropocentrica che accompagna il concetto, significa cercare di dare un'anima al prototipo mentale della "piattaforma territoriale", andando oltre una lettura puramente funzionale dell'organizzazione spaziale come dispositivo di estrazione e distribuzione del valore da immettere nelle grandi catene globali della manifattura, dell'agricoltura, del turismo e dei servizi commerciali, dell'energia. L' 'anima' cui alludo è la comunità, come forma eticamente (anche teleologicamente se si vuole) orientata che nasce all'interno della società, e non come sua forma alternativa e regressiva, consentendo lo sviluppo di "relazioni sociali non sovradeterminate dalla transizione economica" per citare Giulio Sapelli (2018) nella sua riflessione su ciò che ci attenderebbe "*oltre il capitalismo*", diventato sempre più "immane potenza del negativo", per richiamare Aldo Schiavone (2022). Occorre pensare politiche di intreccio tra territorio, cura e saperi per costruire piattaforma sociale e geocomunità, fondamentale per garantire che le filiere funzionali (quella manifatturiera, digitale, agricola, turistica, ecc.) si finalizzino in modo equilibrato e non producano frammentazione sociale.

L'altra questione posta da Alberto rimanda al ruolo dei corpi intermedi (vecchi e nuovi) non tanto in quanto attori cui viene demandato il compito di commutare i linguaggi dei flussi agli assetti produttivi/riproduttivi locali o alle culture civiche,

quanto piuttosto come attori capaci di cogliere e interpretare le istanze che provengono dai luoghi, dalle comunità locali qualora queste esprimano progettualità socio-territoriale connesse forme di democrazia comunitaria. Questione non da poco dal momento che i corpi intermedi e le rappresentanze sociali dell'impresa e del lavoro ereditate dal Novecento sono state sussunte all'interno del paradigma funzionale che discende dall'alto al basso piuttosto che corrispondere al "principio territoriale" (MAGNAGHI 2020) o al 'principio della composizione sociale' che risale dall'ambiente di vita degli abitanti-produttori-consumatori. Anche in questo caso io propendo, qualcuno dirà ingenuamente, per la ricerca dei contesti di contaminazione dialettica tra principi di azione diversi. Ad esempio le reti infrastrutturali possono produrre geocomunità, ovvero comunità civili e istituzionali di area vasta. Anche in questo caso si tratta di interrogarsi e agire per costruire luoghi di mediazione 'umanistica' con gli attori del mercato della riproduzione sociale propugnatori di ambigue metriche di impatto. Occorre assumere il territorio come bene comune e capitale sociale, risorsa centrale per reggere la metamorfosi nell'epoca dell'accelerazione incrociata del 'Tecnocene' (del digitale) e dell'Antropocene (del limite ambientale). La mediazione alta non è tuttavia da confondere con la mediazione al centro. Come confermato dalla pandemia la mediazione deve essere costruita dal basso, partendo dalla prossimità, lavorando sulla voglia positiva di costruire legame sociale, comunità, partecipazione alla definizione dei fini collettivi e non solo alla condivisione di mezzi oggi relativamente abbondanti.

Questa fase avviene all'interno di una dinamica selettiva nella dialettica tra flussi e luoghi, per il ritorno del pendolo alla centralità della dimensione urbana, non solo come ricomposizione bioregionale dei sistemi metropolitani ma anche come movimento di ricentraggio delle città medie e delle reti di città distrette come luoghi di intelligenza terziaria e di riproduzione di ceti riflessivi che innervano anche quella che io chiamo "comunità di cura".

Se la crisi CoViD ha portato con sé la necessità di riflettere sulle opportunità scaturite da un certo rimescolamento delle carte in mano agli attori per

indirizzare la metamorfosi in modo positivo, questo discorso vale in particolare per il sociale organizzato (associazionismo volontario, cooperazione sociale, fondazioni, ecc.), che nella pandemia ha forse guadagnato in legittimazione quale soggetto perno misconosciuto della comunità di cura, ma vale anche per l'impresa quale espressione di una comunità operosa che contribuisce all'organizzazione sociale dando senso alle forme dei lavori e ai rapporti sociali intorno a sé, tenendo assieme sostenibilità economica, sociale e ambientale. L'alleanza tra una comunità di cura consapevole e una comunità operosa sostenibile rappresenta un perno importante per immaginare una 'comunità larga' che fa dell'uscita dal periodo pandemico un'occasione di civilizzazione senza nostalgia della vecchia normalità.

Distopia che rimanda all'eterotopia necessaria di come dar senso e corpo a quelle *piattaforme sociali* senza le quali diventano fragili tutte le altre: da quelle digitali a quelle manifatturiere. La pandemia ha contribuito a rimettere al centro il tema delle determinanti sociali che influenzano aspetti fondamentali della cittadinanza come la salute, l'istruzione, il lavoro e l'abitare. Affinché questo ritorno non sia un fatto estemporaneo, occorre attrezzare il sociale organizzato (istituzionale e *non-profit*) intorno alla coscienza di luogo nel rapporto con l'accelerazione digitale, con la riarticolazione del *welfare* territoriale, con i processi di riconversione ecologica. Ripartire dal sociale, come ho cercato di raccontare nel libro *Sul confine del margine* (BONOMI 2024), significa allora mantenere al centro del discorso pubblico la questione del senso e dei valori di convivenza portati al centro dalla pandemia, sottraendoli alla rimozione e all'ansia di ritorno alla 'normalità'. Credo, viceversa, che occorra fare tesoro di questa esperienza collettiva, ritenendo che il capitale sociale che si è prodotto nel periodo pandemico rappresenti un *asset* importante per la ripartenza, per il riassetto, per la rinascita e la rigenerazione di un tessuto sociale più vitale, più fiducioso e potente nei propri mezzi e maggiormente in grado di autogoverno territoriale per trasformare la sfera dell'economia e della politica. Non è quindi questione di buoni sentimenti, ma di un tentativo di coniugare valori e interessi per farne un vettore di uscita coesiva, dai distretti sociali alle bioregioni urbane.