





Pierluigi Vattimo

Governo e potere dei *commons*  
ai tempi del capitalismo cognitivo:  
alcune esperienze di autogoverno  
del Comune a Napoli e in Italia

Prefazione di Carmine Piscopo

La scuola di Pitagora editrice  
Napoli

Questo libro è stato pubblicato grazie al contributo dell'Università Orientale di Napoli e dell'Università Paris 1 Panthéon – Sorbonne. Un ringraziamento va, inoltre, a tutt@ quant@ mi hanno aiutato per realizzarlo, allo straordinario sostegno che ho ricevuto in questi anni da Zero81 - Laboratorio di mutuo soccorso, l'Asilo, Scugnizzo Liberato, Giardino Liberato Di Materdei, lido Pola, Ex OPG Occupato - Je so' pazzo, Villa Medusa - Casa del Popolo, Santa Fede Liberata, Ex Scuola Schipa Occupata, Magnammece o Pesone, solo per citarne alcuni. Un ringraziamento a Carmine Piscopo Vicesindaco Comune di Napoli con deleghe Urbanistica e Beni comuni per la prefazione. Per la foto di copertina un ringraziamento va all'ASL Materdei ed a Francisco Boselli, autore della bella "Parthenope" di Materdei. Mi corre l'obbligo di ringraziare Tiziana Terranova e Carlo Vercellone per avermi diretto in questo percorso. Ma ancora: Stefano Lucarelli e Giso Amendola per essersi prestati al lavoro di revisione del testo. Un ringraziamento va poi alle mie scuole: la Maison des Sciences Économiques dell'Université La Sorbonne, il dipartimento di scienze sociali dell'Università degli Studi di Napoli L'Orientale e il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali - Unical. Grazie a Judith Revel, Maria Rosaria Marella e Jean-Marie Monnier per i tanti spunti di riflessione che mi hanno offerto. Un ringraziamento, in fine, alla Scuola di Pitagora editrice. In ultimo... un rigraziamento a Radio Ciroma 105.7 - Cosenza, loro sanno perché.

Proprietà letteraria riservata  
Copyright © 2021 La scuola di Pitagora editrice  
Via Monte di Dio, 14  
80132 Napoli  
[info@scuoladipitagora.it](mailto:info@scuoladipitagora.it)  
[www.scuoladipitagora.it](http://www.scuoladipitagora.it)

ISBN 978-88-6542-819-1 (versione cartacea)  
ISBN 978-88-6542-820-7 (versione elettronica nel formato PDF)

Stampato in Italia – *Printed in Italy*

*A Camilla*



## Indice

Prefazione	
Beni comuni, città collettiva e usi civici <i>di Carmine Piscopo</i>	11
Introduzione generale	19
PRIMA PARTE	
<b>Capitolo I</b>	
La governamentalità neoliberale e il paradigma del capitalismo cognitivo	35
Introduzione al Capitolo I	35
1. La governamentalità neoliberale e la nascita della biopolitica: dalla società disciplinare alla società del controllo	39
1.1. L'ascesa del neoliberismo... 1.2. ...e la governamentalità neoliberale 1.3. <i>Governance contemporanea e privatizzazione dei commons</i>	45 50 53
2. Dalla crisi del paradigma fordista all'ascesa del capitalismo cognitivo 2.1. Il déjà vu del capitalismo cognitivo 2.2. Capitalismo cognitivo e informatizzazione della produzione tra dinamica dei <i>commons</i> e nuove <i>enclosures</i>	66 73 76
<b>Capitolo II</b>	
Teorie e pratiche del Comune, per una critica dell'economia politica dei beni comuni	87
Introduzione al Capitolo II	87

1. Le principali teorie sul Comune e sui <i>commons</i>	91
1.1. La Scuola di Indiana, una rilettura critica	102
2. Il Comune come modo di produzione	109
3. Il ritorno in forza dei <i>commons</i>	121

## SECONDA PARTE

### **Capitolo III**

<b>Il lavoro sul campo: i <i>commons</i> urbani e i processi costituenti</b>	129
--	-----

#### Introduzione al Capitolo III

1. Dal sottosviluppo come prodotto dello sviluppo al sottosviluppo come condizione dello sviluppo del Comune	137
2. Le Istituzioni del Comune: il caso di Napoli e altri casi specifici	150
2.1. La struttura socioeconomica di Napoli	151
2.2. Le Istituzioni del Comune partenopee	161
2.2.1. I centri sociali come <i>commons</i> urbani	167
2.3. Il caso del laboratorio Labsus: i beni comuni bolognesi	175
2.4. Le differenze fra i modelli italiani di <i>governance</i> dei <i>commons</i> e la rinascenza degli “usì civici” come Istituzioni del Comune	181
3. La Struttura delle Istituzioni del Comune a Napoli e le innovazioni sociali che ne derivano	188
3.1. Alcuni dati sulla ricchezza sociale prodotta in seno ai <i>commons</i> partenopei	200
3.2. I pilastri sui quali si fondano le Istituzioni del Comune (soggettività [povertà] e potenza [amore])	220

### **Capitolo IV**

<b>Il numerario della ricchezza sociale prodotta</b>	233
--	-----

#### Introduzione al Capitolo IV

1. La Moneta del Comune: alcuni aspetti teorici	238
1.1. Lavoro e moneta: una critica alla teoria economica neoistituzionalista dei <i>commons</i>	241
1.2. Alcune osservazioni preliminari sulla moneta del Comune	244

1.3. Alcune osservazioni sulla “teoria del circuito”	245
1.4. Il Reddito di base sociale incondizionato (Rbsi) come Istituzione del Comune	250
2. La moneta del Comune esperimenti ed esperienze consolidate	257
2.1. L'esperienza del Commoncoin di Macao	258
2.2. L'esperienza di FairCoop	262
2.3. L'esperienza di Bank of the Commons (BotC)	265
2.4. La Blockchain e le criptomonete dalla prospettiva napoletana	267
<b>Conclusioni</b>	
<b>Lo spettro del Comune</b>	271
 Risorse bibliografiche e sitografiche	285



## Prefazione

### **Beni comuni, città collettiva e usi civici**

*di Carmine Piscopo\**

In origine c'erano i beni pubblici, di proprietà dello Stato o degli Enti. Poi, con argomentazioni sempre più fertili e stringenti, si è parlato di beni comuni. Il concetto ha diverse declinazioni di significato a seconda che lo si affronti in ambito giuridico, civile, sociale, politico o amministrativo, ma il punto di partenza comune riguarda l'innovativo rapporto che lega l'esistenza di questi beni alla collettività. Legame, che è di fatto già presente nell'ordinamento giuridico vigente, dalla Costituzione al Codice Civile, secondo cui, la distinzione tra proprietà demaniale e proprietà pubblica, in particolare quella dei beni indisponibili, è rappresentata dal loro carattere e valore intrinseco, funzionale all'esercizio dei diritti essenziali, talora configurabile come diritto di fruizione diretta da parte dei cittadini. Ma è con la Commissione Rodotà, istituita con decreto del Ministero della Giustizia nel 2007, che viene riconosciuto il concetto giuridico dei beni comuni quali «beni sottratti alla logica dell'uso esclusivo», che devono essere cioè «gestiti al fine primario di soddisfare i diritti fondamentali della collettività, costituzionalmente garantiti e informati al principio di uguaglianza e solidarietà, anche nell'interesse delle generazioni future». Si tratta dei cosiddetti beni comuni «necessari» ai quali inizia a contrapporsi, in ambito politico, sociologico e anche urbanistico, l'affermazione e il riconoscimento del concetto di beni comuni «emergenti». A differenza dei primi, che riguardano sia le componenti materiali, quali gli ecosistemi naturali, l'acqua, le risorse non riproducibili, che quelle immateriali, le forme della conoscenza, il capitale sociale, i legami affettivi tra gli

\* Carmine Piscopo è professore in Progettazione Architettonica presso il Dipartimento di Architettura di Napoli, Federico II. Autore di numerosi saggi e articoli, ha maturato la propria esperienza attraverso un vasto campo di studi, ricerche, esperienze dirette aventi in oggetto la città e le sue trasformazioni. Svolge attività di ricerca presso il Dipartimento di Architettura, dove è componente del Collegio del Dottorato di Ricerca in Architettura.

Assessore alle Politiche urbane, all'Urbanistica e ai Beni Comuni del Comune di Napoli dal 2013, ricopre da gennaio 2021 la carica di Vice Sindaco.

individui e di conseguenza i luoghi in cui queste relazioni si costruiscono (la casa, il quartiere, la città, il territorio), gli “emergenti” riguardano, invece, i beni materiali, che possono essere amministrati grazie alla cura di comunità di riferimento, al fine di offrire servizi di interesse pubblico, entro cui trovano possibilità di svolgimento le capacità e le specificità dei singoli e della collettività.

Beni comuni, dunque, quali beni funzionali all'esercizio dei diritti essenziali delle collettività. Intesi in questo senso, il loro campo di applicazione non si riduce alla sola sfera dei “beni pubblici”, estendendosi, anche, ai “beni privati”, tracciando così un senso diverso per la nozione stessa di proprietà.

A Napoli, esperienze di questo tipo rappresentano una realtà ormai consolidata, portata avanti da gruppi e/o comitati di cittadini secondo logiche di autogoverno e di sperimentazione della gestione diretta di spazi pubblici che vengono riconosciuti dal Comune, dimostrando, in tal modo, di percepire quei beni come luoghi suscettibili di fruizione collettiva e a vantaggio della comunità locale, esperienze che nella loro espressione fattuale si sono configurate e si configurano come luoghi di forte socialità, elaborazione del pensiero, di solidarietà intergenerazionale e di profondo radicamento sul territorio. L'esempio principale è costituito dall'esperienza dell'ex Asilo Filangieri e dalla comunità di abitanti che ne garantisce l'uso collettivo, cui sono seguite diverse altre delibere, tese al riconoscimento di altri luoghi. Ma, più in generale, attraverso le proprie delibere costituzionalmente orientate, l'esperienza amministrativa di Napoli ha teso a riaffermare l'idea di Città come primo “bene comune”, come principio secondo il quale ogni azione deve essere orientata alla realizzazione di un orizzonte collettivo, nella costruzione di un progresso naturale e spirituale. Infine, di un progetto sociale e di redistribuzione delle risorse che regolano la vita della Città.

È, dunque, la categoria dei beni “emergenti” ad aver ottenuto, grazie a numerosi atti deliberativi, una sua affermazione giuridica, che riconosce ai cittadini, agli abitanti, ai residenti, con i loro differenti statuti, la possibilità concreta di partecipare al cambiamento della città e alla gestione del territorio.

L'individuazione e la “classificazione” da parte di una collettività di un bene (sia esso un manufatto architettonico, uno spazio pubblico, o un giardino), quale bene comune, rappresenta un passaggio fondamentale nella costruzione di un senso di appartenenza, di cura e quindi di progettualità del territorio, che è spesso assente nella tradizionale pianificazione urbanistica.

Non è un caso, infatti, che oggi siano proprio i luoghi periferici e marginali, i territori scartati dalla modernità, e spesso figli di uno *zoning* urbanistico sganciato dalle realtà sociali, ad essere percepiti per primi come beni comuni e a sollecitare nuove e più interessanti proiezioni urbane, che ampliano il potenziale collettivo e le soggettività di chi abita e di chi vive.

Principi, questi, che trovano le proprie radici anche nella Convenzione Europea del Paesaggio (Firenze 2000), in cui si mette in evidenza come l'identità di un luogo non sia data da valori astratti, quanto, anche, dal modo in cui esso viene percepito dalle collettività di riferimento. È qui, che trovano espressione, entro processi che si aprono al mondo e si fanno mondo, le istanze, i desideri, le proiezioni, a volte millenarie, delle collettività.

Il tema dei beni comuni è profondamente legato alle pratiche architettoniche, quando esse diventano «il punto di snodo tra la concretezza dei manufatti, dei luoghi della città e del territorio e l'immortalità dei legami affettivi e della memoria collettiva degli individui che li vivono» (Inghilleri, 2014).

In una condizione sociale dove tutto è in rapida trasformazione e dove le città modificano di continuo la propria struttura e la propria fisionomia, diventa necessario ricorrere a progetti che siano temporanei e reversibili. L'architettura dei beni comuni è dunque un'architettura capace di generare azioni, cambiamenti e relazioni, in modo tale da sviluppare forme, modelli o strutture aperte, meno basate su certezze assolute e più aperte a “sbavature” che possano contribuire alla costruzione di un capitale (e di un reddito) sociale, che è anche parte di un reddito economico più ampio.

Il suo valore non risiede allora unicamente nell'oggetto architettonico in sé, ma in ciò che esso produce; la partecipazione attiva dei cittadini alla trasformazione della città rende più urbano ogni spazio perché crea legami sociali, coinvolge parti della società e risponde a fabbisogni reali dei cittadini, degli abitanti, dei residenti che portano avanti istanze legate non solo al benessere della collettività quanto, anche, agli usi sociali, alle destinazioni civiche e al destino di alcuni luoghi, consapevoli che l'interesse del singolo non può che essere subordinato al bene comune, all'utilità sociale e al prevalente interesse pubblico (Settis, 2013).

Una tale forma d'uso di un bene garantisce la fruibilità, l'inclusività, l'accessibilità e l'autogoverno di “comunità di riferimento”, che, in questo modo, si vincolano alla realizzazione di programmi collettivi. Questa sperimentazione dà luogo ad uno “speciale” regime di pubblicità dell'uso civico di uno spazio, e quando l'immobile è pubblico (demanio comunale), si configura come una “demanialità rafforzata dal controllo popolare”, nel senso che il bene pubblico in questione, in quanto bene comune, è amministrato direttamente da una comunità di riferimento chiaramente individuata, attraverso forme decisionali e di organizzazione fondate su modelli definiti in percorsi di democrazia partecipativa, portati avanti attraverso regolamenti di uso civico.

«What's the city but people?» fa domandare William Shakespeare ad un tribuno nel Coriolano (a.III, sc.1); e cos'altro è l'Amministrazione pubblica se non il

campo ove trovano ideazione e attuazione le fondamentali espressioni dei diritti essenziali delle collettività?

“Gli Assessorati ai Beni comuni costituiscono l'espressione più concreta del nascere in Italia di nuove Istituzioni, che mirano a una “politica della consapevolezza”, restituendo alla popolazione un potere decisionale autentico e permanente”. In coerenza con questa impostazione, nel 2011, l'Amministrazione de Magistris ha modificato il proprio Statuto Comunale, introducendo, tra le finalità, gli obiettivi e i valori fondamentali della Città di Napoli, la categoria giuridica del “bene comune”. Con questo spirito, Il comune di Napoli, già nel 2011, è stato il primo grande comune d'Italia ad aver dato seguito al risultato della campagna referendaria del 2011 per la pubblicizzazione dell'acqua (ABC-Acqua Bene Comune) mediante la trasformazione di una società per azioni in Azienda Speciale a totale controllo pubblico.

Nel 2012, il Comune ha approvato il Regolamento delle Consulte per la Disciplina dei beni comuni, quali beni di appartenenza collettiva, fissando nei punti della delibera del 18 gennaio 2013 i Principi per il governo e la gestione dei beni comuni della Città di Napoli secondo la quale «ogni cittadino deve concorrere al progresso naturale e spirituale della Città». Un percorso, questo, le cui radici affondano nel recepimento e nell'approvazione da parte del Comune della Convenzione di Aarhus, dove si sancisce la condanna ad ogni forma astratta di pianificazione autoreferenziale.

Nel 2014, il Comune di Napoli ha adottato due delibere aventi in oggetto il recupero alle collettività dei beni abbandonati, di proprietà pubblica e di proprietà privata, che hanno attivato un dibattito in Italia e che pongono al centro dell'azione amministrativa il prevalente interesse pubblico.

Per tali esperienze, dirette al soddisfacimento di interessi generali e senza finalità lucrative, laddove giustificato dall'alto valore sociale creato, l'Amministrazione definisce la possibilità di procedere alla compensazione degli oneri di gestione, prevedendo regolamenti di uso civico o altra forma di autorganizzazione civica da riconoscere in apposite convenzioni.

Nel 2014, inoltre, il Comune ha approvato una delibera inerente la possibilità di “adottare” parti della città, a partire da un processo partecipato di cittadini riuniti in comitati civici, dove si definiscono i metodi della partecipazione democratica e i loro pesi nella formalizzazione delle delibere di proposta al Consiglio, attraverso l'istituzione delle consulte e il dialogo con i territori.

In linea con questo spirito, ancora, sono state approvate le due delibere, del 2015 e del 2016, relative all'approvazione della Dichiarazione di uso civico e collettivo urbano dell'Asilo Filangieri, e all'individuazione di ulteriori sette spazi di rilevanza civica, ascrivibili nel novero dei beni comuni.

Delibere, queste, che hanno varcato i confini dell’Italia per la loro capacità di restituire alla soggettività collettiva un potenziale costituente. Non, dunque, un sistema di “assegnazioni” a collettivi (associazioni o comitati), quanto la “restituzione” alla collettività di un bene che le appartiene, nel pieno riconoscimento di quanto la collettività esprime.

Con questo spirito, il Comune ha approvato nell’agosto 2017 alcuni atti tesi a orientare l’uso sociale del patrimonio pubblico, riconoscendolo quale attrezzatura di interesse comune e, dunque, orientato alla proiezione dei bisogni collettivi (dall’emergenza sociale, all’abitare temporaneo, all’accoglienza e inclusività, fino alla realizzazione di un programma teso all’agricoltura sociale e alla “produzione di terra”).

In questo quadro, un convento dismesso (ex Convento delle SS Teresiane), un orfanotrofio senza bambini (Ex Asilo Filangieri) e un ospedale psichiatrico giudiziario, (Ex OPG a Materdei), per citarne alcuni, sono diventati a Napoli il simbolo di un cambiamento, luogo di attraversamento delle collettività e di decisionalità.

Dismesse le loro funzioni originarie, questi complessi abbandonati, riconosciuti dalle collettività quali beni comuni, sono diventati il campo di sperimentazione e di concretizzazione di innovativi sistemi di gestione collettiva di spazi pubblici, opportunamente disciplinati da un “Regolamento d’uso civico”, in cui i diritti connessi di uso dell’immobile non sono considerati solo nel significato di mero accesso, ma in quello più ampio di piena disponibilità, di organizzazione di attività e utilizzo dello stesso, secondo regole e forme che vengono democraticamente definite all’interno di assemblee collettive.

Una modalità di partecipazione diretta dei cittadini, questa, che è stata sperimentata dall’Amministrazione anche per la trasformazione di grandi aree urbane, in cui, ai tavoli istituzionali, il Comune ha potuto lavorare insieme con, attraverso la partecipazione concreta, le istanze di chi abita e di chi vive quei territori, formalizzando, attraverso momenti assembleari e di lavoro, il potenziale collettivo.

È il caso, ad esempio, delle Vele di Scampia. Il progetto del Comune, presentato al Governo e finanziato attraverso il Bando per la riqualificazione urbana e la sicurezza delle periferie delle città metropolitane, nasce dalla collaborazione con i Dipartimenti di Ingegneria e Architettura dell’Università Federico II e dal confronto congiunto con i comitati storici e le associazioni attivamente impegnate sul territorio.

È così accaduto, per la prima volta nella lunga sequenza di piani e progetti che hanno caratterizzato l’area, che tra i firmatari del progetto, accanto alle Istituzioni, vi fossero anche i Comitati e le Associazioni attive sul territorio, tra cui i rappresentanti del Comitato Storico Vele Scampia.

Anche nel caso dell’area ex Italsider di Bagnoli, il progetto presentato da Invitalia nel 2016, a seguito del commissariamento dell’area in virtù della Legge

164/2014 (c.d. Legge Sblocca-Italia), è stato rimodulato, mercé un continuo e convinto lavoro assembleare, nell'ambito dell'Accordo Interistituzionale sottoscritto a luglio 2017 da Governo, Regione e Comune, affinché trovassero spazio i temi a lungo discussi nelle assemblee con la città: spiaggia pubblica, lungomare libero, rimozione della colmata, creazione del parco, recupero e riqualificazione dell'archeologia industriale, ecc.

È, ancora, il caso dell'ex area NATO. La spinta alla riappropriazione del luogo, da sempre negato alla città per la sua funzione di extra-territorialità, ha dato vita alla sottoscrizione di un Protocollo con il Comune di Napoli, finalizzato all'individuazione dell'area quale attrezzatura sociale. Un atto formale con il quale l'amministrazione, facendosi garante di un lungo e complesso processo di partecipazione condotto all'interno dell'area, ha saputo evidenziare la volontà condivisa di restituire al complesso l'originaria funzione sociale, recuperandone la fruibilità pubblica, reintegrandolo nel tessuto di relazioni della vita urbana e riaprendendo alla città.

Queste sperimentazioni rappresentano un modo attraverso il quale non si vuole solo dare ascolto alle proposte dei cittadini, delle associazioni e di tutti i soggetti interessati, ma si vuole anche definire la trasformazione delle diverse aree, attraverso progetti e modelli di coesione e di partecipazione che portano la collettività a sentirsi, ed essere concretamente, autrice delle scelte di trasformazione e di gestione dei propri territori.

Un processo, questo, che nel tempo è ulteriormente maturato, riscoprendo, in sé, la portata ampia del proprio discorso, innervandosi nel respiro ampio delle scelte "generali", che hanno costituito i principali atti redatti in ambito di pianificazione urbanistica, anche generale. Ci si riferisce, qui, all'approvazione del "Documento di Indirizzi del nuovo Piano Urbanistico Comunale" e del nuovo "Preliminare di Piano Comunale", adottato nel 2020.

Si è così passati dalla nozione di "standard urbanistico", previsto dalla Variante al Piano Regolatore Generale del Comune di Napoli del 2004, a una sua nuova definizione che trova il proprio fondamento nella sfera dei "beni comuni" e nella riscoperta dei principi costituzionali dell'Urbanistica. Definizioni, queste, che hanno visto un lavoro congiunto con l'Osservatorio dei Beni Comuni, teso alla riaffermazione dei principi di governo dei *commons*, o, meglio, della sfera "del comune", anche in ambito di pianificazione.

Se la distinzione tra pubblico e privato è da sempre la lente usata per leggere le relazioni tra attori delle trasformazioni urbane, laddove al pubblico è tradizionalmente assegnata la funzione di legittimo rappresentante dell'interesse generale, riferirsi oggi ai beni comuni in ambito urbanistico significa dare nuovamente centralità sociale, politica ed ecologica alla città collettiva, operando un significativo slittamento dalla città pubblica alla città collettiva e degli usi civici.

Il processo di innovazione nelle modalità di produzione e nelle tipologie stesse di standard urbanistici, sin qui descritto, ha trovato, infatti, una sintesi nella delibera di Giunta n. 458/2017, con la quale si è stabilito un legame innovativo tra beni comuni e disciplina urbanistica, ponendo le basi teoriche e tecniche per la valorizzazione sociale dei beni di proprietà comunale attraverso la creazione di “comunità civiche urbane” e la disciplina dell’uso temporaneo, senza modifica della destinazione urbanistica. Il tema della valorizzazione dei beni pubblici, orientata a finalità di interesse pubblico, si lega dunque in maniera stretta a quello della rigenerazione urbana e in particolare al tema dell’uso o ri-uso temporaneo di spazi e immobili pubblici (talvolta anche privati) abbandonati. Tali pratiche non sono in contrasto con le possibilità di trasformazione urbana previste dal Piano ma hanno un ruolo complementare a quest’ultime che – come è noto – necessitano di tempi lunghi, risorse e condizioni favorevoli per il loro innesto.

In conclusione, nella pratica urbanistica della città di Napoli all'affermazione della “città pubblica”, avvenuta alla fine degli anni sessanta, attraverso la regolamentazione dei rapporti tra residenza e spazi pubblici mediante gli standard urbanistici, a cui ha fatto seguito la città dell’uso pubblico con la Variante generale del 2004, può seguire l'affermazione della città dei beni comuni, degli usi civici o collettivi, in ultimo della sfera “del comune”.

Il passaggio dalla città pubblica alla città dei beni comuni e/o collettivi, che Napoli sta sperimentando, ha in sintesi l'obiettivo di garantire un maggiore equilibrio tra il territorio, la rigenerazione urbana e la redistribuzione delle risorse, di aumentare la qualità delle attrezzature e dei servizi urbani integrati, di consentire e potenziare la partecipazione collettiva, di governare e superare il rapporto pubblico/privato nell'attuazione e nella gestione delle previsioni di piano, riconoscendo e valorizzando il ruolo “del comune”, nella trasformazione, nella cura e gestione del territorio.

È qui, che la condivisione di un progetto collettivo di città coinvolge non soltanto la cittadinanza attiva sul territorio, ma anche i privati proprietari, in un processo di realizzazione di attrezzature e di redistribuzione delle risorse esistenti.

È nell’ambito di questo processo, che tiene insieme collettività, spazio delle pratiche, confronto con le Istituzioni, e, da lì, di nuovo in circolo, che si inserisce questo libro. Nato da una fervida ricerca dell’Autore, nel suo costante attraversamento di “luoghi” e di momenti assembleari non riproducibili, coniugato con il difficile impegno che sempre la ricerca richiede, esso apre squarci e getta luce su percorsi che oggi ridefiniscono rapporti complessi che si instaurano tra governo e potere dei *commons*, nella loro tensione verso la costruzione di un’alternativa in termini di rapporti sociali, economici e istituzionali. E ne prolunga il movimento.



## **Introduzione generale**

Queste pagine hanno per oggetto generale di studio le dinamiche della *governance* dei *commons*. Nel dettaglio mi propongo di analizzare le principali teorie e tecniche di governo di cui la *governance* dei *commons* è stata, ed è tuttora, investita, al fine di tracciare un bilancio – seppur provvisorio – delle principali esperienze sociali, economiche e istituzionali che si sono date nel corso degli ultimi decenni, in particolare, in Italia. I *case studies* presi in considerazione, per affrontare nel merito il tema si riferiscono, infatti, alle principali esperienze di nascita, consolidamento e gestione dei *commons* che si sono sviluppati nelle principali città italiane e, segnatamente, nelle città di Napoli e Bologna; città, che come vedremo e per motivi diversi, sono considerate rappresentative di un particolare modello di *governance* dei *commons*.

Tale progetto, nel complesso, è maturato nel corso di uno stage di ricerca svoltosi nel 2015, presso l'*Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne*, nell'ambito del laboratorio di ricerca sul “capitalismo cognitivo” del CNRS-CES (Centre d’Economie de la Sorbonne); durante il quale ho contribuito alla stesura del rapporto *Managing the Commons in the Knowledge Economy* (Vercellone e altri, 2015), che presenta una esposizione critica approfondita dei concetti di “Comune” e “*commons*” esplorandone le possibili declinazioni politiche e organizzative nel contesto di un’economia fondata sulle conoscenze (EFC).

In queste pagine, oltre a riprendere i concetti critici e le definizioni di “Comune” (declinato, non a caso con la C maiuscola e al singolare) e “*commons*” esposti nel succitato rapporto, voglio approfondire il tema cruciale delle diverse espressioni della *governance* dei *commons* in relazione al pensiero neomarxista e neoistituzionalista a partire dalla tesi sulla trasformazione del capitalismo da industriale a cognitivo (Vercellone, 2006).

La definizione di Comune alla quale mi riferisco, condividendone appieno il senso con gli autori che l’hanno elaborata, è quella secondo cui il “Comune [...] può essere [...] inteso nel senso della tradizione di pensiero economico marxiana

come un vero e proprio modo di produzione o sistema economico in fieri” (Vercellone e altri, 2015, p. 43; Vercellone e altri, 2017, p. 60). Dentro questo quadro teorico il Comune, come suggerito da M. R. Marella, va inteso quindi non come “l’auspicio di un ritorno al pubblico ai danni del privato, ma piuttosto (come, *ndr*) la tensione verso un’alternativa in termini sociali, economici ed istituzionali” e dunque “oltre la contrapposizione pubblico/privato” (2011, p. 105).

S. Amin definisce il modo di produzione come un’astrazione determinata, un modello teorico astratto che non è mai presente allo stato puro (1973, p. 3). Nella realtà incrociamo delle formazioni economico-sociali (le concrete società che vediamo) nelle quali coesistono diversi modi di produzione, uno dei quali appare dominante (egemonico) rispetto agli altri (*ibidem*, p. 6). L’originalità della categoria di modo di produzione va ricercata nel celebre *Per la critica dell’economia politica* (Marx, [1859] 1974), saggio che introduce i concetti che K. Marx, in modo più argomentato, riprende nel libro terzo de *Il Capitale* (1867). Qui K. Marx definisce il modo di produzione come la combinazione, storicamente determinata, di forze produttive e rapporti sociali di produzione. Dove per forze produttive K. Marx intende i mezzi di produzione nel loro senso più ampio (conoscenze scientifiche, terra e quanto altro necessario per utilizzare gli stessi mezzi di produzione); mentre per rapporti di produzione si devono intendere quelle relazioni sociali che gli umani stringono nell’organizzazione della produzione (e che comprendono: i rapporti di proprietà, i rapporti di distribuzione del prodotto, i rapporti di potere ideologici e/o coercitivi, senza dimenticare il tipo di rapporto con la natura). Va altresì osservato che, al contrario di quanto supposto dal marxismo convenzionale, fra forze produttive e rapporti sociali di produzione esiste un’interazione permanente che impedisce qualsiasi visione lineare della storia – lo stesso K. Marx, non a caso, preciserà ciò alla fine nella sua vita quando osserverà la problematica delle comuni rurali russe, i *Mir*<sup>1</sup> (1881).

Il modo di produzione, in sintesi, è un concetto generico utilizzato per definire un determinato sistema di organizzazione sociale e produttiva, ove si tiene conto dello sviluppo delle forze produttive e dei rapporti sociali tra le persone e i gruppi sociali. Per modo di produzione del Comune si deve quindi intendere, genericamente, un determinato sistema di organizzazione sociale e produttivo fondato sulla razionalità del Comune. I *commons*, da questa prospettiva, come vedremo, sono quindi sempre il prodotto di processi di *commoning* e dell’azione diretta dei *commoners*.

<sup>1</sup> I cosiddetti *Mir* (il cui significato in italiano è: assemblea), che furono aboliti nel 1905, occorre ricordare, costituivano l’organo decisionale delle comunità rurali russe. I *Mir*, inoltre, riconoscevano ai contadini l’usufrutto in *comune* della terra che lavoravano, ma, più in generale, decidevano sulla riscossione delle tasse, sulla ripartizione dei salari e sul reclutamento delle forze armate.

Le esperienze di *commoning* entro le quali ho vissuto per realizzare il lavoro di ricerca che esporrò in questo libro, fanno emergere, inoltre, la possibilità di – a partire dalla rivisitazione della istituzione d’uso civico – garantire la fruizione collettiva dei *commons* – come il patrimonio culturale e naturale, i servizi pubblici essenziali, gli spazi pubblici, l’acqua, ecc. – attraverso un processo autonormativo sospinto dal basso verso l’alto che rafforza la partecipazione e consente un uso equo delle risorse entro una prospettiva che vede egemone il modo di produzione fondato sul Comune rispetto a quello capitalistico. Occorre a questo proposito specificare che per *commoning* si intende, generalmente, quel processo sociale attraverso il quale si organizzano le persone che, sulla base di principi di relazioni orizzontali e paritarie, si riuniscono al fine di trovare soluzioni a problemi comuni. Il *commoning* è assimilabile, in definitiva, ad un processo di creazione di un sistema sociale mutevole che si determina attraverso l’esperienza relazionale di diverse persone che, nonostante i possibili differenti interessi riscontrabili rispetto ad un argomento specifico, si dicono e dimostrano, a loro stessi ed agli altri, la propensione a cooperare ed agire entro la prospettiva del Comune come modo di produzione (Cornu, 2017)<sup>2</sup>.

Esempi come quello dell’esperienza maturata in seno dell’ex *asilo Filangieri* – che fa da apripista al riconoscimento dei *commons emergenti* della città di Napoli – mi aiuteranno, come osserveremo dettagliatamente nella seconda parte di questo libro, a dimostrare quanto sto affermando. A partire, infatti, dal riconoscimento dell’uso civico e collettivo dell’ex asilo Filangieri, l’amministrazione partenopea ha di fatto, approvando la delibera n. 400/2012<sup>3</sup>, non solo identificato l’edificio come luogo a destinazione d’uso “complesso in ambito culturale, che [...] mediante un disciplinare condiviso e partecipativo, garantisca l’accessibilità e la fruizione del bene a cittadini, associazioni, gruppi e fondazioni, nell’ambito della cultura, intesa come bene comune e come diritto fondamentale”; ma ha anche riconosciuto alla *forza lavoro cognitiva*<sup>4</sup> la possibilità di gestire in maniera partecipata e trasparente uno spazio Comune dedicato alla cultura, alla ricerca, alla produzione e riproduzione della socialità etc. Nasce così l’esperimento de “*l’Asilo*” dove, a distanza di tre anni dalla *liberazione* e dopo circa cinquecento tavoli di discussione pubblici viene redatto e presentato il “Regolamento d’uso

<sup>2</sup> Autrici come E. Noterman (2016), nel proporre il concetto di “*commoning differenziale*” offrono una ulteriore specificazione del concetto di *commoning* secondo il quale, il riconoscimento della differenza fra i membri delle comunità, impegnate nella gestione delle risorse comuni, consente di rafforzare la *resilienza* delle comunità stesse.

<sup>3</sup> Cfr: <http://www.comune.napoli.it/flex/cm/pages/ServeBLOB.php/L/IT/IDPagina/16783/>.

<sup>4</sup> Nella delibera si fa riferimento, più genericamente, ai “lavoratori e lavoratrici dell’immateriale”.

civico e collettivo urbano”, convertito in atto amministrativo tramite la delibera 893 /2015<sup>5</sup>.

Il Regolamento d’uso civico e collettivo de l’Asilo, a mio giudizio, poggia sulle basi di quello che è il concetto di *Comune come modo di produzione*, partendo, infatti, dalla nota definizione della Commissione Rodotà – dove il bene diventa comune se legato all’esercizio dei diritti fondamentali della persona<sup>6</sup> – ed aggiungendo a questa una interpretazione estensiva della tradizione degli usi civici, propria dell’ordinamento italiano – dove l’uso collettivo di un bene è strettamente legato alla partecipazione diretta della collettività – si arriva a stabile, come spiega G. Micciarelli – *commoners* de l’Asilo e oggi presidente dell’osservatorio sui beni comuni della città metropolitana di Napoli – che:

noi volevamo che fosse riconosciuto il bene monumentale ex Asilo Filangieri come bene comune e per noi un bene diventa tale quando è legato ad un determinato regime di governo, ossia quando è presente una particolare forma di fruizione che garantisce ai cittadini non solo un potere di

<sup>5</sup> L’iniziativa autodeliberativa dei *commoners* definisce l’azione di riappropriazione degli spazi dell’ex Asilo Filangieri come una *liberazione dello spazio* stesso, piuttosto che come una *occupazione*, non per pura alchimia linguistica ma per tradurre una precisa volontà di apertura rispetto alla percezione esterna al collettivo che ha originato il processo di *commoning*.

Cfr: <http://www.exasilofilangieri.it/regolamento-duso-civico/>

<sup>6</sup> Nei “principi e criteri direttivi di uno schema di disegno di legge delega al Governo” avanzati dalla suddetta Commissione al Senato della Repubblica Italiana si legge che, i beni comuni: “*indipendentemente dal titolo della proprietà risultano funzionali, per la loro intrinseca natura o finalità, al perseguitamento e al soddisfacimento degli interessi della collettività e dei diritti fondamentali della persona sia come singolo che nelle formazioni sociali cui partecipa*” (Cassazione S.U. 3665/2011). I beni comuni devono essere tutelati e salvaguardati dall’ordinamento giuridico, anche a beneficio delle generazioni future. Titolari di beni comuni possono essere persone giuridiche pubbliche o privati. In ogni caso deve essere garantita la loro fruizione collettiva, nei limiti e secondo le modalità fissati dalla legge. Quando i titolari sono persone giuridiche pubbliche i beni comuni sono gestiti da soggetti pubblici e sono collocati fuori commercio; ne è consentita la concessione nei soli casi previsti dalla legge e per una durata limitata, senza possibilità di proroghe. Sono beni comuni, tra gli altri: i fiumi i torrenti e le loro sorgenti; i laghi e le altre acque; l’aria; i parchi come definiti dalla legge, le foreste e le zone boschive; le zone montane di alta quota, i ghiacciai e le nevi perenni; i lidi e i tratti di costa dichiarati riserva ambientale; la fauna selvatica e la flora tutelata; i beni archeologici, culturali, ambientali e le altre zone paesaggistiche tutelate; *le piazze ed i luoghi dell’aggregazione urbana, il patrimonio culturale, artistico e di produzione immateriale*. La disciplina dei beni comuni deve essere coordinata con quella degli usi civici e del diritto alla salute. Alla tutela giurisdizionale dei diritti connessi alla salvaguardia e alla fruizione dei beni comuni ha accesso chiunque. *La legge determina i modi e la forma della tutela risarcitoria dei beni comuni anche tramite azione popolare dei singoli cittadini individualmente o collettivamente. I provvedimenti dell’azione risarcitoria o della riversione dei profitti sono destinati al ripristino del bene comune danneggiato*”.

accesso, ma un metodo codecisorio per quanto riguarda le pratiche e la gestione degli spazi (intervista mia raccolta a Novembre 2018).

La partecipazione diretta della comunità al processo di *commoning* diventa quindi un punto fondamentale per definire il Comune, dove, come afferma N. Capone, *commoners* de l'Asilo, “la comunità si crea attraversando lo spazio, ossia nel momento in cui si mettono insieme le risorse, i mezzi di produzione artistico-culturali, le competenze”<sup>7</sup>. L’uso civico della struttura si basa sulla capacità di autonormazione civica di tale comunità e si fonda sui principi di imparzialità, inclusività, accessibilità e autogoverno della comunità, in quanto “gli operatori della cultura devono essere autonomi nelle scelte che fanno, vale a dire non essere soggetti a nessuna ingerenza da parte della partitocrazia né da parte dell’economia, ossia dalle logiche del profitto”<sup>8</sup>.

Tornerò compiutamente, come già annunciato, sull’esperienza partenopea alla quale, nel corso degli ultimi dieci anni circa, viene ormai riconosciuta la definizione di *laboratorio sui Commons* più avanzata rispetto al terreno dello sviluppo della dinamica del Comune<sup>9</sup> – in questo senso va segnalato, l’ultimo importante lavoro svolto da S. Rodotà sulla città di Napoli che ha prodotto il testo *I beni comuni. L’inaspettata rinascita degli usi collettivi* (2018).

Prima però di entrare nel merito delle questioni più propriamente connesse al caso partenopeo è necessario osservare che in queste pagine, più complessivamente, non possiamo non considerare l’importante dibattito accademico e non sul Comune e sui *commons*. Sebbene, infatti, la contrapposizione tra “pubblico” e “privato” sembra continuo a monopolizzare i discorsi relativi alla gestione delle risorse nelle società contemporanee, da qualche tempo a questa parte, grazie anche

<sup>7</sup> Cfr: <https://www.labsus.org/2016/03/lex-asilo-filangieri-ed-il-governo-dei-beni-comuni/>

<sup>8</sup> Cfr: *nota precedente*.

<sup>9</sup> A riprova di quanto appena affermato segnalo che nel corso degli ultimi dieci anni sono stati circa otto milioni (il calcolo è stato elaborato dall’Unità di Servizio Beni Comuni di Napoli Città Metropolitana - USBC) gli articoli apparsi sul tema dei *commons emergenti* e sul relativo dispositivo amministrativo dell’uso civico collettivo che si sta sperimentando nella città di Napoli.

Va, inoltre, segnalato che sono stati svolti circa trenta convegni, solo negli ultimi quattro anni, a Napoli sul tema specifico dei *commons*; funzionali a promuovere una riflessione critica e informata sui *commons*. In particolare, da questo punto di vista, ho avuto modo di osservare l’approdo, presso l’area metropolitana partenopea, di tante delegazioni di studiosi provenienti da tutto il globo. Questa comunità di studiosi si è recata nella città allo scopo di entrare in contatto diretto con i processi di *commoning* in corso d’opera.

A riprova dell’importanza strategica che il processo di *commoning* partenopeo riscuote vi è, ancora, il riconoscimento da parte della Commissione Europea, la quale, con il finanziamento del progetto “2nd Chance – Waking up the sleeping giants”, che si articola nell’ambito del programma internazionale URBACT III, ha di fatto premiato la città partenopea riconoscendo ad essa il virtuoso processo che i *commons* urbani producono.

ai lavori di E. Ostrom (1990), di M. Hardt e A. Negri (2009), di B. Coriat (2015), di P. Dardot e C. Laval (2014), di S. Rodotà (2017), di U. Mattei (2011), di D. Bollier (2015), di J. M. Monnier (2019) e molti altri accademici e pensatori, si registra un crescente interesse nei confronti delle tematiche dei *commons* e del Comune.

Il tema dei *commons*, così come osserva C. Vercellone (2015), riemerge nelle scienze sociali e più in generale nell’immaginario collettivo in relazioni a tre questioni fondamentali:

- i) la crisi ecologica, che rimette al centro della scena la tematica dei *commons* tradizionali – fondiari e naturali;
- ii) la transizione da un capitalismo di tipo industriale ad uno di tipo cognitivo in cui le forme di vita e il sapere assumono un ruolo sempre più importante nella valorizzazione del capitale, dando così luogo a una complessa dialettica tra nuove recinzioni (o nuove *enclosures*<sup>10</sup>) e forme di resistenza basate sul Comune;
- iii) il modo in cui nelle metropoli e nei grandi centri urbani, da considerare come le *fabbriche del capitalismo cognitivo* (Negri e Vercellone, 2007), emergono, con una lenta ma inesorabile costanza, modelli di economia alternativa a quella capitalistica. Ci riferiamo in particolare ai *commons urbani* – com’è l’esperienza del l’Asilo di Napoli – capaci di rigenerare il *patrimonio*<sup>11</sup> altrimenti dismesso, sia pubblico che privato, che diviene appunto “Comune”.

