

Strumenti pattizi di governo del territorio: ecodipendenza, interdipendenza, cura

Chiara Belingardi

A cavallo dell'arrivo del nuovo millennio, la questione dei beni comuni è stata messa nell'agenda internazionale da teorie e movimenti provenienti da diverse discipline e geografie. Il crollo dell'impero sovietico, e dunque di una prospettiva burocratico-statale per la gestione delle risorse e il sostegno della vita, sembrava aver lasciato spazio unicamente a un sistema di stampo privatistico, finanziario, capitalistico, che mostrava con sempre più chiarezza i suoi meccanismi estrattivi. A questo paradigma chiaramente ingiusto e insostenibile per il pianeta e per le popolazioni umane e non umane, si è da subito opposta, forse riemersa nello spazio lasciato vuoto dal socialismo reale, una galassia di esperienze antiche e recenti di autorganizzazione e autogoverno delle comunità locali (BELINGARDI 2015; FEDERICI 2011; GIARDINI 2010).

Al tempo in cui Alberto Magnaghi ha fondato, insieme a studiosi e studiosi, associazioni, attiviste e attivisti, figure professionali e istituzionali, la Società dei Territorialisti e delle Territorialiste con il suo Manifesto, il lemma 'beni comuni' raccoglieva sotto il suo ombrello le diverse istanze territoriali di difesa delle risorse naturali ed essenziali per il benessere diffuso e la riproduzione della vita: acqua, aria, clima, servizi pubblici essenziali, terra, ma anche cultura, beni immateriali e sociali come la pace (RICOVERI 2005; BERSANI 2011). Non è possibile qui riportare l'intenso sforzo definito che in quel momento si dava, anche allo scopo di rendere il concetto di difficile sussunzione e

comunque di affinare strumenti regolatori e giuridici di difesa.¹

Si può affermare che la scuola territorialista si sia unita a quello sforzo in maniera fattiva, producendo o innovando teorie, metodologie e strumenti attraverso la riflessione e le pratiche. Tra queste rientrano a pieno titolo gli strumenti pattizi, perché questi sono in grado di intessere comunità relazionali per la cura del territorio e di aumentare le capacità di autogoverno delle comunità locali (POLI 2019). Sostenere che il territorio è un bene comune non è per Magnaghi né per la scuola territorialista una presa di posizione ideologica, che intende richiamare le persone a un'idea di condivisione e di rispetto, senza però effettivamente investirle della responsabilità del cambiamento, della creazione e della *governance*. Si tratta al contrario di un'affermazione di carattere estremamente fattivo – in linea col pensiero di una vita² – che vede gli/le abitanti al centro della definizione di territorio e di patrimonio territoriale (MAGNAGHI 2010) e delle decisioni per il suo governo.

Molti studi e dibattiti si sono susseguiti in proposito e il libro di cui questo contributo fa parte ne è una testimonianza.

¹ Si ricordano in questo senso i lavori della Commissione Rodotà (2007) e delle Costituenti dei Beni Comuni. Per un racconto più approfondito si rimanda a BELINGARDI 2015.

² Su questo si rimanda a un libro in uscita per AESOP - AESOP YA sulla figura di Alberto Magnaghi scritto – in collaborazione con lo stesso – da Elisa Butelli, Monica Bolognesi, Lucie Boissenin, Antonio José Salvador.

Appare qui utile sottolineare il carattere olistico del pensiero della scuola a partire dalla definizione di territorio come risultato delle complesse interazioni tra esseri umani e non umani e i caratteri morfologici che vi fanno da sfondo (ivi). Non è possibile agire per la riproduzione della vita e il benessere territoriale senza tenere insieme questi tre aspetti, agendo solo dal punto di vista sociale senza riconoscere la dipendenza materiale degli esseri umani dalla natura, o solo sullo spazio senza tenere conto delle ricadute che un cambiamento di morfologia ha sulla vita degli esseri che lo abitano. Non è possibile far coincidere il benessere con la crescita economica, poiché il depauperamento dei territori e delle risorse conduce inevitabilmente verso le numerose crisi che caratterizzano il nostro tempo.

L'unione tra gli esseri umani e con l'ambiente è ben espressa nel concetto di corpo-territorio:

l'unione delle parole 'corpo' e 'territorio' parla da sé. Dice che è impossibile separare e isolare il corpo individuale dal corpo collettivo, il corpo umano dal territorio e dal paesaggio. Il 'corpo-territorio', saldato in un'unica parola, 'de-liberalizza' la nozione di corpo come proprietà individuale e specifica una continuità politica, produttiva ed epistemologica del corpo come territorio. Il corpo si rivela così come una composizione di affetti, risorse e possibilità che non sono 'individuali', ma rese uniche perché passano attraverso il corpo di ognuno nella misura in cui ogni corpo non è mai solo 'uno', ma è sempre con altro e con altre forze non umane. Il 'corpo-territorio' saldato in una sola parola ci obbliga anche a pensare che non c'è niente che 'manca' né al corpo né al territorio. Non è una questione di mancanza. E questo ci permette di illuminare diversamente i processi di espropriazione (GAGO 2022, 120).