Uno degli aspetti più problematici che affiora dal dibattito accademico pone l’accento su un fondamentale problema di carattere epistemologico, relativo a cosa debba o meno considerarsi come “Comune”; se tale termine, cioè, debba essere utilizzato in riferimento alla natura intrinseca di certe categorie di beni<sup>12</sup>;

<sup>10</sup> Con il termine *enclosures* ci si riferisce storicamente a quel processo che, a partire dal XVI secolo portò l’Inghilterra all’abolizione delle terre di uso comune e alla loro appropriazione da parte dei latifondisti. Questo processo ha favorito la formazione delle grandi aziende agrarie, riducendo i piccoli coltivatori a salariati agricoli, e all’esodo della popolazione rurale verso le grandi città, dove l’industria nascente aveva bisogno di manodopera disoccupata. K. Marx considera le *enclosures* un aspetto fondamentale della cosiddetta *accumulazione originaria* che precede lo sviluppo del capitalismo (1867). Oggi il tema delle *enclosures* torna dirimente, autori come D. Harvey (2004), nell’avanzare la tesi nota come *accumulation by dispossession* affermano, infatti, che siamo immersi in una nuova fase di *accumulazione originaria*, facendo altresì riferimento alle tesi marxiste.

<sup>11</sup> L’accezione di patrimonio da me considerata è quella che attiene alla sfera dell’economia, che si distingue da quella che afferisce alla sfera della giurisprudenza. Più specificatamente, per quel che ci riguarda, il patrimonio è da considerarsi come il complesso dei beni, mobili o immobili, materiali e immateriali, che una persona o un insieme di persone, (fisica o giuridica) possiede o possiedono.

<sup>12</sup> Secondo quest’accezione i *commons* sono essenzialmente le cosiddette risorse naturali, come i fiumi, i torrenti, i laghi e le altre acque, l’aria, i parchi, le foreste e le zone boschive, le zone montane

o se per “Comune” debba piuttosto intendersi uno specifico modo di organizzare e gestire la produzione sociale (Vercellone e altri, 2017). In base a quest’ultima accezione, chiaramente, deve essere anche attenuata la distinzione fra *commons* naturali e *commons* legati alla conoscenza. Tutti i *commons*, anche quelli naturali potrebbero, infatti, essere considerati *commons* della conoscenza se si considera che le modalità della loro gestione e della loro fruizione incorporano sempre più tutta una serie di saperi complessi, spesso frutto dell’ibridazione fra saperi formalizzati e scientifici e saperi altrimenti detti “ancestrali”.

Più in generale la riflessione che voglio sviluppare in queste pagine ruoterà quindi attorno ai seguenti interrogativi: è possibile istituire dei sistemi di gestione dei *commons bottom-up*, e viceversa, in grado di favorire dei processi virtuosi di creazione e distribuzione della ricchezza che meglio aderiscano alle esigenze espresse dai territori? Più specificatamente, si ipotizza che la creazione di *Istituzioni del Comune* possa rappresentare uno strumento utile a superare la fase di crisi politica, economica e sociale in atto. Come vedremo, infatti, i processi di *commoning* sono innescati, tra le altre cose, da una necessità oggettiva, quella di organizzarsi al fine di cooperare per affrontare insieme le “difficoltà di vivere il presente”<sup>13</sup>. Si osserva, inoltre, che i processi di istituzionalizzazione del Comune, favoriscono la partecipazione attiva dei cittadini nell’orientare la produzione e la distribuzione di valore all’interno dei loro specifici contesti di appartenenza. Mi soffermerò, in seguito, a partire dalla consapevolezza che i modelli di *governance dei commons* più autorevoli sul piano delle analisi delle scienze sociali in Italia sono essenzialmente due, quello di Bologna – che si sostanzia sulla base del modello Labsus – e quello napoletano – sostenuto invece da una preesistente rete di processi autonomi di autogoverno e autogestione del proprio tempo e del proprio spazio – sulle differenze e analogie che esistono tra i diversi modelli. Quali limiti e quali potenzialità presenta il caso napoletano, dove la tematica dei *commons* è stata affrontata ai più alti livelli istituzionali dell’amministrazione locale?<sup>14</sup> Quali le differenze con le altre sperimentazioni

di alta quota, i ghiacciai e le nevi perenni, i tratti di costa dichiarati riserva ambientale, la fauna selvatica e la flora tutelata, le altre zone paesaggistiche tutelate.

<sup>13</sup> La “dichiarazione di uso civico e collettivo” approvata dalla rete dei *commons urbani emergenti* partenopei, soprannominata “Tavolo dei Beni Comuni della Città di Napoli”, il 7 febbraio 2019, recita, infatti, che: “al fine di preservarli per le generazioni future. I beni comuni emergenti nascono dall’autorecupero di spazi abbandonati, sottoutilizzati o percepiti tali. Liberare spazi risponde al bisogno di affrontare il disagio di vivere il presente, di dare aspirazione al bisogno di tanti/e di partecipazione diretta, autonoma, originale, recuperando spazio e tempo per la vita collettiva”. Cfr: [https://commons-napoli.org/wp-content/uploads/2021/03/5\\_All.-1-Dichiarazione-d\\_uso-civico-beni-comuni.pdf](https://commons-napoli.org/wp-content/uploads/2021/03/5_All.-1-Dichiarazione-d_uso-civico-beni-comuni.pdf).

<sup>14</sup> Il Comune di Napoli è la prima città in Italia ad aver istituito un Assessorato ai Beni Comuni per dare forza al tema delle forme d’uso del patrimonio per il prevalente interesse collettivo. Nel 2011 è stato modificato lo Statuto Comunale ed è stata introdotta la categoria di bene comune tra le

osservate e che si basano, perlopiù, sul modello Labsus? Ma soprattutto, quali sono le condizioni che favoriscono lo sviluppo di un modo di produzione fondato sul “Comune” così come si osserva rispetto alla Città di Napoli? Perché il contesto politico e istituzionale dell’area metropolitana partenopea favorisce questo modo di sviluppo della società attorno ai *commons*?

Per rispondere a queste domande ho pensato di strutturare questo libro in due parti.

La prima è dedicata all’approfondimento del dibattito accademico e non sul tema dei *commons*. Questa parte ruoterà, evidentemente, attorno a tre questioni che considero centrali per meglio comprendere il mio punto di enunciazione: i) il primo tema riguarda le problematiche inerenti il concetto di *governance* e della *governamentalità neoliberale*, cioè del “governo funzionale al mercato” fondato sul paradigma dell’*homo oeconomicus*, oggi dominante rispetto ai contesti socioeconomici basati sul modo di produzione capitalistico neoliberale (Foucault, 2004; Fama, 2017). A questo paradigma opporrò un’altra visione, di natura antropologica, delle motivazioni che spingono gli individui a sviluppare forme di azione collettiva. Così come osservato, infatti, da U. Grossi e T. Enrigth, esistono altri modelli di *governance* dei luoghi capaci di rappresentarsi autonomamente “per sottrarsi alla mercificazione delle relazioni sociali e all’annichilimento dei diritti sociali e civili a danno delle minoranze etniche e dei gruppi sociali più deboli” (2016, p. 42); ii) il secondo, le teorie concernenti il paradigma del capitalismo cognitivo. Approfondirò la conoscenza che questo filone di studi propone in relazione, in particolar modo, alle reti informatiche e alla critica e gestione delle *smart cities*; iii) infine offrirò una disamina sulle teorie socioeconomiche sui *commons*. Partirò da una critica delle teorie economiche sui *commons* di ispirazione neoistituzionalista – basate su una classificazione a-storica e statica dei beni – al fine di approdare agli studi più recenti, in cui il tema dei *commons* viene affrontato da nuove e più ampie prospettive; in particolare sosterrò il concetto di “Comune”, concepito al singolare che viene ad assumere progressivamente una particolare rilevanza.

Questa prima parte sarà strutturata su due capitoli. Per affrontare la problematica del Comune è essenziale in *primis* concentrarsi, infatti, sulle mutazioni che hanno investito il capitalismo e con esso i rapporti sociali di produzione, al fine di dare corpo (soggettività) alle mutazioni del lavoro e, di conseguenza, alla moltitudine crescente di lavoratori cognitivi (Lazzarato e Negri, 1991; Hardt e Negri, 2009; Vercellone, 2009a; 2014), o, per come la definisce T. Terranova, alla *classe cognitiva* (2006, p. 109), che, come vedremo, spesso anima i processi di

finalità, gli obiettivi e i valori fondamentali della Città di Napoli. Cfr: <http://www.comune.napoli.it/flex/cm/pages/ServeBLOB.php/L/IT/IDPagina/16783>

*commoning*. Saremo così in grado, nel corso del secondo capitolo, di cogliere a pieno il senso di quello che definirò essere *il potere<sup>15</sup> costituente endogeno del Comune*, che si presenta al tempo stesso, sia come forma di resistenza al paradigma governamentale neoliberale dominante sia come modo di produzione direttamente alternativo.

È proprio a partire da questa *condizione endogena di empowerment* che prendono forma, autodeterminandosi, le sorgenti *Istituzioni del Comune*, delle quali mi occuperò approfonditamente nella seconda parte del testo al fine di dare centralità al risultato del lavoro di ricerca-azione svolto osservando i diversi *casi studio* presi in esame, tra i quali il principale – come già annunciato – è certamente quello della città di Napoli.

Rispetto alla seconda parte di questo libro sono, essenzialmente, due i temi chiave sui quali mi soffermerò: i) i *commons urbani* cosiddetti *emergenti*; ii) e le azioni a questi connesse funzionali a favorire la federazione dei *commons*.

Per quel che concerne il tema dei *commons urbani* – che affronterò nel terzo capitolo – mi propongo di sviluppare, a partire dai processi di autodeterminazione osservati, un’analisi delle questioni che attengono sia a problemi di tipo teorico, piuttosto che economico e/o giuridico; e che riguardano, comunque, la sostenibilità dell’*empowerment* dei *commons urbani* stessi. Ciò a cui voglio dare rilevanza è che emerge, dall’analisi del caso studio paetenopeo, una relazione profonda fra i processi di *commoning* e la creazione di ricchezza sociale. Li dove si dispiegano i processi di *commoning* che formano i *commons urbani* emerge, infatti, contestualmente una ricchezza che sfugge alle norme contabili che quantificano il Prodotto interno lordo (Pil) di una singolarità piuttosto che di una comunità. Questa condizione determina, a mio giudizio, una sostenibilità economica endogena fondata sulla logica del Comune che merita di essere dettagliata e approfondita.

In questo quadro un’importanza particolare sarà anche data ai lavori della Commissione Rodotà e, in ultimo, alle innovazioni giuridiche promosse dell’*uso civico collettivo urbano*, in virtù del quale si è messa a tema la connessione fra *commons* e diritti fondamentali della persona (Rodotà, 2018).

Infine, nel corso del quarto capitolo, muovendo da un altro punto di osservazione, di natura *bottom-up* e produttiva, mi attarderò su alcune sperimentazioni di criptomonete. I recenti sviluppi del capitalismo pongono in essere, infatti, il problema della coordinazione e federazione dei nuovi *commons* legati alla conoscenza sia rispetto alla gestione in rete di risorse, materiali e immateriali, sia in relazione ai *commons urbani* della cultura. Questo problema, secondo la mia

<sup>15</sup> Il potere è da definirsi sempre, secondo K. Marx (1867), anche quando assume le fattezze del dispotismo, *temporaneo*.

ipotesi, potrebbe trovare risoluzione attraverso l'implementazione di ciò che definiamo la *moneta del Comune* (Braga e Fumagalli, 2015). La necessità di federare i *commons*, come vedremo, e di costruire quanto potremmo chiamare il *Comune dei Commons* è prioritario per potenziare il movimento dei *commons*. La *moneta del Comune* può essere sicuramente uno, tra gli altri, strumento utile in questo senso (Vercellone ed altri, 2017, p. 210).

Questo tema apre, inoltre, ad una nuova-vecchia sfida, se infatti, come da più tempo osservato – in particolare in seno alla scuola di pensiero cosiddetta *neoperista* – la ricchezza sociale prodotta è un *commons*, allora le recenti sperimentazioni di implementazione di criptomonete e piattaforme sociali di tipo finanziario (per esempio la sperimentazione italiana *Commoncoin* o quella di origine spagnola *Fair-coop*<sup>16</sup>) possono fornire utili insegnamenti per pensare all'implementazione di *applicazioni tecnopolitiche* basate sulla teoria del Comune come modo di produzione. Voglio dare rilievo a queste potenzialità emergenti, in virtù della concreta capacità di resistere e affermarsi, in quanto alternativi, al modo capitalistico di produzione. È questa una tematica importante da declinare per meglio comprendere il potenziale di r(e)sistenza dei *commons* di fronte ai continui tentativi di privatizzazione e sottomissione al controllo privato e pubblico (Hardt e Negri, 2009).

Questi esperimenti, si basano sulla premessa, che la ricchezza sociale si produce attraverso l'integrazione nella produzione di beni e servizi, di informazioni, codici, saperi e persino affetti; dunque i produttori hanno bisogno, di garanzie di agire liberamente sul e nel “Comune”. I contenuti della “nuova” forma di produzione – idee, immagini, affetti – basti pensare alla rete (Internet), sono evidentemente sempre, con facilità, riproducibili; stentano a rimanere chiusi nella gabbia della proprietà privata, è come se nell'atto della loro produzione, proprio perché venuti direttamente a contatto con il Comune, avessero incorporato la tendenza a divenire e persistere in quanto *commons* (*ibidem*).

Per esempio, la criptomoneta *Commoncoin*, lanciata dall'esperienza di *communing* urbana milanese autodeterminatasi a partire dalle pratiche promosse dal collettivo Macao, parte dall'idea del doppio carattere della moneta che è allo stesso tempo: i) “ricchezza astratta” appropriabile privatamente; ii) e forma di *socializzazione dell'attività produttiva umana*. È dunque la *governance monetaria* (modalità di creazione e accesso alla moneta, i fondamenti del suo valore, etc.) che condiziona il tipo di legame sociale che si instaura fra gli umani, così come i meccanismi che regolano l'allocazione delle risorse. Sono queste questioni che ci permettono di rispondere ad alcune delle domande fondamentali proprie dell'economia politica, ovverosia: chi decide cosa e come produrre? Per quali finalità sociali?

<sup>16</sup> Cfr: <https://fair.coop>.

Secondo la mia ipotesi, il Comune come modo di produzione da considerarsi, infine, come fondamento di una formazione sociale fondata sulla diffusione della conoscenza e l'autogoverno della produzione, ci conduce, di conseguenza, ad affrontare il problema dello statuto e del modo di regolazione della moneta. Non è un caso, infatti, che le riflessioni e le conseguenti esperienze emergenti sulla *moneta del Comune* siano diventate parte centrale di una ondata di sperimentazioni recenti sui e nei *common(s)*. Perciò parte di questo libro è dedicata allo studio di alcune di queste sperimentazioni basate sulla tecnologia *blockchain* applicata alla creazione di criptovalute.

Le domande alle quali voglio offrire delle risposte, rispetto a questo tema specifico, sono le seguenti: in che misura l'implementazione delle criptovalute è suscettibile di dare impulso allo sviluppo federativo dei *commons*, al fine di dare così luogo ad un'altra economia sostenibile (o circolare)? Questo tipo di sperimentazioni possono essere il supporto di un'autonomia neomunicipale capace di allentare i vincoli delle politiche di austerità e favorire processi virtuosi di partenariati tra amministrazioni pubbliche locali e *commons urbani*? Quali misure e dispositivi istituzionali potrebbero accompagnare l'istituzione di una moneta del Comune utile allo sviluppo delle attività e dei servizi pubblici a livello locale e come potrebbero connettersi ad altre "località"?

In ultimo, prima di entrare nel merito delle questioni sin ora poste, è necessario osservare che questo esercizio di scrittura è fondato su un metodo di ricerca ben preciso, quello secondo il quale è bene *situare a priori il proprio punto di enunciazione*.

Situare il proprio punto di enunciazione vuol dire compiere una operazione politica radicale capace di smascherare il dispositivo coloniale della *neutralità* del sapere (Grosfoguel, 2017).

Alla domanda su cosa sia oggi la colonialità, autrici come C. Panico rispondono così:

è ciò che resta dell'Impero quando l'Impero si dissolve, ciò che resta della colonia anche dopo che abbiamo smesso di chiamarla colonia. È un enorme apparato di sapere, oltre che di potere, grande quanto lo stesso globo terreste, che lo disegna e definisce secondo una geopolitica di dominazione e subalternità. È violenza epistemica, oltre che politica ed economica, in cui il sapere degno di essere chiamato tale è uno e uno solo: quello bianco, maschile, europeo (2017).

Il *cogito ergo sum* cartesiano, in quanto atto del pensare che risiede nella ragione, ha fondato un *Io europeo universalizzato*, il solo capace di pensare gli *universalis*. Questo ha permesso di definire i saperi *altrui* come *folkloristici* e incapaci di

*razionalità*<sup>17</sup>. Il *fatto coloniale* (Mignolo, 2013; Bottazzi, 2009) ha impedito lo *sviluppo* di un multiverso possibile di saperi, imponendo su questi un universalismo violento, espressione di una sola parte, quella di chi domina, quella di un *Io penso* maschile e occidentale. Il carattere fondativo dell'identità europea si determina dunque a partire da un genocidio/epistemicidio, dalla definizione di un *io* che si compone in contrapposizione all'*altro* attraverso un atto di *violenza*<sup>18</sup> in quanto atto elementare e costituente l'organizzazione della vita sociale, è questo un passaggio fondamentale da evidenziare se vogliamo comprendere il modo in cui si è strutturato il sistema capitalistico neolibero contemporaneo<sup>19</sup>.

Muovendo da questo punto di osservazione, va inoltre sottolineato, facendo riferimento al lavoro S. Federici (2012), che il razzismo epistemico, prodotto dal *fatto coloniale*, non può essere scisso dal suo correlato altrettanto violento, il sessismo epistemico. Il prodotto di questa relazione rimette al centro dell'attenzione il tema della riproduzione della vita quotidiana, che di solito viene omesso dalla tradizione marxista convenzionale. Occorre dunque rifondare, su basi collettive, la tematica della riproduzione e farlo a partire dalla necessaria “auto-protezione” delle donne dalla deprivazione di beni e servizi e dalla violenza sia dello Stato sia degli uomini (Federici, 2010a).

È necessario quindi *in primis* compiere un'azione capace di *ribaltare* i saperi<sup>20</sup>, a partire dal riconoscimento del valore sociale prodotto dalla cooperazione che

<sup>17</sup> Lo spazio del soggetto universale e quello del culturalmente grottesco, o del socialmente abietto, risultano costitutivi l'uno dell'altro; l'ordine sociale e le soggettività “proprie”, sia individuali (il soggetto universale) che collettive (le formazioni nazionali occidentali) si erigono sull'eliminazione dell'impuro e dell’“improprio”, secondo un meccanismo di abiezione immanente alla formazione del soggetto e delle categorie sessuali. È altresì importante, su questo specifico aspetto, osservare come J. Butler (1993) – riprendendo le osservazioni di J. Kristeva sulla nozione dell'abietto – riesce a dimostra che il rinsaldarsi dell'eterosessualità come la norma e la legge si fonda sull'espulsione, non a caso, o l'abiezione, dell'omosessualità come sua violazione. In altre parole, come osserva C. Ianniciello il consolidamento delle nozioni dominanti di genere e razza del soggetto universale richiede il consolidamento delle identità altre come abiette, producendo la simmetria tra il corpo come “altro” e gli altri come corpo abietto (2018).

<sup>18</sup> La problematica della *violenza* costituisce e pone, come giustamente osserva F. Tomasello (2015) un nucleo fondamentale di ipotesi intorno alle quali il pensiero politico è andato organizzandosi in dottrine e istituzioni; uno snodo sostanziale sul quale la teoria politica esercita e interpreta le proprie categorie analitiche.

<sup>19</sup> Lo sfruttamento razzializzato della forza-lavoro si dipana, non a caso sempre di più oggi, a partire da un preciso modello di governo delle *libertà di movimento*, sulla quale si gioca la nuova partita geopolitica della ridefinizione dei confini, interni ed esterni rispetto allo *spazio nazionale e metropolitano* (Sanguinetti, 2017).

<sup>20</sup> La prospettiva di critica che avanzano S. Harney e F. Moten (2013), ci pare essere quella cui fare riferimento. Nel loro ultimo testo *The undercommons: fugitive planning and black study* si rintracciano, infatti, le basi di un dibattito sulla funzione dei saperi rispetto alle prospettive di sviluppo delle società contemporanee.

sta in essere rispetto all'attività dei movimenti sociali contemporanei, in particolare, e della complessità sociale più in generale. In queste pagine mi propongo di studiare dunque, muovendo dall'ipotesi del *Comune come modo di produzione*, quelle organizzazioni sociali capaci di contrapporre all'ordine costituito l'immaginario e la pratica di una organizzazione sociale non incentrata in modo esclusivo sul paradigma capitalistico neoliberale. Mi riferisco ad esperienze come *Ni una menos* o *Black Lives Matter*, agli Zapatisti del Chiapas messicano e a *Massa Critica* di Napoli. Non a caso, tutte esperienze che a partire dalle condizioni di sottosviluppo dei Sud del mondo – da assumere come prodotto strutturato del colonialismo prima e della colonialità nella fase cosiddetta post-coloniale poi – si levano, proiettandosi in potenza, come alternative possibili e immediatamente praticabili; è rispetto a queste geografie e a questi luoghi spaziali che si definiscono i saperi delle lotte che decolonizzano le pratiche politiche, e qui che si ricomponne uno spazio *Comune* capace di rimettere al centro della scala dei valori le relazioni, al fine di restituire così valenza politica all'espressione *amare*.

È l'amore, infatti, il concetto che ci offrirà la possibilità di comprendere la forza e la produttività di cui i *commons* sono carichi, “L'amore è il modo per sfuggire alla solitudine dell'individualismo ma non, come il discorso dominante ci suggerisce, per isolarsi di nuovo nella vita privata, in coppia o in famiglia. Per apprezzare la valenza politica dell'amore al centro della produzione del comune e della produzione sociale dobbiamo rompere con le principali accezioni del termine ricorrendo ad alcune antiche figure dell'amore” (Hardt e Negri, 2009, p. 11).

Credo sia fondamentale, inoltre, muovere da questa premessa: l'analisi e/o la comprensione di un fenomeno sociale, piuttosto che di un paradigma economico non è affatto neutrale rispetto al luogo da dove (ed entro cui) ci si situa per farlo.

Parlare di Sud, dal Sud, significa, quanto meno, smarcarsi dalle letture classiche della categoria dello sviluppo elaborate da autori come W. W. Rostow (1960), per offrire una prospettiva sui luoghi – non sviluppati a giudizio della scuola di pensiero degli *economisti dello sviluppo* – che sono evidentemente comunque riusciti a riprodursi in virtù di altri parametri socio-economici, come suggerito dalla cosiddetta *Scuola del pensiero meridiano*. Il mio punto di enunciazione è maturato dentro questi luoghi e nella consapevolezza di avere uno *sguardo meridiano* che trae origine da una parte specifica del globo, il Sud dell'Italia (Piperno, 2008; Orizzonti Meridiani, 2014)<sup>21</sup>. Mi soffermerò in modo approfondito sulle

<sup>21</sup> Con l'accezione di *sguardo meridiano* faccio riferimento alla *scuola del pensiero meridiano*, cioè al percorso di autoformazione e *conricerca* che negli ultimi anni si è affermato nel Sud Italia e che – riprendono il programma marxiano della crescita dell'interiorità, ovvero, della “coscienza enorme” – intende promuovere l'autoformazione dell'individuo sociale, cioè di una forma di vita in contatto consapevole con il *genius loci* e, per questo motivo, in grado di manifestarsi come coscienza del genere. Cfr: <http://www.uninomade.org/orizzonti-meridiani/>

condizioni socioeconomiche contemporanee del Sud Italia – lo farò nello specifico quando affronterò nella seconda parte il *caso studio* relativo all'area metropolitana partenopea – per il momento occorre brevemente considerare che si tratta di una particolare area geografica e politica dell'Europa che da circa un secolo e mezzo è considerata *sottosviluppata*<sup>22</sup>; e cioè posta in una condizione *periferica* che è direttamente conseguenza storica di quello che autori come S. Amin segnalano essere un prodotto diretto dello sviluppo ineguale dell'accumulazione di capitale (1973) – o come sostenuto da A. G. Frank (1966) che si è sviluppata in funzione del sottosviluppo stesso.

La prospettiva meridiana verrà dunque integrata con quella aperta dagli studiosi che hanno concepito la teoria del sistema-mondo, prospettiva che, ricordiamo, sostiene che sin dalle sue origini il capitalismo ha sempre funzionato come una economia-mondo (Arrighi, 1999; Frank, 2004)<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Il termine *sottosviluppo* fu utilizzato per la prima volta da Harry Truman il 22 gennaio del 1949 durante il suo celebre discorso di insediamento alla *Casa Bianca*, in quell'occasione si affermava quanto segue: “Dobbiamo avviare un nuovo intenso programma teso a rendere i benefici dei nostri progressi scientifici ed industriali al servizio del miglioramento e della crescita delle aree sottosviluppate. Oltre la metà degli abitanti del pianeta vive in condizioni prossime alla miseria. Il loro cibo è inadeguato. Sono vittime di malattie. La loro condizione economica è primitiva e stagnante. La loro povertà è un handicap e rappresenta una minaccia sia per loro che per le aree più prosperose [...] Con la collaborazione delle imprese, del capitale privato, dell'agricoltura e del lavoro di questo paese, questo programma può incrementare considerevolmente l'attività industriale delle altre nazioni ed aumentare di molto i loro standard di vita [...] Una maggiore produttività è la chiave della prosperità e della pace. E la chiave di una maggiore produttività è una estesa e vigorosa applicazione delle moderne conoscenze scientifiche e tecnologiche” [traduzione di M. Fama (2017, pp. 105-106)]. Le parole di Truman sono da considerarsi a tutti gli effetti come costituenti del *dispositivo discorsivo dello sviluppo* che da allora in poi si impone sui Sud del mondo. Su questo programma si baseranno, infatti, tutte le politiche di cooperazione internazionale che l'occidente sviluppato imporrà al resto del mondo durante la fase post-coloniale.

<sup>23</sup> Questa metodologia è stata introdotta per la prima volta da G. Arrighi e F. Piselli. I quali, durante gli anni di lavoro di ricerca trascorsi all'Università della Calabria, con la pubblicazione dell'articolo *Capitalist Development in Hostile Environments: Feuds, Class Struggles, and Migrations in a Peripheral Region of Southern Italy* (1987) hanno dato inizio a questo approccio di studio che osserva il Sud Italia a partire dall'unità d'analisi del sistema-mondo.

## PRIMA PARTE



## **Capitolo I**

### **La governamentalità neoliberale e il paradigma del capitalismo cognitivo**

#### **Introduzione al Capitolo I**

*La genealogia muove sempre dalla fine, vale forse la pena di ricordarla.  
Ed essa è materialmente immersa nella storia, come sappiamo.*  
(Chignola, 2014)

Come anticipato nell'introduzione generale, nel corso di questo capitolo mi concentrerò sul paradigma capitalistico contemporaneo – che qualificherò, tenendo conto del dibattito avanzato dalla scuola di pensiero neoperaista, come *capitalismo cognitivo* (Fumagalli, Lucarelli, Vercellone e Giuliani, 2019) – al fine di coglierne gli aspetti fondanti e comprenderne la *governance*, che, osserveremo, si determina essenzialmente in funzione delle necessità proprie del neoliberismo (Foucault, 2004); è, infatti, necessario, dal mio punto di vista, prima di definire la *governance* dei *commons*, comprendere la funzione della *governance* neoliberale – che con Foucault definiamo governamentalità neoliberale – dal momento che, come vedremo, le due ci offrono piani di potenziali sviluppi socioeconomici contrapponibili.

Vi è una profonda relazione fondativa fra lo sviluppo del capitalismo, rispetto alle sue diverse forme ed aree geografiche, e lo sviluppo dei mercati mondiali; per chiarire in modo definitivo il paradigma capitalistico contemporaneo occorre perciò, quanto meno, tener presente che “fin dalla propria origine, il capitalismo vive nell'ambito dell'economia-mondo (...) affermare che il capitalismo ha assunto questa dimensione planetaria solo nel ventesimo secolo significa non comprendere le cose” (Wallerstein, 1978, p. 19).

La lettura dello sviluppo del capitalismo avanzata dai cosiddetti teorici del *sistema-mondo*, di cui I. Wallerstein fa parte, si contrappone a quella degli economisti *mainstream*, questi ultimi generalmente attribuiscono i livelli e le variazioni dello sviluppo di una determinata area geografica, piuttosto che del reddito di un

dato paese, a cause endogene; osservano il grado di sviluppo dei fattori produttivi, piuttosto che la capacità o meno di accedere ai mercati e l'efficienza/efficacia delle istituzioni interne (Mankiw, 2007). I teorici del sistema-mondo suggeriscono un'altra *unità di analisi*, quella secondo la quale occorre guardare al capitalismo come ad una totalità spazio-temporale che si costituisce a partire da un reticolo di processi produttivi e di flussi finanziari interdipendenti (Wallerstein, 2003).

Tale ricorso ad una più ampia unità di analisi pare, inoltre, dirimente se si considerano, come suggerito da M. Fama, due aspetti fondamentali della fase attuale: l'iper-mobilità del capitale e il processo di globalizzazione socioeconomica (2017). Sono questi due aspetti che segnano irreversibilmente l'erosione della sovranità dello Stato-nazione. Sono consapevole che questo è un tema certamente controverso, non si può, infatti, affermare che vi sia una univocità di vedute rispetto al venir meno della centralità dello Stato-nazione, anzi il disaccordo su questo assunto fra gli studiosi è notevole; vi è, però, una convergenza, da parte dei più, a riconoscere che i processi di finanziarizzazione e di consustanziale globalizzazione dell'economia hanno determinato una forte crescita delle diseguaglianze (Sassen, 2008). Se questo divario di creazione e distribuzione della ricchezza prodotta riguardava, fino a qualche anno fa, essenzialmente gli Stati-nazionali cosiddetti *centrali (sviluppati)* rispetto e quelli *periferici (sottosviluppati)*, oggi si comincia a sottolineare – a ragione secondo il mio punto di vista – che il divario non riguarda più essenzialmente le economie degli Stati-nazionali; siamo piuttosto davanti ad un processo di accentramento della ricchezza sempre più trasversale rispetto ai confini nazionali. È necessario quindi approfondire la riflessione sulle nuove spazialità create dal capitale e indagare quella particolarità che detengono i luoghi di accentramento della ricchezza – che coincidono sempre più spesso con le aree metropolitane – economica-finanziaria e che tipo di ruolo giocano in relazione agli altri spazi dove si osserva di contro un progressivo deterioramento delle condizioni di vita e di lavoro (Mezzadra e Neilson, 2014; Fama, 2017) – è questo, in particolare, il caso del Sud Italia di cui mi occuperò approfonditamente nel terzo capitolo.

Il modo in cui oggi la ricchezza si concentra in relazione a precise aree metropolitane piuttosto che ad altre pone certamente una novità di rilievo; novità da cogliere rispetto al passaggio dal capitalismo industriale – che conteneva in sé il seme del *progetto sviluppo* – al capitalismo cognitivo – che si dipana a partire dal *progetto globalizzazione* (McMichael, 2006). Il progetto sviluppo si declinava, infatti, sul principio di una considerazione basica, quella dello spazio nazionale; era un progetto *estensivo* fondato sulla conquista di nuovi spazi da parte del capitale, l'obiettivo generale era quello di accrescere il numero degli individui coinvolti e da coinvolgere nei processi produttivi e di consumo (Fama, 2017). Il progetto globalizzazione differisce per un aspetto particolare, quello per cui esso si dipana in senso anche *intensivo*, facendo, infatti, leva sulla deregolamentazione dei flussi

finanziari e sulle tecnologie di rete oggi operative, esso riesce ad aggirare i limiti strutturali che il sistema delle nazioni conteneva in sé, creando così di fatto una propria spazialità specifica. A. Gorz, a proposito del “nuovo modello capitalistico” scriveva:

L’industrializzazione di tipo occidentale e la crescita di tipo fordista non si riprodurranno in tutto il resto del mondo. La strategia economica degli ‘investitori’ occidentali stessi ne esclude la possibilità. Basta, per rendersene conto, leggere Kenichi Ohmae, uno dei più eminenti strateghi del nuovo modello capitalistico: lo ‘sviluppo a strisce’. Ossia lo sviluppo non di paesi o di territori ma solo – e questo anche in Cina – di *enclave* (una ventina) in cui il reddito *pro capite*, secondo Ohmae, potrà divenire da dieci a venti volte più elevato del reddito degli abitanti del resto del paese. (2009, p. 32).

Lo sviluppo, insomma, secondo le premonizioni di K. Ohmae non potrà difondersi al di fuori delle *enclave*, e le ricchezze che all’interno di queste si accumuleranno non dovranno essere ridistribuite allo Stato-nazione. Il capitalismo deve essere, da questo punto di vista, lasciato libero di poter produrre la propria spazialità al di fuori della nazione; “dovrà potersi barricare in ‘città-Stato’ e ‘città private’ [...] condurre le sue ‘guerre private’ contro popolazioni divenute nomadi e guerriere in seguito alla decomposizione della società [...] il capitalismo dà impulso nell’era postindustriale a ‘zone economiche speciali’ che deve subito difendere non contro ‘l’immigrazione’, ma contro le migrazioni interne, cioè essenzialmente contro i contadini senza terra, contro l’esodo rurale” (*ibidem*, p. 33).

Le premonizioni di K. Ohmae, osservate da A. Gorz (*ibidem*), sembrano oggi, dopo circa due decenni, compiersi. Il *progetto sviluppo*, originariamente estensivo, pare divenire una vera e propria strategia di concentrazione e accumulazione di ricchezza in *Cluster* delimitati idealmente e artificialmente rispetto al contesto geografico generale entro cui si collocano<sup>24</sup>.

È importante osservare che questa nuova spazialità, aderendo sempre meno allo spazio dello Stato-nazione, impone, alle Nazioni che occupano il *centro* del sistema, un progressivo aumento delle sperequazioni sociali, facendo così emergere il problema dell’impoverimento progressivo di classi sociali altrimenti abbienti rispetto anche solo a pochi decenni fa. Queste classi sociali, generalmente definite *ceto medio*, che paiono essere le prime vittime del nuovo paradigma economico neoliberale, fanno parte, in realtà, di una più vasta moltitudine di singolarità che da almeno venti anni denuncia le distorsioni e storture dell’accrescimento sempre crescente della distribuzione della ricchezza in senso tutt’altro che redistributivo;

<sup>24</sup> Basta osservare, per avere una visione di insieme, i dati relativi alla distribuzione della ricchezza in Europa. Cfr: <https://www.infodata.ilsole24ore.com/2019/10/31/41405/>

in virtù di questo, inoltre, si definisce la soggettività sulla quale poggia lo *sviluppo* di una delle condizioni che favoriscono le dinamiche di *commoning*.

Siamo, come già osservato da M. Fama (2017), immersi in un *mondo ineguale* che la lettura dei dati di studi come quello proposto da T. Piketty (2013), che analizza nel dettaglio la storia del capitalismo degli ultimi duecentocinquanta anni – soprattutto quella delle economie industriali avanzate – fanno emergere in modo inequivocabile. L'economista francese, con la sua raccolta di dati, ci offre, infatti, una visione fattiva dell'evoluzione delle crescenti diseguaglianze sociali<sup>25</sup>. La tesi di T. Piketty è quella secondo la quale il capitalismo è animato, essenzialmente, da una contraddizione che consiste nel fatto che, nella misura in cui il tasso di rendimento del capitale (*r*) tende in modo endogeno a superare il saggio di crescita del reddito (*g*), senza interventi correttivi esteriori, è inevitabile che aumentino le diseguaglianze. C. Marazzi commentando lo studio di T. Piketty osserva, non a caso, che:

Quando il ‘divenire rentier’ del capitale a scapito di coloro che non possiedono altro che il loro lavoro, aggravato dalla successione ereditaria della ricchezza accumulata, riproduce il capitale più velocemente dell'aumento della produzione, ‘il passato divora il futuro’, e la polarizzazione della ricchezza e del reddito cresce a dismisura (2015).

Questo continuo drenaggio di risorse verso i punti nevralgici del sistema, da un punto di vista più strettamente geopolitico, definisce, infine, una nuova architettura planetaria. Questa architettura si regge sulla contrapposizione fra zone marginali e zone centrali detentrici del potere economico-finanziario. Questi nuovi centri si distribuiscono strumentalmente e capillarmente su tutti il globo, facendo venir fuori quella che S. Sassen chiama “nuova geografia della centralità e della marginalità” (2008, p. 109). Secondo la sociologa americana, l'intera economia è oggi dominata da un esiguo numero di “città globali” che, interconnettendosi danno luogo ad un “ordinamento sociospaziale” inedito rispetto al passato. S. Sassen a tal proposito scrive:

La più potente di queste nuove geografie della centralità a livello globale collega i maggiori centri internazionali finanziari e d'affari: New York, Londra, Tokyo, Parigi, Francoforte, Zurigo, Amsterdam, Los Angeles, Toronto, Sydney, Hong Kong, tra gli altri. Questa geografia però comprende ora anche città come Bangkok, Taipei, San Paolo, Città del Messico. L'intensità delle transazioni tra queste città, in particolare nei mercati finanziari, i

<sup>25</sup> In dettaglio tutti i dati raccolti dal centro di ricerca diretto da T. Piketty sono reperibili al seguente link: <http://piketty.pse.ens.fr/fr/capital21c>

servizi e gli investimenti, è cresciuta in maniera notevole, come del resto i relativi ordini di grandezza. Nello stesso tempo è aumentata la disegualanza per quanto riguarda la concentrazione delle risorse e delle attività strategiche in ciascuna di queste città, rispetto ad altre dello stesso paese. Accanto a queste nuove reti di città globali e regionali c'è un ampio territorio divenuto sempre più periferico, e sempre più escluso dai processi economici principali, che si ritiene aumentino la crescita nella nuova economia globale. Centri manifatturieri e città portuali un tempo importanti hanno perso le loro funzioni e sono in declino, nei paesi meno sviluppati ma anche nelle economie più avanzate. Parimenti per quanto riguarda la valutazione dei lavoratori: la sopravvalutazione dei servizi specializzati e dei lavori altamente professionalizzati ha marchiato come non necessari o irrilevanti, per un'economia avanzata, molti altri 'tipi' di attività economica e di lavoratori (2008, pp. 110-111).

È esattamente questa *singolarità marginale emergente*<sup>26</sup> il soggetto politico motore di quello che definiremo essere il *modo di produzione del Comune*, che si sviluppa entro le dinamiche del capitalismo cognitivo come antagonista e autonomo da un lato e come motore di processi innovativi per il capitalismo stesso dall'altro lato.

Prima di analizzare a fondo questo aspetto, che sarà centrale per la formulazione della mia tesi, occorre approfondire il filone di studi che anima le conoscenze del capitalismo cognitivo al fine di segnare le contraddizioni *in nuce* al sistema stesso e il potenziale emancipativo di un'economia fondata sulla conoscenza (EFC).

## 1. La governamentalità neoliberale e la nascita della biopolitica: dalla società disciplinare alla società del controllo

Fuor di metafora, il passaggio che voglio qui segnalare dalla *società disciplinare* – dove il percorso reclusivo (casa, scuola, fabbrica, ospedale, prigione) simboleggiato dal *panottico*, cioè il potere centralizzato che osservava tutto – incentrata sul paradigma del capitalismo industriale (fordista), alla *società del controllo* – dove il desiderio, la condivisione, il *like*, sono sublimati dal dispositivo privato – che

<sup>26</sup> Mi riferisco a quel *soggetto politico* che M. Hardt e A. Negri definiscono *multitudine*, cioè quel "potenziale rivoluzionario assai più grande di quello creato dai moderni regimi di potere, poiché ci mostra, accanto alla macchina di comando, un'alternativa effettiva: l'insieme degli sfruttati e dei sottomessi, una moltitudine che è direttamente, e senza alcuna mediazione, contro l'Impero" (2002, p. 364). Secondo i due filosofi politici "la moltitudine produce [...] se stessa come singolarità: una singolarità che stabilisce un nuovo luogo nel non-luogo dell'Impero, una singolarità prodotta dalla cooperazione, rappresentata dalla comunità linguistica e cresciuta con tutti i processi dell'ibridazione" (*ibidem*, p. 365).

sembra aderire molto più facilmente ad un capitalismo di tipo cognitivo, pare determinarsi a partire dal passaggio dal *progetto sviluppo* al *progetto globalizzazione* (McMichael, 2006; Foucault, 2004, Bottazzi, 2009; Deleuze, 2018)<sup>27</sup>. Seguendo la linea di pensiero neoperaista, si può affermare che questo passaggio è da considerarsi storicamente fondamentale per comprendere le forme sociali contemporanee. M. Hardt e A. Negri osservano, infatti, che la società disciplinare, cioè, quella società entro la quale il dominio era costituito, essenzialmente, da “una fitta rete di *dispositivi* o apparati che producono e regolano gli usi, i costumi e le pratiche produttive” (2002, p. 38), che si è affermata come “paradigma di potere” per “tutta la prima fase dell’accumulazione di capitale” (*ibidem*, p. 39), decade in favore della società del controllo, che si definisce “agli estremi limiti della modernità e inaugura la postmodernità” (*ibidem*) è, al contrario della precedente, un tipo di società entro la quale i “meccanismi di comando divengono sempre più *democratici*, sempre più immanenti al sociale, e vengono distribuiti attraverso i cervelli e i corpi degli individui” (*ibidem*). Dentro questa società il potere si esercita attraverso “le macchine che colonizzano direttamente il cervello (nei sistemi della comunicazione, nelle reti informatiche, etc.) e i corpi (nei sistemi del welfare, nel monitoraggio delle attività, etc.), verso uno stato sempre più grave di alienazione dal senso della vita e dal desiderio di creatività” (*ibidem*). La società del controllo va dunque definita, in ultima analisi, come “una intensificazione e generalizzazione dei dispositivi normalizzatori della disciplina che agiscono all’interno delle nostre comuni pratiche quotidiane; a differenza della disciplina, però, questo controllo si estende ben oltre i luoghi strutturati dalle istituzioni sociali, mediante una rete flessibile e fluttuante” (*ibidem*). L’essenza della capacità produttiva, nella società del controllo, risiede nelle caratteristiche proprie del Comune, prima ancora che in quelle della logica del *privato* e del *pubblico*; ed è questa, a mio giudizio, un’essenza senza stessa del cosiddetto *ritorno in forza dei commons*.

G. Griziotti e C. Vercellone osservano inoltre, a tal proposito, che l’asse portante che caratterizza “[la] società di controllo organizzata dal capitalismo cognitivo” si basa essenzialmente su delle manipolazioni che sfruttano la fusione progressiva delle componenti “natura/cultura” e “innato/acquisito” entro uno spazio che definiscono *continuum*, “la separazione di natura e cultura infatti si stempera sotto i frangenti dello tsunami tecnologico dove entrano in gioco le tecno-scienze in-

<sup>27</sup> In particolare, è importante osservare il riferimento di M. Hardt e A. Negri al passaggio che stiamo definendo; per i due neoperaisti, infatti, “l’opera di M. Foucault ha preparato il terreno all’analisi del funzionamento concreto del comando imperiale. In primo luogo, essa ci permette di individuare un passaggio storico fondamentale nelle forme sociali, e precisamente il passaggio dalla *società disciplinare* alla *società del controllo*” (2002, p. 38).

formazionali, l'ingegneria genetica, le nano-tecnologie, l'intelligenza artificiale, la robotica, etc” (2015, p. 89).

Questo passaggio, come ribadito già prima, fa rilevare un nuovo ordinamento socio-spatiale dove le distanze che separano i nuovi centri dai nuovi margini sono più metaforiche che reali. Sono, infatti, presenti nei nuovi centri delle ampie sacche di miseria ed è proprio intorno a questi interstizi che vengono a determinarsi, rispetto al nuovo contesto socio-spatiale, quelle che paiono essere delle vere e proprie “architettura fortificate” utili ad erigere muri e spazi ermetici capaci di contenere da un lato la ricchezza, che si presenta essere sempre più esclusiva, da una condizione di impoverimento sempre più generalizzato e crescente (Harvey, 2011; Lefevre, 1970; 1978)<sup>28</sup>.

Su questo terreno di studio, come in parte già anticipato, vi sono non pochi punti di contrasto fra gli studiosi, continuamente ci si interroga sul ruolo degli Stati rispetto ad un sistema sempre meno incentrato sulla *sovranità* degli Stati stessi. Anche qui mi pare di poter condividere la posizione espressa da S. Sassen (2008), secondo la quale non avrebbe senso considerare il ruolo degli Stati ed il processo di globalizzazione come due misure che si escludono vicendevolmente. Il nuovo ordine globale si definisce a partire dalle proprietà endogene alla sfera nazionale, l'apparato statuale è obbligato a ridefinire le proprie caratteristiche per riuscire ad affrontare le istanze che vengono dettate dall'agenda politica ed economica globale. La dimensione nazionale si proietta dentro l'orizzonte globale, e dentro questa si trasforma “sia dall'interno sia dall'esterno” (*ibidem*, 2008).

Con M. Foucault ci sentiamo di dire che occorre “fare a meno (*ndr*, dunque) di una teoria dello stato” (2004, p. 75). Sono due i motivi essenziali per cui lo studioso francese afferma la necessità di questa rinuncia: i) perché la storia non è una scienza deduttiva; ii) perché lo stato non ha essenza.

Rispetto al secondo punto, che M. Foucault stesso indica come il più importante fra i due, si specifica quanto segue:

<sup>28</sup> Va sottolineato che non si deve assumere la moltitudine crescente di singolarità impoverite in termini di *alterità*, anzi, è questa una condizione funzionale ed essenziale, al tempo stesso, al capitale, che – come vedremo più dettagliatamente nel prossimo paragrafo – la produce e la riproduce incessantemente proprio perché funzionale al suo processo di accumulazione di ricchezza. Vi è sempre stato e continuerà a persistere una relazione organica fra i margini e i centri. Tra l'altro, occorre qui segnalare che, se da un lato i *centri* sono sempre più immersi nella rete globale, altrettanto *internazionalizzati* sono le forze che risiedono nei *margini*, indipendentemente dalla loro condizione di sfruttamento. A tal proposito M. Fama scrive: “È il mercato del lavoro, anche quello non qualificato e mal retribuito, ad essere vieppiù globale; lo sono i flussi di migranti e finanche le comunità più remote, le quali si trovano ormai in vari modi connesse [...] al mondo della finanza internazionale” (2017, p. 52).

Lo stato non è un universale, non è in sé una fonte autonoma di potere. Lo stato non è altro che l'effetto, il profilo, la sagoma mobile di un processo di statalizzazione, o di statalizzazioni incessanti, di transizioni continue, che modificano, spostano, rovesciano, oppure introducono insidiosamente – poco importa – le fonti di finanziamento, le modalità di investimento, i centri di decisione, le forme e le modalità di controllo, i rapporti tra poteri locali e autorità centrali ecc. Per dirla in breve, lo stato non ha cuore [...] non è altro che l'effetto mobile di un regime di *governamentalità* (corsivo mio, *ndr*) molteplici” (2004, p. 75).

È importante, dalla prospettiva d'analisi foucaultiana, quindi affrontare lo studio della *governamentalità*; termine che viene introdotto per la prima volta proprio da M. Foucault nel suo corso al College de France durante l'anno accademico 1977/1978, e che il sociologo francese definisce nel modo seguente:

Con la parola “governamentalità” intendo tre cose. Primo, l’insieme di istituzioni, procedure, analisi, e riflessioni, calcoli e tattiche che permettono di esercitare questa forma specifica e assai complessa di potere, che ha nella popolazione il bersaglio principale, nell’economia politica la forma privilegiata di sapere e nei dispositivi di sicurezza lo strumento tecnico essenziale. Secondo, per “governamentalità” intendo la tendenza, la linea di forza che, in tutto l’Occidente e da lungo tempo, continua ad affermare la preminenza di questo tipo di potere che chiamo “governo” su tutti gli altri – sovranità, disciplina –, col conseguente sviluppo, da un lato, di una serie di apparati specifici di governo, e dall’altro, di una serie di saperi. Infine, per “governamentalità” bisognerebbe intendere il processo, o piuttosto il risultato del processo, mediante il quale lo stato di giustizia del Medioevo, divenuto stato amministrativo nel corso del XV e XVI secolo, si è trovato gradualmente “governamentalizzato” (2005, p. 88).

Con l’accezione “governamentalità”, seguendo le lezioni di Foucault, ci riferiamo quindi a quella peculiare “arte di governare” che si è definita in Occidente, in particolare dalla fine del XVII secolo, in base alla quale il potere diviene “creativo”, differendo rispetto al passato ove il potere consisteva in un mero rapporto di soggezione. La prerogativa del potere nel Medioevo era infatti quella di “decidere della morte dei sudditi”, nel nuovo contesto che viene a definirsi si tratta piuttosto di agire rispetto alla regolamentazione dei processi biologici, di *controllare* e *gestire* la vita al fine di garantire, attraverso l’analisi dei costi e benefici, la riproduzione della popolazione stessa; ove per popolazione si deve intendere il “complesso di individui profondamente, essenzialmente, biologicamente legati alla materialità in cui esistono”. Il soggetto interessato dalla nuova forma del potere non è più la singolarità ma la “specie umana” che è da intendersi contemporaneamente ogget-

to politico e oggetto scientifico depositario di bisogni, desideri, aspirazioni e sul cui comportamento e reazioni sarà possibile effettuare previsioni precise al fine di renderlo strumento “inconsapevole di ciò che le si fa fare” nelle mani del governo (Foucault, 2005, p. 30).

Questo nuovo ordine, che definisce – per Foucault – a processo compiuto, la nascita e l’ascesa della *biopolitica*<sup>29</sup>, non emerge dal nulla, esso si ri-struttura a partire da una già antecedente e profonda condizione di disparità sociale, che, come scrivevano K. Marx e F. Engels già fra il 1846 e il 1847, è, in fondo, sempre esistita, infatti:

La storia di ogni società sin ora esistita è storia di lotte di classi. Liberi e schiavi, patrizi e plebei, baroni e servi della gleba, maestri delle corporazioni e garzoni, in una parola, oppressi ed oppressori sono stati continuamente in contrasto tra loro, e hanno sostenuto una lotta ininterrotta, a volte palese a volte dissimulata; una lotta che è sempre finita o con una trasformazione rivoluzionaria di tutta la società, o con la totale rovina delle classi in lotta (1848).

Le contraddizioni del presente vanno (ed andavano) cumulandosi con quelle del passato, non occorre offrire la mole di dati oggi disponibili per segnalare che nelle nuove *enclave* che si formano all’interno dei paesi emergenti, le contraddizioni del capitalismo sono più esplosive che altrove. In questi nuovi centri, infatti, si concentra una ricchezza mai vista prima che va ad innestarsi su delle società già fortemente stratificate a causa della loro condizione di marginalità decennale. Per certi altri aspetti, il moto involutivo che interessa i centri dell’occidente – se si considera l’intensificazione delle condizioni precarie del lavoro e il disfacimento lento e progressivo della classe media e il conseguente aggravarsi delle sperequazioni economiche – sembra far convergere il centro e la periferia (Fama, 2017).

Si viene a determinare un quadro dal quale si evince che le istituzioni attuali (Stato, Mercato, Finanza etc.) non sono concepite per riuscire a determinare soluzioni da ritenersi socialmente efficienti<sup>30</sup>. Se l’azione economica fa realizzare gua-

<sup>29</sup> Il termine biopolitica (composto da *bios* “βίος”, vita e da *polis* “πόλις”, città) ricorre con vari significati nella storia della filosofia e nella politologia. Diventa centrale nel dibattito accademico in seguito all’uso che ne ha fatto Foucault a partire da metà anni Settanta. Foucault intende la biopolitica come il terreno in cui agiscono le pratiche con le quali la rete di poteri gestisce le discipline del corpo e le regolazioni delle popolazioni. È un’area d’incontro tra potere e sfera della vita. Un incontro che si realizza pienamente in un’epoca precisa: quella dell’esplosione del capitalismo (Foucault, 2004).

<sup>30</sup> Per semplificare dirò che l’efficienza è la proprietà grazie alla quale una società ottiene il massimo risultato possibile dalle proprie risorse scarse (Mankiw, 2007). Il dibattito accademico su questo tipo di considerazione dell’efficienza è però aperto. Secondo alcuni studiosi l’efficienza paretiana non assicura efficienza dal lato interno dell’impresa (efficienza X). Vi è poi chi considera l’efficienza (dinamica) sia come capacità di resistere al cambiamento esterno, sia come capacità di promuovere innovazione, so-

dagni dallo scambio, tale da determinare la creazione di istituzioni relativamente efficienti, è perché, in determinati momenti della storia, gli obiettivi degli attori, che detengono la forza contrattuale sufficiente per spingere verso un cambiamento istituzionale, determinano soluzioni che si rilevano essere socialmente efficienti. Come osserva giustamente L. Fiocco, l'ordine istituzionale che è emerso “non è il prodotto programmato di un piano strategico, bensì il risultato di tattiche specifiche in risposta a esigenze di *controllo* (corsivo mio, *ndr*) puntuale” (1998, p. 35). In altre parole, è una sorta di bricolage che prende forma per tentativi ed errori più che un disegno cosciente. La logica che presiede alla formazione delle istituzioni è, tuttavia, sufficientemente univoca “serializzazione dei ruoli e normalizzazione dei comportamenti mediante tecniche di controllo capillare” (Fiocco, 1998, p. 36) così da ottenere come risultato un sistema coerente, compatto e totalizzante.

Alla luce di quanto osservato, si può ipotizzare che, nel quadro del post crisi economica del 2007, il capitalismo contemporaneo – che dal mio punto di vista si definisce a partire dallo sfruttamento della *classe cognitiva* – stia cercando di muovere verso la ridefinizione di modelli istituzionali – capaci di ridefinire *in primis* i diritti di proprietà<sup>31</sup> – più adatti alle necessità del momento. Questo, inevitabilmente, apre lo scontro tra le opzioni in campo, scontro che sul terreno della crisi trova la sua naturale collocazione.

prattutto in riferimento alle capacità tecnologiche. La teoria dominante del libero mercato governato dalla “mano invisibile” afferma che in un sistema di mercati di concorrenza perfetta l’allocazione di equilibrio è paretianamente efficiente. È dimostrato infatti che nell’equilibrio di concorrenza perfetta si realizzano allocazioni efficienti dei beni e delle risorse produttive, . Quando il mercato è in equilibrio, il prezzo stabilisce, in modo del tutto cinico e secondo il principio della cosiddetta “mano invisibile”, quali compratori e venditori hanno accesso al mercato. Non esiste nell’azione della “mano invisibile” un momento per pensare alla condizione dell’accesso al mercato come a un diritto da garantire a tutti gli individui, anzi è esattamente il contrario, il prezzo di equilibrio in un mercato di concorrenza perfetta stabilisce anche chi può acquistare un dato bene e, di conseguenza, acquisire il diritto alla partecipazione al mercato e chi invece è escluso dalla possibilità di partecipare al mercato stesso. Secondo la dottrina liberale, da cui prende le mosse il pensiero di molti economisti, è impossibile immaginare al-dilà del mercato l’azione di un’altra istituzione per allocare le risorse in modo da produrre un aumento generale del benessere nella società; in sostanza la situazione di equilibrio che emerge dall’interazione di domanda ed offerta sul mercato di concorrenza perfetta, rappresenta anche un’allocazione efficiente delle risorse. La soluzione liberale al problema dell’allocazione delle risorse scarse è da assegnare esclusivamente al mercato, questa soluzione trova una sua espressione filosofica nella corrente di pensiero economico del così detto “*laissez-fair*”. L’espressione “*laissez-fair, laisser-passé*” viene attribuita a F. Quesnay ([1778] 1973) la quale opera si colloca sullo sfondo della scuola di economia detta dei *fisiocratici*, da *physis*, natura. *Ex natura ius, ordo et leges* (dalla natura diritto, ordine e leggi) è il motto che traduce la concezione di F. Quesnay circa l’ordine di natura, ordine che si ricollega direttamente con il principio concorrenziale in economia e con la prescrizione della libertà economica e commerciale.

<sup>31</sup> Dentro la crisi il rapporto tra detentori dei diritti di proprietà e non proprietari multiplica la propria influenza su tutti gli altri rapporti sociali (Lazzarato, 2011).

È per questo ordine di motivi che, per esempio, personalità come M. Draghi, ma non solo lui, spesso menzionino la necessità che occorre rivedere il “modello sociale europeo”, ovvero quel sistema istituzionale di *welfare* e di diritti dei lavoratori che ha contraddistinto le costituzioni dei paesi dell’Europa post-bellica<sup>32</sup>. Il capitalismo è in crisi, questo significa, per chi agisce sul piano del governo, ridefinire le basi istituzionali dentro cui muovere una nuova azione governamentale, capace di ridefinire le condizioni istituzionali per far compiere, a mio avviso, un balzo in avanti nello sfruttamento del lavoro, quanto delle risorse naturali e dei *commons*.

È la crisi, che si è aperta dallo scoppio della bolla dei cosiddetti *subprime*, del 2007 che accompagna la storia economica e politica degli ultimi anni. Questa va quindi necessariamente riletta tenendo presente la forza autoriformatrice che il capitalismo riesce a mettere in campo; è utile, perciò, riflettere con più attenzione su alcuni passaggi fondamentali della storia meno recente, per riuscire a cogliere verso quale tipo di *ricostituente* muovono gli attori politici.

### 1.1. L’ascesa del neoliberismo...

Autori come D. Harvey non hanno dubbi nell'affermare che “probabilmente in futuro gli storici guarderanno al biennio 1978 e 1980 come a un punto di svolta rivoluzionario nella storia sociale ed economica del mondo” (2009, p. 9); è in questo biennio che si afferma il neoliberismo – il quale va definito come “una teoria delle pratiche di politica economica secondo la quale il benessere dell'uomo può essere perseguito al meglio liberando le risorse e le capacità imprenditoriali dell'individuo all'interno di una struttura istituzionale caratterizzata da forti diritti di proprietà privata, liberi mercati e libero scambio. Il ruolo dello stato è quello di creare e preservare una struttura istituzionale idonea a queste pratiche” (*ibidem*) – e con esso, in modo sempre più consistente, il capitalismo cognitivo come paradigma imperante.

Dal punto di vista accademico i maggiori esponenti del pensiero economico neoliberale sono certamente i cosiddetti “Chicago Boys”, capeggiati da M. Friedman, e gli *ordoliberali* tedeschi; mentre sul piano più squisitamente della *pratica politica*, l'applicazione dei principi neoliberali è da ascrivere all'azione dei governi capeggiati da M. Thatcher in Gran Bretagna e di R. Regan negli USA (Banares, 2012; Harvey, 2009; Klein, 2007).

È, infatti, a partire dalle scelte governamentali che si sono andate affermando nei paesi anglofoni che l'impianto neoliberale si è imposto su un piano globale, al punto per cui si è cominciato a parlare di “pensiero unico” e di “globalizzazione”.

<sup>32</sup> Cfr: <https://www.pmi.it/economia/mercati/articolo/52988/liberismo-e-crescita-draghi-oltre-il-modello-sociale-europeo.html>

ne” (Harvey, 2009). Erroneamente si considera però che il neoliberismo interessi esclusivamente il mondo occidentale, in verità, l’idealizzazione e diffusione della dottrina neoliberale va ricercata nel rapporto fra scuola di Chicago e dittature latinoamericane del Cono Sud (Klein, 2007); così come osservato da D. Harvey, infatti, “il primo esperimento di creazione di uno stato neoliberale [...] si verificò in Cile dopo il golpe di Pinochet, avvenuto l’11 settembre 1973” (2009, p. 17).

La radice storica da cui prende le mosse il neoliberismo, diventato ormai dominante, trae origine, dunque, dal rapporto tra la *Scuola di Chicago* e le dittature latinoamericane del *Cono Sud*. La Scuola di Chicago, evidentemente, non va interpretata solo come un circolo accademico, quanto piuttosto come una micidiale “macchina di morte” ideata e condotta da M. Friedman (Raparelli, 2012, p. 49).

Oggi si parla di M. Friedman come di un economista brillante, premio Nobel per l’economia nel ’76 e da molti ritenuto fondatore del monetarismo<sup>33</sup>, si ricordano le sue collaborazioni con capi di stato, appunto come la M. Thatcher piuttosto che R. Reagan, ma si omette di fare accenno ai suoi rapporti con personaggi meno gloriosi come A. Pinochet e, soprattutto, il fatto che tale rapporto abbia prodotto i cosiddetti Chicago Boys, i quali hanno avuto un ruolo fondamentale nel definire le politiche economiche messe in campo dalle dittature militari latinoamericane negli anni Settanta e Ottanta.

Storicamente le teorie economiche di M. Friedman hanno rappresentato per tutto il corso degli anni Cinquanta e Sessanta una corrente minoritaria, ma con l’ascesa di Nixon al potere negli USA il quadro cambia; nel 1971, infatti, sospendendo la convertibilità del dollaro in oro, si apre di fatto la strada alla svolta neoliberista che si sarebbe affermata in seguito. È, non a caso, in questo periodo storico che vengono avviate da M. Friedman e dal suo gruppo in Cile gli esperimenti anti-keynesiani ed anti-socialisti (Harvey, 2007). Gli effetti della fine del *gold dollar standard*, come osservato da M. Fama, “sono stati dirompenti” (2017, p. 36). Se è vero che questa scelta ha ridato vigore alle esportazioni americane, è altrettanto vero che la svalutazione competitiva ha messo in discussione il ruolo del dollaro come moneta di riferimento del sistema economico mondiale. L’emissione di nuova moneta senza vincoli ha di fatto determinato l’accrescimento di una massa di dollari in circolazione, innescando una fuga di capitali dagli USA ingestibile dalla stessa Federal Reserve, dando così avvio al cosiddetto fenomeno degli eurodollar e dei petrodollari. Il regime di cambi fluttuanti ha spinto così gli investitori ad elaborare strumenti finanziari in grado di proteggerli dal rischio di cambio (Sivini, 2010).

<sup>33</sup> In economia il monetarismo è inteso come una teoria macroeconomica, questa si occupa, essenzialmente, dello studio che gli effetti dell’offerta di denaro, governata dalle banche centrali, determina sul sistema economico complessivo di una società determinata. Le teorie monetarie, in particolare, attraverso le relative politiche monetarie, hanno come obiettivo il controllo dell’offerta di denaro e considerano l’inflazione come conseguenza di un’offerta di denaro superiore alla domanda.

Emergerà dal matrimonio fra dittature militari e Scuola di Chicago, tra libero mercato ed atrocità, uno scenario che da molti liberal-democratici e conservatori oggi sarebbe ritenuto mostruoso. Ciononostante, il fatto storico che si consumò in Cile ha sancito l'inizio della rivoluzione globale che definiamo neoliberismo e con M. Foucault, *governamentalità neoliberale* (2004).

La ricostruzione storica che propone D. Harvey sul neoliberismo continua e si fa interessante quando si arriva agli anni Ottanta e al “Volcker shock” – altrimenti noto come “shock del debito” – che colpisce, non a caso, in particolare i paesi latinoamericani. Negli Usa, in quegli anni, P. Volcker, nominato nel '79 presidente della Fed, con le sue scelte di politica economica, finalizzate a contenere la crisi di stagflazione negli USA, ha determinato un aumento repentino dei tassi di interesse imponendo così uno *shock* alle economie del Cono Sud<sup>34</sup>. Come sottolineato da C. Marazzi, quelle scelte di politica economica hanno prodotto delle drammatiche conseguenze sia sui debiti pubblici che su quelli privati (2001). La svolta monetarista, osserva ancora C. Marazzi, “alla quale seguiranno [...] misure di liberalizzazione dei mercati [...] privatizzazione delle risorse pubbliche” (*ibidem*, p. 9) non hanno a che fare solo con l'ideologia neoliberale emergente, ma “con la crisi economica e politica del modello fordista internazionale” (*ibidem*).

Si definisce così un quadro di squilibri delle bilance commerciali, favoriti dalla liberalizzazione dei mercati imposti dalle dittature militari, che sono di fatto l'origine brutale di un indebitamento pubblico pesante – indebitamento che oggi, come vedremo in seguito, si ripercuote sulle scelte di politica economica in termini di *austerity*, e che è di conseguenza tra le cause del *ritorno in forza dei commons*, dal momento che la dinamica del Comune assume consistenza sul piano dello scontro in atto fra Capitalismo cognitivo ed economia fondata sulla conoscenza – mi soffermerò su quest'aspetto nel prossimo capitolo.

Con i tassi di interesse alti e un indebitamento fuori controllo, Cile, Argentina e poco più tardi Uruguay e Bolivia, si avviano alla cosiddetta *guerra del debito*. “Questi tassi elevati hanno creato di sana pianta degli indebitamenti cumulativi degli Stati (debito pubblico) o dei paesi (debito estero). Le classi agiate costruiscono così un dispositivo di polarizzazione estrema dalle proporzioni gigantesche tra creditori e debitori” (Dumenil e Levy, 2006, p. 167).

Contemporaneamente, siamo sempre negli anni Ottanta, si dà il via alla *neocolonizzazione* neoliberale ad opera della Banca Mondiale e del Fondo Monetario

<sup>34</sup> Alcuni economisti hanno definito le iniziative di P. Volcker come il “colpo del 1979”, rendendo possibile la costituzione di enormi *deficit* pubblici, si è spalancata la porta all'economia del debito e costituito il punto di partenza di un rovesciamento dei rapporti di forza tra creditori e debitori. I tassi nominali (gli interessi da pagare per saldare il debito) sono più che raddoppiati, passando dal 9% al 20%, mentre negli anni precedenti erano stati addirittura negativi.

Internazionale (istituzioni sovranazionali nate, ricordiamolo, con la firma sugli accordi di Bretton Woods nel 1944). Bm e FMI, condizionati da economisti come M. Friedman, avviano, a questo scopo, nel 1983 il primo “piano di aggiustamento strutturale”, mentre viene sancito per statuto che dall’89 in poi, ogni aiuto ad uno Stato sull’orlo del *default*, dovrà necessariamente essere scambiato con politiche deflattive, deregolamentazioni nel mercato del lavoro, privatizzazioni, liberalizzazioni selvagge; in sostanza viene smantellata la “politica di sviluppo” di sapore keynesiano che positivamente aveva trovato terreno fertile tra gli anni Cinquanta e gli anni Sessanta, dando così definitivamente avvio al *Washington consensum* (Banares, 2012)<sup>35</sup>.

Il debito diventa un dispositivo di controllo della società utile ad imporre riforme strutturali che altrimenti avrebbero prodotto rivolte sociali, il debito è dunque uno *shock*, un sostanziale equivalente funzionale dei golpe militari, utile a favorire la sperimentazione neoliberale elaborata dai Chicago Boys (Harvey, 2009).

Quanto successo nei paesi latino-americani negli anni Ottanta ci riporta direttamente all’Europa dei nostri giorni. I cosiddetti *tecnicici*, sospinti dalla crisi del 2007, chiamati a far quadrare i conti imposti dall’*austerity*, perseguitano di fatti lo stesso obiettivo di politica economica neoliberale (London, 2016).

Va osservato che la causa di una crisi non è mai univoca, come sostenuto da D. Harvey, infatti:

se volessimo fornire una visione sinottica dell’attuale crisi (quella del 2007, *ndr*), potremmo dire che il suo epicentro si trova nelle forme tecnologiche e organizzative del sistema del credito e del connubio Stato-finanza; e tuttavia, il vero problema di fondo consiste nell’eccessivo potere del capitale rispetto al lavoro e nella conseguente compressione dei salari. Questo, infatti, pone un problema di debolezza della domanda effettiva, che viene celato da un consumismo alimentato dal credito e spinto all’eccesso in una parte del mondo, e da una espansione troppo rapida in nuove linee di prodotti in un’altra. (2011, p. 125).

<sup>35</sup> Il *Washington consensum* è il temine con il quale si vuole indicare quel particolare processo di convergenza di punti di vista e pratiche fra il FMI, la Banca Mondiale e il Tesoro degli USA, in particolare per ciò che concerne le politiche *giuste* che debbono essere seguite per la finanza mondiale e per i paesi in via di sviluppo (Bottazzi, 2009). Con le teorie *neoliberali* non si fa altro che enfatizzare per principio la capacità propria dei mercati di autoregolarsi, ne consegue una necessità imprescindibile secondo la quale l’azione pubblica, rispetto alla politica economica, non deve superare il così detto livello dello “Stato minimo”, limitandosi di fatto a garantire l’assegnazione dei diritti di proprietà e, attraverso la coercizione armata di cui gli Stati detengono il monopolio, a garantire che i titolari di diritto proprietario siano difesi rispetto a chi voglia minacciarne il godimento esclusivo della proprietà stessa (Rescigno, 2009). Il diritto di proprietà diviene strumento fondamentale di funzionamento dei mercati stessi, al punto tale per cui economisti come R. Coase (1960) concepiscono “l’attribuzione dei diritti di proprietà come strumento con il quale si influisce non soltanto sulla distribuzione del reddito e della ricchezza, ma anche sull’efficienza del sistema” (Acocella, 1999, p. 48).

La crisi offre lo spazio di uno *stato di eccezione* e conseguentemente l'occasione al capitalismo contemporaneo di ristrutturarsi e di rafforzarsi attraverso il debito, prima privato, delle famiglie americane che si sono impoverite, poi pubblico, dei paesi Europei. Il debito privato ha accelerato l'esplosione della crisi, mentre quello pubblico, del rischio di *default* degli Stati Nazionali, sta accelerando la deriva neoliberale, che comporta la distruzione del modello sociale e dell'impianto istituzionale che si era costituito subito dopo la Seconda guerra mondiale. Questo processo si viene a determinare rispetto ad un contesto Europeo che di fatto aveva già precedentemente definito un apparato di *governance* funzionale alla governamentalità neoliberale stessa, in questo senso va letta la riforma imposta dalla Commissione Europea, sostenuta poi dal Consiglio Europeo e successivamente dal Parlamento Europeo, di modificare lo Statuto e le funzioni delle Banche Centrali, in particolare mi riferisco alla rottura del legame tra Banche Centrali e Ministero del Tesoro – o dei Tesori dal momento che riguarda più Stati, essenzialmente quelli dell'Unione Monetaria Europea – impedendo così, di fatto, di monetizzare i conflitti sociali.

Siamo al punto, secondo la tesi di F. Fukuyama (1992), di termine dell'evoluzione ideologica dell'umanità, dove inizia l'universalizzazione della democrazia liberale occidentale<sup>36</sup>; si sancisce la forma finale di governo umano, dove ogni vaneggiamento di democrazia reale deve cessare<sup>37</sup> (Buscema 2014). Il debito si presenta come il nuovo paradigma economico, politico e sociale; “l'economia del debito”<sup>38</sup>, pianificata dal capitalismo finanziario, definisce una nuova governamentalità capitalistica e si affermano attraverso di esso potenti processi di soggettivazione (Lazzarato, 2011).

<sup>36</sup> Nelle democrazie neoliberali occidentale pochissime persone (qualche funzionario del Fmi, dell'Europa e della BCE, insieme a qualche uomo politico) decidono per tutti secondo gli interessi di una minoranza. La grandissima maggioranza degli europei viene privata del: i) già debole potere politico concesso dalla democrazia rappresentativa; ii) di una quota sempre maggiore della ricchezza che le lotte trascorse avevano strappato all'accumulazione capitalistica; iii) del futuro, ovvero del tempo come decisione, scelta, possibilità.

<sup>37</sup> La prima teorizzazione in questo senso F. Fukuyama la propone qualche mese prima del fatidico novembre 1989 sulla rivista americana The National Interest. Cfr: <http://www.wesjones.com/eho.htm>

<sup>38</sup> Con l'accezione “Economia del debito” vogliamo, con Lazzarato, provare a fare un salto di qualità rispetto alla retorica mainstream sull'analisi della crisi, infatti questa ci “sembra essere un'espressione politicamente più appropriata di finanza o di economia finanziaria, poiché comprendiamo immediatamente di cosa si tratta: del debito che greci, irlandesi, portoghesi, inglesi, islandesi non vogliono pagare; del debito che legittima l'aumento dei costi delle tasse universitarie inglesi e che a Londra scatena violenti scontri; del debito che giustifica il taglio di 800 euro a famiglia, sempre in Inghilterra, per riassestarsi conti pubblici messi sotto sopra dalle crisi finanziarie; del debito che giustifica la controriforma delle pensioni; del debito che determina i tagli all'educazione in Italia e contro i quali insorgono gli studenti romani; del debito che taglia i servizi sociali, i finanziamenti alla cultura, agli assegni di disoccupazione, i minimali sociali in Francia e, con il nuovo patto di stabilità, in Europa” (2011, p. 42-43).

## 1.2. ...e la governamentalità neoliberale

Il concetto di *governamentalità neoliberale*, introdotto da M. Foucault (2005), è basato sull'applicazione del metodo genealogico foucaldiano nei confronti del pensiero neoliberale, ci fornisce strumenti indispensabili per comprendere la scena contemporanea e ci è utile per riuscire a cogliere alcuni aspetti rilevanti che hanno a che fare con l'oggi, in Italia, quanto in Europa, e in particolare con la *governance dei commons*.

Focalizzando l'attenzione sulle peculiarità dell'*ordoliberalismo* tedesco, lo studioso francese ci spiega quanto la Scuola di Chicago – pur seguendo un percorso relativamente autonomo – sia innegabilmente legata alle vicende tedesche ed all'esperienza neoliberale americana. La Germania del 1948 è, infatti, un riferimento costante per M. Friedman ed i cosiddetti Chicago Boys; in più emergono figure importanti che mettono in comunicazione la scuola di Friburgo con la scuola di Chicago. In particolare, si sviluppa, intorno alla rivista *Ordo*, una corrente di pensiero, rinominata successivamente dal nome della rivista *ordoliberista*, di cui gli esponenti più conosciuti, come W. Eucken e F. Bohm solo per citarne alcuni, sono in continuo contatto con i Chicago Boys.

Gli *ordoliberali* verranno coinvolti da L. Erhard, cancelliere tedesco tra il 1963 ed il 1966, nella costituzione, nel dicembre del 1947, del Consiglio economico, struttura consultiva che viene istituita per definire le linee guida della politica economica per la ricostruzione della Germania Federale. Sono gli *ordoliberali*, protetti da L. Erhard, già ministro economico nel '51 nel governo di K. Adenauer, a qualificare il progetto neoliberale tedesco, che ancora oggi ispira la CDU della Cancelliera tedesca A. Merkel e che costringe, in particolare i PIGS<sup>39</sup>, nella trappola deflattiva che ha innescato *l'austerity* (Raparelli, 2012) e la conseguente politica di mercificazione e dismissione dei *commons* – intorno ai quali si determina, come, osserveremo nel prossimo capitolo, la dinamica conflittuale fra Capitalismo Cognitivo e economia fondata sulla conoscenza.

Una cosa colpisce M. Foucault in particolare, cioè la differenza tra la governamentalità che viene avviata in Germania dopo il secondo conflitto mondiale, ed il *laissez-fair* della seconda metà del XVIII secolo, quello di A. Smith e dei classici. Nella lezione del 7 febbraio 1979, M. Foucault osserva che il punto sul quale gli “ordoliberali rompono con la tradizione del liberalismo del XVIII e XIX secolo” è da ricercare nel fatto che dal “principio della concorrenza, come forma organizzatrice del mercato, non si può e non si [deve] ricavare il *laissez-fair*” (2005, p. 111). Per

<sup>39</sup> PIGS (o GIPSI) è un acronimo utilizzato, perlopiù dai giornalisti economici, per riferirsi a diversi Paesi dell'Unione europea, in particolare Portogallo, Italia, Grecia e Spagna accomunati da situazioni finanziarie non virtuose e deficitarie. Cfr: <https://it.wikipedia.org/wiki/PIGS>

gli ordoliberali, osserva M. Foucault, questo vorrebbe dire accettare l'idea di restare intrappolati nell'"ingenuità naturalista", ovverosia di "continuare a ritenere che il mercato, che lo si definisca per mezzo dello scambio, o che lo si definisca attraverso la concorrenza, è in ogni caso una sorta di dato naturale [...] Ma come dicono gli ordoliberali [...] si tratta di un'ingenuità naturalista" (*ibidem*); il mercato, definito, per M. Foucault, dal principio della concorrenza, non è assolutamente un dato naturale, "non è il risultato di un gioco naturale degli appetiti" (*ibidem*) è "un'essenza [...] un *eidos*", un principio di formalizzazione<sup>40</sup>. Il mercato "possiede una sua logica interna, e ha una struttura propria. I suoi effetti si producono solo a condizione che questa logica sia rispettata. Si tratta [...] di un gioco formale tra disuguaglianze, non di un gioco naturale fra individui e comportamenti" (*ibidem*).

M. Foucault considera dunque la dottrina neoliberale una razionalità governamentale che va oltre il pensiero della norma; ciò che ha importanza è la flessibilità delle tecniche di governo e le procedure amministrative utili a rendere fattive le volontà governamental. Emerge così un potere liquido, dislocato, diffuso, capace di adattamento rispetto ai contesti territoriali e di fornire prestazioni singolari, seppur replicabili. Secondo M. Foucault, se nel Settecento si è trattato di imporre lo spazio del libero mercato dentro la scena dominata dalla sovranità statale, nella Germania del '48 si tratta di fare un'operazione completamente diversa; le macerie prodotte dalla dittatura nazista e la pressione socialista dell'Unione Sovietica sono, infatti, i contraltari all'azione del libero mercato, che viene fatto assurgere perciò a potere costituente di quelle che saranno le nuove Istituzioni democratiche. La sfera economica e la razionalità del libero mercato – *l'homo oeconomicus* – assumono il carattere di poteri costituenti, divenendo i principi organizzatori dello Stato. Con governamentalità neoliberaле M. Foucault vuole in primo luogo intendere, dunque: uno "Stato radicalmente economico" (Foucault, 2005, p. 83), e distingue il liberismo classico che agiva per far cedere, al carattere artificiale dello Stato, il posto a favore delle forze naturali del mercato dal neoliberalismo tedesco che affronta un problema diverso, cioè quello di *governare per il mercato*. Il problema del neoliberismo è, infine, "di sapere in che modo sia possibile regolare l'esercizio globale del potere politico in base ai principi di un'economia di mercato. Si tratta dunque non di liberare un posto vuoto, ma di mettere in relazione, di riferire, di proiettare su un'arte generale di governo i principi formali di un'economia di mercato" (*ibidem*, p. 115). Al naturalismo della teoria neoclassica pura si sostituisce un idealismo sfrenato che considera il mondo attuale il migliore possibile.

La rilettura del corso foucaldiano del 1978/79 ci è utile per riuscire a cogliere, inoltre, alcuni aspetti rilevanti che hanno a che fare oggi con la crisi della classica

<sup>40</sup> Qui M. Foucault cita F. Bilger, in particolare il passaggio nel quale osserva che "La teoria della concorrenza perfetta, non è considerata dai liberali come una teoria positiva, ma come una teoria normativa, un tipo ideale che bisogna sforzarsi di raggiungere" (2005, p. 296).

rappresentanza politica e con la perdita di fiducia nelle istituzioni (sentimenti molto diffusi nell'opinione pubblica), questioni che rappresentano di fatto un punto di avvio di quello che si può definire, sulle orme di F. Raparelli, “processo costituente dall’alto” (2012, p. 56), che si sta ormai materializzando, grazie soprattutto all’opera delle tecnocrazie – delle *élite* neoliberali. Le riforme avanzate nel corso degli ultimi anni sono, infatti, funzionali alla ridefinizione della vecchia macchina costituzionale, per far sì che il libero mercato e la concorrenza vengano ormai assunti come i nuovi principi organizzatori della società nel suo insieme. Se guardiamo alle cosiddette riforme strutturali, ovvero alle deregolamentazioni del mercato del lavoro e alle privatizzazioni – *in primis* proprio dei *commons* – notiamo che siamo all’inizio di un lungo percorso ricostituente che si sta dipanando nel cuore dell’Europa. Basta osservare le azioni governamentali proposte e introdotte negli ultimi anni in Italia – in particolare dal governo Monti in poi – che nei fatti hanno ridefinito i poteri costituzionali del vecchio Stato-nazionale, modificando alla base la democrazia dei partiti.

È esattamente entro questo quadro che si coglie un aspetto essenziale del Comune come modo di produzione, questo, infatti “non si presenta mai allo stato puro, ma si inscrive in ciò che, nella tradizione marxiana, si chiama una *formazione sociale* fondata sull’articolazione gerarchica fra differenti modi di produzione” (Vercellone e altri, 2017, p. 66-67), la produzione e riproduzione dei *commons* dipendono oggi da risorse provenienti sia dal pubblico che dal privato, e con queste i *commons* convivono in un rapporto di conflitto complesso. La problematica che si pone oggi è quindi quella di capire in quale misura “lo sviluppo dei principi del Comune possa dar luogo a una nuova articolazione gerarchica fra il Comune, il pubblico e il privato, in cui il primo potrà giocare un ruolo egemonico” (*ibidem*, p. 67). Torneremo nel proseguì di questo capitolo su questo interrogativo, per il momento ci basta osservare che entro un quadro di conflittualità ricostituente il Comune come modo di produzione si pone direttamente come alternativa sul terreno dello sviluppo delle forze produttive, al punto da ridefinire, su un piano ecologico e non produttivistico, il rapporto fra uomo e natura.

### **1.3. Governance contemporanea e privatizzazione dei *commons***

Quanto osservato finora qualifica la governamentalità neoliberale e dunque l’azione costituente, o forse sarebbe meglio dire ricostituente, che rafforza l’iniziativa economica capitalistica fondata sul *primo del privato*. Ciò è reso possibile grazie soprattutto al ruolo giocato dall’indebitamento dell’individuo e nell’insieme dagli Stati-Nazionali, ed è proprio su questo terreno che si ancora la *valenza biopolitica* della governance contemporanea, o della governamentalità neoliberale.

Con il termine *governance* si fa riferimento generalmente a specifiche strategie di regolazione messe in piedi da un insieme di attori – Stati nazionali, banche centrali, organismi multilaterali – i quali, in assenza di un'autorità politica sovraordinata, producono e applicano norme spesso dettate da una logica occasionalistica (Hartd e Negri, 2009).

Sono due secondo M. Hardt e A. Negri le genealogie del termine *governance*:

la prima accezione del termine governance è ricavata dal lessico dell'amministrazione aziendale. Il termine sarebbe indicativo delle strutture di autorità, delle regole e dei meccanismi dell'amministrazione e delle responsabilità specifiche dell'impresa capitalistica a differenza di quelli delle strutture burocratiche dello Stato. L'allusione all'amministrazione d'impresa ha la funzione di concepire l'ordine globale come un che di irriducibile alla statualità e cioè come un sistema ibrido che comprende lo Stato, le imprese e altre potenti organizzazioni. La seconda accezione del termine governance è ricavata dai discorsi filosofici e, in particolare, è attribuita al pensiero di Foucault e di Luhmann che in modi molto diversi hanno analizzato la genealogia di un nuovo concetto di governo focalizzando la loro attenzione sulla creatività nelle relazioni tra gli attori e sul tipo di responsabilità e normatività che emergono dai processi amministrativi. Luhmann e Foucault hanno iscritto la categoria e le prerogative della sovranità in una rete di strutture più flessibili in cui si attuano processi decisionali e processi negoziali aperti (2009, p. 228).

La secondo accezione viene ripresa da C. Buscema, che la esplicita nella maniera seguente:

se da Hobbes in poi, mutatis mutandis, l'esercizio del potere è stato un gioco a somma zero – fatto di sottrazioni e divisioni, con vincitori e perdenti, inclusi ed esclusi, ispirato da un'arte di governo che si poneva come il fondamento positivo del bene e del male, responsabile del conseguimento dell'uno e della repressione dell'altro – l'aspirazione pragmatica del coevo principio di governance e della sua pratica, è quella di una partecipazione generalizzata, che addiziona e moltiplica tutte le forze e gli sforzi per il perseguitamento e la realizzazione, se non del bene, di benefici politici, economici e sociali teoricamente condivisi tra tutti i suoi attori – nella procedura del loro perseguitamento, ovvero nella pratica della corresponsabilità, se non nella sostanza (2009, p. 18-19).

Sostanzialmente della *governance* neoliberale ciò che va rilevato è la sua *valenza biopolitica*; questa piuttosto che ridurre l'esercizio del potere alle funzioni repressive e pedagogiche – caratteristiche proprie della società disciplinare – esorta ed esalta il coinvolgimento delle singolarità e la produzione di soggettività da coinvolgere nel

ruolo di “vettori attivi e creativi del processo di espansione del capitalismo di innovazione continua delle sue modalità di valorizzazione, di penetrazione degli ambiti interstiziali del tessuto sociale e finanche della individualità” (Buscema, 2009, p. 21).