In un recente saggio Fatima Ouassak (2024), attivista femminista, ecologista e musulmana della *banlieue* parigina, pone la questione del radicamento politico e sociale in un luogo come legittimazione alla lotta ecologica, specialmente dal punto di vista incarnato da molte persone migranti. Come possono occuparsi di una terra delle persone "senza terra" (ivi)? Con quale titolo? Questo sradicamento

si porta dietro un indebolimento delle lotte ambientali e per la salubrità degli ambienti di vita. È ormai nota la coincidenza tra il basso reddito, le scarse condizioni ambientali dei quartieri e la maggiore vulnerabilità dei corpi di alcune popolazioni:

non è un caso che si respiri meglio nei quartieri residenziali che in quelli popolari. [...] Allo stesso modo di fronte al disastro climatico le scelte politiche conducono a una vulnerabilità differenziata delle terre e dei corpi. La questione della vulnerabilità delle terre è centrale: gli effetti del riscaldamento globale che subiremo saranno diversi a seconda del territorio in cui viviamo – se più o meno cementificato, inquinato, densamente popolato o soggetto a inondazioni. Ma la questione della vulnerabilità dei corpi è altrettanto fondamentale: su uno stesso territorio le persone non saranno colpite dal cambiamento climatico allo stesso modo, ma a seconda del loro stato di salute, dell'accesso all'assistenza sanitaria e ai servizi pubblici, delle altre reti di solidarietà (genitori, famiglie, colleghi, vicini di casa, più o meno abbienti e in grado di aiutare), dello spazio in cui vivere e circolare, delle vie di fuga (trasferirsi altrove, andarsene in campagna o all'estero). Senza un'organizzazione ecologista le classi popolari – e in particolare quelle che vivono nei quartieri popolari – sono condannate non solo letteralmente a soffocare, ma anche a essere ritenute responsabili delle proprie disgrazie (ivi, 65).

Una vulnerabilità di corpi differenziata non solo in base al reddito o alla provenienza, ma in base alle molte discriminazioni legate all'abilismo, alle questioni di genere, all'età.

Il pensiero eco-femminista, a cui l'urbanistica e la pianificazione territoriale *gender-sensitive* e femminista si ispira in maniera importante, propone i concetti di interdipendenza, ecodipendenza e cura, a partire dal riconoscimento della vulnerabilità come esperienza umana condivisa e dunque dalla necessità di costruire relazioni eque e mutualistiche tra la città e l'intorno rurale e tra gli/le abitanti, tra gli esseri umani e non umani e la natura.

Poiché dalla natura dipendiamo per la riproduzione della vita, è necessario mettere questa relazione al primo posto, come fa il Collectiu Punt 6,

che mette la questione dell'ecodipendenza come primo punto nel Manifesto per un Urbanismo Femminista:

1. No podemos pensar el medio urbano sin la relación directa con el medioambiente y con los entornos periurbanos y rurales, con los recursos que gastamos y la contaminación que producimos, etc.. Es necesario incorporar una perspectiva ecologista y ecofeminista que asuma los retos que supone estar inmerso en un mundo en colapso por crisis ambiental (COLLECTIU PUNT 6 2019, 212).

Accanto a questo, è necessario il riconoscimento della dipendenza tra esseri umani:

además de vivir insertos en la naturaleza, los seres humanos vivimos encarnados en cuerpos vulnerables, contingentes y finitos. Asumir la corporeidad de los seres humanos, nos lleva a la consciencia de la inmanencia de cada vida humana y a la necesaria interdependencia entre las personas. Desde el mismo momento en que nacemos hasta que morimos, las personas dependemos física- y emocionalmente del tiempo de trabajo y dedicación que otras personas nos dan. Durante toda la vida, pero sobre todo en algunos momentos del ciclo vital, las personas no podríamos sobrevivir si no fuese porque otras dedican tiempo y energía a cuidar de nuestros cuerpos. Y este trabajo se encuentra invisibilizado y desvalorizado en las sociedades patriarcales (HERRERO 2016).

Nel lavoro di pianificazione e progettazione urbana e territoriale è dunque necessario adottare un atteggiamento di cura dei luoghi e delle relazioni. Un'idea all'incrocio tra territorialismo e femminismo già da molto tempo:

la cura è un'azione. Curare significa conoscere delicatamente, conoscere lentamente, momento dopo momento, significa ascoltare, guardare le relazioni dell'altro. La cura implica il riconoscimento dell'altro, è implicitamente interattiva. Curare un luogo aiuta ad attivare quel processo fondamentale che 'crea' lo spazio geografico, aiuta la formazione dei processi per mezzo dei quali l'azione proiettiva della società trasforma uno spazio naturale in uno spazio geografico col quale si identifica (POLI 1999a).

Proprio a questo incrocio tra la comunità territoriale, gli elementi della natura e gli esseri non umani si trova la *governance* pattizia, in grado osservare e dare riconoscimento all'*agency* delle diverse componenti territoriali, valorizzando le specificità dei contesti e dei mondi di vita.