Non si può, inoltre, dissociare l’analisi della *governance neoliberale* da quella del capitalismo cognitivo. Come osserva M. Fama:

Se per un verso la crisi del capitalismo industriale ha gettato le basi dell’odierna finanziarizzazione, per l’altro sono gli stessi meccanismi su cui insiste la finanza – ove il debito rappresenta l’elemento precipuo – ad invocare il superamento dell’irrigidimento dei corpi all’interno della macchina fordista. Nel momento in cui alla ripetitività del gesto meccanico viene prediletta la spontaneità produttiva, è solo per mezzo della continua sollecitazione degli individui e della loro ‘responsabilizzazione’ che il dominio capitalistico può continuare a riprodursi. Se è il debito, sotto la minaccia costante del *default*, a generare la più totale subordinazione della società ai mercati – cui spetta il diritto di voto su qualsivoglia decisione politica –, esso è soprattutto un dispositivo che, nell’asservire i corpi, ne sprigiona al contempo le capacità produttive. Attraverso il debito viene delegata alle nuove soggettività l’incombenza di trovare delle soluzioni che consentano al capitale di realizzarsi. *Il debito è nello stesso tempo strumento pratico di appropriazione dell’eccedenza e catalizzatore della produzione di questa.* (2017, pp. 57-58).

Da questo punto di vista si osserva, inoltre, che il *debito*, in definitiva, istruisce un processo di soggettivazione tale per cui l’economia ritrova una piena coincidenza con alcune categorie morali<sup>41</sup>. L’*economia del debito* riconfigura così il potere sovra-

<sup>41</sup> La lezione magistrale che ci aiuta a cogliere in maniera compiuta l’origine economica delle categorie morali ci arriva da Nietzsche. Il filosofo tedesco, in particolare, chiarisce che la coscienza e la responsabilità, ovvero le facoltà umane che ci rendono in grado di fare promesse e di rispettare i patti, devono la loro genesi al rapporto debitore/credитore. È la memoria che sostiene la capacità di promettere, ma la memoria è l’esito di tecniche violentissime e di grandi sofferenze, tecniche punitive che rispondono ad un danno subito. La punizione costituisce la memoria, la memoria ci rende responsabili dotandoci della coscienza della colpa. Ma cosa altro è questa colpa se non un debito verso un credito, che ci impone sottomissione fisica e morale? Il rapporto creditore/debitore “è antico quanto l’esistenza di «soggetti di diritto»” (Nietzsche, 1887, p. 52), nel rapporto di debito si costituisce la memoria e si materializza il soggetto responsabile, segnato dalla colpa e dalla sottomissione. Occorre chiudere i debitori in una “gabbia d’acciaio” (Nietzsche, 1887). Se pensiamo all’Italia di questi giorni notiamo subito che non c’è momento in cui non si ascolti la litania del “se stiamo così è anche colpa nostra, ora tocca fare i sacrifici”, meritiamo la punizione soprattutto noi dell’Europa del Sud; non è un caso, infatti, che di questi tempi abbiano ripreso a circolare, con sempre maggiore insistenza, i discorsi sull’austerità pronunciati da Enrico Berlinguer negli anni ’70. Ma abbiamo veramente vissuto al di sopra delle nostre possibilità? La risposta è no, la mia generazione, e con molte probabilità anche le più prossime, non ha mai avuto un lavoro stabile, probabilmente non andrà mai

no dello Stato, mettendo in discussione, tra le altre cose, *in primis* quello che fino agli anni Settanta era stata una prerogativa del potere statuale, la sovranità monetaria; ed è per tale motivo che dagli anni Settanta<sup>42</sup> si ci avvia di fatto a quello che viene definito “il processo di privatizzazione della moneta”, che autori come M. Lazzarato (2011) definiscono la madre di tutte le privatizzazioni che seguiranno.

Sono due le cose importanti che fanno emergere il nuovo potere statuale, la prima ci parla della finanza, che appropriandosi della maggior parte delle funzioni della moneta, è arrivata al punto per cui è lei che regola la politica delle banche centrali, non a caso oggi la richiesta di liquidità viene fortemente condizionata dalla sfera finanziaria. Inoltre, i titoli negoziati sui mercati sono sostanzialmente una forma embrionale di moneta, “la loro liquidità è solo parziale, [ma] il loro ambito di circolazione è già incredibilmente vasto, non solo come strumento di riserva, ma anche come strumento di scambio per alcune transazioni” (Orléan, 1999, p. 242). Come giustamente osserva C. Marazzi (2009) l’offerta di moneta, a partire dagli anni ’90, si è sviluppata indipendentemente da qualunque obiettivo quantitativo fissato dalle autorità monetarie centrali. Le banche centrali degli Stati non hanno fatto altro che limitarsi a finanziare questa domanda di liquidità; “l’indipendenza della Banca centrale nei confronti del Tesoro è in realtà il nome della sua dipendenza dai mercati” (Lazzarato, 2011, p. 111).

La seconda ci parla dello Stato che in modo *deliberato*, ha trasferito il proprio diritto assoluto di stampare moneta al settore “privato”, mantenendo, con il sostegno dei più fervidi neoliberisti, per certi aspetti, la funzione di *pagatore* di ultima istanza. Infatti, da questo punto di vista, va osservato che, per far fronte alle perdite finanziarie seguite alla crisi del 2007 si sia invocata, da più parti, la nazionalizzazione dei principali istituti di Credito sull’orlo del fallimento<sup>43</sup>. Il neoliberismo, come suggeriva M. Foucault, necessitò dunque di un “governo vigile, un governo

in pensione e forse vivrà meno della generazione che l’ha preceduta, quando lavora guadagna meno di mille euro al mese, mentre il capitalismo moderno, saccheggiando e valorizzando il *bios* di questa generazione, fa aumentare a dismisura i propri guadagni. Il capitalismo contemporaneo attraverso il *working poor*, le sottoretribuzioni, costringe all’indebitamento privato, facendo accrescere le diseguaglianze economiche, l’avidità di pochi si accompagna all’impoverimento sociale, una società indebitata, e per questo continuamente ricattabile e sempre meno libera (Raparelli, 2012).

<sup>42</sup> In quegli anni alla moneta viene sempre di più attribuito un potere oltre che economico, politico. I primi ad evidenziare l’importanza di tale dispositivo di potere sono Deleuze e Guattari (1980), i quali rileggendo la teoria marxiana della moneta, a partire dall’asimmetria del rapporto di credito, gettano le basi per arrivare alla comprensione che nella moneta sempre di più le funzioni economiche e politiche sono indistinguibili, il capitale è così innanzitutto sia un potere di comando, ma anche di prescrizione, che si esercita attraverso il potere di distribuzione creazione della moneta (Lazzarato, 2011).

<sup>43</sup> Cfr: CONSOB (Autorità italiana per la vigilanza dei mercati finanziari) <http://www.consof.it/web/investor-education/crisi-finanziaria-del-2007-2009>

che interviene” (2004, p. 116)<sup>44</sup>, ed è questa una tesi che “non potrebbe essere accettata né dal liberalismo classico del XIX secolo, né dall'anarco-capitalismo americano [...] Eucken, per esempio, dice: «Lo stato è responsabile del risultato dell'attività economica» [...] (il problema non è di, *ndr*) sapere se ci sono cose su cui non si può intervenire e altre invece su cui si ha il diritto di farlo. Il problema è sapere come intervenire. Si tratta del problema della maniera di fare, o, se volete, dello stile di governo” (*ibidem*, p. 117).

Il neoliberismo produce, in definitiva, una nuova alleanza fra Stato e mercato; il blocco di potere neoliberale non sarebbe potuto esistere senza l'intervento dei poteri pubblici, senza cioè l'intervento dei governi e delle banche centrali nei mercati. Cambiano perciò le funzioni dello Stato-Nazione, le sue modalità di intervento e le finalità dell'intervento stesso. È importante, inoltre, per cogliere a pieno questa nuova autorità statale, osservare come, d'altro lato, le agenzie di *rating*, per conto del blocco di potere finanziario, siano in grado di far fare veri e propri *giri di valzer* a Stati e governi (e pacifico, infatti, fra gli osservatori politici ritenere che le agenzie di *rating* sono state capaci di deporre sei governi in Europa – quello greco, spagnolo, italiano, islandese, portoghese e irlandese – nel corso della crisi economico finanziaria del 2007) (Lazzarato, 2011).

Il potere degli Stati persiste, ma circoscritto, in qualche maniera, all'azione di controllo di messa in atto di scelte che vengono però determinate in ambienti diversi dalle aule parlamentari, i cervelli delle scelte politiche di fondo sono da ricercare nell'azione delle agenzie di *rating*, piuttosto che presso istituzioni finanziarie sovranazionali come il FMI o la BM (Buscema, 2014).

L'azione che viene promossa dai governi degli stati UE, per esempio, non è altro che una porzione del ben più complesso sistema governamentale; gli Stati europei si limitano, entro il quadro tracciato finora, sempre più solamente ad applicare le politiche economiche e sociali dettate dai mercati (ovvero dal blocco di potere politico, economico e finanziario esercitato dalla *governamentalità* neoliberale) a partire dal cosiddetto *nuovo patto di stabilità europeo*. Principio, quest'ultimo, che in paesi come l'Italia, per esemplificare, è divenuto, non a caso, precezzo costituzionale<sup>45</sup>. Le elezioni politiche che ultimamente si stanno svolgen-

<sup>44</sup> Qui M. Foucault fa riferimento ai testi dei neoliberisti, di cui il più significativo è sicuramente quello di W. Lippman, *La cité [libre]* del 1938. In questo testo si stabilisce, come osservato dal socio-logista tedesco che “l'economia di mercato non è il frutto spontaneo di un ordine naturale, come credevano gli economisti classici, ma era il risultato di un ordine legale che postulava un interventismo giuridico dello stato” (2004, p. 297). È proprio a partire da questo testo che si organizza il celebre “Colloque Walter Lippmann” a partire dal quale prende corpo la *Mont Pelerin Society* un'organizzazione internazionale composta da economisti, intellettuali e uomini politici, riuniti per promuovere il libero mercato e la «società aperta». Di cui, è bene ricordarlo, M. Friedman faceva parte.

<sup>45</sup> Nell'aprile del 2012 il parlamento italiano ha definitivamente introdotto, come principio co-

do nel vecchio continente si svolgono su programmi economici e finanziari decisi di fatto all'esterno del territorio nazionale (Hardt e Negri, 2002).

È per queste ragioni, che da tempo ormai, si è aperto un ampio dibattito sulle nuove recinzioni (Marella, 2015) – le nuove *enclosures* – che autori come U. Mattei e L. Nader (2010) definiscono “saccheggio neolibrale”. Si tratta di un dibattito che si pone l'obiettivo di chiarire lo statuto delle nuove *enclosures* da una prospettiva capace di tenere conto delle dinamiche proprie “dell'economia del debito”. Se è vero, infatti, che in questi ultimi anni con l'espressione “nuove *enclosures*” sono stati in prevalenza definiti quei processi di espropriazione del vivente e dell'intelligenza sociale da parte di multinazionali del farmaco, del *biotech* e informatiche, per lo più; è altrettanto vero che la *governamentalità* neolibrale, impiantata sulla forza coercitiva e nello stesso tempo diffusa del debito, ci sta imponendo una nuova stagione del “saccheggio”; ma ad essere sussunte dal capitale non sono solo le risorse naturali, ma anche, e soprattutto, quei *commons* prodotti dal movimento operaio e, più in generale, dai movimenti sociali.

Per cogliere al meglio quanto voglio affermare è indispensabile rileggere quanto già K. Marx scriveva nel *capitolo ventiquattresimo* del *Libro primo del Capitale*, quello, in particolare, dedicato all'accumulazione originaria:

Il debito pubblico, ossia l'alienazione dello Stato — dispotico, costituzionale o repubblicano che sia — imprime il suo marchio all'era capitalistica. L'unica parte della cosiddetta ricchezza nazionale che passi effettivamente in possesso collettivo (corsivo mio, *ndr*) dei popoli moderni è il loro debito pubblico [...] Il debito pubblico diventa il credo del capitale. E col sorgere dell'indebitamento dello Stato, al peccato contro lo spirito santo, che è quello che non trova perdono, subentra il mancar di fede al debito pubblico. Il debito pubblico diventa una delle leve più energiche dell'accumulazione originaria: come con un colpo di bacchetta magica, esso conferisce al denaro, che è improduttivo, la facoltà di procreare, e così lo trasforma in capitale, senza che il denaro abbia bisogno di assoggettarsi alla fatica e al rischio inseparabili dall'investimento industriale e anche da quello usuraio. In realtà i creditori dello Stato non danno niente, poiché la somma prestata viene trasformata in obbligazioni facilmente trasferibili, che in loro mano continuano a funzionare proprio come se fossero tanto denaro in contanti. Ma anche fatta astrazione dalla classe di gente oziosa, vivente di rendita, che viene così creata, e dalla ricchezza improvvisata dei finanzieri che fanno da intermediari fra governo e nazione, e fatta astrazione anche da quella

stituzionale dell'ordinamento giuridico italiano, il pareggio di bilancio (modificando gli art. 81-117-119.97 della Costituzione italiana) con la legge costituzionale 20 aprile 2012 n. 1. La norma è stata approvata sia dalla Camera dei Deputati e sia dal Senato della Repubblica a maggioranza dei due terzi nella seconda votazione precludendo così la possibilità di un referendum costituzionale.

degli appaltatori delle imposte, dei commercianti, dei fabbricanti privati, ai quali una buona parte di ogni prestito dello Stato fa il servizio di un capitale piovuto dal cielo, il debito pubblico ha fatto nascere le società per azioni, il commercio di effetti negoziabili di ogni specie, l'aggiotaggio: in una parola, ha fatto nascere il gioco di Borsa e la bancocrazia moderna (Marx, 1867).

K. Marx dopo aver descritto il processo di espropriazione delle terre demaniali e dopo aver presentato la “legislazione sanguinaria” contro gli espropriati, indica altri dispositivi indispensabili per raccontare la “preistoria” del capitalismo: il debito pubblico è certamente uno di questi.

La rilettura di queste pagine del *Capitale* ci aiuta a capire come attraverso il debito pubblico il denaro viene creato *ex novo*, senza dover ricorrere al rapporto diretto di sfruttamento del “lavoro vivo”, con l’indebitamento degli Stati, infatti, i creditori si arricchiscono attraverso i tassi di interesse. Lo scambio tra creditore e obbligazioni, la definizione di un mercato obbligazionario, l’affermazione delle società per azioni sono ciò che, secondo K. Marx, qualifica quell’accumulazione originaria di capitale, indispensabile per la grande industria. Per il filosofo/economista di Treviri, non vi è dunque alcuna dicotomia tra capitale finanziario ed economia reale, i due terreni si presentano intrecciati: il capitalismo finanziario con il sostegno dello Stato e del suo indebitamento, si articola all’economia reale. All’origine del capitale c’è quindi lo Stato, il suo indebitamento e la conseguente produzione di denaro per mezzo di denaro, che passa dalle Banche centrali e progressivamente, dalle banche commerciali e di investimento, fino ad arrivare alla contemporanea costituzione dei fondi speculativi (*hedge funds*). È impossibile separare la finanza dalla produzione, dal momento che questa è parte integrante di tutti i settori dell’attività produttiva. La finanza, l’industria e i servizi lavorano in simbiosi:

L’industria automobilistica, per fare un solo esempio, funziona interamente su meccanismi creditizi (acquisti rateali, leasing ecc.) tant’è vero che i problemi di una General Motors riguardano tanto la produzione di automobili quanto, se non soprattutto, la debolezza della Gmac, la sua filiale specializzata nel credito al consumo indispensabile per vendere i suoi prodotti ai consumatori. Siamo cioè in un periodo storico nel quale la finanza è consustanziale a tutta la produzione stessa di beni e servizi (Marazzi, 2009, p. 44).

La macchina statale, nell’indagare l’origine del capitalismo, è un pezzo del mosaico che K. Marx ci aiuta a comporre, un altro pezzo importante è quello dell’espropriazione violenta dei *commons* (Mezzadra, 2008). Nei secoli XV-XVIII, quelli presi in considerazione da K. Marx, espropriazione dei *commons* significa recinzione delle terre demaniali. Si consuma in quegli anni un vero e proprio saccheggio delle risorse naturali, con due precisi obiettivi: i) ridefinire lo statuto

della proprietà privata; ii) separare le donne e gli uomini, i lavoratori, dai mezzi di produzione, che in quegli anni erano rappresentati in primo luogo dalla terra. Si produce così il “lavoratore libero” o meglio quella merce, fondamentale per il capitalismo, che K. Marx chiama forza-lavoro e che in semplici ma efficaci righe definisce nella maniera seguente:

Per forza-lavoro o capacità di lavoro intendiamo l'insieme delle attitudini fisiche e intellettuale che esistono nella corporeità, ossia nella personalità vivente d'un uomo, e che egli mette in movimento ogni volta che produce valori di uso di qualsiasi genere (Marx, 1867).

L'accumulazione di capitale si presenta, dunque, come l'insieme dei flussi di denaro cresciuti attraverso l'azione dello Stato lungo le filiere commerciali della prima modernità da una parte, e dall'altra è anche quel flusso dei soggetti separati dai mezzi di produzione, persone che non possono far altro che vendere la propria forza produttiva (Virno, 1999).

Nell'Europa della *crisi* del 2007 succede, però, un fatto nuovo che ci impone di attualizzare il pensiero di K. Marx sull'accumulazione originaria.

Oggi, infatti, il debito pubblico, animato dalla macchina statale, quanto dalle banche centrali, non si limita più a correre parallelamente alle nuove *enclosures*, ma diviene, alimentato dalle iniziative speculative dei mercati finanziari, lo strumento stesso attraverso il quale il *saccheggio* è reso possibile; e questo vale soprattutto per l'Europa dal momento che in questo contesto le banche centrali nazionali non hanno più il potere di stampare moneta, ed, inoltre, la BCE non può intervenire per statuto sul mercato primario dei titoli di Stato per sostenere la spesa pubblica di paesi, come l'Italia, presi d'assalto da agenzie di *rating* e *hedge funds*<sup>46</sup>. Così i debiti pubblici – ingrossati a dismisura negli ultimi anni anche per sostenere le banche e le grandi istituzioni finanziarie a corto di liquidità – si rivelano improvvisamente troppo pericolosi, soprattutto nel quadro della recessione e del gioco speculativo dei mercati finanziari, al punto per cui si impone una soluzione politico/economica di inedita violenza: la cosiddetta svendita dei “gioielli di famiglia” (Lazzarato, 2011).

Le prime dismissioni e privatizzazioni riguardano quasi sempre il settore delle *public utilities* – nel dettaglio quella rete di aziende che gestiscono risorse e servizi essenziali per le comunità come elettricità, acqua, gas, telecomunicazioni – si procede poi con l'impoverimento delle istituzioni del *welfare* – istruzione, sanità, previdenza, cultura, etc. (Raparelli, 2012). La condizione che si è prodotta nei PIGS è, da questo punto di vista, assolutamente emblematica; la Grecia, ad esempio, ha messo in vendita, e in alcuni casi ha già venduto, praticamente tutto: dagli aeroporti, sono 38 quelli messi in

<sup>46</sup> Salvo i rari casi noti alle cronache come “*quantitative easing*”.

vendita compreso quello di Atene, ai porti del Pireo e di Salonicco, le autostrade, le compagnie dell'energia, del gas, la Banca Postale Ellenica, i palazzi governativi, tratti di fascia costiera e le Isole<sup>47</sup>. Più in generale, come osservano i teorici del cosiddetto *orizzonte meridiano*:

La forma modale del capitalismo impone al Sud ricorda tanto le gerarchizzazioni di potere del periodo coloniale del neoliberismo, dove la salarizzazione delle forme di reddito preesistenti e l'ideazione del piano semantico ed epistemologico del sottosviluppo rappresentano un totalizzante esercizio di governance. Il funzionamento è rodato, anche se mai lineare e liscio, e come accade nelle fasi di accumulazione originaria del capitalismo la distruzione dell'antecedente sistema [...] e la diffusione di scarsità di risorse e accesso al reddito permettono di fondare le basi dei meccanismi di sfruttamento e di estrazione di plusvalore, valorizzando esclusivamente il flusso di merci e consumi (Orizzonti meridiani, 2012).

Dentro questa azione governamentale il Portogallo ha venduto la compagnia elettrica nazionale, l'Irlanda quella del gas, la Spagna, investita dal collasso dei suoi istituti di credito – gli stessi che hanno incrementato vertiginosamente la bolla immobiliare – vende la compagnia nazionale che gestisce l'acqua e la metropolitana di Madrid<sup>48</sup>.

In Italia, dal governo Monti in poi, si è messo in campo una agenda di privatizzazioni che, in modo particolare, coinvolge i governi periferici (Comuni, Province e Regioni); mi riferisco qui alle cosiddette *aziende municipali* e alle *aziende pubbliche locali*, che gestiscono risorse e servizi essenziali come l'acqua, il trasporto urbano, il ciclo dei rifiuti. Ed è all'interno di questa straordinaria opera di dismissione, a favore della logica del privato, del patrimonio prodotto in Comune che si osserva lo scontro fra il modo di produzione capitalistico e quello del Comune; non è un caso che l'attacco più duro all'esperienze di *commoning emergenti*, come quelle della Città Metropolitana di Napoli, arrivi proprio da istituzioni come la magistratura contabile, su esposto, ovviamente, di movimenti politici favorevoli alla promozione del pensiero neoliberale – mi occuperò più nel dettaglio di questo aspetto nel terzo capitolo. Nulla conta, per esempio, che ci sia stato un referendum popolare<sup>49</sup>, come quello del 2011, attraverso il quale si è sanzionato,

<sup>47</sup> Per un'analisi dettagliata dei piani strategici di dismissione e privatizzazione messi in atto e in divenire cfr: <http://www.hcap.gr/στρατηγικό-σχέδιο-2018-2022/>

<sup>48</sup> Per una lettura di insieme dei dati sulle privatizzazioni post crisi 2007/2008 si rimanda al rapporto di Oxfam.org di settembre 2013. Cfr: [https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file\\_attachments/bp174-cautionary-tale-austerity-inequality-europe-120913-it\\_3.pdf](https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/bp174-cautionary-tale-austerity-inequality-europe-120913-it_3.pdf)

<sup>49</sup> Il referendum fu promosso infatti dal Forum italiano dei movimenti per l'acqua. Cfr: <http://www.acquabenecomune.org>

inequivocabilmente, il rifiuto dei processi di *commodification*; la governamentalità neoliberale si dimostra essere, da questo punto di vista, definitivamente incompatibile con la democrazia che abbiamo vissuto fino a qualche anno fa, questa non riconosce la sovranità popolare che le costituzioni post-belliche sancirono.

Se sui PIGS si impone, attraverso l'*austerity*, la dismissione e privatizzazione del patrimonio *Comune*, nei paesi del Nord, anche se con modalità differenti per intensità, accade la medesima cosa: la Francia, per esempio, oltre a mettere all'asta millesettcento edifici pubblici, impone una riforma del sistema pensionistico che non può più essere sostenuto entro una logica di pareggio di bilancio; l'Olanda si disfa di diciotto cacciabombardieri F-16; l'Austria è alla ricerca di un compratore interessato a due montagne, la Gran Bretagna si libera di ambasciate e consolati sparsi nel mondo e l'acqua di Londra non è più dei cittadini che abitano la città<sup>50</sup>.

Ma, come osservato da U. Mattei: “Quando uno Stato privatizza una ferrovia, una linea aerea o la sanità, o cerca di privatizzare il servizio idrico integrato [...] o l'università, esso espropria la comunità (ogni suo singolo membro *pro quota*) dei suoi beni comuni” (2011, p. V). Il processo di dismissioni in corso si sta consumando in modo tutt'altro che pacifico, a mio giudizio ci troviamo, infatti, immersi in una sorta di *neo-post-colonialismo* agito in nome di un pensiero unico che riconosce il libero mercato come il solo e unico strumento capace di ottimizzare le risorse da un lato e massimizzare i profitti dall'altro; “il libero mercato riesce a garantire l'allocazione ottimale delle risorse – materie prime, capitale, lavoro” (Banares, 2012, p. 15) è questo *il credo* che qualifica la pratica *ricostituente* della “cornice immanente” del nostro secolo (Taylor, 2009).

Vengono sottratte all'uso Comune risorse, servizi, aziende che appartengono alla collettività e che dalla collettività sono state conquistate, costruite, sostenute, spesso attraverso la fiscalità generale, ed utilizzate e, nell'uso, migliorate (Raparelli, 2012). Basti guardare, per esemplificare, il cosiddetto fenomeno del *land grabbing*, che riguarda certamente in misura maggiore i cosiddetti paesi del Sud del Mondo, ma che non risparmia l'Italia e l'Europa<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> Per un quadro di insieme più dettagliato si cfr: [https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file\\_attachments/bp174-cautionary-tale-austerity-inequality-europe-120913-it\\_3.pdf](https://www-cdn.oxfam.org/s3fs-public/file_attachments/bp174-cautionary-tale-austerity-inequality-europe-120913-it_3.pdf)

<sup>51</sup> Il fenomeno apre quella che viene definita una vicenda “controversa”, creando di fatto una questione economica e geopolitica tutta ancora da interpretare e definire. Venuto alla ribalta nel primo decennio del XXI secolo, il *land grabbing* riguarda gli effetti di pratiche di acquisizione su larga scala di terreni agricoli in paesi in via di sviluppo o che, come la Grecia, si ritrovano ad essere laboratorio di pratiche di occupazione di territorio, mediante acquisto o affitto (a prezzi ribassati, in virtù proprio delle difficoltà che i paesi dove il fenomeno di presenta soffrono) di grandi estensioni agrarie da parte di compagnie transnazionali, governi stranieri e singoli soggetti privati. Sebbene il ricorso a simili pratiche sia stato largamente diffuso nel corso della storia umana, il fenomeno ha assunto una particolare connotazione a partire dagli anni 2007/08, quando l'accaparramento di terre è stato stimolato e guidato dalle conseguenze della crisi dei prezzi agricoli di quegli anni e dalla conse-

Ad essere interessati al patrimonio Comune sono le forze che agiscono e determinano i processi di governamentalità fin a questo punto osservati. Le istituzioni – Stato e mercato su tutte – attori di questa particolare *arte del governo*, agiscono in funzione di un processo di accentramento della ricchezza, e questo è dimostrato dai dati sull'aumento delle disuguaglianze raccolti e presentati dai principali istituti di ricerca specializzati sul tema come l'Eurostat, che da alcuni anni denunciamo la crescita della cosiddetta *forbice sociale*<sup>52</sup>.

E mentre il patrimonio Comune, risorse naturali e *public utilities* su tutte, subisce un nuovo processo di espropriazione, le istituzioni del *welfare* vengono impoverite, sempre ad esclusivo vantaggio della razionalità del primato del privato<sup>53</sup>.

L'impoverimento delle istituzioni del *welfare* vuole dire, inoltre, produrre un incentivo alla logica dell'investimento privato sul settore strategico della “produzione dell'umano a mezzo dell'umano” (Boyer, 2002; Marazzi, 2009); sono, infatti, le attività di servizio ad altissimo contenuto relazionale, linguistico e tecnologico, ad aver mantenuto, ed accresciuto, in particolare nel corso degli ultimi venti anni circa, alti tassi di sfruttamento del lavoro vivo, là dove la produzione industriale tradizionale ha fatto segnare invece un crollo consistente, soprattutto in Europa<sup>54</sup>. Ma privatizzare le funzioni di cura, di assistenza, di solidarietà, vuol dire espropriare le comunità di quella ricchezza economica che più ha a che fare con la vita e la riproduzione.

Da questa particolare prospettiva di osservazione del fenomeno in atto, parafrasando K. Polanyi (1974), possiamo definire il processo di privatizzazione del

guente volontà, da parte di alcuni paesi, di assicurarsi le proprie riserve alimentari, al fine di tutelare sovranità e sicurezza in campo alimentare. A ben vedere il fenomeno comincia ad assumere ulteriori caratteristiche, nello specifico in Grecia dove, ad esempio, l'interesse tedesco per l'acquisizione di terreni agricoli è rappresentato dal sole e dallo sviluppo di energia fotovoltaica (Liberti, 2011).

<sup>52</sup> Cfr: [https://ec.europa.eu/info/sites/info/files/file\\_import/european\\_semester\\_thematic-factsheet\\_addressing-inequalities\\_it.pdf](https://ec.europa.eu/info/sites/info/files/file_import/european_semester_thematic-factsheet_addressing-inequalities_it.pdf)

<sup>53</sup> Il primato del privato è consustanziale alla tradizione costituzionale liberale. U. Mattei fa notare, infatti, che “mentre la tradizione costituzionale liberale tutela il proprietario privato nei confronti dell'autorità pubblica (Stato) attraverso l'istituto dell'indennizzo per espropriazione [...] nessuna tutela giuridica (men che meno costituzionale) esiste nei confronti dello Stato che trasferisce al privato beni della collettività (beni comuni) che non siano detenuti in proprietà privata” (2011, pp. V-VI).

<sup>54</sup> La centralità sempre maggiore del lavoro cognitivo, come vedremo in modo più approfondito più avanti, attraversa oggi l'insieme delle attività produttive, sia che si tratti delle nuove industrie high-tech, sia delle produzioni dell'umano per l'umano, come pure dei settori considerati più tradizionali e/o a debole intensità tecnologica. Ciò emerge in modo inequivocabile dalle ricerche promosse dalla Commissione Europea e in particolare dall'ultima indagine europea sulle condizioni di lavoro condotta dalla “European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions” la quale dimostra che l'organizzazione cognitiva del lavoro costituisce ormai il modello dominante in Europa, sia in termini quantitativi che qualitativi. Dall'indagine emerge che la competitività e i processi di valorizzazione del capitale delle imprese in Europa sono ormai strettamente connesse all'organizzazione cognitiva del lavoro nelle imprese stesse – approfondiremo questi aspetti nel prossimo paragrafo.

Comune come un vero e proprio processo aggressivo di desocializzazione dell'economia. In definitiva gli indirizzi di *governamentalità* neoliberale che vanno spiegandosi nel corso degli ultimi anni, pare vogliano sostenere e promuovere una nuova fase di *accumulazione originaria*, nonostante i rischi sociali e politici dell'aumento delle disuguaglianze siano sotto gli occhi di tutti. Il dato più preoccupante è, da questo punto di vista, che, negli ultimi anni in particolare, molti Paesi UE hanno registrato un aumento delle persone scese al di sotto della soglia nazionale di povertà. Tra il 2009 e il 2013 il numero di cittadini soggetti a grave deprivazione materiale è aumentato di 7,5 milioni nel complesso dei 27 Paesi UE<sup>55</sup> – a questi dati si dovrà, inoltre, aggiungere il danno prodotto dalla crisi *pandeconomica* provocata dalla comparsa del Cov-Sars-2; rispetto alla quale è ancora difficile fornire misure ufficiali.

Davanti ad una situazione di difficoltà oggettiva alcuni esponenti politici, come J. M. Barroso ex-presidente della Commissione europea, osservavano, già dal mese di giugno 2013, che le politiche d'austerità vanno in qualche maniera dismesse. Queste, infatti, da qualche tempo avevano ormai raggiunto il loro limite di sopportazione; è quindi necessario fare tutto il possibile per promuovere la creazione di posti di lavoro e ridurre le disuguaglianze oltre le regole imposte dai cosiddetti principi dell'*austerity*<sup>56</sup>.

Indubbiamente qualcosa oggi sta cambiando nella percezione politica dell'inefficacia delle politiche neoliberali, gli stessi economisti del FMI – istituzione sovranazionale che nel corso degli anni della crisi si è fatta garante del controllo e rispetto dei piani di austerità – cominciano a mettere in discussione la strategia del contenimento della spesa pubblica. Una svolta di non poco conto, se è vero che per più di quarant'anni il FMI questa strategia l'ha imposta sistematicamente a tutti i paesi in via di sviluppo (Sivini, 2010) – compreso l'Italia.

Una spinta determinante ad invertire la rotta è venuta certamente dalla crisi *pandeconomica* che sta coinvolgendo la scena mondiale contemporanea; non è un caso che all'indomani della comparsa della *nuova malattia* determinata dal cosiddetto Covid-19, che una delle prime proposizioni politiche avanzate dal dispositivo governamentale dell'Unione Europea sia stato proprio quello di sospendere *ad interim* il principio del pareggio di bilancio<sup>57</sup>.

Per il momento, la via scelta dai paesi cosiddetti sviluppati è quella di promuovere politiche di espansione monetaria, ma al momento non si registrano risultati

<sup>55</sup> L'Istituto di ricerca EUROSTAT ha stabilito, inoltre, che il numero di persone in stato di grave deprivazione materiale in alcuni Paesi UE è aumentata del 5% o più nel periodo 2009-2013. Cfr: <https://ec.europa.eu/eurostat/data/database>

<sup>56</sup> Cfr: <https://www.dirittiglobali.it/2013/04/bruxelles-capitola-llausterity-fa-maler/>

<sup>57</sup> Cfr: <https://www.ilsole24ore.com/art/coronavirus-bruxelles-sospende-fatto-patto-stabilita-ADCs07C>

positivi conseguenti a queste scelte. La liquidità iniettata ed immessa in circolazione non sgocciola sull'economia reale, non arriva cioè alle imprese né tantomeno alle famiglie piuttosto che alle singolarità esistenti.

A subire le conseguenze di quello che potrebbe essere definito come *stato di crisi permanente* sono però l'insieme dei lavoratori, salariati e no, alle prese con la crescente disoccupazione e precarietà e quella moltitudine crescente di lavoratori cosiddetti indipendenti, o lavoratori autonomi di seconda e/o terza generazione, che negli ultimi trent'anni sono aumentati ovunque in modo sensibile a causa dei nuovi modelli di organizzazione aziendale, cioè dell'esternalizzazione e/o *outsourcing*<sup>58</sup>. Di questa categoria di lavoratori non si parla quasi mai; la si considera composta, semplicemente, da cosiddetti "liberi professionisti", mentre sono a tutti gli effetti dei lavoratori eterodiretti, cioè lavoratori dipendenti dalle grandi e medie imprese, senza però, spesso, essere riconosciuti in quanto tali – basti pensare, a mo' di esempio, al cosiddetto fenomeno dell'*uberizzazione dell'economia*. Sono, infatti, soprattutto i lavoratori che operano sulle e dentro le piattaforme capitalistiche – che quasi sempre sono chiamati ad operare in regime di *partita iva* (motivo per il quale, tra le altre cose, vengono definiti, spesso, imprenditori di se stessi) – le prime soggettività interessate dal cambiamento che stiamo osservando; questi lavoratori nella realtà sappiamo che sono lavoratori eterodiretti a tutti gli effetti ai quali però non viene riconosciuto alcun ché come ampiamente dimostrato dagli studi presentati, tra gli altri, da istituzioni sociali come la Cooperativa *Smart*<sup>59</sup>.

L'impoverimento sociale generalizzato appena osservato è un prodotto delle politiche di *austerity*, queste per quanto oggi messe in discussione, hanno profondamente modificato la costituzione materiale dell'Unione Europea, al punto tale per cui (senza probabilmente auspicarlo) queste stesse politiche, ci forniscono una delle dimensioni contestuali più importanti attraverso cui comprendere il ritorno in forza della questione dei *commons*. Seppur il processo di integrazione economica e finanziaria appare oggi guidato da poteri economici e politici estranei alla stessa cornice istituzionale dei Trattati, e la fase *ricostituente* mossa dall'alto verso il basso che stiamo subendo si stia dimostrando post e anti-democratica, va emergendo una condizione che ci impone di osservare quanto accade oltre le fallimentari soluzioni imposte dagli indirizzi di governamentalità neoliberale che condizionano l'Europa. In particolare, mi riferisco ad alcuni processi di *commoning* che risultano capaci di ridare senso alle parole democrazia, diritti civili e sociali, per la garanzia del reddito e la difesa dei *commons* e del Comune. Le sperimentazioni sul Comune che si stanno avanzando in contesti metropolitani come quello della

<sup>58</sup> In Svizzera gli indipendenti rappresentano ormai il 14% della popolazione attiva, in Germania l'11,2%, in Italia il 24% e in Grecia il 31%. Cfr: eurofound.link/ef1634

<sup>59</sup> Cfr: [https://www.ediesseonline.it/wp-content/uploads/2018/09/RGL-Quaderno-2-2017\\_DEF.pdf](https://www.ediesseonline.it/wp-content/uploads/2018/09/RGL-Quaderno-2-2017_DEF.pdf)

città di Napoli ci dimostrano, infatti, che un altro modo di produzione, fondato su principi diversi da quelli del capitalismo, è possibile. Sono, infatti, molte, ormai, le realtà che, soprattutto, a livello municipale e di prossimità si mobilitano per affermare, grazie anche al potenziale emancipativo proprio della società del *general intellect*<sup>60</sup>, un modo di produzione fondato sulla razionalità del Comune<sup>61</sup>.

Prima di addentrarmi, con più consistenza sui processi di *commoning*, credo sia utile sottolineare che sono di quelli che “ritengono [...] fondamentale, nello studio dei beni comuni, la piena integrazione fra ambito teorico e prassi politico-sociale, perché la piena tutela dei beni comuni richiede innanzitutto la piena coscienza politica della loro centralità. [...] i beni comuni non sono – come del resto l’intero reale – un insieme di oggetti definiti (“tagliati”, nel senso di Bergonson) che si possono studiare in laboratorio e guardare dall’esterno secondo la logica cartesiana” (Mattei, 2011, p. XIII-XIV), per questo ordine di motivi è

<sup>60</sup> Per società del *general intellect* intendo, come osservato da T. Terranova, quel processo mediante il quale “la conoscenza [...] tende a diventare niente di meno che la forza produttiva principale della produzione in virtù della sua autonomia dalla produzione (stessa, *ndr*), relegando così il lavoro ripetitivo e compartimentato ad una posizione residuale” (2006, p. 116). La categoria di *general intellect* fu introdotta – come vedremo meglio nel prossimo paragrafo – da K. Marx nel 1857 col celebre *Frammento sulla macchina* apparso nei *Grundrisse* – per una ricostruzione storica dettagliata del concetto ci si può affidare a M. Pasquinelli (2019). Per quel che ci riguarda occorre osservare che questa categoria è fondamentale per comprendere il concetto di *produzione sociale*, da intendere, nel senso di M. Hardt e A. Negri “in due sensi: *come*, la moltitudine produce e *cosa* produce. La moltitudine [...] produce socialmente, dentro e fuori le relazioni capitalistiche, attraverso reti cooperative ed espansive. [...] i suoi prodotti non sono solo beni materiali e immateriali: la moltitudine, infatti, produce e riproduce la società stessa. La produzione sociale della moltitudine [...] è fondamento non solo della ribellione, ma anche della costruzione di relazioni sociali alternative” (2018, p. 116). L’interpretazione dei *Grundrisse*, proposta dai teorici del capitalismo cognitivo, è ben sintetizzata da quanto sostenuto da T. Negri e C. Vercellone, i quali affermano che: “quando nella produzione del *General Intellect* il principale capitale fisso diviene l’uomo stesso allora, con questo concetto bisogna intendere una logica della cooperazione sociale situata al di là della legge del valore” (2007). Le caratteristiche principali della produzione sociale sono individuate nella minore importanza della motivazione monetaria, nell’utilizzo dei saperi comuni e nell’organizzazione dal basso. Torneremo a più riprese sul concetto di *General Intellect*, nel corso dei paragrafi e dei capitoli successivi, per il momento mi interessava osservare che il potenziale emancipativo del *General Intellect* è un concetto fondamentale per il Comune come modo di produzione, dal momento che il *General Intellect* si presenta come base di un sapere condivisibile per definizione e quindi come base per la formazione di una organizzazione sociale alternativa basata sulla logica del Comune.

<sup>61</sup> Secondo gli ultimi dati raccolti dall’Istat sono circa cinquanta mila le realtà che si occupano di beni comuni in Italia: i) cfr: <https://www.istat.it/it/files/2017/12/Nota-stampa-censimento-non-profit.pdf> (per il censimento promosso dall’ISTAT); ii) cfr: <http://www.vita.it/it/article/2019/03/11/sono-50mila-le-organizzazioni-che-si-occupano-di-beni-comuni-in-italia/150914/> (per un dato di insieme al punto di vista degli attori coinvolti). Occorre sottolineare che il dato che viene fornito dall’Istat è evidentemente sottodimensionato dal momento che non tiene conto delle realtà informali, che spesso vanno per la maggiore, implicate nel processo.

evidentemente necessario, nel solco dei conflitti reali che attraversano lo spazio europeo, avanzare l'ipotesi secondo la quale vanno incentivati i percorsi funzionali alla promozione di una federazione dei processi di *commoning*, allo scopo di contrapporsi, in modo fattivo, ai processi governamentali neoliberali.

## 2. Dalla crisi del paradigma fordista all'ascesa del capitalismo cognitivo

Il punto cui siamo giunti ci conduce ora ad approfondire, come del resto anticipato nell'introduzione generale, il paradigma del capitalismo contemporaneo, che ho già qualificato come *capitalismo cognitivo*. Più precisamente il capitalismo cognitivo va definito, come “risultato di un processo di ristrutturazione mediante il quale il capitale tenta di assorbire e sottomettere, in modo parassitario, le condizioni collettive della produzione della conoscenza, soffocando il potenziale di emancipazione inscritto nella società del *general intellect*” (Vercellone, 2014, p. 68). Con la crisi del paradigma fordista il capitalismo entra in una fase di profonda trasformazione “che modifica le forme della valorizzazione dei capitali e l'organizzazione della produzione e del valore” (Vercellone, 2006, p. 19). Con l'accezione capitalismo cognitivo si vuole quindi dare rilievo al passaggio dal capitalismo industriale ad un nuovo capitalismo, dove l'elemento *cognitivo* del lavoro diviene sempre più dominante dal punto di vista della creazione e diffusione del valore e della competitività fra imprese.

In questo nuovo scenario, inoltre, il processo di valorizzazione del capitale poggia sulla appropriazione del *Comune* e sulla trasformazione della conoscenza in “merce fittizia” (Polanyi, 1974, p. 88).

Uno dei cambiamenti più rilevanti va rintracciato nel ritorno, in modo consistente, dell'importanza della dimensione cognitiva e intellettuale del lavoro<sup>62</sup>. Il lavoro cognitivo a cui faccio riferimento va inteso come qualcosa che riguarda non solo l'*élite* dei lavoratori della ricerca e sviluppo (R&S) e dei settori ad alta intensità di informazione e conoscenza. Il carattere cognitivo del lavoro si presenta crescente in “ogni attività produttiva, materiale o immateriale (due dimensioni, d'altronde, spesso inestricabili); riguarda altresì quelle a debole intensità tecnologica, [...] e la diffusione delle funzioni lavorative legate al trattamento dell'informazione nell'insieme dell'economia” (Vercellone, 2014 p. 68). La centralità, sempre maggiore, del lavoro cognitivo attraversa oggi l'insieme delle attività produttive, sia che si tratti

<sup>62</sup> Il ruolo chiave dei saperi e della conoscenza, nella dinamica della crescita economica, non rappresentano certo una novità storica; basta richiamare alla memoria la prima rivoluzione industriale per rendersi conto del fatto che i saperi e le conoscenze hanno sempre svolto un ruolo chiave in questo senso. Ma ciò che cambia oggi, rispetto al passato e che segna delle differenze, è la “nuova natura del lavoro” e, rispetto a questa, la nuova fonte della valorizzazione del capitale e delle strutture proprietarie.

delle nuove industrie cosiddette dell'*high-tech*, sia delle produzioni dell'umano per l'umano, etc.

Quanto sto affermando viene evinto, con riferimento in particolare al corso degli ultimi decenni, anche grazie ai numerosi lavori di inchiesta svolti – in alcuni casi per conto della Commissione Europea – dalla “European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions”<sup>63</sup>. Le ricerche svolte evidenziano, in maniera inequivocabile, che l'organizzazione cognitiva del lavoro costituisce ormai il modello dominante in Europa, sia in termini quantitativi, sia sul piano qualitativo dei processi produttivi; carattere, quest'ultimo, da cui dipende, perlopiù, la competitività delle imprese e la valorizzazione del capitale.

La tendenza che sto osservando, di questa *nuova* organizzazione cognitiva della produzione, non significa affatto che il taylorismo sia finito; un atteggiamento tipico del capitale è quello di riadattarsi alle resistenze che emergono al suo interno. Infatti, nella prospettiva marxiana, il capitale si sforzerà sempre di limitare il controllo reale che esercitano i lavoratori sul processo di produzione; è questa una delle ragioni per cui nel capitalismo cognitivo, che si presenta a noi come ultima versione del capitalismo, diversi modelli produttivi coesistono e si ibridano. Ciononostante, l'*organizzazione cognitiva della produzione* svolge un ruolo sempre più egemonico rispetto agli altri modelli produttivi.

Ci troviamo davanti ad un'evoluzione, che sia nelle imprese sia, più in generale, nella società, corrisponde all'affermazione di una nuova preponderanza delle conoscenze viventi – incorporate e mobilitate dai detentori della forza-lavoro nello svolgimento di qualsivoglia tipo di attività – rispetto ai saperi formalizzati –, cioè incorporati nel capitale fisso e nell'organizzazione manageriale delle imprese (Vercellone e Giuliani, 2019).

Quest'egemonia crescente dell'*organizzazione cognitiva della produzione* mette, inoltre, in crisi la legge del valore/plusvalore facendo emergere una condizione che C. Vercellone ha definito: “divenire rendita del profitto” (2014).

Per crisi della legge del valore/plusvalore si vuole intendere, in primo luogo, il venir meno delle categorie economiche classiche: il capitale, il lavoro, e quindi anche il valore (Vercellone e Dughera, 2019)<sup>64</sup>. Sostanzialmente, secondo i teorici del

<sup>63</sup> Cfr: <https://www.eurofound.europa.eu/publications/report/2016/working-conditions/sixth-european-working-conditions-survey-overview-report>

<sup>64</sup> Si segnala la crisi della legge del valore-tempo di lavoro rispetto alla nuova organizzazione del lavoro, incentrata sulla forza lavoro cognitiva. Si osserva qui una doppia crisi della legge del valore: i) la prima crisi riguarda “la misura” del tempo di lavoro, dal momento che il lavoro cognitivo si sviluppa sull'insieme dei tempi di vita, e quindi che il tempo passato e certificato nell'impresa rappresenta solo una frazione del tempo sociale effettivo di lavoro; ii) la seconda crisi riguarda il “controllo”, dal momento, infatti, che l'incontro fra l'intelletualità diffusa e le tecnologie dell'informazione e della comunicazione rimettono al centro la possibilità che vi possa essere una riappropriazione

capitalismo cognitivo, vengono meno le dimensioni della razionalità economica del capitalismo industriale, sulle quali si era formalizzata una certa “legittimità storica” del capitale<sup>65</sup>.

Ma la crisi della legge del valore/plusvalore va rintracciata soprattutto nella relazione fra valore e ricchezza, fra produzione mercantile e soddisfazione dei bisogni<sup>66</sup>. L'evoluzione del capitalismo cognitivo dimostra la dissoluzione, irreversibile, di questo legame; il “bene comune conoscenza”, per esempio, dal quale trae essenza il paradigma capitalistico contemporaneo è, infatti, sia per i teorici del capitalismo cognitivo sia per autori come Y. Benkler (2004), un bene non immediatamente riconducibile allo statuto di merce e di capitale. Se ci si riferisce alla tassonomia classica dei beni, il bene comune conoscenza non è, infatti, né escludibile, né tantomeno questo si esaurisce con l'uso, anzi è esattamente il contrario: esso si arricchisce quando è lasciato libero di circolare. L'appropriazione privata di un bene come la conoscenza può realizzarsi solo tramite l'instaurazione di “barriere artificiali”. Inoltre, si osserva che il tentativo di fare del bene comune conoscenza una *merce fittizia* genera la paradossale situazione per cui più si *recinta*, più se ne aumenta il valore di scambio, più diminuisce il suo valore d'uso, e di conseguenza né risulta una artificiale rarefazione e privatizzazione (Vercellone e altri, 2017).

Il capitalismo cognitivo può quindi riprodursi affermando una sorta di “*enclosures*” su beni e servizi come la conoscenza, ma questo è possibile solo a scapito della oggettiva resilienza endogena di un'economia fondata sul sapere e sulla sua diffusione (Rullani, 2004).

Si osservi che molte merci e/o servizi ad alta intensità di conoscenza (software, beni culturali digitalizzati, farmaci) sono, infatti, riproducibili a costi tendenti allo zero, e in tempi molto brevi (per fare un esempio: la riproduzione di un software su un supporto digitale costa esclusivamente il prezzo unitario del supporto digitale sul quale si sta copiando il programma, inoltre i tempi per riprodurre questo

collettiva del lavoro e dei mezzi di produzione, si potrebbe quindi dare spunto a dimensioni conflittuali relative all'autodeterminazione stessa dell'organizzazione del lavoro e delle finalità sociali della produzione. È questo il motivo principale per cui il modello taylorista cede il posto ad un modello che in maniera più capillare punta al diretto controllo e produzione della “soggettività”. Mi riferisco a quelle azioni di controllo della “soggettività” che si concretizzano nella moltiplicazione di tutta una serie di strumenti di valutazione della “soggettività messa a lavoro” e della sua conformità ai valori dell'impresa (Lazzarato, 2011).

<sup>65</sup> Che era basata essenzialmente sul fatto di essere riusciti a sviluppare ricchezza producendo, in modo crescente, sempre più merci con meno lavoro; il fine era quello di praticare prezzi unitari più bassi e consentire così, ad una massa crescente di individui, di soddisfare i propri bisogni, anche indotti (risolvendo così anche il problema endemico del capitalismo delle crisi di sovrapproduzione).

<sup>66</sup> Occorre osservare a riguardo che K. Marx (1867) segnalava che il valore delle merci, ricordiamo, dipende dalla difficoltà della produzione e conseguentemente dal tempo di lavoro; il valore è dunque cosa diversa dalla ricchezza.

tipo di produzioni si riducono in relazione all'espansione della potenza di calcolo dei computer che si adoperano a tale scopo), il *valore tempo di lavoro* di questi beni e servizi dovrebbe quindi tendere allo zero e anche i profitti ad essi connessi dovrebbero subire la stessa sorte (Rifkin, 1995; Gorz, 2003). È dunque di fondamentale importanza per il capitale, in questo scenario, riuscire a mettere in campo politiche di rafforzamento dei diritti di proprietà intellettuale (DPI), soltanto così si può – non senza fallimenti, si pensi al fenomeno della cosiddetta *pirateria in rete* – riuscire a configurare una scarsità artificiale dei beni, o dei servizi, dalla quale estrarre un certo vantaggio netto esclusivo.

Le economie che risultano dal processo ora osservato mettono, inoltre, in discussione i principi classici dell'economia politica che giustificavano la proprietà come strumento contro la scarsità. Viene definitivamente meno quest'aspetto della scienza economica, e da ciò fiorisce una logica economica da ritenersi funzionale, quasi in maniera esclusiva, all'espansione del *divenire rendita dei profitti*. Nella fase attuale del capitalismo la proprietà determina, infatti, la scarsità. In questo senso si può affermare che “è il tentativo stesso di mantenere forzosamente in vigore il primato della logica della merce e del valore di scambio, che conduce il capitale a tentare di emanciparsi dalla legge del valore-tempo di lavoro. Da quest'osservazione risulta una contraddizione sempre più acuta fra il carattere sociale della produzione e il carattere privato dell'appropriazione, ed è questa una caratteristica che costituisce una delle maggiori manifestazioni della crisi della legge del valore”.

Il venir meno della razionalità del valore/plusvalore crea dunque nuovi problemi che testimoniano la profonda crisi del capitalismo industriale ed il divorzio di questo con la funzione di soddisfacimento dei bisogni sociali.

Con l'ascesa del *capitalismo cognitivo* si determinano, pertanto, come osservato da A. Gorz, una serie di *sconvolgimenti* del sistema economico (2003).

Un primo sconvolgimento riguarda l'importanza crescente del cosiddetto “capitale immateriale”; che ad oggi rappresenta, tra l'altro, la parte più considerevole della capitalizzazione borsistica. Il “capitale immateriale” che è oggettivamente inquantificabile in termini di “costi storici” (cioè in termini di tempo di lavoro necessario per produrlo), può essere quantificabile, in termini di valore, solo attraverso “l'espressione della valutazione soggettiva dei profitti anticipati effettuata sui mercati finanziari” (Vercellone, 2014, p. 71) che, considerato il modo di operare, creano una rendita. Ecco svelato uno dei motivi per cui questo capitale e il suo valore borsistico sono continuamente sottoposti a fluttuazioni di ampiezza considerevole. Il capitale borsistico si basa, infatti, totalmente sulla logica propria della finanziarizzazione che per rigenerarsi ha bisogno di operare dentro le cosiddette *bolle speculative*<sup>67</sup>.

<sup>67</sup> Per comprendere quanto sia impossibile quantificare oggettivamente questo capitale vale la pena rimettere al centro della riflessione la controversia sull'origine del *goodwill* (che indica lo scarto

Secondo C. Marazzi, questo significa che la misura del capitale ed il fondamento del suo potere sulla società, dipende sempre meno dal lavoro passato e dal sapere incorporato nel capitale costante e sempre più da una *convenzione sociale* dominata dalle logiche finanziarie (2010)<sup>68</sup>.

Un secondo aspetto sconvolgente è legato alle “produzioni dell’umano per l’umano”, che tradizionalmente venivano garantite dalle reti familiari e dal *welfare* statale, secondo logiche, inoltre, non esclusivamente mercantili. Intorno a queste produzioni si sta venendo a costituire un settore motore per l’economia della conoscenza; questo è vero anche perché il tipo di attività che viene svolta assicura la produzione e trasmissione, continuamente, di conoscenze, quindi la formazione e riproduzione del “capitale umano”<sup>69</sup>.

crescente che vi è fra il valore di mercato delle aziende e il valore dei loro attivi tangibili). Il principale attivo immateriale, da cui dipende il sopravvalore incarnato dal *goodwill*, non sarebbe nient’altro che il “capitale intellettuale”, che viene ad essere rappresentato dalla competenza, dall’esperienza, dal sapere tacito, dalla capacità di cooperazione della forza-lavoro. Di conseguenza non siamo propriamente davanti ad un “capitale umano” piuttosto che “intellettuale” (malgrado rispetto a questa terminologia sia ormai applicata una torsione tale da essere perlopiù indicate e percepite in questi termini), ma davanti alla proprietà intellettuale della forza-lavoro. E questo il motivo per cui, come giustamente osserva I. Halary “il tentativo di spiegare il *goodwill* con l’esistenza di attivi immateriali *non classificati*, resta prigioniero di un ragionamento circolare che non permette di eliminare l’indeterminatezza del valore di questi attivi immateriali. Da cosa dipende il *goodwill*? Si risponde: ‘Dal capitale umano dell’impresa!’ Come determinare il valore del capitale umano? Si risponde: ‘Con il *goodwill!*’” (2004).

<sup>68</sup> C. Marazzi (2001), introduce così il concetto di “razionalità mimetica”, che è funzionale al processo di finanziarizzazione. La finanza dipende dalla “razionalità mimetica”, cioè da un comportamento di massa di tipo gregario basato sul *deficit* di informazione dei singoli investitori: è questo il motivo per cui i media diventano uno strumento fondamentale per lo sviluppo nella “nuova economia”. La “razionalità mimetica” mette a critica il concetto di *homo oeconomicus* (caro ai neoclassici) e il suo agire “razionale” in funzione esclusiva della massimizzazione dei profitti. Vi è una vera e propria “metamorfosi antropologica del cittadino post-moderno” che innesca una teoria della finanza cosiddetta comportamentale, che cerca di incorporare alcuni elementi che caratterizzano il comportamento umano dal punto di vista psicologico (Schiller, 1996). Come osservato da H. Schiller “La maggior parte degli investitori, sembra considerare il mercato azionario come una forza della natura a sé stante. Non si rendono del tutto conto di essere essi stessi, come gruppo, a determinare il corso del mercato, e sottovalutano il fatto che altri investitori hanno lo stesso modo di pensare. Molti investitori individuali ritengono che gli investitori istituzionali dominano il mercato perché hanno modelli sofisticati per la comprensione dei corsi, ovvero possiedono una conoscenza superiore. Non sanno che gli investitori istituzionali posseggono ben pochi indizi circa i prezzi dei mercati azionari. In altri termini, il livello delle quotazioni, in una certa misura, è il prodotto di una profezia autorealizzantesi, basata su idee vaghe ma sostenute da uno spaccato trasversale di investitori grandi e piccoli, e consolidata dai mezzi di comunicazione che si accontentano spesso di convalidare tale conoscenza convenzionale indotta dagli stessi investitori” (1996, pp. 17-18).

<sup>69</sup> Il pensiero del femminismo marxista degli anni Settanta e Ottanta ha ampiamente problemaizzato il tema che pone il valore sociale endogeno della riproduzione sociale. La critica femminista, infatti, nell’osservare la storicizzazione del lavoro di riproduzione come lavoro improduttivo, ha

Inoltre, le produzioni dell’umano per l’umano non possono essere sottomesse alla legge del valore/plusvalore, queste, come già K. Marx ([1864] 1969) sottolineava nel *Capitolo VI inedito del Capitale*, sono attività dove la soggettività del lavoratore, così come il prodotto, sono inseparabili dall’atto produttivo. Si tratta di lavori che coinvolgono il *bios* umano, che producono oltre la logica dell’efficienza, non vi può essere totale standardizzazione del servizio o del bene. Il tentativo di privatizzazione e mercificazione di questo particolare tipo di attività può essere compiuto solo a condizione di un deterioramento della qualità dei servizi e dei beni offerti e, di conseguenza, a scapito di un rendimento sociale al ribasso (Vercellone ed altri, 2017). Applicare il principio dell’efficienza a questo tipo di attività vuol dire, inoltre, introdurre un problema di “diritto di accesso”<sup>70</sup> ad una serie di servizi che determinerebbe un peggioramento della qualità collettiva della forza-lavoro. È per questa ragione che il finanziamento di questo tipo di attività non può che determinarsi rispetto alla fiscalità generale, piuttosto che grazie ai contributi sociali o da altre forme di mutualità<sup>71</sup> – com’è nel caso della Città di Napoli di cui mi occuperò, come già sottolineato, nella seconda parte.

Non può esistere, rispetto all’attività di cura, una razionalità dell’*homo oeconomus*; se ben osserviamo, infatti, la condizione di una persona malata, notiamo che questa è spesso prigioniera di una situazione che la vede incapace di decidere razionalmente; in un mercato delle prestazioni sanitarie totalmente privatizzato, un umano che necessita di cura si troverebbe davanti alla compravendita di una serie di illusioni che farebbe proprie per realizzare il desiderio di poter vivere in salute, ma sarebbe evidentemente questo un mercato tutt’altro che concorrenziale (Vercellone ed altri, 2015).

L’ultimo sconvolgimento da osservare concerne la predazione e rarefazione delle risorse naturali non rinnovabili; il capitalismo cognitivo non rinuncia, infatti, alla logica capitalistica di produzione propria del capitalismo industriale, ma

fatto emergere una verità, quella per cui l’essere della riproduzione stava in una fase nascosta dell’accumulazione capitalistica (Della Costa, 2019). La quotidianità delle donne si connetteva esclusivamente allo spazio del “privato” domestico – questo, è bene ricordarlo, è stato possibile grazie anche, soprattutto, ad aspetti culturali legati alla sfera della religione – oggi sappiamo, grazie allo straordinario lavoro di autrici come S. Federici (2019), dell’importanza della funzione riproduttiva.

<sup>70</sup> Come già osservato nel precedente paragrafo, quando il mercato è in equilibrio, il prezzo stabilisce, con tutta la cinicità della “mano invisibile” quali compratori e venditori hanno accesso al mercato. Non vi è tempo, nell’azione della “mano invisibile”, di considerare un momento per pensare alla condizione dell’accesso al mercato come a un diritto da garantire a tutti gli individui, anzi è esattamente il contrario.

<sup>71</sup> Come dimostrano, fra gli altri, i lavori svolti dai Premi Nobel per l’economia del 2019 A. Banerjee, E. Duflo e M. Kremer. Cfr: [https://www.lemonde.fr/economie/article/2019/10/14/le-nobel-d-economie-attribue-a-esther-duflo-michael-kremer-et-abhijit-banerjee-pour-leurs-travaux-sur-la-lutte-contre-la-pauvreté\\_6015436\\_3234.html](https://www.lemonde.fr/economie/article/2019/10/14/le-nobel-d-economie-attribue-a-esther-duflo-michael-kremer-et-abhijit-banerjee-pour-leurs-travaux-sur-la-lutte-contre-la-pauvreté_6015436_3234.html).

la riarticola e rinforza (Vercellone e Giuliani, 2019). Nel contesto contemporaneo, inoltre, il capitalismo subordina quasi totalmente le scienze al capitale, si determina così, come nel caso degli OGM (organismi geneticamente modificati), uno scenario nel quale le nuove tecnologie sono totalmente al servizio di una strategia di standardizzazione e trasformazione mercantile del vivente che enfatizza i rischi: i) del venir meno della biodiversità; e ii) per conseguenza, della destabilizzazione ecologica del pianeta (*ibidem*)<sup>72</sup>.

La cosiddetta *crisi ecologica* è fortemente connessa a quanto fin ora osservato, ma essa ci pone, inoltre, un tema più generale: quello di dover necessariamente portare l'attenzione sui limiti interni che le politiche *governamental*i neoliberali alimentano nel tentativo di produrre una fuoriuscita dalla stessa crisi. Questi tentativi sono, infatti, basati sull'incremento di pratiche di mercato e di incentivo al consumo per le famiglie. Ciò che si rende necessaria oggi è, di contro, “una politica di pianificazione democratica del [Comune], basata su un'autentica socializzazione dell'investimento e dell'innovazione tecnologica in attività che consentano di ripensare l'urbanistica, l'agricoltura, e di realizzare processi di riconversione energetica in senso ecologico – tutti elementi che, per loro natura sfuggono ad una logica mercantile” (Vercellone, 2014, p. 72).

I processi di *commoning* partenopei, sui quali ho basato questa ricerca, si pongono, non a caso, questi obiettivi, come vedremo, infatti, il tema dello *sviluppo* urbano, così come quello della *sovranità alimentare*, e più in generale dell'*ecologia*, sono centrali rispetto all'attività politica (restituendo a questo termine il significante originario connesso alla *polis* greca ed all'interesse che questa venga governata al meglio) e sociale che si realizza intorno alle sperimentazioni dei processi di

<sup>72</sup> Il dibattito negli ultimi anni attorno al tema dell'*ecologia* si è arricchito estremamente in virtù anche di una grande mobilitazione sociale planetaria che ha imposto all'agenda politica delle Nazioni Unite di avviare misure capaci di contenere gli effetti dei drammatici cambiamenti climatici. È ormai assodato che i cambiamenti climatici siano dovuti alle emissioni antropogeniche dei gas serra. Quali siano le conseguenze di tale situazione è invece oggetto di discussione. Sempre più spesso si sente parlare, nei circoli accademici ma anche sui mass media, di “Antropocene”, termine coniato dal Nobel per la chimica P. Crutzen, intendendo con questa categoria una nuova era geologica entro la quale le attività umane sono diventate il fattore determinante, siamo quindi giunti alla fine dell'Olocene. Autori come J. W. Moore (2017), partendo dalla considerazione che l'idea di un'azione naturale, esterna ai processi di produzione, non sia altro che un effetto ottico, un puntello ideologico su cui si è appoggiato il capitalismo, arrivano ad avanzare il concetto di *ecologia-mondo* con il quale si rimanda a una commistione originaria tra dinamiche sociali ed elementi naturali che compongono il modo di produzione capitalistico nel suo divenire storico. Il capitalismo non subisce un regime ecologico ma lo determina. La creazione di valore non si dà sulla natura, ma attraverso di essa, più specificatamente dentro i rapporti socio-naturali che emergono dall'articolazione variabile di capitale, potere e ambiente. Per J. Moore si tratta quindi di analizzare la forma storica di questa articolazione – che viene definita “Capitalocene” e cioè il capitale come modo di organizzazione della natura.

*commoning* che sono in essere; dalle interviste che ho raccolto viene fuori, inoltre, che il 68% circa dei *commoners* impegnati nei processi di *commoning* partenopei hanno partecipato attivamente, in alcuni casi promuovendoli, ai movimenti sociali che si sono sviluppati in Campania durante la cosiddetta *crisi dei rifiuti* che ha interessato la regione dal 1994 al 2012; crisi, che è bene ricordare, fu osservata da tutt'Europa con estremo interesse e che produsse un vivace dibattito nell'opinione pubblica europea<sup>73</sup>.

## 2.1. Il *dejà vu* del capitalismo cognitivo

L'attenzione della teoria economica, con riferimento al dibattito che si pone in seguito alla definizione del capitalismo cognitivo, nel corso degli ultimi anni è cresciuta con una frequenza maggiore rispetto al passato, questo è dimostrato, per esempio, da alcune pubblicazioni recenti di autori come A. Fumagalli, S. Lucarelli, A. Giuliani e C. Vercellone (2019); ma risulta evidente che il legame fra conoscenza ed economia non è assolutamente nuovo.

Economisti come E. Rullani (2004) hanno sottolineato che questo legame esiste, ed ha un peso specifico importante, sin dalla cosiddetta *prima rivoluzione industriale* e cioè da quando le macchine sono entrate a far parte del ciclo della produzione. In anni più recenti con il Taylorismo si è passati poi all'organizzazione scientifica del lavoro, ma a ben vedere tutto lo sviluppo del capitalismo industriale è la storia di una sempre maggiore capacità di prevedere e calcolare i comportamenti economici e di un uso crescente di determinate conoscenze. Infatti, il principale fattore di accumulazione del capitale, la conoscenza, è stato messo a punto dal pensiero positivista scientifico, erede dell'illuminismo razionalista<sup>74</sup>.

Ed è in virtù di tali ragioni che si può affermare che il valore trova oggi la sua fonte nell'intelligenza e nell'immaginazione. Il sapere dell'individuo conta più del tempo della macchina. L'umano, portando il proprio capitale nell'impresa, è portatore esso stesso del capitale dell'impresa. La motivazione dei collaboratori, il loro *savoir-faire*, la loro capacità di innovazione e il loro scrupolo per i desideri della clientela costituiscono la materia prima dei servizi che le imprese, oggi, intendono offrire; il loro comportamento, la loro competenza sociale ed emotiva hanno un peso crescente nella valutazione del lavoro, che non sarà più valutato in numero di ore di presenza, ma sulla base degli obiettivi raggiunti e della quantità dei risultati (Bensel, 2008).

<sup>73</sup> Cfr: [https://it.wikipedia.org/wiki/Crisi\\_dei\\_rifiuti\\_in\\_Campania](https://it.wikipedia.org/wiki/Crisi_dei_rifiuti_in_Campania)

<sup>74</sup> Il *lighth motiv* era che la conoscenza deve essere messa al servizio della produzione in quanto deterministica, al fine di controllare la natura (tecnica) e gli uomini (gerarchica).

Nel considerare la composizione dei soggetti sociali che sono stati, e sono, protagonisti dei processi di *commoning* nella Città Metropolitana di Napoli – in particolare con riferimento a *l'Asilo* come vedremo più dettagliatamente nei prossimi capitoli – si può pensare al modo in cui già K. Marx nei *Grundrisse* (1857) riteneva che “i saperi” sarebbero diventati *die grösste Produktivkraft* e dunque la principale fonte di ricchezza. K. Marx sottolineava come “il lavoro in forma immediata” misurabile e quantificabile, attraverso la legge del valore-plus-valore, “dovrà cessare di essere la misura della ricchezza creata” (Gorz, 2003, pp. 9-10). La misura della ricchezza creata dipenderà “sempre meno dal tempo di lavoro e dalla quantità di lavoro impiegato” e sempre più “dallo stato generale della scienza e del progresso tecnologico” (Marx, [1857] 2011, p. 400). Ancora nei *Grundrisse* si osserva che “il lavoro immediato e la sua quantità cessano allora di apparire come il principale determinante della produzione (per divenire, *ndr*) un momento certo indispensabile, ma subalterno, rispetto al lavoro scientifico generale” (*ibidem*, p. 394).

K. Marx parla prima di “stato generale della scienza” e poi di “sapere sociale generale” (*ibidem*, p. 403), per arrivare così a definire il *general intellect* e le “forze generali della mente umana” nel modo seguente:

la creazione della ricchezza reale viene a dipendere meno dal tempo di lavoro e dalla quantità di lavoro impiegato che dalla potenza degli agenti che vengono messi in moto durante il tempo di lavoro, e che a sua volta – questa loro *powerful effectiveness* – non è minimamente in rapporto al tempo di lavoro immediato che costa la loro produzione, ma dipende invece dallo stato generale della scienza e dal progresso della tecnologia, o dall'applicazione di questa scienza alla produzione [...]. In questa trasformazione [...] è lo sviluppo dell'individuo sociale che si presenta come il grande pilone di sostegno della produzione e della ricchezza [...]. Non appena il lavoro in forma immediata ha cessato di essere la grande fonte della ricchezza, il tempo di lavoro cessa e deve cessare di essere la sua misura, e quindi il valore di scambio deve cessare di essere la misura del valore d'uso [...]. [Subentra] [...] la riduzione del lavoro necessario della società ad un minimo, a cui corrisponde poi la formazione e lo sviluppo artistico, scientifico ecc. degli individui grazie al tempo divenuto libero e ai mezzi creati per tutti loro [...]. Lo sviluppo del capitale fisso mostra fino a quale grado il sapere sociale generale, *knowledge*, è diventato forza produttiva immediata, e quindi le condizioni del processo vitale stesso della società sono passate sotto il controllo del *general intellect*, e rimodellate in conformità ad esso; fino a quale grado le forze produttive sociali sono prodotte, non solo nella forma del sapere, ma come organi immediati della prassi sociale, del processo di vita reale (*ibidem*, p. 400-403).

Quello che rispetto alla contemporaneità diviene determinante è, dunque, la qualità dei comportamenti dei lavoratori, la capacità espressiva e comunicativa dell'attività umana, il fatto di sentirsi coinvolti personalmente nel compito che si è chiamati a svolgere; sono queste qualità proprie, di solito, di chi presta un servizio personale (si pensi al lavoro di cura) o di chi fornisce servizi altrimenti detti, troppo frettolosamente, *immateriali*, cioè servizi che non possono essere totalmente quantificati o oggettivati.

Ovviamente, se osserviamo il passato, cioè il capitalismo industriale, va riconosciuto che l'impiego di una serie di saperi, rispetto ai processi produttivi, ha certamente fatto registrare una serie di vantaggi pratici per tutti, in termini sia di aumento dei redditi, sia della produttività. Il prezzo che però è stato pagato per ottenere questo tipo di risultati riflette una perdita che va indagata nei confronti della *forza liberatrice di una ragione* che, dopo aver superato antiche sudditanze, sembrava pronta ad immaginare, sentire, comunicare ben oltre la frontiera dell'utilitarismo metodologico dell'*homo oeconomicus*.

La modernizzazione aveva relegato “i saperi” a funzioni principalmente di mero calcolo e di controllo, comprimendo così gli aspetti di varietà e indeterminatezza, al solo scopo di offrire all’umanità, nel suo insieme più allargato, una sola visione del mondo, conforme solo alle esigenze della produzione capitalistica industriale.

Ma il fatto nuovo che si osserva oggi, con l’ascesa del paradigma del capitalismo cognitivo, è che coinvolge anche il ciclo produttivo dell’industria, è che l’informatizzazione ha di fatto trasformato il lavoro: questo è diventato, sostanzialmente, gestione di flussi di informazione continua. Il lavoratore, o meglio, il collaboratore, è chiamato a dedicarsi continuamente, quindi soprattutto fuori da orari di lavoro prevedibili, a questa gestione dei flussi, e a “prodursi” e “riprodursi” come soggetto per assumere tutte quelle le informazioni che gli sono necessarie per raggiungere l’obiettivo prefissato. La comunicazione e la cooperazione diventano, dunque, parti integranti che qualificano la natura del lavoro: il raggiungimento dei risultati “dipende soprattutto da aspetti sistematici e dai rapporti tra individui [...]. Non è la somma del lavoro degli individui che conta, ma la quantità e la pertinenza delle comunicazioni stabilite intorno al sistema produttivo” (Veltz, 2001, p. 67). Questo è un elemento che, come vedremo approfonditamente, rappresenta una caratteristica fondamentale dell’attività dei *commoners*.

In definitiva, il lavoro non è più assunto in misura quantificata “non si sa più definire la mansione in modo oggettivato. Il risultato non è più definito rispetto a queste ultime. Mette direttamente in gioco la persona” (*ibidem*). Il lavoro si basa sul coinvolgimento soggettivo, sulla “motivazione”, sul metodo di produzione, non può e né deve essere più prescritto, ad essere prescritta è la soggettività, cioè ciò che il lavoratore può produrre “dedicandosi” al proprio compito (Lazzarato,

1997). Ci si aspetta da questo nuovo “soggetto lavoratore” qualità non ordinabili del tipo: discernimento, capacità di far fronte all’imprevisto, di individuare e risolvere problemi; “l’idea del tempo come base del valore non funziona più. Quel che conta è la qualità del coordinamento” (Veltz, 2001, p. 68).

Diviene egemonica una nuova forma del lavoro detta, appunto, *lavoro cognitivo*, che trova forza espressiva dentro e fuori i luoghi del lavoro, ciò non significa che il lavoro, cosiddetto, *materiale* sia sparito: esso è, piuttosto, sospinto alla periferia del processo produttivo. Il lavoro materiale diviene definitivamente subalterno rispetto al modo di produzione capitalistico contemporaneo, nonostante appaia ancora dominante dal punto di vista quantitativo: il cuore della creazione del valore è il lavoro cognitivo.

L’egemonia del lavoro cognitivo, inoltre, lì dove non trova sfogo nel mercato del lavoro capitalistico, non svanisce, essa esprime anzi la sua forma creativa di valore d’uso dentro la dinamica del Comune come modo di produzione; questa è una condizione che ho verificato dall’osservazione dell’esperienza partenopea dei processi di *commoning*, dove, come vedremo, gli stessi processi sono, in modo consistente, sostenuti da una singolarità allo stesso tempo *high-skilled* e altamente precaria. Esemplificativa, da questo punto di vista, risulta essere l’esperienza de *l’Asilo* di Napoli, la quale si fonda a partire dalla volontà di riscatto politico, economico e sociale di una moltitudine di lavoratori della conoscenza; ma, come verificato, la medesima composizione sociale si riscontra, seppur con intensità differenti, in tutti i processi di *commoning* partenopei. È questo un punto fondamentale, sul quale mi concentrerò in seguito, che mi ha fatto avanzare l’ipotesi secondo la quale lo *sviluppo della dinamica del Comune come modo di produzione è favorita in quei contesti ostili allo sviluppo della dinamica capitalistica di produzione*.

## 2.2. Capitalismo cognitivo e informatizzazione della produzione tra dinamica dei *commons* e nuove *enclosures*

Dal punto di vista del pensiero neoperaista l’egemonia, in ascesa, del lavoro cognitivo, va ancorata ad una serie precisa di determinazioni storiche. Seguendo gli studi avanzati da M. Hardt e A. Negri, si possono individuare tre momenti fondamentali nella successione dei paradigmi economici che, dal Medioevo ad oggi, si sono susseguiti a partire dallo sviluppo di un particolare settore produttivo risultato predominante rispetto agli altri settori. Il primo settore da considerare è certamente quello agricolo dove, per lo più, si era interessati allo sfruttamento delle materie prime; nel secondo si è visto prevalere l’industria e la conseguente fabbricazione di beni durevoli; nel terzo, che è quello attuale, il settore predo-

minante è quello dei servizi, della comunicazione e dell'informazione, che oggi costituisce il nucleo centrale della produzione economica (2002).

La figura 1.1, che osserva le caratteristiche proprie della Francia e degli Stati Uniti, sintetizza quanto sto affermando:

(% of total employment)	France			United States		
	Agriculture	Manufacturing	Services	Agriculture	Manufacturing	Services
1800	64%	22%	14%	68%	18%	13%
1900	43%	29%	28%	40%	28%	31%
1950	32%	33%	35%	14%	33%	50%
2012	3%	21%	76%	2%	18%	80%

In 2012, agriculture made 3% of total employment in France, vs. 21% in manufacturing and 76% in the services. Construction - 7% of employment in France and the U.S. in 2012 - was included in manufacturing.

Sources: see [piketty.pse.ens.fr/capital21c](http://piketty.pse.ens.fr/capital21c).

Data for 1800: France: C. Marchand, O. Thélot, *Le Travail en France 1800-2000*, Nathan, 1997, Tableau A3, p.214 (data for 1806); United States, *Historical Statistics of the United States*, US Census Bureau, 1976, Part 1, p.139 (total employment data and agricultural jobs data for 1800; estimates of the disentanglement industry/services from incomplete data of 1800-1840)

Data for 1900 et 1950: T. Piketty, "Les emplois de services de France et aux Etats-Unis", *Note de la Fondation Saint-Simon*, 1997, Tableau III, p.11 (all the details on the sources are available pp.43-44; figures for the United States regard years 1900 and 1950, figures for France regard years 1906 et 1954)

Data for 2012: from employment survey 2011 (France) et current population survey 2011 (US) (see raw files in directory RawDataFiles)

Figura 1.1 – *Impiego per settore in Francia e negli USA, 1800-2012*

In particolare, si evince, in una serie storica che parte dal 1800 ed arriva fino ai più recenti anni, quanto sia cresciuto, in termini percentuali, il peso del settore dei servizi rispetto a quello dell'agricoltura. I dati riportano la condizione di due Paesi, ma la tendenza in atto accomuna per lo più tutti i paesi dell'economia-mondo. Il "settore dei servizi" occupa, infatti, oggi il 70%/80% della forza-lavoro nella maggior parte dei paesi a più alto tasso di PIL pro capite (Piketty, 2013, p. 145). Occorre quindi provare ad elaborare una scomposizione di tale settore al fine di riuscire a dotarsi di strumenti qualitativi utili alla comprensione delle dinamiche in corso. In questo senso T. Piketty (2013) propone una tripartizione del settore dei servizi di questo tipo: in primo luogo considera i servizi relativi alla salute ed all'educazione; in secondo luogo quelli relativi al commercio, bar, ristoranti e della cultura e del tempo libero in generale; ed in ultimo quelli cosiddetti "servizi per le imprese", vale a dire consulenze, contabilità, design, informatica; a quest'ultima categoria di servizi vanno aggiunti "i servizi immobiliari e finanziari" (agenzie immobiliari, banche, assicurazioni). Una "extracategoria"

che però ricade nel macro settore dei servizi è quella che riguarda le “necessità dello Stato”: si pensi, in generale, all’amministrazione pubblica, alla giustizia, alla polizia, all’esercito, ecc.

La discontinuità che sto segnalando ha determinato, soprattutto dagli anni Settanta in poi, un ampio dibattito, non solo accademico<sup>75</sup>; ma ciò che appare evidente è che, nel contesto del capitalismo cognitivo, i *commons*, in particolare quelli immediatamente connessi alla sfera della conoscenza e del digitale, sono antagonisti a quella che può definirsi come “tragedia degli *anti-commons*”<sup>76</sup>.

Come ampiamente criticato in *Il Comune come modo di Produzione* (Vercellone e altri, 2017) tutta la teoria dello sviluppo di un’economia fondata sulla conoscenza (EFC) è, infatti, emblematica in questo senso. A partire dall’introduzione dei primi *personal computer*, fino ad arrivare all’implementazione dei protocolli Web riversati da T. Berners-Lee nel dominio pubblico, passando per l’innovazione giuridica del *copyleft* e l’endogena proprietà aperta delle tecnologie informatiche e degli standard della rete, ci troviamo davanti a quello che è il prodotto di una costruzione sociale del Comune. Che è, a sua volta e per proprietà intrinseca, in continuo conflitto con la logica della *governamentale* neoliberale<sup>77</sup>.

Da questa prospettiva, inoltre, si afferma che l’estensione delle dinamiche del Comune traggono direttamente vigore dalle contraddizioni che oppongono la logica dell’EFC, da un lato, rispetto a quella del Capitalismo Cognitivo, dall’altro lato. Sono due i principali motori che alimentano, dentro questa contraddizione, il Comune: i) il primo scaturisce dalla dinamica endogena dell’EFC, la quale conduce a forme di condivisione del sapere e delle produzioni a partire dalla messa in comune delle risorse; ii) il secondo, e più complesso, rimette al centro della riflessione la resistenza attiva al movimento che conduce alle nuove *enclosures*, in generale, e rispetto a quelle che riguardano la dimensione della conoscenza e del

<sup>75</sup> È a partire dagli anni Settanta, infatti, che vengono introdotte categorie come: i) “postindustriale”, volendo così definire un paradigma nel quale si proponeva alla macchina rigida delle manifatture la sostituzione con l’intelligenza flessibile dell’uomo; ii) “postmoderno”, concetto che viene presentato come “coscienza” della fine del mito della modernità; iii) “società dell’informazione”, di un’idea quindi che cerca “di superare la modernità spingendosi verso l’iper-moderno, ossia radicalizzando i processi di codificazione e di automazione che hanno segnato le prime fasi della modernità” (Rullani, 2004, p. 49-50).

<sup>76</sup> Il concetto di *anti-commons* si definisce come quel potenziale sottoutilizzato di risorse scientifiche sottomesse ad un regime artificiale di scarsità causato dall’eccessiva proliferazione dei diritti di proprietà intellettuale (DPI) e della brevettazione della ricerca (Vercellone e altri, 2017, p. 149).

<sup>77</sup> È ampia la letteratura che documenta il ruolo chiave svolto dalla condivisione consapevole del sapere, ispirato dai principi del Comune, nell’evoluzione storica del digitale e del *numérique*. In particolare, segnalo il lavoro di G. Griziotti (2016), che si concentra, da questo punto di vista, in modo decisivo sulla storia degli ultimi decenni.

vivente<sup>78</sup>, in particolare, che – come osservato precedentemente – sono funzionali all'alimentazione stessa del paradigma neoliberale.

Le spinte propulsive dell'azione congiunta di questi due motori potrebbero, potenzialmente, permettere l'affermazione di un “modo di regolazione della EFC profondamente differente rispetto a quello promosso dal capitalismo cognitivo e dal modello neoliberista di *commodification* dell'economia” (*ibidem*, p. 70).

Occorre qui ricordare che le nozioni di EFC e di capitalismo cognitivo non vanno, assolutamente, intese in quanto sinonimi. Esse costituiscono, bensì, una contraddizione in termini fondamentale tra i rapporti sociali di produzione e lo sviluppo delle forze produttive della società del *general intellect*. Il capitalismo cognitivo non si presenta quindi come semplice variante della cosiddetta strategia europea di Lisbona sull'EFC. I due concetti vanno, in definitiva, distinti per comprendere pienamente le tensioni che al loro interno si generano.

Si intende, pertanto, l'EFC come un “nuovo stadio di sviluppo delle forze produttive materiali ed immateriali” la cui “genesi è legata all'incontro fra due fattori”: i) la formazione, in particolare dagli anni Settanta in poi, di una intellettualità diffusa promossa da un aumento formidabile della scolarizzazione e dalla democratizzazione delle istituzioni del *welfare state*; ii) la decentralizzazione, la riduzione dei costi e l'accelerazione dei meccanismi di circolazione e codificazione delle conoscenze permesse dalla rivoluzione informazionale (*ibidem*, p. 71)<sup>79</sup>.

Il capitalismo cognitivo, come in parte già definito, sta ad indicare, dal canto suo, l'avvento di un nuovo sistema storico di accumulazione entro il quale il centro dei processi di creazione del valore è connesso al controllo delle condizioni sociali e istituzionali della produzione di conoscenza e la trasformazione di questa in merce fittizia e in capitale intangibile. Capitalismo cognitivo e EFC non sono quindi sinonimi, le due categorie rinviano a logiche di funzionamento contraddi-

<sup>78</sup> Ho già osservato precedentemente questo aspetto, ma va sottolineato che sono due, dentro la dinamica che stiamo qui esaminando, le modalità principali attraverso le quali si affermano le nuove *enclosures*: i) la prima riguarda i cosiddetti “diritti di proprietà intellettuale” (DPI) ed i relativi dispositivi che lo regolano; ii) la seconda riguarda la privatizzazione del *welfare state*. Infatti, la riappropriazione democratica delle Istituzioni del *Welfare* e la rivendicazione del bene comune conoscenza come centrale, sono due dei terreni principali entro i quali si esprime la logica del Comune.

<sup>79</sup> Va precisato che questo processo va pensato come prodotto che non “riguarda solamente Internet e le sue tribù di più o meno assidui utenti [...] (esso si dipana dentro, *n.d.r.*) una forma alternativa di comunicazione [...] un modo di pensare – attraverso la molteplicità di pratiche della comunicazione – non tanto la totalità dei processi comunicativi, ma la loro crescente interdipendenza, la loro relazione di inter-divenire che [...] sconvolge il senso stesso della parola comunicazione così come ereditata dalla modernità” (Terranova, 2006, p. 8). È questa la definizione di quello che si deve intendere per “network society”, che è, a mio giudizio, un concetto valevole di rappresentatività su un livello sociale più ampio della condizione culturale contemporanea e che ci proietta, finalmente, oltre la sola dimensione economica.

torie fra di loro, sia sul piano del rapporto salariale sia su quello della divergenza tra carattere sociale della produzione e carattere privato dell'appropriazione. In questo senso A. Gorz arriverà ad affermare che l'EFC contiene “nel suo fondo una negazione dell'economia di mercato capitalista” e la possibilità, quindi, di un suo superamento (2003, p. 76) – infatti, dall'osservazione del caso studio risulta, è lo vedremo meglio nei prossimi capitoli, che i processi di *commoning*, sostenuti da una soggettività ascrivibile al concetto di *classe cognitiva*, si presentano come spazi alternativi nella dinamica della produzione e riproduzione della società rispetto ai contesti sociali basati sul modo di produzione capitalistico e governamentalizzati dalla dinamica neoliberale (Vercellone, 2006; 2009b).

Il Comune come modo di produzione, come vedremo approfonditamente nel secondo Capitolo, è l'espressione principale della contraddizione che stiamo qui segnalando fra capitalismo cognitivo e EFC; esso si definisce, in parte, come un potenziale modello a cui tendere, entro il quale, diviene egemone una logica virtuosa fondata sul primato del non mercantile e di un'economia sociale della conoscenza emancipata dal capitalismo cognitivo (Ramírez, 2014).

I saperi si definiscono dunque, dentro l'EFC, come attività socialmente diffusa e “sempre più complessa, sollecitando (le moltitudini, *ndr*) a un lavoro mentale di decodifica che sarebbe stato inconcepibile solo venti anni fa” (Terranova, 2006, p. 7).

La produzione dei saperi eccede sempre più e incessantemente i luoghi classici deputati alla sua produzione, l'attività intellettuale non è più “il mestiere principale o esclusivo di una particolare classe di cittadini” (Smith, 1948, p. 87). I saperi si diffondono oggi progressivamente in seno alla società dando luogo allo sviluppo di forme di cooperazione decentralizzate e indipendenti rispetto ai luoghi classici del sapere stesso – come possono essere i centri di R&S pubblici o quelli delle grandi imprese private (Vercellone, 2013).

Ci troviamo dinanzi ad una dinamica produttiva di saperi che, potenzialmente, ha tutto ciò di cui si ha bisogno per affermare forme di coproduzione complesse di beni materiali e immateriali. Così come dimostrato da casi emblematici come quello del movimento del *free software*, dei *biohackers*, dei *makers*, del *cooperativismo di piattaforma* e delle *criptomonete* ad esso connesso<sup>80</sup>; questi esempi evidenziano, inoltre, che i *commons* della conoscenza si possono affermare come funzionali ed antagonisti ai grandi oligopoli di Internet<sup>81</sup>, così come alle grandi

<sup>80</sup> Un caso interessante, da questo punto di vista, capace di restituire un'esemplificazione di cosa significa costituire forme di coproduzione complesse di beni, quindi un ecosistema alternativo non basato sul modo di produzione capitalistico, è quello che ci viene offerto da Faircoop, di cui mi sono occupato nel dettaglio nel rapporto *Data Driven disruptive commons-based models* (Vercellone ed altri, 2018, pp. 171-210).

<sup>81</sup> Con l'accezione “grandi oligopoli di Internet” mi riferisco in modo esplicito al così detto GA-FAM, vale a dire Google – Amazon – Facebook – Apple – Microsoft.

organizzazioni burocratiche del pubblico, sia sul piano dell'efficienza che dell'innovazione (Vercellone ed altri, 2017, p. 154). Altro esempio da segnalare riguarda i *commons* cosiddetti *urbani*, che in molti casi, oltre ad integrare gli esempi precedenti, dimostrano quanto sia possibile, in termini più generali, dotarsi di modelli mutevoli di società non basati sul modo di produzione capitalistico, quanto piuttosto su quello del Comune.

Dentro questo quadro di riferimento vanno analizzati i tentativi costanti, agiti dalle grandi *corporations* del capitalismo cognitivo, di sussurrare, per esempio, la logica che mobilita lo sviluppo della sfera dell'*open source*; ma, più in generale, è la complessità propria dell'intelligenza collettiva ad essere continuamente messa sotto pressione<sup>82</sup>. Lo scopo è quello di trarre da questa azione di privatizzazione del Comune un vantaggio economico netto esclusivo. Agendo in questi termini, infatti, le *corporations* riescono a fare propri, ed in parte a determinare, l'insieme dei codici che definiscono i modelli d'affari governamentati dal neoliberismo. Si possono segnare due principali tendenze per descrivere il fenomeno cui mi sto riferendo: i) la prima riguarda l'attivazione diretta di risorse finanziarie e umane mobilitate dalle grandi *corporation*, al fine di promuovere lo sviluppo stesso di progetti come quello, per esempio, dell'*open source*. In questo senso è esemplificativo il caso dell'implementazione di Linux; se questo, negli anni Novanta incarnava la sola vera resistenza capace di offrire una alternativa concreta all'indiscusso monopolista dei sistemi operativi Microsoft, oggi si deve prendere atto che l'85% dei codici dei diversi sistemi operativi Linux sono realizzati da e per conto dei salariati di Samsung, Intel, Google, Facebook e IBM<sup>83</sup>. Lo scopo di questi investimenti non è certo quello di provare a competere con Microsoft, piuttosto che con

<sup>82</sup> Va segnalato che, considerare esclusivamente il movimento dell'*open source* per spiegare come la condizione del lavoro si sia modificata a partire d'ascesa delle TCI è prova, in qualche modo di un certo pregiudizio maschilista. Come osserva T. Terranova "Ciò tradisce la persistenza di un attaccamento ad un'analisi maschilista del lavoro [...] creare un sistema operativo merita ancora più attenzione che chattare gratuitamente su AOL. Questo a dispetto del fatto che (già, *ndr*) nel 1996 [...] più di 30 mila *community leader* stavano aiutando AOL a generare almeno 7 milioni di dollari al mese. E tuttavia, il movimento *open source* ha attirato molta più attenzione positiva rispetto a quello più diffuso del lavoro degli utenti sopra descritto" (2006, p. 122).

<sup>83</sup> In particolare, va menzionato, rispetto alle altre *corporation*, il caso di IBM, la quale – con ancora maggiore insistenza dopo l'acquisizione della multinazionale per eccellenza del *free software* Red Hat nell'ottobre del 2018 – si è imposta come modello rispetto a tutte le altre *corporation*. Il modello in questione viene definito ibrido, vale a dire che, se è vero che da un lato IBM continua ad essere leader per numero di brevetti depositati, e quindi ad investire secondo la logica dei "diritti di proprietà intellettuale", è vero pure che IBM negli ultimi anni ha liberato secondo la logica dell'*open source* un numero importante di linee di codice dei suoi programmi e incaricato un numero cospicuo di suoi salariati di occuparsi direttamente di progetti connessi in particolare ai sistemi operativi Linux (Vercellone ed altri, 2017).

Apple<sup>84</sup>, il vero scopo è quello di occupare, così facendo, uno spazio di innovazione importante. L'interazione con il mondo dell'*open source*, sia fra imprese sia con quello, più interessante a mio giudizio, dei *prosumers*<sup>85</sup>, garantisce un avanzamento nel campo dell'innovazione costante; ii) il secondo aspetto riguarda quel processo di mobilitazione del lavoro dei *prosumer* e dell'intelligenza collettiva, il *free labour*. T. Terranova definisce il *free labour* – volendo intendere con la parola *free* il carattere allo stesso tempo gratuito e volontario di attività creative di valore<sup>86</sup> – come quella:

attività eccedente che rende Internet un medium fiorente e iperattivo – una forza attiva nell'economia culturale in generale e un'importante, sebbene non ancora riconosciuta, sorgente di valore nelle società a capitalismo avanzato (2006, p. 102).

L'Internet che conosciamo oggi va inteso qui come spazio accentratore del valore prodotto dal *free labour*. Dentro una prospettiva di analisi più ampia, che considera le connessioni fra il capitalismo cognitivo e la “fabbrica sociale” – dove per “fabbrica sociale” intendiamo uno spazio che trasferisce dalla fabbrica (fordi-

<sup>84</sup> Microsoft e Apple sono ad oggi i leader indiscutibili di questo settore specifico, che va ricordato, risulta determinante al fine di stabilire il funzionamento delle macchine informatiche. L'ambiente operativo degli ordinatori definisce, infatti, il mercato del *software*. I dati raccolti da Net Maket Share dimostrano, che l'86,38% degli utenti collegati alla rete Internet si muovono in ambienti Microsoft, l'11,16% in ambiente Apple e solo l'1,8% utilizza sistemi operativi Linux. I dati si riferiscono a settembre 2019.

<sup>85</sup> Con quest'accezione si vuole indicare quella soggettività che è allo stesso tempo, a volte anche contemporaneamente, produttore e consumatore di un bene e/o servizio.

<sup>86</sup> A tal proposito mi pare rilevante l'osservazione di F. Chicchi, E. Leonardi e S. Lucarelli, i quali sottolineano che “l'estrazione del plusvalore si dà oggi anche attraverso la cattura di azioni sociali che si realizzano all'esterno del lavoro salariato” (2016, p. 8). In riferimento alla cosiddetta *new economy* è importante, inoltre, la riflessione di T. Terranova, che osserva: “la frontiera dell'innovazione del processo di valorizzazione capitalistica della *new economy* è la marginalizzazione del lavoro salariato e la valorizzazione del lavoro libero degli utenti, cioè di un lavoro non pagato e non comandato, ma tuttavia controllato. Si tratta di attrarre e di individuare non solo questo “lavoro libero” ma anche in qualche modo varie forme di plusvalore possibile in grado di capitalizzare su desideri diffusi di socialità, di espressione e di relazione. In questo modello la produzione di profitto per l'impresa avviene attraverso l'individuazione e la cattura di plusvalore “latente” (la vendita di pubblicità, la proprietà e la vendita di dati prodotti dall'attività degli utenti, la capacità di attrarre investimenti finanziari sulla base di visibilità e del prestigio di nuovi marchi globali come google e facebook)” (2009, p. 137). L'utilizzo della parola *attività*, rispetto alla definizione di *free labour*, sta dunque a significare che lo spazio di valorizzazione eccede i confini dello spazio del tempo di lavoro per coinvolgere, più complessivamente, lo spazio dell'attività umana nel suo insieme. Questo sconfinamento dei processi di valorizzazione, dal lavoro all'attività, come vedremo, per autori come A. Fumagalli (2015), definisce la *sussunzione vitale*.

sta) alla società (del controllo) i processi di valorizzazione altrimenti propri del lavoro (Negri, 2005) – lo spazio di Internet è tutt’altro che uno spazio “irreale” o vuoto, esso si determina, infatti, a partire dall’attività culturale e tecnica, e da una continua produzione di valore totalmente immanente ai flussi della “network society” (Terranova, 2006, p. 102)<sup>87</sup>.

Idealmente autori come P. Lévy (2000), osservando la rete di Internet, affermano che il passaggio da una società basata sul modello di pensiero cartesiano del *cogito* (io penso) al modello di pensiero collettivo *cogitatos* (noi pensiamo) è compiuto. Questo passaggio si determina, però, sul terreno del capitale, per questo motivo la dimensione dell’intelligenza collettiva va compresa storicamente come parte di uno specifico momento dello sviluppo capitalistico. Lo sviluppo del Web 2.0 svolge, da questo punto di vista, una funzione importante in quest’evoluzione, in particolare, se consideriamo le pratiche di “condivisione” dei contenuti secondo la modalità *peer to peer* – pratiche che risultano, inoltre, profondamente destabilizzanti rispetto ai vecchi modelli tradizionali di impresa basati sui DPI. Questa tendenza ha condotto le imprese, in particolare del *World Wide Web*:

a inventare delle forme originali di creazione del valore. Nel nuovo capitalismo digitale, non si tratta più solo di realizzare i margini più elevati possibili sulla vendita di beni prodotti in interno e protetti da DPI. La logica è di creare ecosistemi in cui gli utilizzatori partecipano (gratuitamente e a basso costo) alla produzione dei contenuti valorizzati in modo indiretto attraverso pubblicità o la vendita di servizi (Broca, 2015, p. 5).

Se prima, infatti, si cercava di aumentare il prezzo degli *outputs*, grazie all’azione della scarsità artificiale indotta dai DPI, al fine di trarre un profitto dalla vendita dei prodotti, oggi si tratta piuttosto di azzerare il costo degli *inputs*, in particolare grazie all’uso di forme di lavoro gratuito – il *free labour* – per creare valore e innovazione (Vercellone ed altri, 2017).

Come sottolineato da T. Terranova, non basta più produrre, per esempio, un buon sito Web piuttosto che – rispetto ad oggi – una piattaforma computazionale di comunicazione sociale o di mediazione del lavoro, quanto continuare continuamente ad aggiornarne le linee di programma, al fine così di mantenerne vivo l’interesse degli utenti ed evitarne l’obsolescenza. Per fare questo occorre rinnovare gli strumenti tecnici che si producono e riproducono entro il circuito di lavoro collettivo di programmatore, designer e utenti “operaì”. In questo senso, l’acce-

<sup>87</sup> Internet è totalmente collegato alla fabbrica sociale, l’“outernet”, vale a dire la rete delle relazioni sociali, culturali ed economiche. Ancora T. Terranova suggerisce che è “fondamentale superare la nozione per cui il cyberspazio è una fuga dalla realtà per capire invece come la realtà di Internet sia profondamente connessa allo sviluppo dell’insieme delle tarde società postindustriali” (2006, p. 103).

lerazione della produzione è cresciuta a dismisura, al punto tale per cui le merci divengono oggetti “translucidi”. Il lavoro dei *designer*, dei programmatore e degli utenti “operai”, utile a realizzare un buon sito web, non è più solamente il sito in sé, ma lo “spettacolo” che intorno e su di esso si produce e riproduce continuamente. È l’offerta spettacolare che attrae l’utente a tornare e ritornare su un determinato sito web, la merce continua così a valere quanto il lavoro che la produce (2006, p. 127).

La sostenibilità della rete Internet dipende in definitiva da massicce quantità di lavoro, e spesso questo lavoro è offerto gratuitamente dagli utenti (basti pensare ai modelli di impresa dei Media Sociali).

Il modello del *free labour* impatta ovviamente con il modo di produzione del capitalismo cognitivo e questo, a sua volta, con la dinamica propria dei *commons*. Sono due i terreni di scontro fra i *commons* e questo modello produttivo, che spingono per un’integrazione dei *commons* nello *spirito*<sup>88</sup> del nuovo capitalismo.

Il primo emerge dall’osservazione di quelle che possiamo definire essere *inefficienze endogene del modello proprietario*. Queste si ravvisano, in particolare, per quel che concerne: i) l’innovazione; ii) la qualità dei prodotti; iii) l’empasse di una strategia di mercificazione dei contenuti – soprattutto se pensiamo al capitalismo di piattaforma (Scholz, 2016).

Per, provare, ad offrire una risposta a questi problemi, per esemplificare e per restare sul terreno specifico delle piattaforme digitali, gli oligopoli di Internet e dell’informatica si sono convinti che è necessario integrare – o sussudere – i *commons* informazionali al fine di trarre un vantaggio dalla decentralizzazione della produzione del sapere e dell’innovazione (Vercellone ed altri, 2017).

Il secondo fattore dipende, come osservato, dalla debolezza e dalle contraddizioni endogene dei potenziali modelli alternativi. Se pensiamo, per esempio, all’universo del *free software* e al mondo *hacker*; notiamo, infatti, che il principale elemento di debolezza sul quale riflettere concerne la mancata sostenibilità delle esperienze. Questa mancanza genera, inoltre, quella che abbiamo definito essere una logica di nuove *enclosures*, ma, a ben vedere, rappresenta allo stesso tempo il vero motore della *free-activity* – nel duplice senso di attività gratuita e libera di produrre valori d’uso non direttamente sottomessi alla logica proprietaria dei

<sup>88</sup> L’accezione di *spirito* va qui letta secondo la nozione weberiana che definisce lo *spirito del capitalismo* moderno – industriale – che trae origine dalla relazione con l’etica protestante. Secondo C. Vercellone (e altri, 2017) è possibile parlare di uno *spirito del Comune* che ha innervato la natura aperta delle tecnologie informatiche così come la resistenza allo sviluppo del capitalismo cognitivo. Se per M. Weber (1930) lo *spirito del capitalismo* ha una radice storica e socio-culturale che è possibile formalizzare in un modello idealtipico, dalla prospettiva di C. Vercellone e A. Giuliani è possibile individuare l’origine storica e socio-culturale dello *spirito del Comune* nell’ibridazione fra l’*ethos* della scienza aperta, così come lo descriveva R. K. Merton (1970), e l’etica *hacker* dell’intelligenza collettiva definita da P. Himanen (2001).

mercati e burocratica dello Stato. Inoltre, tenuto conto della ricerca svolta a Napoli, la problematica in questione va interpretata, piuttosto, come un'opportunità positiva. I *commoner* e, più in generale, la classe cognitiva di una città del sud dell'Europa come Napoli – che com'è noto, e come dimostrerò, non rispecchia propriamente i canoni classici delle grandi metropoli del capitalismo avanzato – proprio perché liberi dalla condizione del lavoro salariato classicamente inteso, offrono a loro stessi e in condivisione con una moltitudine di disoccupati di lungo periodo, la loro *free-activity* per determinare, entro una logica di modo di produzione del Comune, una reale e dignitosa esistenza completamente autonoma, autogestita e autogovernata rispetto alla governamentalità neoliberale, dando così prova della possibilità concreta di modelli di *governance del Comune*.

Inoltre, come vedremo – almeno rispetto alla storia italiana – si dispone di un importante vantaggio legato al patrimonio di saperi e di capacità organizzative sedimentate nella storia dei *commons urbani* autogestiti – mi riferisco alla rete dei Centri Sociali Occupati e Autogestiti – a partire dai quali si innesca una virtuosa e sostenibile rete di relazioni sociali basate sul modo di produzione del Comune.

La ricerca che ho svolto fa emergere, infatti, che i centri sociali, così come le occupazioni a scopo abitativo – o, più in generale, i *commons urbani*, di cui i centri sociali sono un'espressione – vanno intesi, oggi, come dei veri e propri centri di produzione autogestiti capaci di mettere a disposizione dei *commoners*, e non solo, una cultura tecnica e un ventaglio di strumenti, sia materiali che immateriali, capaci di sviluppare prodotti *high-tech* – in questo senso si consideri esemplificativo il cosiddetto progetto Cubotto<sup>89</sup> – così come servizi dell'umano per l'umano – come l'organizzazione dei doposcuola per l'infanzia piuttosto che dei laboratori medici popolari. Questo mi permette di affermare che i *commons urbani*, vanno considerati quindi come dei veri e propri *commons* della produzione e dell'innovazione che appaiono organizzati in officine autogestite e collegate in rete, capaci, inoltre, di sostenibilità nel lungo periodo. La riappropriazione collettiva dei mezzi di produzione connessa con l'implementazione di una logica di relazioni sociali fondate su una logica non esclusivamente mercantile, fa venir fuori, da queste esperienze, un endogeno orientamento verso la produzione e il consumo ecologico. In questi spazi si favorisce, infatti, la rilocalizzazione delle produzioni e viene meno la separazione prodotta dal capitalismo fra produttore e consumatore, qui il produttore ed il consumatore sono in effetti la stessa

<sup>89</sup> “Cubotto” è un progetto, che ha sede logistica nell'*Asilo*, ma che si rivolge alla vasta rete dei Centri Sociali Italiani e non solo. Questo, infatti, si propone di realizzare un'infrastruttura informatica indipendente – sganciata dalle regole dei sistemi proprietari dei vari Google, YouTube, Facebook – che utilizzi un software open source che gira su Linux. L'obiettivo del progetto è quello di dotarsi di una rete in cui chiunque voglia può entrare col suo server diventando un ‘nodo’, un distributore e archiviatore di file video/audio/pdf etc. Cfr: cubotto.org e <http://www.exasilofilangieri.it/assemblea-larchivio-cubotto/>

singolarità, e per questo motivo viene anche meno la distinzione fra luogo del consumo e luogo della produzione (Vercellone ed altri, 2017).

Ci occuperemo a fondo di questi temi nella seconda parte di questo libro, ma prima di farlo però mi propongo, come in parte anticipato, di approfondire il tema del Comune e dei Beni comuni, al fine di definire in modo chiaro l'approccio del Comune come modo di produzione, sul quale si basano, da un punto di vista teorico, le esperienze da me osservate per l'espletamento del lavoro di ricerca sul campo.

## **Capitolo II**

### **Teorie e pratiche del Comune, per una critica dell'economia politica dei beni comuni**

#### **Introduzione al Capitolo II**

*Omnia sunt communia*  
(Münzter, 1524-1526)

I paradigmi del “pubblico” (lo Stato) e del “privato” (il mercato), sui quali il sistema governamentale neolibrale si innesta perfettamente, continuano ad apparire come i principi indiscutibili a partire dai quali si fonda l’organizzazione sociale ed economica della società.

Ma come giustamente suggerito da M. Foucault “Ciò con cui abbiamo a che fare non è il capitalismo derivante (esclusivamente, *ndr*) dalla logica del capitale, ma un capitalismo particolare costituito da un insieme economico-istituzionale” (2004, p. 140). Come possiamo intervenire su quest’insieme?

La recente riscoperta della tematica del Comune e dei beni comuni ha rimesso, in qualche maniera, in discussione le *antiche* certezze. Parafrasando una celebre affermazione di F. Braudel (1979), che si riferiva al capitalismo, si può notare che le forme di organizzazioni sociali fondate sul Comune e sui beni comuni hanno preceduto le dimensioni del pubblico e del privato; in definitiva si può quindi affermare che “la questione del Comune e dei beni comuni è una vecchia storia che precede, attraversa e supera la rivoluzione industriale e la Modernità” (Vercellone e altri, 2017, p.9).

Come rilevato nel rapporto D-Cent *Managing the commons in the knowledge economy* (Vercellone ed altri, 2015) per una serie di ragioni storiche – che riguardano, in particolare, lo sviluppo delle forze produttive e delle istituzioni – il Comune e i beni comuni hanno, in primo luogo, riguardato più direttamente il tema dei cosiddetti *commons* fondiari o naturali. Ed è anche per questo motivo che già gli antichi romani, ad esempio, includevano la nozione di *res communes omnium* nella sfera del diritto, riconducendo a questa nozione tutte quelle “cose” come il

mare, l'aria o i luoghi sacri, sulle quali nessuno poteva vantare un interesse esclusivo, in quanto, percepite come “di tutti”. Le *res communes*, inoltre, venivano distinte dalle *res nullius*, che erano invece quelle “cose di nessuno” sulle quali chiunque poteva rivendicare certi diritti di proprietà<sup>90</sup>.

Ma il riferimento ai *commons* non si ritrova solo nella storia del diritto romano. Per avere un quadro d'insieme più complessivo occorre menzionare: i) le comunità primitive dei cacciatori-raccoglitori teorizzate da L. H. Morgan ([1877] 2011); ii) le prime organizzazioni sociali emerse a partire dalla rivoluzione neolitica, fondate sul principio di “enforcement del Comune” (Amin, 1973); iii) quei sistemi economici e sociali in cui, pur col progressivo affermarsi delle istituzioni dello Stato e del mercato, i *commons* hanno continuato ad esercitare una funzione chiave – un valido esempio, in questo senso, ci è dato dalla Cina imperiale della dinastia Han del IX secolo, dove, seppur si sia assistito ad un importante sviluppo dell'economia di mercato, l'accesso alla terra, così come ad un ventaglio di altre risorse naturali, continuava ad essere regolato sulla base di diritti di proprietà derivanti dall'effettivo utilizzo delle risorse stesse e definito a livello comunitario (Aglietta e Bai, 2012; Gunder Frank, 2004)<sup>91</sup>; iv) anche M. Weber (1992) descrive vari sistemi socio-economici precedenti l'avvento del capitalismo fondati sulla proprietà Comune della terra e delle altre risorse naturali. Ma è nell'analisi del contesto feudale europeo che si ritrovano i riferimenti più interessanti. Durante il feudalesimo, infatti, la coesistenza tra istituzioni del pubblico, del privato e di altre forme di proprietà incentrate sui *commons* non erano inusuali. Non a caso, alcuni tra i più importanti storici dell'economia – quali K. Polanyi (1974) e I. Wallerstein (1978) – osservano che, in qualche misura, sarà proprio in reazione a tali esperienze di *autogestione del Comune* che prenderà avvio il movimento delle *enclosures*, con la conseguente espulsione coatta dei contadini dalle terre (Marx, 1867). Le recinzioni – come sottolineato anche nel capitolo precedente – rappresentano, infatti, un passaggio fondamentale all'interno di quel processo di mercificazione della terra che porterà, infine, all'instaurazione della moderna società di mercato (Polanyi, 1974); ed è in questa fase che prende avvio quel processo irreversibile di costituzione degli stati moderni, in ragione del quale la nozione di Comune sarà progressivamente estromessa dal linguaggio dominante per fare spazio, esclusivamente, alle categorie del “pubblico” e del “privato”.

<sup>90</sup> Si segnala, incidentalmente, che il concetto di *terra nullius*, erede legittimo del concetto di *res nullius*, ha svolto un fondamentale ruolo ideologico nei processi di colonizzazione (E. M. Wood, 2014; V. Shiva, 2001).

<sup>91</sup> Modalità di gestione e di accesso alla terra molto simili a quelle cinesi si ritrovano anche in India, fino alla colonizzazione (Hobsbawm, 1997).

Questi fenomeni sociali giungeranno a maturazione, secondo il giudizio di diversi autori, con la prima rivoluzione industriale (Hardt e Negri, 2002; Virno, 2003a; 2003b), e con l'affermazione, successivamente, del paradigma fordista/keynesiano che di fatti, nel corso dei cosiddetti “trenta gloriosi”, caratterizzerà l’organizzazione burocratica delle solidarietà (Fourastié, 1979; Piketty, 2013). In questi anni l’idea del Comune, in quanto possibile spazio di azione sociale e politica, scompare quasi del tutto.

Ma un’improvvisa riscoperta delle tematiche inerenti il Comune si è registrata, in modo crescente, nel corso degli ultimi anni. Alcuni dei motivi capaci di ridare nuovo vigore al tema li abbiamo già osservati; uno di questi è connesso alla crisi paradigmatica del capitalismo industriale ed alla graduale transizione verso un capitalismo di tipo cognitivo, il quale necessita dell’elaborazione di nuovi sistemi interpretativi capaci di reinterpretare il binomio stato-mercato. Più in particolare, come già anticipato nell’introduzione generale, la riscoperta del tema è imputabile principalmente a tre fenomeni: i) il primo aspetto riguarda la problematica della cosiddetta crisi ecologica, e le diverse questioni ad essa ascrivibili, rispetto alla quale autori come M. Serres (2010) sottolineano che è proprio in relazione alla presa di coscienza della *finitudine* del pianeta – e delle sue risorse naturali non rinnovabili – che il tema della crisi ecologica, sebbene da una prospettiva inedita, sia riuscito a rimettere al centro della scena la tematica dei *commons* cosiddetti tradizionali (fondiari o naturali)<sup>92</sup>; ii) il secondo aspetto – sul quale abbiamo già avuto modo di riflettere – riguarda la definitiva affermazione di un modello economico in cui il sapere, e la sua circolazione, hanno ormai assunto un ruolo predominante<sup>93</sup>. Rispetto a questa trasformazione, legata alla crisi del modello sociale fordista e al conseguente sviluppo di un’EFC, vi è l’incontro tra la “classe cognitiva”, così come la definisce T. Terranova (2006), e la rivoluzione informazionale (Vercellone ed altri, 2017). È la singolarità *iper*-connessa che emerge da questo incontro a trainare il “movimento della democrazia dei *commons* su due altri terreni cruciali” (*ibidem*, p. 16): 1) quello della contestazione delle istituzioni burocratiche del *welfare* e per la riappropriazione degli spazi urbani, funzionale alla transizione verso il modello del *Commonfare*<sup>94</sup>; 2) quello che ha dato origine, a partire dai settori

<sup>92</sup> Va ribadito che la distinzione tra *commons* naturali e *commons* legati alla conoscenza può, per certi versi, considerarsi arbitraria. I *commons* naturali, infatti, sono, per certi aspetti, allo stesso tempo *commons* della conoscenza, dal momento che le modalità della loro gestione e del loro godimento incorporano una serie di saperi complessi, spesso trasmessi di generazione in generazione.

<sup>93</sup> Basti pensare al valore che si sviluppa oggi dalle reti della comunicazione e all’importanza propria del *linguaggio* all’interno di queste (Marazzi, 2001).

<sup>94</sup> Il concetto di *Commonfare* è stato introdotto per la prima volta da A. Fumagalli (2008). Con esso si vuole intendere una dinamica entro la quale i principi del Comune pervadono l’insieme della società, sia sul piano economico che sul piano dell’organizzazione e gestione della pubblica

più innovativi delle nuove tecnologie informatiche e della comunicazione (TIC), alla formazione di una serie di comunità intensive di conoscenza capaci di formalizzare, seguendo il principio *bottom-up*, modelli di cooperazione alternativi sia alla logica del mercato che a quella dello Stato. Queste nascenti formazioni sociali, che si definiscono a partire dai cosiddetti *commons* della conoscenza – beni che sfuggono alla logica classica della *scarsità* – conducono il nostro ragionamento al terzo aspetto fondamentale che spiega la rinascenza del Comune; iii) che riguarda il modo in cui, soprattutto nelle grandi metropoli e nei centri urbani, da assumere come le *fabbriche del capitalismo cognitivo* (Negri e Vercellone, 2007), stanno emergono modelli di economia alternativa a quella capitalistica centrati sul modo di produzione del Comune – come rappresentato da alcune esperienze di *commoning*, come quelle napoletane, sulle quali, non a caso, ho scelto di sviluppare il lavoro etnografico di questa ricerca e di cui mi occuperò, nel dettaglio, nel prossimo capitolo.

Dai tre aspetti appena osservati affiora, infine, una questione che merita un ulteriore approfondimento, e sulla quale mi attarderò nel corso di questo capitolo, quella relativa a cosa debba o meno considerarsi con l'accezione Comune. Se tale termine, cioè, debba essere attribuito con riferimento alla natura intrinseca di certe categorie di beni; o se, il Comune – come nell'ipotesi che intendo qui approfondire – debba considerarsi come una costruzione sociale e, dunque, come il frutto di processi fondati sulla diffusione delle conoscenze e sull'autogoverno delle produzioni<sup>95</sup>.

amministrazione, al fine di modificare fattivamente la visione tradizionale del rapporto che vi è tra pubblico e Comune.

<sup>95</sup> M. Hardt e A. Negri scrivono in proposito: “Con il termine “comune” intendiamo, in primo luogo, la ricchezza comune del mondo materiale [...] che nei testi classici del pensiero politico occidentale è sovente caratterizzata come l’eredità di tutta l’umanità da condividere insieme. Per comune si deve intendere, con maggiore precisione, tutto ciò che si ricava dalla produzione sociale, che è necessario per l’interazione sociale e per la prosecuzione della produzione, come la conoscenza, i linguaggi, i codici, l’informazione, gli affetti e così via. La cognizione del comune non presuppone la separazione dell’umanità dalla natura, come se l’umanità fosse il suo sfruttatore o il suo custode, bensì essa mette in evidenza le pratiche dell’interazione, della cura e della coabitazione in un mondo che è oltremodo comune, pratiche che contribuiscono a incrementare gli aspetti e le forme del comune e a limitare quelle più nocive. Nell’età della globalizzazione, i temi della conservazione della produzione e della distribuzione del comune, in entrambi i significati che abbiamo indicato, divengono sempre più centrali” (2009, p. 7-8).

## 1. Le principali teorie sul Comune e sui *commons*

Autori come U. Rossi e T. Enright (2016) suggeriscono che, dal punto di vista concettuale, sono due i principali approcci accademici alla tematica dei *commons*: i) quello neoistituzionalista, che trae ispirazione dal lavoro di E. Ostrom, divenuto sempre più influente nella sfera accademica; ii) e quello definito “variamente neo-marxista”, che pone l’accento: 1) sia sulla difesa dei *commons* rispetto all’intensificazione del processo di “accumulazione per mezzo di predazione” che caratterizza la governamentalità neoliberale (Harvey, 2004; Mezzadra e Gago, 2017), e 2) sia sull’affermazione di forme alternative di vita comunitaria fondate sull’ibridazione di differenti modi di produzione, tra i quali quello fondato sul Comune appare, come nel caso dell’esperienza osservata rispetto alla città Metropolitan di Napoli, egemonico, per certi particolari aspetti, rispetto agli altri (Vercellone e altri, 2017).

In entrambe le formulazioni “la città” – in quanto spazio privilegiato delle relazioni sociali contemporanee – acquisisce un ruolo centrale di espressione delle dinamiche economiche, politiche, sociali ed ecologiche<sup>96</sup>; mi occuperò più dettagliatamente di questo aspetto particolare nel terzo paragrafo di questo capitolo, prima di farlo però è necessario definire il tema del Comune e dei *commons* a partire dai diversi approcci pocanzi considerati.

In questo capitolo mi concentrerò, quindi, inizialmente sulla cosiddetta scuola di Indiana, alla quale va riconosciuto il merito di aver ridato centralità e autorevolezza al dibattito contemporaneo sui *commons*, grazie soprattutto all’opera di E. Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action* (1990).

Il lavoro di E. Ostrom scaturisce dalla necessità di tracciare un orizzonte di critica rispetto agli approcci economici, al tema dei *commons*, basati sull’individualismo metodologico; ed in particolare di farlo rispetto alla lettura che si ha della proprietà comune avanzata da G. Hardin nel celebre articolo “*The tragedy of the commons*” (1968).

E. Ostrom rifiuta, infatti, la tesi di G. Hardin che associa il fallimento dei beni comuni, e il conseguente degrado ambientale che deriva dallo sfruttamento intensivo di questi, al fatto che i membri di una comunità che condividono un bene

<sup>96</sup> Lo spazio urbano cittadino offre, infatti, secondo U. Rossi e T. Enright: “un ricco repertorio di pratiche che mostrano la coesistenza di forme capitalistiche di appropriazione dei beni comuni, da un lato, e di iniziative sociali orientate alla produzione di *commons*, dall’altro” (2016, p. 37). Allo stesso modo autori come Magnusson (2011) considerano che le città, proprio perché direttamente espressione di una visione plurale, democratica e aperta del mondo, rappresentano lo spazio privilegiato della politica dei *commons* in virtù della capacità adattativa di queste al potenziale progetto normativo di una vita in comune.

o una risorsa, essendo spinti naturalmente dal proprio interesse personale, non possono far altro che sentirsi portati a competere fra di loro per usufruire individualmente al meglio delle risorse scarse che sono a disposizione della collettività nel suo insieme<sup>97</sup>. Ed avanza, inoltre, una dura critica al concetto dell'utilitarismo-metodologico<sup>98</sup> e dell'agire sociale presentato dall'economista M. Olson in *La logica dell'azione collettiva: I beni pubblici e la teoria dei gruppi* (1965), secondo il quale, in mancanza di specifici obblighi, gli individui razionali, orientati alla massimizzazione degli utili, non tendono a perseguire interessi di gruppo.

In contrasto con le tesi di G. Hardin e M. Olson, secondo le quali le risorse naturali detenute in comune come “la terra, l'aria e i minerali non possono essere utilizzate per soddisfare bisogni sociali, Ostrom ritiene che invece un uso ottimale di tali risorse possa essere ottenuto tramite il sostegno di reti di mutuo aiuto,

<sup>97</sup> Il successo che l'articolo di G. Hardin suscitò ai suoi tempi è considerato oggi, per certi aspetti, incomprensibile, in particolare a causa dell'approssimazione delle ipotesi che l'articolo pone, tanto sul piano teorico che storico. G. Hardin sbaglia, infatti, quando fa coincidere il concetto di *commons* con quello di *res nullius*, che già i romani con il loro diritto avevano ben distinto (Ostrom e Hess, 2009). Sono due, secondo C. Vercellone (2017) i *target* principali di G. Hardin: i) i cosiddetti *poveri assistiti*; e ii) l'impossibilità di validazione di qualsivoglia forma di gestione collettiva delle risorse fuori dal controllo dello Stato o del privato. Secondo la visione di G. Hardin la socializzazione dei redditi non produrrebbe altro che comportamenti opportunistici (il cosiddetto *free riders*) ma è stato, di contro, ampiamente dimostrato che le forme di reddito sociale garantito sono uno strumento essenziale per promuovere lo sviluppo dei *commons*, ed in particolare di quelli legati alla sfera dei saperi. L'analisi che propone G. Hardin innesca, inoltre, una vera e propria incapacità di considerare la verità storica. G. Hardin, infatti, al fine di dare validità scientifica alla sua tesi, osserva il comportamento dei pastori nell'Inghilterra prima della rivoluzione industriale omettendo però di precisare la data esatta del processo a cui fa riferimento. Ad un'attenta analisi dei fenomeni sociali descritti da G. Hardin non può sfuggire di sottolineare che il processo di sovrasfruttamento dei pascoli, che egli imputa ai pastori che sarebbero interessati al godimento del loro massimo prodotto, è piuttosto conseguenza della prima grande ondata di *enclosures*. È anche per questa ragione che autori come D. Bolier (2015) considerano le tesi di G. Hardin come foriera di una logica di “tirannia del mito della tragedia dei *commons*”, è questa la vera tragedia. Nel merito D. Bolier, osservando la grande recessione del 2007, afferma che l'*homo oeconomicus* di Wall Street, massimizzatore del proprio profitto privato – senza badare ai rischi sistematici che avrebbe scatenato – è stato il primo responsabile della bolla speculativa che ha determinato la crisi stessa; ciò dimostra che la vera tragedia è l'individualismo metodologico, non i *commons*, la vera tragedia è il mercato (p. 37).

<sup>98</sup> L'approccio utilitaristico considera l'individuo come *sempre egoista*, interessato alla massimizzazione del proprio profitto e non cooperativo. Antropologicamente P. Dardot e C. Laval rintracciano la primogenitura di questo approccio nel lavoro di Aristotele, il quale affermava: “di quel che appartiene a molti non si preoccupa proprio nessuno perché gli uomini badano soprattutto a quel che è proprietà loro, di meno a quel che è possesso comune” (2015, p. 506). L'individualismo metodologico ha alla base del proprio principio l'assunto secondo cui solo l'individuo può giudicare le sue scelte, ma, come sottolineato da N. Acocella, dal momento che le scelte sono influenzabili, non si può ignorare il ruolo che può essere svolto dalla “persuasione”, salta così il principio dell'individualismo metodologico e con esso dell'esogeneità delle preferenze (1994).

solidarietà e sistemi non mercantili di governo democratico” (Rossi e Enright, 2016, p. 38).

E. Ostrom rimette al centro dell’attenzione, quindi, le esperienze di autogestione delle risorse collettive, sia naturali che prodotte dall’umanità, riconoscendo che queste esperienze sono capaci di offrire un modello di società alternativo sia alla logica del mercato sia a quella dello Stato. Lo scopo del suo lavoro è quello di confutare la lettura individualistica dei *commons*, ormai accettata acriticamente dalla dottrina economica *mainstream* delle politiche pubbliche. Sia i “privatizzatori” che i “centralizzatori” commettono, secondo E. Ostrom, infatti, un errore, quello di non considerare il ruolo importante che viene svolto dalle cosiddette *istituzioni intangibili*: “come le reti di informazione e reciprocità che presiedono al funzionamento di forme cooperative di interazione umana” (*ibidem*, p. 38).

E. Ostrom si colloca, in modo esplicito, nella prospettiva della scuola di pensiero dei neoistituzionalisti, ponendo al centro delle sue ricerche temi come quello di *capitale sociale*, *fiducia* e *comunità*, che, nel corso degli ultimi anni e in particolare dagli anni Novanta in poi, hanno acquisito una certa importanza nelle scienze sociali. Il suo pensiero si definisce a partire dalle cosiddette *teorie di seconda generazione dell’azione collettiva*, e ci offre una lettura del concetto di *capitale sociale* capace di mettere a dura prova le rigide categorie, incentrate tanto sulla macchina statuale che sul mercato, secondo le quali gli individui razionali – *l'homo oeconomicus* – atomizzati ed egoisti, sono più efficacemente organizzati tramite *strutture impersonali e omogenee* – la governamentalità neoliberale, per come prima definita. Per E. Ostrom al contrario, i sistemi sociali che si autogovernano, rispetto a qualsivoglia ambito, sono tendenzialmente più efficienti e stabili e questo non in virtù di una casualità o di un qualche effetto magico derivabile dalla partecipazione alla comunità di riferimento in quanto tale, ma perché si determinerebbe una disponibilità crescente di *capitale sociale* nella società contemporanea, che in maniera endogena sviluppa e preserva le reti e le norme che i partecipanti stessi creano (Ostrom e Ahn, 2003).

Il riconoscimento del Nobel in Scienze economiche a E. Ostrom nel 2009 ha certamente contribuito a creare un’immediata popolarità e una crescente rivalutazione, in chiave neoistituzionalista, dei *commons*. Ed è in virtù di questo che le ricerche dell’economista statunitense godono di una larga accoglienza nei dibattiti pubblici e accademici, al punto tale per cui ci si riferisce a queste come “nuova economia politica dei *commons*”. Il nuovo approccio, offerto da E. Ostrom, ha, infatti, il merito di aver rinnovato la teoria dei diritti di proprietà e dei beni pubblici o collettivi, e di aver fornito una definizione dei *commons* che si articola a partire da quattro elementi: i) la ridefinizione della distinzione fra *res nullius* e *res communes*; ii) l’identificazione di una serie di principi gestionali, utili alla riproduzione e sostenibilità dei *commons*; iii) la riformulazione della classificazione dei beni,

legata all'introduzione del principio di sottraibilità; iv) la struttura proprietaria dei beni (Vercellone ed altri, 2017, p. 37).

Occorre però sottolineare che quest'approccio, nonostante gli indiscutibili apporti positivi, è criticabile se si considerano i numerosi limiti metodologici e teorici endogeni, sui quali mi attarderò nel sottoparagrafo successivo<sup>99</sup>.

Il secondo influente contributo alla teorizzazione dei *commons*, che si iscrive agli approcci sui *commons* definiti da U. Rossi e T. Enright come “variamente neo-marxisti”, declina il Comune al singolare e con la “C” maiuscola e prende forma grazie al lavoro, soprattutto ma non solo, di M. Hardt e A. Negri (2009).

La tesi di M. Hardt e A. Negri è mossa inizialmente, in qualche modo, dalle medesime ipotesi di E. Ostrom. Entrambi gli approcci contestano, seppur in modo diverso, “quella che appare come un’alternativa vicendevolmente escludentesi tra pubblico e privato”, nonché “la parimenti errata alternativa politica tra capitalismo e socialismo” (2009, p. ix).

Per la scuola di pensiero neoperaista, a cui il pensiero di M. Hardt e A. Negri è ascritto, però, a differenza di E. Ostrom, “il progetto politico di istituire il Comune non può essere racchiuso entro gli ambiti istituzionali esistenti, ma è da collegarsi alla realizzazione di un futuro comunista” (*ibidem*). Per i neoperaisti il Comune si presenta come alternativa non ascrivibile a qualsivoglia struttura di pensiero di matrice liberale e repubblicana, il Comune qui è legato, etimologicamente e storicamente, al lessico politico del comunismo. In particolare, M. Hardt e A. Negri osservano che: “ciò che il privato è per il capitalismo e il pubblico per il socialismo, il comune è per il comunismo” (*ibidem*, p. 275).

L'ipotesi di M. Hardt e A. Negri è radicalmente orientata ad intendere il Comune dentro le dinamiche dell'accumulazione capitalistica. Se da un lato E. Ostrom sottolinea il ruolo che svolge la “società civile” che si organizza, nei governi locali o nei corpi intermedi, dall'altro lato M. Hardt e A. Negri “fondano il proprio ragionamento su un'interpretazione eterodossa di stampo marxista del capitalismo contemporaneo quale sistema economico-sociale a elevata intensità di conoscenza” (Rossi e Enright, 2016, p. 39).

Muovendo da questa prospettiva, i neoperaisti criticano la concezione “inerte” dei *commons*, intesi come oggetti immobili, ritenendo che il capitalismo contemporaneo, o meglio il capitalismo cognitivo, si basa sulla sussunzione<sup>100</sup> delle forme

<sup>99</sup> La più completa e interessante ricostruzione storica e teorica, utile a comprendere l'insieme dell'elaborazione della scuola di Indiana, è stata realizzata, a tal proposito, da B. Coriat (2016).

<sup>100</sup> Il concetto di sussunzione ci riporta al già citato *Capitolo sesto inedito del Capitale* di K. Marx, è qui che lo studioso esplicita, infatti, i concetti di sussunzione formale e reale come categorie con le quali concettualizza il modo capitalistico di produzione. Come osservato da M. Bontempelli (2019) la coppia categoriale di sussunzione formale e sussunzione reale del lavoro al capitale restano ad oggi assolutamente valide, dal momento che ci consentono di comprendere davvero a fondo

collettive di produzione del valore. Ciò avviene a partire dallo sfruttamento di quello che viene altrimenti detto “lavoro biopolitico” o “lavoro cognitivo”: l’intenso tessuto di conoscenze, affetti e relazioni sociali, esterno al capitale, e qui sussunto continuamente dal capitale stesso e da questo messo a valore secondo forme nuove di sfruttamento.

Non ci troviamo più dentro un sistema omogeneo di sfruttamento delle risorse e di valorizzazione del capitale. Siamo, piuttosto, immersi in una realtà in movimento che ci presenta diversi sistemi di sfruttamento e valorizzazione del capitale, rispetto ai quali emergono difformi gradi di flessibilità di sfruttamento al punto tale per cui si ritiene che il capitale stesso sia diventato flessibile (Fumagalli, 2015).

Con A. Fumagalli possiamo affermare che le forme di valorizzazione capitalistica odierne sono essenzialmente due: quella che riflette l’“estrazione di ricchezza e captazione del comune da un lato (dispossession/espropriazione/sussunzione vitale)”, e quella che riguarda l’“evoluzione delle forme di sfruttamento sempre più riferite alla vita nel suo complesso” dall’altro (2015, pp. 30-31).

Il problema va affrontato, dunque, alla luce della fine del paradigma fordista-taylorista. Il modello di accumulazione del capitale tende, infatti, sempre più a fissare le proprie basi su due aspetti fondamentali: primo, la finanziarizzazione dell’intero ciclo di valorizzazione, dalla quale deriva l’effetto del divenire rendita del profitto e di quote crescenti dei redditi da lavoro; secondo, la crescente cognitivizzazione del lavoro, che fa seguito alla diversa *governance* proprietaria, sempre meno interessata alla materialità della proprietà (i mezzi di produzione) e sempre più interessata al controllo dei “flussi di sapere” e delle “tecnologie immateriali”, nonché alla concentrazione del controllo dei flussi finanziari in poche mani (*ibidem*).

È da questi due aspetti fondamentali che emerge la centralità della cooperazione sociale e relazionale – il *general intellect* – e, dunque, la relativa produzione e riproduzione sociale, che sono oggi la base più rilevante (in termini di creazione

temi cruciali come la tecnicizzazione della vita, il tramonto della centralità operaia, l’adattamento di massa al capitalismo persino in contraddizione con precisi interessi materiali e la trasformazione antropologica prodotta dallo sviluppo economico. La sussunzione formale del lavoro al capitale significa, dice K. Marx, che il capitale sottomette a sé modi di essere del lavoro umano che si sono costituiti prima e indipendentemente da esso, e che esso piega ai suoi interessi senza modificarne il contenuto. Il termine sussunzione formale vuol indicare quindi che il modo di produzione che tale sussunzione istituisce è capitalistico soltanto nella forma, non anche nel contenuto. Infatti, K. Marx, usa questa categoria per spiegare la cosiddetta accumulazione originaria. K. Marx definisce invece la sussunzione reale del lavoro al capitale come la determinazione del modo stesso di essere del lavoro da parte del rapporto sociale capitalistico che lo ingloba. “Il capitale si appropria quindi, dice Marx, non soltanto del prodotto del lavoro, ma anche della sostanza del lavoro, che riplasma per adattare alla sua teleologia la maniera stessa del suo svolgersi. La produzione che ne nasce, egli prosegue, è specificamente capitalistica, in quanto è il suo stesso contenuto lavorativo che è formato dal capitale, non già storicamente trovato da esso” (Bontempelli, 2019).

di plusvalore) dell'accumulazione capitalistica (*ibidem*). Va altresì osservato che se da un lato il processo di finanziarizzazione è sin dal suo inizio sotto il controllo delle potenze imperiali occidentali, dall'altro lato il processo di cognitivizzazione e di strutturazione del paradigma economico emergente, basato perlopiù sulle innovazioni tecnologiche, tende a divenire policentrico e non concentrato solo ad "Occidente". Si vengono, infatti, a determinare nuove direttive tecnologiche che in maniera particolare interessano l'"Oriente" e il "Sud" del mondo globalizzato<sup>101</sup>.

Se inquadriamo questo dato facendo riferimento al *frame* storico della crisi del 2007, si può ipotizzare, tenendo conto delle giuste sfumature, che prima dell'esplosione della bolla immobiliare statunitense avevamo una *governance* finanziaria concentrata prevalentemente nel mondo anglosassone, mentre la *governance* dei saperi e della conoscenza tendeva sempre più a spostarsi verso Oriente e Sud del globo. In virtù di queste ragioni, per certi aspetti particolari, la configurazione economica globale, che si sta sempre più venendo a determinare e consolidando, impone, dunque, una rinnovata *governance* finanziaria che tende a divenire policentrica e imperiale. È in questo passaggio che si dà la crisi della *governance* finanziaria e, di conseguenza, la crisi del processo di valorizzazione tanto in Europa quanto negli USA. È solo grazie al fattore di aver mantenuto un unilaterale potere militare e poliziesco che gli Stati Uniti ed i suoi alleati riescono ancora ad influenzare, in qualche misura, i conflitti in corso, ma è altresì evidente che ciò viene a determinarsi con sempre minori successo ed efficacia (Hardt e Negri, 2002).

I cambiamenti che stiamo osservando definiscono, inoltre, il processo di valorizzazione/accumulazione capitalistica come *variabile (cangiante) da regione a regione del globo*; questo è reso possibile dal fatto che sono differenti le caratteristiche e le soggettività del lavoro vivo che di volta in volta sono interessate dal processo produttivo stesso.

È da queste basi che si definisce una nuova e rinnovata divisione tecnica del lavoro che, diversamente rispetto al passato, non riguarda più soltanto la specializzazione del lavoro all'interno di un preciso contesto produttivo (manifatturiero-materiale), ma si basa su nuovi elementi che prescindono dal lavoro *tout court* perché quello che conta è il grado differente di accesso alla conoscenza (divisione cognitiva del lavoro), il processo che definiamo di messa a valore della vita (divisione del lavoro ai tempi della sussunzione vitale) e il territorio di riferimento (*gentrification*<sup>102</sup> e divisione spaziale del lavoro).

<sup>101</sup> Rispetto al quadro che emerge, non stupisce osservare che la Cina, in modo sempre più consistente dal 2000 in poi, ha notevolmente accresciuto la quota di *export* di prodotti altamente tecnologici e di brevetti (Bertoli, 2008).

<sup>102</sup> Con il termine *gentrification* si indicano i cambiamenti socio-culturali che si vengono a definire in una determinata aerea geografica risultanti dall'acquisto di beni immobili da parte di una fascia di popolazione benestante in una comunità meno ricca. Il termine è stato introdotto in ambito

Il processo di valorizzazione diviene, sostanzialmente, multifunzionale e riguarda le caratteristiche proprie di un luogo rispetto ad un altro. Ciò non toglie che questo presenti alcuni elementi che permangono comuni: i) l'estrazione di plusvalore ovunque si determini, infatti, avviene tramite forme di sussunzione formale e non solo reale (come avveniva invece, in modo prevalente, durante il fordismo); ii) emerge anche una nuova forma di sussunzione, che si definisce *vitale*<sup>103</sup>, e che dipende direttamente dal grado di divisione cognitiva del lavoro; iii) il livello di sfruttamento nel capitalismo cognitivo risulta superiore rispetto al capitalismo fordista, siamo davanti, infatti, ad una compresenza di espropriazione (*dispossession*) e sfruttamento (*exploitation*).

L'accumulazione per espropriazione possiamo osservarla in due differenti modi: seguendo da una parte il pensiero di J. Deridda e quello di D. Harvey dall'altra; per il primo il problema si riferisce ai processi di privatizzazione dei *commons* e dei beni pubblici (si pensi ai processi di privatizzazione dell'acqua), mentre per il secondo si deve invece parlare di "saccheggio" più complessivamente. Entrambe le prospettive riaprono il tema dell'*accumulazione originaria*<sup>104</sup> e quindi della sussunzione formale. Da ciò consegue, inoltre, che sono diverse le forme di sussunzione oggi operanti, e questo impone un ripensamento della composizione organica del capitale che va ridefinito in funzione di *n* prestazioni di lavoro entro le quali, come suggerito da A. Fumagalli (2015), prevale l'antropogenizzazione del macchinico. Il lavoro si presenta in questo quadro in forme sempre più flessibili e precarie, al punto tale per cui pare essere proprio la precarietà la caratteristica principale del lavoro contemporaneo.

Nonostante le difficoltà si può comunque tentare di tracciare una mappa della valorizzazione capitalistica contemporanea, la quale deve necessariamente tenere conto del peso, in particolare rispetto ad alcune tipologie di lavori, che ha il contenuto cognitivo/relazionale nel processo produttivo. In definitiva, infatti, si

accademico dalla sociologa inglese R. Glass (1964) per descrivere i cambiamenti fisici e sociali di un quartiere di Londra che sono seguiti all'insediamento di un nuovo gruppo sociale di classe media. Questi cambiamenti si verificano nelle periferie urbane, ma soprattutto nei centri storici e nei quartieri centrali, nelle zone con un certo degrado da un punto di vista edilizio e con costi abitativi bassi. Nel momento in cui queste zone vengono sottoposte a restauro e miglioramento urbano, tendono a far affluire in esse nuovi abitanti ad alto reddito e ad espellere i vecchi abitanti a basso reddito, i quali non possono più permettersi di risiedervi. Negli ultimi anni il fenomeno sta riguardano, in particolare, le ex periferie industriali delle grandi capitali europee.

<sup>103</sup> "Per 'sussunzione vitale', intendiamo lo sfruttamento diretto della vita messa a lavoro (che va oltre la semplice sussunzione reale, perché si modifica il rapporto "bios/macchinico") e non solo lo sfruttamento a valle della cooperazione sociale e relazionale degli individui (sussunzione formale). Il modo con cui la vita produce valore assume infatti diverse forme a seconda delle soggettività e dei contesti socio-produttivi e relazionali" (Fumagalli, 2015, p. 49).

<sup>104</sup> Cfr: Vattimo (2013) in particolare pp. 66-116.

deve osservare che il lavoro contemporaneo può essere soggetto sia a forme di sfruttamento “classiche” (che possiamo ricondurre a processi di sussunzione reale del lavoro al capitale), sia a forme di “spossessamento” (il termine è mutuato da D. Harvey, il quale parla, come già osservato, di *accumulation by dispossession*) caratterizzate da una cattura a valle dell’attività lavorativa autonoma e dunque dall’intrinseca cooperazione sociale. Sono diverse, da questa prospettiva di osservazione, le ricerche capaci di far emergere che il lavoro contemporaneo, basti pensare a quello cosiddetto digitale, finalizzato sempre più alla produzione di beni per lo più immateriali (ciò non vuole dire che il lavoro digitale non sia in qualche modo una parte di un lavoro più esteso di una qualche filiera anche materiale), si caratterizza per la simbiosi di processi di apprendimento permanenti e per l’utilizzo costante delle reti relazionali, che creano valore esclusivamente nel momento in cui si socializzano.

L’“apprendimento” e il “processo relazionale” appaiono quindi come i fattori costituenti della prestazione lavorativa; per quest’ordine di motivi tali caratteristiche possono essere definibili come dei veri e propri “fattori produttivi”, capaci, potenzialmente, di innescare un processo produttivo autonomo e di autovalorizzazione del processo produttivo stesso. Certo, per evitare che questo accada, il capitale ha prodotto, entro la logica governamentale neolibrale, una serie di dispositivi di controllo e di *governance* sul lavoro, ma questo non limita il potenziale emancipativo endogeno del nuovo carattere del lavoro contemporaneo. Da questo punto di vista il lavoro diviene, dunque, espressione del Comune che è per sé stesso “valore d’uso potenziale ma non per questo immediatamente valore d’uso effettivo” (Fumagalli, 2015, p. 52).

Contemporaneamente, considerando l’intensità d’uso delle nuove tecnologie linguistico/comunicative, il lavoro contemporaneo testimonia l’esistenza di un’immediata valorizzazione capitalistica nel momento stesso in cui si svolge, e non esclusivamente a valle del processo produttivo. Siamo, quindi, in questo caso, davanti alla compresenza di processi di sussunzione reale e formale: e questo il motivo per cui si arriva ad avanzare l’ipotesi della sussunzione vitale, da leggere non in quanto somma di sussunzione formale e reale, ma come fattore cumulato, in cui non solo l’uno si fa in due, ma l’uno più uno fa più di due (*ibidem*).

Più che alla terra o alle risorse naturali, il concetto di Comune, per i neoperai-sti, si riferisce quindi all’insieme delle risorse sociali prodotte e utilizzate collettivamente come le idee, il linguaggio, l’informazione, gli affetti. I contenuti delle “nuove” forme di produzione – idee, immagini, affetti – basti pensare alla rete (Internet), sfuggono i limiti della scarsità indotta, essi sono evidentemente sempre, con facilità, riproducibili; stentano a rimanere chiusi nella gabbia della proprietà privata, è come se nell’atto della loro produzione, proprio perché venuti direttamente a contatto con il Comune, avessero incorporato la tendenza a divenire e

persistere in quanto *commons*, mostrando un'energica resistenza ai molti tentativi di privatizzazione e sottomissione al controllo sia pubblico che privato (Hardt e Negri, 2009; Terranova, 2014).

Secondo il pensiero neoperaista questa forma del Comune non si presta a una logica di scarsità come quella naturalistica. La produzione, riproduzione e gestione del Comune – inteso come un'entità di per sé sempre in eccesso – è oggi al centro dei processi di accumulazione e della lotta di classe. Il Comune si intende quindi “come componente essenziale di un nuovo lessico politico adeguato alla sovranità decentrata dell’Impero e alle forme plurali di resistenza moltitudinaria. Nel filone concettuale che trae ispirazione dal marxismo e da posizioni intellettuali esplicitamente orientate all’azione politica, l’idea di *commons* viene messa in relazione alle lotte collettive prima ancora che alle pratiche collaborative di cura e amministrazione dei beni comuni, come nella letteratura neo-istituzionalista influenzata da Elinor Ostrom” (Rossi e Enright, 2016, p. 39).

Da questo punto di vista, inoltre, non è quindi un caso che, fuori dall’universo accademico, un impulso decisivo al ritorno in forza dei *commons*, sia rispetto al dibattito pubblico che alle pratiche politiche, sia venuto dai movimenti sociali altrettanti detti anti-sistemici. Come sostenuto, infatti, da autrici come S. Federici, l’idea dei *commons* ha conosciuto nuova vita come concetto politico in seguito all’irruzione, sulla scena mondiale, del movimento Zapatista in Messico (Federici, 2010b).

Da lì in poi, il tema che pone il Comune e i *commons* ha fatto irrompere, alimentandola, sulla scena politica una nuova stagione di resistenza alla governamentalità neoliberale dominante (Rossi e Enright, 2016). Le singolarità che si sono mobilitate ci raccontano storie diverse che vanno dalla promozione di *software* aperti e liberi di circolare, ai movimenti dei contadini senza terra, alla conservazione e difesa delle risorse naturali, alle campagne anti-sgomberi, l’idea di *commons* consolida e fa emergere una concezione non istituzionalizzata di lotta politica che si oppone a ciò che D. Harvey ha definito “accumulazione per mezzo di predazione” (2004).

In linea con questo orientamento, vi è da considerare, inoltre, il pensiero di autori come P. Dardot e C. Laval, i quali concepiscono il Comune come un elemento di prassi politica e come “principio di azione” (Dardot e Laval, 2014, p. 168) da osservare rispetto alle pratiche dei movimenti sociali anti-neoliberali<sup>105</sup>. Nel loro testo del 2014, *Commun: essai sur la révolution au XXIème siècle*, i due autori francesi rielaborano, in qualche maniera affinandole, alcune riflessioni già esposte

<sup>105</sup> P. Dardot e C. Laval definiscono, così come M. Hardt e A. Negri, il Comune nella forma singolare; tuttavia, questi autori rifiutano la teoria del Comune avanzata dai teorici neoperaisti perché, secondo la loro prospettiva, quest’ultima sarebbe basata sul cosiddetto “determinismo tecnologico”.

nella loro precedente diagnosi della governamentalità neoliberale (Dardot e Laval, 2009), lo scopo è quello di elaborare una disamina istituzionale del Comune, inteso come una serie intricata di attività e pratiche di liberazione.

Secondo la prospettiva di P. Dardot e C. Laval il Comune si definisce a partire da quello che non è, e quindi, in principio, non può essere concepito come un'entità o un bene preesistente di cui appropriarsi. Il Comune è da intendersi come “il legame vivente tra un oggetto, un luogo e l'attività della comunità di persone che se ne prende carico e si occupa di preservarlo. In tal senso, il comune è nella sua essenza radicato nella prassi: non è un'entità fissa, ma è un principio politico mobilitato per la costruzione di beni comuni, la loro difesa e la loro costante rigenerazione di senso” (Rossi e Enright, 2016, p. 40).

Per i due pensatori francesi, il Comune è quindi un'attività condivisa di corresponsabilità, reciprocità, solidarietà e democrazia. Se da un lato abbiamo il pensiero femminista che solleva il tema del riconoscimento delle differenze rispetto ai processi di mobilitazione per i *commons*, dall'altro lato abbiamo P. Dardot e C. Laval che si distinguono per aver avanzato la proposta di sposare una prospettiva trans-storica e di lungo periodo.

Così come proposto da D. Harvey, la scuola di pensiero che si è definita intorno a P. Dardot e C. Laval, ritiene infine che il capitalismo contemporaneo abbia ormai stabilizzato le forme di accumulazione che il pensiero marxista tradizionalmente associa alle fasi iniziali dello sviluppo capitalistico, e cioè alla fase dell'accumulazione originaria. La requisizione delle terre, l'estrazione e la conseguente espropriazione delle risorse naturali (gas, petrolio, diamanti, etc.), il trasferimento forzato delle popolazioni contadine sono tutti fenomeni in atto che fanno affermare questa tesi.

Da questa prospettiva le lotte sociali sono da intendersi come una forma di opposizione alla perpetuazione dell'accumulazione originaria; capaci, quindi, di ridare costantemente vigore all'esperienza dei *commons* tramite la ridefinizione delle norme, dei valori e delle misure di ciò che è detenuto in Comune, ed è in questo modo che si ricreano le condizioni per l'esistenza di una capacità autonoma entro cui le forme di vita alternative al capitale possono essere esperite (De Angelis, 2007). U. Rossi e T. Enright, rileggendo Berlant, affermano, a tal proposito, che “In una condizione di prolungata e sofferente transizione come quella seguita alla crisi finanziaria del 2007, questi processi sono da intendersi come ‘una riparazione o una sostituzione di un'infrastruttura guasta’, al fine di sviluppare relazioni sociali in grado di estendere i limiti della socialità al di là di ambiti ormai esautorati di appartenenza e integrazione sociale” (2016, p. 41).

Occorre osservare, infine, che: seppure, fra i differenti approcci del Comune declinato al singolare, vi sia una sostanziale condivisione nel considerare il Comune in quanto non insieme predefinito di beni in sé e né come un *terzum datur*

da incastonare fra Stato e mercato, quanto piuttosto come un principio d'organizzazione generale della società, che, malgrado questo *trait-d'union* ci sono delle sostanziali differenze fra l'approccio di P. Dardot e C. Laval e quello proposto dai neoperaisti (Vercellone ed altri, 2017, p. 53). In parte avevamo già anticipato la critica che i due francesi muovono alla scuola neoperaista rispetto al cosiddetto "determinismo tecnologico". Ma ciò che va emergendo sempre più è la critica che i neoperaisti muovono ai due pensatori francesi. Il loro approccio, infatti, è considerato, essenzialmente, "politico" e "giuridico", e si presenta in rottura con il determinismo socio-economico di chi identifica le precondizioni del Comune nella contraddizione materiale del rapporto capitale-lavoro rispetto, ovviamente, alla fase attuale del capitalismo cognitivo (*ibidem*).

I pensatori francesi considerano il Comune come "principio politico" che non costituirebbe in alcun modo un "modo di produzione" (Dardot e Laval, 2015, p. 582).

Nella loro analisi il Comune si definisce, essenzialmente, come *principio politico ideale*, non esiste nessuna soggettività, collettiva e/o produttiva, preesistente e capace di costituire alla base il Comune. Le singolarità, o i *commoners*, sono qui il risultato *ex-post* dell'istituzione politica del Comune (Vercellone ed altri, 2017, p. 8). Questa lettura, come vedremo nel prossimo capitolo in modo più dettagliato, stride totalmente con le ricerche da me svolte, dove i soggetti che istituiscono il Comune sono, infatti, preesistenti, ed è proprio in virtù della loro azione/attività, collettiva e/o produttiva, che si determina il Comune.

La critica dei neoperaisti scaturisce dalla considerazione secondo la quale per P. Dardot e C. Laval non esisterebbe alcuna singolarità o classe cognitiva capace di determinare autonomia di pensiero all'azione dal capitale. Le soggettività, nel loro pensiero, risulterebbero sussunte e dominate dal Capitale attraverso le modalità sulle quali abbiamo già avuto modo di riflettere. A partire da questa considerazione a loro giudizio occorre opporsi alla tesi dei neoperaisti del "divenire rendita del capitale e dell'autonomia del lavoro vivo come fondamento del Comune" (*ibidem*, p. 54).

Volendo mutuare l'espressione di C. Vercellone, P. Dardot e C. Laval peccano "di un certo eclettismo" (*ibidem*). Ancora C. Vercellone, rileggendo M. Bascetta ci fa notare quanto segue:

non si darebbe una potenza sociale autonoma (la forza collettiva della cooperazione) di cui il capitale si approprià, come riteneva il vecchio Proudhon, ma neanche una potenza che il capitale sviluppa nel suo seno fino a produrre una contraddizione esplosiva con il processo di accumulazione, le sue regole e le sue forme, quando i rapporti di produzione diventano la gabbia che impedisce lo sviluppo delle stesse forze produttive. Non si darebbe,

insomma, nessuna generazione “spontanea” del Comune. E se non fosse per una pratica politica collettiva che stabilisce le regole e produce diritto, la cooperazione produttiva resterebbe indiscutibilmente connessa con gli imperativi dell’accumulazione capitalistica e il suo sistema di regole. Solo e sempre potenza del capitale. (Bascetta, 2015).

Il punto di vista di P. Dardot e C. Laval è sostanzialmente *idealista*, visto e considerato che non sono mai chiare le condizioni da cui il Comune possa politicamente sorgere (Negri, 2014). Questa concezione del Comune descrive in fondo un’idilliaca condizione di *utopie sans sujet* che fa emergere una inconsapevole, forse, condivisione di fondo fra la concezione dei due francesi e quella degli approcci naturalistici di sinistra (Vercellone ed altri, 2017, p. 55).

Se, infatti, per gli approcci naturalistici di sinistra esiste un catalogo di beni comuni che si definiscono in quanto tali a prescindere dall’azione di qualsivoglia soggettività capace di istituirli e di produrli effettivamente, in P. Dardot e C. Laval abbiamo una sorta di “*qualité d’agir*” che appare come imperativo categorico sconnesso totalmente dalla condizione materiale delle soggettività attraverso le quali l’umanità produce e riproduce le condizioni della propria esistenza e la propria socialità (*ibidem* 2017, p. 55).

A questa visione si contrappone l’approccio del Comune come modo di produzione di cui mi occuperò nel prossimo paragrafo di questo capitolo.

### **1.1. La Scuola di Indiana, una rilettura critica**

L’approccio neoistituzionalista sui *commons*, che soprattutto grazie ai lavori di E. Ostrom si è oggi consolidato in ambito accademico, è certamente, come già osservato, meritevole di aver rinnovato la teoria dei diritti di proprietà e dei beni pubblici o collettivi. La nuova economia politica dei *commons* ha inoltre il merito di averci fornito una definizione autorevole dei *commons*; che va articolata, come anticipato, seguendo quattro direttive: i) la distinzione fra *res nullius* e *res communes*; ii) l’identificazione di una precisa *governance* iii) la riformulazione della classificazione dei beni; iv) la struttura proprietaria dei beni (Vercellone ed altri, 2017, p. 37).

Nel dettaglio, per quel che riguarda il primo aspetto, va osservato che, al contrario di G. Hardin, E. Ostrom distingue i *commons* fra: i) *commons* a regime aperto (*open access regimes* o *res nullius*); e ii) *commons-pool resources* (CPR). Nel testo *Conoscenza come bene comune*, inoltre, E. Ostrom e C. Hess (2009) definiscono i *commons*, come “una risorsa condivisa da un gruppo di persone e spesso vulnerabile di dilemmi sociali” (p. 369), intorno a questa definizione se ne afferma

un'altra, che attiene più specificatamente ai CPR, che sono “uno dei quattro tipi di beni economici (*n.d.r.*, gli altri sono i beni pubblici, privati e di club). Può essere naturale o creata dall'uomo; in essa, l'utilizzo che ne fa una persona sottrae alla possibilità di altre persone di fruirne, ed è difficile escludere gli utenti da essa” (*ibidem*, p. 372). Ancora E. Ostrom ci tiene a specificare che occorre distinguere i *commons-property resource* dalle CPR, nel caso di questi ultimi, infatti, la proprietà può essere in capo allo Stato, oppure a un determinato numero di membri di una comunità data; mentre nel caso specifico dei *commons-property resource* la proprietà può anche essere in capo ad un singolo individuo oppure ad una *corporation*; in questo caso, coloro che dispongono della proprietà si distinguono in quanto volutamente condividono la risorsa con altri soggetti, singoli o collettivi, fuori da una logica esclusiva del mercato o del tipo statuale.

Le caratteristiche delle CPR sono essenzialmente due: i) è costoso escludere altri individui dall'utilizzare il bene o la risorsa; e ii) i benefici che un individuo sottrae dall'uso del bene o dalla risorsa sono individuali. È per queste ragioni che E. Ostrom, a questo punto, specifica che ogni tipo di CPR gode di una particolare *governance* che disciplina la conservazione, il consumo e la cura di una CPR.

Questa specificazione mi conduce ad entrare nel merito del secondo aspetto che definisce i *commons* secondo l'approccio neoistituzionalista, quello che riguarda i principi della *governance*.

Per autori come C. Vercellone e A. Giuliani questo aspetto della definizione di *commons* data da E. Ostrom è da considerarsi come il principale apporto che la nuova economia politica dei *commons* offre al dibattito accademico. Per i due autori è encomiabile, da questo punto di vista, il lavoro svolto dalla scuola di Indiana, è, infatti, in virtù di questo studio che si definiscono “i principi che hanno permesso la riproduzione nel tempo di numerosi esempi di beni comuni cosiddetti tradizionali (pascoli, foreste, zone di pesca, ecc.)” (2017, p. 39). Questi principi, otto in totale, disegnano un vero e proprio “sistema articolato di pratiche deliberative, di sanzioni, di obblighi reciproci che possono risultare: tanto nell'uso consuetudinario; dalla legge; e dal contratto” (*ibidem*).

Le regole di *governance* dei *commons*, così come le ha descritte E. Ostrom (2009, p. 132-150) possono essere così sintetizzate:

1) Chiara definizione fisica dei confini. Il primo principio evidenzia la necessità di definire in modo sostenibile i confini della *governance*. Confine geografici relativi all'ampiezza del contesto territoriale interessato; confini tematici relativi alle problematiche sociali affrontabili con la *governance*; confini sociali relativi all'individuazione di coloro che possono usufruire delle risorse collettive costituite dai servizi prodotti dai *commoners* e messi a disposizione della comunità.

2) Precise regole, da adattare al contesto territoriale, rispetto all'appropriazione e l'offerta delle risorse comuni. Questo secondo principio evidenzia la necessità di

stabilire delle regole, sia di approvvigionamento che di fornitura del *common*, specifiche a seconda dell'ambiente entro cui si sta operando. Per questo motivo, secondo E. Ostrom è necessario stabilire normative diverse per sistemi diversi. Dal mio punto di vista, ed alla luce delle critiche avanzate prima, rispetto a questo aspetto specifico E. Ostrom perde un'occasione. Quella di allargare la sua analisi oltre la concezione naturalistica dei *commons*. Se, infatti, assumiamo questo secondo principio sottolineando però l'esigenza di stabilire alcuni chiari indirizzi per orientare l'utilizzazione delle risorse messe a disposizione per l'attuazione del *welfare* locale, come è nel caso partenopeo; si può notare che, a partire dalle specificità economiche e sociali del contesto territoriale, la realizzazione di servizi deve fondarsi su un sostanziale equilibrio tra le risorse impiegate per garantire un adeguato accesso ai servizi dei cittadini (appropriazione) e quelle utilizzate per sostenere la produzione stessa dei servizi (fornitura). Questo tema è cruciale per lo sviluppo del sistema di *welfare* locale, in quanto vi sono da regolare interessi non immediatamente convergenti. Cittadini che sono in difficoltà economica possono, infatti, legittimamente aspettarsi dei servizi di sostegno al reddito che comportino trasferimenti monetari o contribuzioni dirette alle spese sostenute, mentre cooperative o associazioni che si occupano di problemi abitativi o lavorativi possono legittimamente aspettarsi la possibilità di usufruire di risorse collettive per sostenere progettualità che richiedono l'esercizio di attività lavorative remunerate. Non necessariamente le aspettative dei diversi soggetti sono tra loro in contrasto ma, per evitare inopportuni squilibri, la *governance* deve regolare con attenzione l'utilizzazione delle risorse comuni per garantire contemporaneamente in modo soddisfacente l'accesso ai servizi e la realizzazione delle necessarie attività di produzione, queste ipotesi sono dimostrate, come vedremo più dettagliatamente nel prossimo capitolo, dal caso napoletano, che, evidentemente, ci offre, tra le altre cose, un emblematico insegnamento estensivo dei principi individuati da E. Ostrom.

3) Metodi di decisione collettiva. Il terzo principio pone al centro dell'attenzione il tema del potere, evidenziando la necessità di sostanziare l'indirizzo democratico e partecipativo della *governance* strutturando processi decisionali improntati alla collegialità. In uno specifico contesto territoriale i diversi attori della *governance* (enti locali, soggetti del Terzo settore, cittadini), cioè i produttori e gli utilizzatori dei servizi realizzati, devono poter contribuire a definire, e all'occorrenza modificare, le regole che orientano la funzionalità complessiva del sistema operativo istituito dalla *governance* stessa.

4) Il quarto principio ha a che fare con la natura stessa della *governance*, che – realizzandosi attraverso l'apporto di più soggetti che operano all'interno di un sistema di relazioni non gerarchizzato – richiede un efficace e costante esercizio di funzioni di controllo (monitoraggio). Occorre quindi individuare i soggetti ai quali affidare questa responsabilità (può essere un organismo collegiale di dire-

zione della *governance* o un altro soggetto composto dai diversi attori della *governance*, ma che non esercita altre responsabilità organizzative), che dovranno, in particolare, controllare le modalità con cui sono utilizzate le risorse collettive e i comportamenti di coloro che usufruiscono dei servizi, rispondendo del loro operato alla comunità.

5) Sanzioni progressive. Il quinto principio scaturisce dalla necessità di proteggere la *governance* attraverso l'applicazione di sanzioni a coloro che violano norme operative condivise. Questo principio evidenzia la necessità di esercitare in modo rigoroso le funzioni di responsabilità gestionale anche in situazioni critiche, nella consapevolezza che sistemi che si sviluppano all'interno di logiche di autogoverno non possono minimizzare comportamenti che potrebbero generare conseguenze più gravi.

6) Meccanismi di risoluzione dei conflitti. Il sesto principio sollecita l'attivazione di un dispositivo chiaro e poco costoso di risoluzione delle possibili controversie, al fine di trattare in modo rapido e precoce i conflitti che possono insorgere tra destinatari di servizi o tra destinatari e operatori. Questo principio, dal mio punto di vista, come osservato per il secondo principio, va esteso rispetto all'esperienza partenopea. Operando, infatti, rispetto ai processi di *commoning* da me osservati e in considerazione delle tensioni conflittuali, si può concludere che lo sviluppo di competenze e di metodologie dedicate al loro trattamento costituisce un requisito essenziale per fare in modo che la *governance* possa proporsi come prospettiva capace di sviluppare un *welfare* relazionale. Anche rispetto a questo principio, quindi l'opera di E. Ostrom va estesa oltre la dimensione dei *commons* da intendere solo in quanto risorse.

7) Riconoscimento dei diritti di organizzarsi. Il settimo principio richiama la necessità di promuovere la partecipazione dei cittadini e dei destinatari dei servizi in attività di verifica e indirizzo della *governance*, riconoscendo loro rappresentanze e favorendo l'espressione di loro contributi.

8) Organizzazioni articolate su più livelli. Infine, l'ottavo principio pone l'attenzione sulla dimensione organizzativa della *governance*, richiamando la necessità di sviluppare adeguate articolazioni proporzionate all'ampiezza dei contesti territoriali e alla molteplicità dei temi sociali affrontati. In particolare, quando la *governance* affronta diverse problematiche sociali in contesti territoriali ampi, per garantire le necessarie cooperazioni e valorizzare le autonomie operative dei diversi soggetti, occorre sviluppare un'articolazione organizzativa su più livelli concentrici.

Dal punto di vista dell'approccio neoistituzionalista, se queste regole sono rispettate allora la *governance* dei CPR risulterà essere sostenibile e efficiente. Va notato che per E. Ostrom il riferimento ai CPR significa una cosa precisa, questi sono, infatti, una categoria precisa e ristretta di beni definiti, ed è per questo

motivo che l'approccio *ostromiano* resta, in parte, significativamente prigioniero dei criteri naturalistici di definizione dei *commons* e, più in generale, della teoria economica neoclassica (Vercellone ed altri, 2017).

Non è un caso, ed arriviamo alla terza direttrice, che E. Ostrom si preoccupi, a questo punto della sua analisi, di definire una più generale classificazione dei beni, capace di andare oltre la classificazione dicotomica fra beni pubblici e privati avanzata da P. A. Samuelson (1954)<sup>106</sup>. Il risultato di questo sforzo è però contenuto, la teoria dei *commons* formulata da E. Ostrom (2009) è in definitiva inquadrabile, in ragione di questo aspetto, nel solco della teoria economica neoclassica. La proposta di E. Ostrom, si presenta, infatti, fondamentalmente in continuità con l'opera di P. A. Samuelson (1970) dei beni collettivi e dei fallimenti del mercato<sup>107</sup>, e dunque resta centrata sui criteri di rivalità ed escludibilità (Laval, 2011).

L'unica novità che introduce è quella di aggiungere ai beni pubblici (non rivali e non escludibili) e ai beni privati (escludibili e rivali), una nuova tipologia di beni, che associa rivalità e non escludibilità. D'altro canto le formulazioni teoriche dei neoistituzionalisti – *in primis* ci riferiamo all'opera di D. C. North (1990, 1986), di cui E. Ostrom (è bene ricordarlo) è un'allieva – pur introducendo intuizioni interessanti, in particolare quando vengono avanzate le ipotesi di sistemi di *governance* e di proprietà distinte dalla dimensione del pubblico e del privato, non si emancipano veramente da una visione secondo la quale esisterebbe una demarcazione spontanea, in funzione della natura del bene, tra le sfere del pubblico, del privato e del Comune. Anche quando E. Ostrom (1990) afferma che i *commons* sono socialmente istituiti da regole e forme di *governance* ben precise, si limita a considerare questa possibilità praticabile solo per una certa categoria di beni (fondiari e informazionali), ed a partire dalla considerazione di determinate qualità intrinseche dei beni considerati.

Tali teorie non mettono assolutamente in discussione l'egemonia del modo di produzione capitalistico, e si limitano a considerare, di fatto, l'intervento pubblico

<sup>106</sup> Ricordiamo che P. A. Samuelson distingue due grandi categorie di beni che sono, appunto, quelli pubblici e quelli privati. Egli affermava nell'*Economics* (1970) che il 25% circa del Pil è rappresentato dai beni pubblici e il restante 75% da quelli privati. Nella sua opera non si fa assolutamente cenno dei *commons* mentre si specifica che la suddivisione fra pubblico e privato, piuttosto che riguardare le caratteristiche intrinseche dei beni in sé, riguarda una scelta politica ben precisa operata dal legislatore, il quale fissa la proporzione dei beni pubblici e stabilisce così la spesa collettiva utile al mantenimento della sfera pubblica dell'economia. Per un approfondimento cfr. C. Vercellone, *Il Comune come modo di produzione* (2017), p. 23-30.

<sup>107</sup> I fallimenti del mercato si determinano quando ci troviamo in situazioni di monopolio, quando si osservano esternalità o si registrano asimmetrie informative (Acocella, 1994).

in economia come un rimedio al fallimento dei mercati e i *commons* come un'eccezione o, al meglio, come un *terzum datur* fra Stato e mercato.

Questa concezione, così riassunta, non propone l'analisi del Comune come funzionale alla determinazione di un paradigma totalmente alternativo ai fondamenti neoclassici della rappresentazione dell'economia.

Per quel che concerne la quarta diretrice, si può affermare che si tratta del nodo più problematico della concezione neoistituzionalista dei *commons*, o comunque di quell'aspetto che ha suscitato, e continua a suscitare, più critiche. E. Ostrom, infatti, introduce, studiando l'aspetto della proprietà dei beni, a cui giunge dopo aver avanzato il suo metodo di classificazione dei beni, l'ipotesi che “le risorse comuni [...] e i soggetti, individui o imprese, che organizzano la fornitura di flussi di risorse” possano divenire legittimi proprietari dei prodotti della loro azione al fine di disporne come meglio credono (Vercellone ed altri, 2017, p. 43).

Questa determinazione, ricca di criticità, riguarda la fondamentale questione della gestione dei *commons*, che, per esempio, come suggeriscono C. Vercellone e A. Giuliani (*ibidem*), è stata al centro del dibattito referendario che si è tenuto in Italia nel 2011 sull'acqua. La distinzione fra la “risorsa comune” e la “gestione”, o come osservano i giuristi fra “il bene” e “il servizio” (Mattei, 2011; Rodotà, 2013), legittima di fatto i sostenitori della privatizzazione dei *commons*, i quali, proprio in virtù di questa distinzione osservano che la privatizzazione del “servizio” non vuol dire in nessun caso privatizzazione del *commons*. Questa posizione, come osservato da U. Mattei (2012), va ribaltata; trattandosi, nel caso specifico di acqua potabile, adatta al suo scopo soltanto nel momento in cui effettivamente erogata, captata, purificata e distribuita agli abitanti di un dato luogo, va da sé che chi controlla la gestione del servizio di un bene, in realtà determina l'accessibilità al bene divenendo così nei fatti portatore della più centrale fra le prerogative proprietarie. Ciò dimostra che la distinzione fra “bene” e “servizio”, validata dall'approccio neoistituzionalista, va rimessa in discussione (*ibidem*).

Questo aspetto dell'approccio di E. Ostrom, ci dimostra, inoltre, che l'impianto neoistituzionalista è incapace di concepire il Comune come fondamento di un rapporto sociale specifico (Vercellone e altri, 2017).

Se ci poniamo da un punto di vista più complessivo si osserva, infatti, che quest'approccio non considera mai i rapporti sociali di produzione e, di conseguenza, la dimensione storica nella quale si inscrive la *governance* del Comune. Come sottolineato, ancora, da C. Vercellone e A. Giuliani, “Il ruolo delle strutture economiche e sociali in cui si sviluppano i *commons* non è mai affrontato (*n.d.r.*, da E. Ostrom): si resta nel quadro di una rappresentazione atomistica della società fondata su una moltitudine di individui considerati in principio su un piede di egualianza” (2017, p. 49). Da questo punto di vista il passaggio dalla “tragedia” al

“miracolo” dei *commons* sembra ancorato alla cattiva o buona pulsione dei comportamenti dell’umanità.

Un altro limite concerne la definizione stessa dei *commons*, che appare a volte connessa alle caratteristiche intrinseche dei beni in sé ed a volte legata ai principi di *governance* e partecipazione collettiva.

Inoltre, l’ipotesi di superare la teoria di stampo samuelsiano, offrendo una nuova tipologia di classificazione a quattro beni, rischia di ristabilire un approccio statico e comparativo delle linee di demarcazione naturali (Dardot e Laval, 2015). Se così fosse, i *commons* sarebbero solo ed esclusivamente quei beni rivali e non escludibili, come i pascoli o le riserve di pesca, etc.; a mio modo di vedere è invece assolutamente necessario andare oltre questa rigida determinazione, affermando che esistono forme differenti di esclusione, nella consapevolezza che questo concetto, rispetto ai *commons*, va ridefinito; per l’economia neoclassica, infatti, l’esclusione di godere di un bene o di un servizio di un individuo si determina dalla possibilità di poter pagare o no un determinato prezzo; mi pare evidente che, così come affermano C. Vercellone e A. Giuliani, “vi è infatti una differenza profonda tra una selezione degli *users* (utilizzatori) attraverso i prezzi o, invece, per esempio, attraverso l’istituzione di regole condivise di razionamento al fine di garantire la preservazione ecologica delle risorse” (2017, p. 50).

Questo aspetto è cruciale per poter definire le *Istituzioni del Comune*, che per essere tali devono, innanzitutto, escludere i rapporti di sfruttamento e di dominazione insiti nelle Istituzioni capitalistiche.

Da questa particolare prospettiva ci viene, inoltre, il suggerimento di considerare che il concetto di esclusione, utilizzato da E. Ostrom, va forse superato in favore del concetto di *inclusione responsabile, partecipativa e democratica*, così come i casi studio da me osservati, tra l’altro, suggeriscono; esemplificando si osserva, infatti, che i “Regolamenti d’uso civico e collettivo” elaborati dai processi di *commoning* partenopei, non considerano mai l’accezione *esclusione*, di una singolarità piuttosto che di un collettivo, per effetto della capacità, o meno, di poter pagare un prezzo per usufruire, per esempio, dei mezzi di produzione messi in Comune; queste realtà di *commoning*, attive a più livelli sul territorio, sono piuttosto interessate a risolvere il problema di come allargarsi alla partecipazione degli abitanti. Per queste esperienze, il problema non è mai quello di escludere qualcuno quanto piuttosto quello di includere. Se così è, si può ribadire, inoltre, che “ogni tipo di Comune è sempre il prodotto dell’azione collettiva dei *commoners*” (*ibidem*, p. 51).

Da ultimo, l’approccio che ci offre E. Ostrom non considera mai i cambiamenti della condizione del lavoro connessi alla crescita della dimensione cognitiva, immateriale e relazionale del lavoro stesso per come interpretato da autori come M. Hardt e A. Negri (2009) e C. Vercellone (e altri, 2015; e altri, 2017). È questo un aspetto, soprattutto per la scuola di pensiero che assume il Comune al singolare,

di fondamentale importanza per spiegare il ritorno in forza dei *commons* nel contesto del capitalismo contemporaneo. Il fatto che le letture neoistituzionaliste non prendano in considerazione mai questo particolare aspetto, risulta essere ancora più evidente se consideriamo il tema dei *commons* della conoscenza, che autori come P. A. David e D. Foray (2002) hanno dimostrato crescono in funzione di due aspetti specifici: i) un'accresciuta intelligenza collettiva; e ii) la, cosiddetta, rivoluzione informazionale.

Per i neoistituzionalisti lo sviluppo dei *commons* della conoscenza non è l'espressione di un movimento capace di muovere verso una auto-organizzazione della produzione in virtù dell'espansione dell'intelligenza collettiva, ma una reazione di difesa che scaturisce dall'aumento esponenziale dei DPI (diritti di proprietà individuale)<sup>108</sup>. Da un punto di vista più strettamente politico "questa interpretazione sembra portare alla tesi secondo la quale la ragion d'essere dei *commons* della conoscenza scomparirebbe in gran parte con la rimessa in discussione della logica neoliberale e la reintroduzione di una regolazione statuale di stampo socialdemocratico" (Vercellone ed altri, 2017, p. 52). È per tale ordine di motivi che per i neoistituzionali vale la distinzione, artificiale a mio giudizio, fra *commons* naturali e *commons* della conoscenza, questi, infatti, non considerano che "lavoro cognitivo e conoscenza sono l'elemento comune che fonda e rende possibile la costruzione sociale di qualsiasi tipo di *commons*, indipendentemente dalla natura dei beni, siano essi materiali o immateriali, soggetti al vincolo della scarsità o abbondanti" (*ibidem*).

In definitiva, il limite principale di E. Ostrom e della Scuola di Indiana, è quello di "non comprendere che il Comune è un vero e proprio modo di produzione fondato su rapporti sociali di produzione" (*ibidem*). Mi occuperò, a questo punto, nel paragrafo successivo di spiegare nel merito questo approccio.

## **2. Il Comune come modo di produzione**

Il Comune, declinato non a caso al singolare, sì definisce per questo approccio: i) né come un insieme predefinito di beni; ii) né come un *terzum datur* fra Stato e mercato; ma come un modo di produzione e quindi come un principio generale d'organizzazione della società (Vercellone ed altri, 2015; Negri, 2016; Vercellone ed altri, 2017).

<sup>108</sup> Per E. Ostrom e C. Hess (2009) la conoscenza non è un *commons*. I beni connessi alla sfera della conoscenza, per i neoistituzionali, sono pubblici; possono divenire *commons*, ma solo ed esclusivamente quando lo Stato non è capace di governare ed erogare in modo equo ed efficiente tale bene.

Entro questo quadro di analisi il Comune, come osservano M. Hardt e A. Negri (2009), non è un oggetto o una sostanza che precede e trascende l'esistenza umana; il Comune è piuttosto da intendere come l'attività umana nel suo insieme, socialmente e storicamente determinata, che quotidianamente produce il mondo, gli affetti e le istituzioni, che sono al tempo stesso condizione ed esito del Comune.

Rispetto agli approcci precedentemente osservati, quello del Comune come modo di produzione, che qui mi propongo ora di presentarvi, impone due cambi di prospettiva sui piani sia teorici che metodologici.

Il primo, come in parte già rilevato, consiste nel rimettere in discussione le tesi secondo le quali sono le proprietà endogene di certi beni, piuttosto che altre, a legittimare la qualifica di *commons* rispetto alle rispettive sfere dei beni privati e/o pubblici. Come osservato, sia la classificazione samuelsiana che quella neoistituzionalista, da questo punto di vista, seppur con delle differenze, sono, sostanzialmente, opposte a questo approccio, dal momento che assumono "una visione schematica e lineare della ripartizione dell'economia tra le sfere del pubblico, del privato e del Comune" (Vercellone ed altri, 2017, p. 57). La validità di questa rigida schematizzazione è, infatti, smentita dalle dinamiche reali dell'economia. Nessun bene è destinato, *ipso facto*, a diventare oggetto di un modo di gestione in particolare – privato, pubblico o Comune. Se consideriamo a titolo esemplificativo il bene "salute" notiamo che – seppur possa essere considerato come divisibile nel consumo e quindi, di conseguenza, rivale ed escludibile per mezzo dei prezzi ad esso associato per garantirne l'accesso – questo tipo di bene è spesso prodotto ed offerto, sotto forma di servizio non mercantile, dallo Stato o dal cosiddetto *terzo settore* o, ancora, dall'azione diretta dei *commoners*, com'è nel caso, per esempio, delle esperienze degli ambulatori medici autogestiti presenti nelle realtà di *commoning* emergenti della città Metropolitana di Napoli<sup>109</sup>. Un altro esempio importante, in questo senso, ci è dato dal bene *conoscenza*; questo, infatti, seppur da tempo sia oggetto di un processo di privatizzazione come dimostrato tra l'altro da esempi come il fenomeno del *free software* o di *wikipedia*, continua incessan-

<sup>109</sup> Gli ultimi dati disponibili ci dicono che sono state eseguite circa 3000 visite mediche negli ambulatori medici autogestiti dalla rete dei *commons* emergenti partenopei (i dati mi sono stati forniti direttamente dai *commoners* che sono attivi su questo terreno di intervento, e si riferiscono al 2019). Se confrontiamo il dato da me raccolto con quello fornito dal "Il Sole 24 Ore" si nota una certa differenza, ma questa è dovuta al fatto che il dato del Sole 24 Ore tiene conto di uno solo degli ambulatori presenti nella rete dei *commons* emergenti napoletani, mentre ad oggi sono almeno cinque quelli attivi nella sola rete dei *commons* emergenti. Per avere un dato più complessivo rispetto al fenomeno degli ambulatori medici presenti nelle esperienze di *commoning* in Italia cfr: [https://www.ilsole24ore.com/art/farmacie-e-ambulatori-strada-ecco-sanita-solidale-che-cura-oltre-500mila-famiglie-ACXZ1C0?fbclid=IwAR2lrWzBzLQYwfVP\\_Uqf4PoPfmLILIZoqu4QsZA-XXIOiZtByzcWxWofZQAE](https://www.ilsole24ore.com/art/farmacie-e-ambulatori-strada-ecco-sanita-solidale-che-cura-oltre-500mila-famiglie-ACXZ1C0?fbclid=IwAR2lrWzBzLQYwfVP_Uqf4PoPfmLILIZoqu4QsZA-XXIOiZtByzcWxWofZQAE)

temente a riprodursi come un *commons*. La conoscenza, intesa in quanto bene è, infatti, disponibile gratuitamente oggi più che mai, o comunque ne viene garantito un determinato tipo di accesso fuori dalle logiche del privato e/o del pubblico in modo esclusivo. Alla luce di ciò si può dunque affermare che non esiste nessun criterio economico oggettivo capace di tracciare una linea di demarcazione netta fra le sfere del pubblico, del privato e del Comune, in virtù delle caratteristiche intrinseche dei beni stessi. Se queste frontiere esistono è solo grazie a scelte politiche ben precise ed agite in funzione dei rapporti sociali di forza e di compromessi che, in un dato momento storico, si vengono a determinare fra soggetti portatori di interessi specifici.

Il Comune è quindi sempre:

il prodotto di una costruzione sociale e istituzionale che lo elegge a questo statuto. Esso rinvia non a un'essenza che lo precede, ma alle forme di *governance* e di cooperazione del lavoro che ne assicurano la produzione, la riproduzione e la distribuzione. (*ibidem*, p. 58).

Così definito il Comune può potenzialmente riguardare ogni tipo di risorsa, bene o servizio, ma questo non significa affatto fare astrazione dai reali problemi che ogni caso specifico può presentare<sup>110</sup>.

Ancora C. Vercellone osserva che:

contrariamente a quanto sembra postulare la tipologia statica della teoria economica standard, la stessa natura dei beni, la gerarchia dei bisogni e il modo di soddisfarli evolvono nel corso della storia. Tutti questi elementi sono il risultato di una dinamica storica dello sviluppo delle forze produttive e dei rapporti sociali che modificano incessantemente le norme di produzione e di consumo (*ibidem*).

Come ribadito da S. Rodotà, “nulla accade naturalmente. C’è una forte spinta a naturalizzare tutto e ciò significa da una parte *deresponsabilizzazione* (corsivo

<sup>110</sup> Occorre osservare come S. Rodotà (2018, p. 65) considerava quanto sia importante ribadire il concetto che un uso troppo ampio dell'espressione *commons* possa comprometterne l'efficacia espressiva e banalizzare il senso stesso del termine. Vale a dire che se tutto è Comune allora il Comune non esiste. Autrici come M. R. Marella risolvono il problema asserendo “che è indispensabile (quindi, *ndr*) cogliere i caratteri comuni che attraversano gli usi eterogenei del termine per poi capire in che misura intorno alla definizione di beni comuni sia possibile costruire una categoria unitaria di risorse” (2011, p. 110). Ci si propone quindi di promuovere, allo scopo di fare chiarezza, un lavoro di analisi ricompositivo, capace di esaminare, in modo differenziato, il rapporto fra gestione e accesso e, dunque, di ridefinire lo stesso significante di partecipazione.

mio, *ndr*), da un'altra parte consente di dire che non c'è bisogno di una progettazione, che non c'è bisogno di una istituzionalizzazione adeguata” (2018, p. 34).

È questo il modo sbagliato e politicamente regressivo di affrontare la tematica del Comune, che va invece affrontata tenendo conto dei fattori fondativi della modernità, che sono: i) la sovranità e ii) la proprietà. Comune vuol dire quindi mettere in discussione, complessivamente il carattere escludente della proprietà ed evitare che ci siano soggetti che possano impadronirsi del potere di gestione (*ibidem*).

Occorre dare centralità d'analisi alla relazione soggetti/beni, ciò diviene ancora più dirimente proprio dentro la dinamica del Comune come modo di produzione, dal momento che i beni sono qui, appunto, sempre “creati dai soggetti” (*ibidem*, p. 35).

Se assumiamo che è il lavoro la fonte originaria di qualsiasi bene o servizio prodotto, ci si deve quindi porre il problema di quali sono i beni di cui l'umanità necessita per affermare un'esistenza dignitosa per sé stessa e quindi per gli altri abitanti del pianeta. Quali sono dunque i beni primari – cioè quei beni che consentono la produzione e riproduzione delle persone?

Nel suo ultimo lavoro, che può essere considerato un testamento del suo pensiero, S. Rodotà risponde a questa domanda nel modo seguente:

È evidente che questi beni richiedono un'attenzione particolare rispetto alle altre categorie di beni. Ma quello che io vorrei segnalare qui è che l'attenzione rivolta ai beni comuni (al Comune – per fare totalmente mia la risposta, *ndr*) non si risolve tutta nella creazione più o meno astratta di una nuova categoria di beni. Essa è nient'altro che il riflesso della riconosciuta rilevanza di talune categorie di bisogni” (*ibidem*).

È la stessa caratteristica di escludibilità e non, come di rivalità e non, che è mutevole a seconda delle particolarità che, socialmente e storicamente, si vengono a determinare. Sono molti i beni che per effetto dell'evoluzione tecnologica, ci dimostrano la validità della tesi di chi si pone entro la scuola di pensiero del Comune come modo di produzione. Basti pensare alla digitalizzazione e messa in rete della musica, dei film, dei libri; questi dentro la rete Internet passano, di fatto, dallo statuto di beni privati (escludibili e rivali) allo statuto di *commons* (non rivali e difficilmente escludibili)<sup>111</sup>.

<sup>111</sup> C. Vercellone ci fa notare (2017, p. 59) che autori come G. Rifkin poggiano totalmente la loro definizione dei *commons* sul cosiddetto “determinismo tecnologico”. L'ipotesi avanzata dall'acclamato guru della cosiddetta “terza rivoluzione industriale” è quella di un prossimo avvento della “società a zero costo marginale” entro la quale i *commons* generati dalle TIC (tecnologie dell'informatica e della comunicazione) come Linux, Wikipedia, etc. sembrerebbero funzionali al ripensamento più

Per definire il Comune non si deve, in definitiva, partire da una tipologia astratta di beni, quanto piuttosto osservare le forme concrete del lavoro e dell'attività umana che produce i beni stessi e la percezione che di questi si ha nella società. È, dunque, la capacità endogena della cooperazione sociale del lavoro e dell'attività umana che, lì dove dimostra di avere la capacità di organizzarsi in modo alternativo rispetto alle logiche del modo di produzione capitalistico, del privato e del pubblico, determina “la propensione di una serie di beni o di risorse ad essere gestite secondo i principi del Comune” (Vercellone ed altri, 2017, p. 59). Questa propensione, che – come emerge dall’analisi del caso studio partenopeo, è rappresentativa di una *tensione sociale*, volendo con quest’espressione richiamare l’attenzione sullo *stato derivante dall’applicazione di una o più forze di trazione* – nella società attuale, secondo i teorici del Comune come modo di produzione, dipende tanto dallo sviluppo dell’intellettuallità diffusa quanto dalle forme di organizzazione cognitiva del lavoro e dell’attività umana che si muovono in rottura rispetto alle logiche della sussunzione formale e reale proprie del capitalismo. Secondo questa prospettiva il ritorno in forza del Comune è quindi strettamente connesso alla diffusione sociale del sapere e alla ricomposizione del lavoro di concezione e di esecuzione.

Come osserva A. Negri:

nell’età del General Intellect (che significa dell’egemonia del lavoro cognitivo nella produzione capitalistica) la nuova organizzazione sociale del lavoro è condizionata da una sempre maggiore efficacia produttiva del lavoro cognitivo; e quindi da una preminenza ontologica del lavoro vivo sul lavoro morto nel rapporto di capitale. Ora, infatti, nel rapporto di capitale, la forza lavoro cognitiva esprime, rispetto a quanto avvenuto nell’età industriale, un’iniziativa organizzativa della cooperazione ed una gestione autonoma del sapere. Ciò significa che il lavoro è venuto singolarizzandosi e che la forza lavoro produce a misura della propria soggettivazione. [...] Un’azione autonoma – fortemente soggettivata – è dunque immanente al rapporto di capitale e ne qualifica la produttività. Lo aveva già intuito Gramsci quando, studiando la crisi capitalistica degli anni ’20 [...]. È su queste premesse che si potrà procedere alla costruzione del concetto di comune come “modo di produzione”. Il carattere “comune” della produzione è reso sostantivo da un *sousbasement* non più semplicemente storico ma attivo, soggettivo, cooperativo, fondato sulla e precondizionato dall’organizzazione cooperativa, comune del lavoro. Eccoci così all’inizio di un percorso di definizione sostantiva del comune nell’età del lavoro cognitivo. (2016).

generale del modo di relazionarsi fra gli individui, che, tendenzialmente, sarebbero più propensi a scambiare gratuitamente le informazioni.

Arriviamo ora al secondo cambio di prospettiva, che, in modo sostanziale, mi aiuta a chiarire il problema epistemico di come intendere il Comune, che – è bene ribadire – dal mio punto di vista va declinato, secondo la prospettiva neoperaista, come modo di produzione.

L'innovazione che si pone su questo secondo livello di analisi è cruciale, se, infatti, assumiamo il Comune in quanto modo di produzione, capace quindi di costituire un principio generale di autogoverno della società e di autogestione delle produzioni, allora occorre affermare che questo “può potenzialmente contendere il primato al binomio” Stato-mercato “e divenire il principio egemonico di una nuova articolazione gerarchica fra Comune, pubblico e privato” (Vercellone ed altri, 2017, p. 61).

Così definito il Comune detiene, infatti, i tratti fondamentali per delineare un proprio sistema economico e sociale *idealtipo* che può essere rappresentato, secondo la prospettiva neoperaista, su tre livelli principali, i seguenti: i) il principio d'autogoverno della società; ii) le declinazioni del Comune come modo di produzione; e iii) l'articolazione di questo con la sfera del pubblico e del privato.

Rispetto al primo livello la questione centrale concerne il principio generale d'autogoverno delle produzioni e della società. Il fondamento di questo principio si estrae dall'autogestione dell'organizzazione del lavoro, senonché dall'inappropriabilità degli strumenti principali di produzione e delle risorse, sia materiali che immateriali, di cui necessita la produzione e riproduzione sociale nel suo insieme. Si pone quindi una rottura di prospettiva rispetto ai sistemi capitalistici fondati sul binomio Stato-mercato; dal punto di vista dello Stato e del mercato, infatti, la democrazia è agita esclusivamente sul piano politico della rappresentatività e in netta separazione rispetto alla sfera economica, dove le decisioni dipendono esclusivamente dalla proprietà, sia pubblica che privata (entrambe, infatti, vigono in funzione del principio della proprietà assoluta). Va osservato che lo stesso problema si pone dalla prospettiva offerta dai modelli che si sono consolidati attorno al cosiddetto socialismo reale. Dentro quei sistemi la proprietà collettiva dei mezzi di produzione risultava essere un mero formalismo rispetto alla realtà dove la “proprietà economica reale” (Bettelheim, 1970) era monopolio esclusivo della classe dei cosiddetti burocrati. Ciò che, infine, risultava nel socialismo reale non era dissimile dall'azione dei modelli produttivi del capitalismo industriale, entrambi i sistemi si fondavano sulla divisione verticale del lavoro. La prospettiva del Comune come modo di produzione si pone dunque in contrapposizione sia al paradigma capitalistico sia a quello del socialismo reale e lo fa a partire dalla precisa volontà di ridare senso alla *democrazia e*, in generale, facendo rientrare la sfera dell'economia nella pratica decisoria dell'*assembly* – come sostenuto da M. Hardt e A. Negri (2016). Il Comune come modo di produzione, da questo punto di vista, funzionalizza la capacità di

mettere insieme le persone al fine di farle prendere “decisioni strategiche relative alle questioni: come produrre? Cosa produrre? Per chi? Per soddisfare quali bisogni?” (Vercellone ed altri, 2017, p. 62).

Va altresì ribadito che la produzione si basa sul Comune quando, così come annotato da Y. Benkler, “nessuno esercita dei diritti esclusivi per organizzare il lavoro e appropriarsi del valore creato, e quando la cooperazione si realizza attraverso dei meccanismi sociali altri rispetto ai prezzi e alle decisioni manageriali” (2004, p. 1110).

Arriviamo ora al secondo livello della nostra analisi, che mi “permette di precisare il senso e l'articolazione gerarchica delle altre nozioni utilizzate nell'economia politica dei beni comuni” (Vercellone ed altri, 2017, p. 62).

Rifiutare gli approcci che definiscono i *commons* a partire dalla natura intrinseca dei beni in sé non significa, infatti, ignorare ogni specifica realtà che si pone il problema della gestione in Comune di diverse risorse specifiche o di diversi prodotti specifici. Al contrario i modelli produttivi, così come le forme della proprietà Comune, si adattano alle potenziali, innumerevoli e difformi esigenze dei *commoners*. Per questo ordine di motivi si afferma che la nozione di *commons al plurale*, “designa le espressioni concrete e decentralizzate di questo principio di organizzazione della produzione” che è il Comune come modo di produzione (*ibidem*).

Da questo deriva che le nozioni di beni comuni o di *commons good*, indipendentemente dalle caratteristiche specifiche dei beni in sé, sono tali perché prodotti dalle forme orizzontali della cooperazione sociale fondate sul Comune come modo di produzione e perché il valore prodotto qui non si misura in termini di valore di scambio (prezzo relativo) ma in termini di *ricchezza sociale*.

Come osservano i teorici di questo approccio sono tre le caratteristiche che definisco la metrika dei *commons* in quanto *ricchezza sociale prodotta*: i) quella di soddisfare i bisogni collettivi in relazione ad un'utilità sociale che non ha nulla a che vedere con la massimizzazione dei profitti propria del postulato governamentale neoliberale; ii) quella di essere prodotti che sviluppano la *capability* (Sen, 1993) delle soggettività, al fine di accrescere la potenza di agire la giustizia e la qualità delle condizioni di vita di ognuno<sup>112</sup>; iii) quello di rispettare, sul piano della relazione umanità/natura, un vincolo ecologico di riproduzione delle risorse di generazione in generazione (Vercellone ed altri, 2017, p. 63-64).

<sup>112</sup> Rispetto a questo punto specifico, sempre C. Vercellone, ci fa notare che già K. Marx quando parla nei *Grundrisse del General Intellect*, osservava che in una società situata al di là della legge del valore, il principale capitale fisso è lo sviluppo dell'uomo stesso nel cui cervello si trova tutto il sapere accumulato dalla società (2017, p. 64).

Un altro aspetto rilevante, utile a fornire una definizione quanto più possibile completa di Comune come modo di produzione, riguarda il problema della *proprietà comune*, che si definisce, rispetto a questo approccio, in funzione di “rapporti sociali di proprietà fondati sull’uso, la mutualizzazione delle risorse e l’inappropriabilità, secondo forme complesse che ogni volta devono anch’esse adattarsi alle caratteristiche dei beni prodotti e/o delle risorse gestite (in Comune, *ndr*)” (*ibidem*, p. 64).

Questo specifico aspetto della *proprietà comune* anima da tempo un intenso dibattito accademico, rispetto al quale emergono tre principali linee di pensiero:

- i) La prima si è sviluppata a partire dai lavori della cosiddetta Commissione Rodotà<sup>113</sup>; la quale si propose di introdurre, attraverso la modifica del Codice Civile italiano, una nuova categoria di beni, in quanto *commons*, a partire dai diritti universali inalienabili della persona. I *commons* sono qui definiti, nella loro versione più aggiornata, “partendo dalla considerazione che essi si caratterizzano per l’appartenenza collettiva e la

<sup>113</sup> La Commissione Rodotà, altrimenti nota come la “Commissione sui Beni Pubblici”, fu istituita nel 2007 dal Ministero della Giustizia Italiano per elaborare uno schema di legge delega per modificare le norme del Codice Civile in materia di beni pubblici. Le ragioni fondamentali della sua istituzione sono da rintracciare nella necessità: i) d’integrare nel Codice Civile gli effetti dei cambiamenti economici e tecnologici legati alla rivoluzione dell’immateriale; e ii) di provare a interrogare le tante problematiche relative alla crisi ecologica. A fronte di tali sfide, la Commissione propose, preliminarmente, la modifica della definizione di “bene” (contenuta oggi nell’art. 810 del C.C.), facendovi rientrare “le cose immateriali, le cui utilità possono essere oggetto di diritti: si pensi ai beni finanziari, o allo spettro delle frequenze”. In seguito a tale modifica, viene introdotta anche una nuova distinzione dei beni in tre categorie: beni comuni, beni pubblici e beni privati. Fu così che per la prima volta in seno alle Istituzioni che detengono il potere legislativo in Italia si introduceva una nuova categoria di beni, “quella dei beni comuni, che non rientrano *stricto sensu* nella specie dei beni pubblici, poiché sono a titolarità diffusa, possono appartenere sia a persone pubbliche, ma anche a privati”. Alle proposte avanzate dalla Commissione Rodotà seguì un nulla di fatto. Ma le innovazioni di merito e di metodo che i lavori della Commissione produsse diedero *l’incipit* alla costituzione nel 2013 della Commissione Rodotà 2.0, nella forma della cosiddetta Costituente dei Beni comuni, con la quale si intendeva sviluppare, a partire da una metodologia *bottom-up*, un lavoro collettivo di riflessione articolato su due piani: i) partire dalle innovazioni sperimentate dal basso (usì civici, sentenze, statuti) per identificare gli strumenti giuridici da potenziare o da creare per una legislazione sui beni comuni; ii) la produzione collettiva di un’elaborazione multistituale, partecipata, emendabile e aperta, volta, come nel modello della Costituzione islandese, a potenziare lo spazio pubblico di un orizzonte condiviso dei beni comuni. Questo processo, tuttavia, si interruppe con l’esaurirsi dell’esperienza del Teatro Valle Bene Comune, che costituiva uno dei pilastri del dibattito della Commissione Rodotà 2.0. Ad oggi i lavori delle commissioni Rodotà sono al centro di un intenso dibattito pubblico dal momento che sono tre i disegni di legge, che a partire proprio da questi lavori, sono al vaglio delle Camere, del Senato e dei Deputati.

sottrazione alla logica totalizzante del mercato e della concorrenza, riguardando prioritariamente i beni materiali e immateriali indispensabili per l'effettività dei diritti fondamentali, per il libero sviluppo della personalità e perché siano conservati anche nell'interesse delle generazioni future" (Rodotà, 2018, p. 37). Questa definizione, dal punto di vista dell'approccio del Comune al singolare, ha il pregio di liberarsi da ogni tipo di riferimento naturalistico e di permettere di ridefinire il rapporto fra Comune e pubblico (a partire da questa particolare osservazione U. Mattei suggerisce che i beni di proprietà pubblica devono essere gestiti da chi li amministra "come un semplice amministratore fiduciario [...] e certo non proprietario, libero di abusarne alienandoli e privatizzandoli indiscriminatamente" (2011, p. VI) a favore, quindi, di una logica del Comune). È importante osservare, inoltre, quanto rilevato, a tal proposito, da M. R. Marella, secondo la quale seppur "il soddisfacimento dei diritti fondamentali e il rispetto dell'autodeterminazione dei singoli sono da ritenersi senz'altro un obiettivo condiviso e sono pienamente in linea con la portata emancipatoria dei beni comuni, tanto per l'effetto di empowerment che realizzano sul piano individuale, quanto per il rafforzamento della legalità democratica che producono sul piano generale. Apparentemente, quindi, questa formula definitiva di carattere giuridico, che ritorna con insistenza nei discorsi 'benecomunisti', presta il proprio suggerito all'idea che la tutela dei beni comuni sia in funzione dell'affermazione del Bene comune. Ma in realtà non è così. [...], il diritto di avere diritti porta con sé il potenziale conflittuale proprio di ogni istanza autenticamente egualitaria e, ove coniugato all'affermazione dei beni comuni, si colora di spinte antiproletarie che poco hanno a che vedere con l'ideale di una comunità pacificata nella tensione verso il Bene comune" (2014).

- ii) La seconda idea si sviluppa a partire dal mio *caso studio* e riguarda l'esperienza pilota sviluppatasi negli ultimi anni nella Città di Napoli, dove con la Delibera di Giunta n° 446/2016 si è di fatto riconosciuto ad alcune occupazioni, *preesistenti*, di una serie di immobili di proprietà dell'amministrazione e non, lo statuto di "spazi che per la loro stessa vocazione (collocazione territoriale, storia, caratteristiche fisiche) sono diventati di uso civico e collettivo per il loro valore di beni comuni". Il portato di quest'azione è la rappresentazione più concreta di istituzionalizzazione di una proprietà sociale fondata sull'uso che sta catalizzando, non a caso, l'interesse crescente degli studiosi, dei politici e di una moltitudine di singolarità. Quest'esperienza ha il merito: i) d'instaurare il Comune a partire da un approccio *bottom-up* (dal basso verso l'altro); e ii) di mettere a tema

una relazione profonda tra la categoria di uso civico e quella dei *commons* urbani. Questa esperienza, osserveremo inoltre, ha il particolare pregio di fornirci un modello utile sia alla funzionalizzazione del riconoscimento delle occupazioni, altrimenti considerate illegittime e illegali, sia alla possibilità di produrre *ricchezza sociale* a partire dall'attività diretta, autogestita e autogovernata dei *commoners*.

- iii) La terza idea prende corpo a partire dalla considerazione del cosiddetto *copyleft*. In particolare, si osserva come questo dispositivo abbia, in qualche modo, sovvertito i capisaldi della proprietà privata del *copyright*, riuscendo di fatto a creare un *dominio pubblico protetto* di conoscenze, entro il quale non si può agire da *free rider* (Coriat, 2015). Occorre sottolineare il fatto che nella realtà delle cose il *copyleft* è molto meno inviolabile, soprattutto da parte delle grandi *corporation*, di quanto le norme stabiliscano. Questo aspetto specifico, certamente indebolisce le teorie di autori come B. Coriat, ma ciò non significa affatto che queste non siano valide sul piano teorico del modello che propongono. Il concetto di *dominio pubblico protetto* è, infatti, comunque funzionale alla definizione della nozione di proprietà Comune, dal momento che questo si definisce “come un insieme di risorse condivise alle quali ogni individuo può accedere e partecipare alla gestione, sia contribuendo alla preservazione della risorsa (caso dei *commons* legati a risorse non rinnovabili) sia accrescendole attraverso un uso condiviso e creatore (caso dei *commons* dell’immateriale)” (Vercellone ed altri, 2017, p. 65). In ragione di questi motivi si deve necessariamente osservare, ancora una volta, che la logica del Comune poggia, al contrario di quella capitalistica, “su una concezione aperta della crescita delle forze produttive” al fine di favorire sia l’accesso democratico ai mezzi di produzione sia l’accrescimento collettivo della cultura tecnica e la libera circolazione delle conoscenze (*ibidem*).

Altro aspetto importante da tenere in considerazione nella definizione del Comune come modo di produzione, riguarda il fatto che, così come ogni altro modo di produzione, anche quello basato sul Comune deve necessariamente poggiare su dei validi meccanismi di distribuzione della ricchezza prodotta e su dei principi di convalida sociale delle attività, svolte e da svolgere in futuro, capaci di garantire sostenibilità ai processi di *commoning*. Secondo gli stessi teorici del Comune come modo di produzione questo aspetto specifico presenta alcune criticità irrisolte. In dettaglio si osserva che spesso non esiste, ad oggi, una particolare forma di riconoscimento e di retribuzione dell’attività produttiva svolta in seno ai *commons*. Questo è però vero solo in parte.

Se consideriamo, ad esempio, il modello dell’*open source* e del *free software*, possiamo, infatti, affermare che, in alcuni casi, queste esperienze per potersi

affermare devono, sostanzialmente, accettare finanziamenti provenienti dalle *corporation private*; le quali a loro volta si propongono di finanziare economicamente queste esperienze al fine di trarre da quest'azione un vantaggio netto esclusivo; ma, per fortuna, esistono altri modelli, come quello dei *commons urbani emergenti* della Città di Napoli, che ci raccontano una storia diversa, qui, infatti, in alcuni casi, ai *commoners* viene riconosciuta una retribuzione (auto reddito<sup>114</sup>) e un alloggio (come vedremo nel prossimo capitolo, sono, infatti, attivi sul territorio metropolitano di Napoli alcuni progetti di *commons urbani emergenti* finalizzati allo scopo abitativo, come, per esempio, l'ex scuola Schipa, situata in via Salvator Rosa, 168; luogo, quest'ultimo dove ho fissato il mio domicilio durante il periodo trascorso a Napoli per svolgere il lavoro di campo relativo a questa ricerca) che permette alle esperienze di continuare ad autogovernarsi in piena autonomia, rendendo, inoltre, di fatti l'esperienza partenopea sostenibile.

Rispetto al primo esempio fatto, si può dunque affermare che esiste un certo grado di potenziale corruzione del Comune, ma che questo si afferma, dal mio punto di vista, in relazione al grado di sviluppo del modo di produzione capitalistico rispetto a quello del Comune.

Occorre quindi ribadire che: se è vero che non esiste un modello esclusivo di convalida sociale della retribuzione della ricchezza sociale prodotta in seno ai *commons*, esistono però dei modelli, differenti fra loro, che non escludono affatto che questa possibilità si determini. Alla luce di ciò credo che il *processo di validazione sociale e sostenibilità dei commons* non possa presentarsi mai in quanto dato assoluto, ma è sempre l'esito stesso del processo di *commoning*, e quindi va sempre calibrato rispetto alle esperienze che lo autodeterminano.

<sup>114</sup> Il concetto di *auto reddito* è frutto di un'elaborazione collettiva endogena alla storia dei Centri Sociali Italiani. Con questo concetto si intende, sostanzialmente, il riconoscimento di una quantità di denaro da elargire in favore dei *commoners* in virtù di una particolare funzione produttiva svolta di e per conto dell'assemblea di gestione dell'esperienza di *commoning*. Le prime riflessioni più articolate sull'argomento compaiono nel 1996 (cfr: <https://www.inventati.org/scarph/LSK/sopravvivenza/documenti/frontiere.pdf>), in questo periodo storico, infatti, si pone il problema di dover ripensare, in qualche maniera, il *modo di fare attivismo-militanza* dentro le esperienze di autogestione dei Centri Sociali. Ci si rende conto che, per una serie di motivi che si scontrano, tra le altre cose, con le tematiche inerenti la crescente precarietà del lavoro, occorreva in qualche modo, elaborare strumenti di autodifesa economica per gli *attivisti-militanti*; si arriva così alla decisione di riconoscere, agli attivisti-militanti dei centri sociali attivi nelle pratiche produttive endogene delle esperienze di autogestione, un reddito al fine di garantire all'azione produttiva stessa del Centro Sociale continuità e qualità nella produzione e riproduzione dell'esperienza.

Questo problema appena osservato ci introduce al terzo ed ultimo livello dell'analisi del Comune come modo di produzione, che concerne la relazione che il modo di produzione del Comune ha con gli altri modi di produzione.

Come insegnava l'opera di S. Amir, un determinato modo di produzione non si presenta mai allo stato puro (1973), ma come osservava già K. Marx, si iscrive in quello che si chiama una *formazione sociale* fondata sull'articolazione gerarchica fra differenti modi di produzione.

Nella configurazione storica attuale, la dinamica dei *commons* e la riproduzione di questi, dipende, in misura essenziale, sia da risorse provenienti dal pubblico che dal privato. Si può affermare che la dinamica dei *commons* è oggi convivente, in un rapporto conflittuale di concorrenza, di ibridazione e di subordinazione, con le dinamiche delle sfere del privato e del pubblico. Il problema che si pone adesso è perciò quello di “sapere se, e in quale misura, lo sviluppo dei principi del Comune possa dar luogo a una nuova articolazione gerarchica fra il Comune, il pubblico e il privato, in cui il primo potrà giocare un ruolo egemonico” rispetto agli altri (Vercellone ed altri, 2017, pp. 66-67).

È a partire da queste considerazioni che si afferma il principio per cui il ritorno in forza del Comune è, in primo luogo ma non solo, il risultato dell'azione dei *commoners*; è quindi dall'azione della movimentazione sociale che si qualificano e determinano, soprattutto a partire dalle condizioni endogene del *Sud del Mondo*, nuovi modelli sociali ed economici possibili e potenzialmente egemoni sul piano del Comune piuttosto che del Capitale. Questa potenzialità trova forza nella formazione di un'intelligenza collettiva diffusa – la classe cognitiva di cui abbiamo già detto – che, soprattutto lì dove viene difficilmente sussunta nella forma reale e formale del capitale, ha ampi margini per autovalorizzarsi entro percorsi finalizzati a promuovere *ricchezza sociale* da condividere. Il Comune emerge in forza, dunque, non esclusivamente in reazione ai nuovi processi di *enclosures*, come sostenuto da U. Mattei (2011) e D. Harvey (2004) – a rappresentare una movimentazione sociale di resistenza – ma anche e soprattutto in funzione di una necessità reale di riuscire ad affermare un modello sociale adeguato a garantire i bisogni considerati essenziali – dando così luogo ad una mobilitazione sociale affermativa, che nell'imminenza costituisce le condizioni di un'altra organizzazione sociale ed economica<sup>115</sup>.

<sup>115</sup> Una prospettiva di trasformazione dell'ordinamento sociale ed economico così definita, osserva C. Vercellone, “rovescia in gran parte tutta la problematica della transizione propria alla tradizione socialista, in cui la presa del potere politico precede ed è la precondizione di un progetto di cambiamento economico sociale”. (2017, p. 68). Saltano quindi le teorie dei due tempi, sia quella massimalista che quella riformista. Nella prospettiva di un Comune egemonico, lo Stato e il mercato non spariscono, il caso studio della Città Metropolitana di Napoli conferma in questo senso l'ipotesi per cui il primato del Comune non fa scomparire le istituzioni del Welfare

Andiamo ora a capire perché, questa *tensione*, si sviluppa principalmente nelle città.

### 3. Il ritorno in forza dei *Commons*

A questo punto dell'analisi si rende necessario porre l'attenzione sul tema dello sviluppo e riscoperta dei *commons* rispetto alla configurazione storica attuale del capitalismo. Ho avuto già modo di inquadrare il tema in quanto espressione delle contraddizioni che oppongono la logica dell'EFC e quella del Capitalismo Cognitivo. Ma vi è un altro aspetto fondamentale, cui ho più volte accennato, e che concerne, appunto, la riscoperta dei *commons*; mi riferisco all'“esplosione di interesse nei confronti della dimensione urbana dei *commons*, tanto nella letteratura accademica, quanto nella pratica dei movimenti sociali” (Rossi e Enright, 2016, p. 41).

L'Italia è certamente, da questo punto di vista, un esempio eccellente di questo tipo di *tensione* presente nella società, lo è in virtù della considerazione di una moltitudine di esperienze delle cosiddette “nuove occupazioni” (si pensi all'esperienza di Macao a Milano, o de l'Asilo a Napoli o, ancora, della Cavallerizza a Torino – solo per citare quelle che vengono considerate le esperienze più rappresentative del fenomeno) che hanno avuto luogo a Milano, Torino, Napoli, etc. Occupazioni che – come vedremo in seguito – sono nate e si sono sviluppate, in particolare, dal 2011 in poi e rispetto alle quali il tema del Comune ha nell'immediato assunto un'importanza fondamentale (*ibidem*).

Ma perché è avvenuto tutto ciò? Proviamo a capirlo.

Innanzitutto, come in parte già fatto emergere nel primo capitolo, c'è stata la crisi del 2007 – con tutte le conseguenze ad essa ascrivibili, come l'imposizione delle politiche economiche restrittive cosiddette dell'*austerity*<sup>116</sup> – alla quale

*State*, ma le trasforma nel modo della gestione e dell'organizzazione, promuovendo strumenti di democrazia diretta e di coproduzione; questo consente, inoltre, la transizione, rispetto ad alcuni aspetti specifici, da un modello statalistico di *Welfare* ad un modello di *Commonfare* che si dimostra essere, almeno per il caso napoletano, più affine alle esigenze degli abitanti dello spazio urbano.

<sup>116</sup> Autori come P. Krugman (2015), al quale è stato riconosciuto il premio Nobel per l'economia nel 2008, ci tengono a sottolineare che le politiche di *austerity* che si sono imposte in Europa come antidoto alla crisi, sono da ritenersi poco efficaci rispetto all'obiettivo che si pongono, che è, come ovvio, quello di riportare gli indicatori di crescita economica ai valori pre-crisi economica. Va ricordato che l'*austerity* per l'Europa ha significato, sostanzialmente, l'introduzione della famosa regola del 3%. Questa regola consiste nel misurare il rapporto fra debito pubblico di uno Stato e Prodotto Interno Lordo (Pil), se questo rapporto sta sotto il 3%, rispetto all'anno di riferimento, vuol dire che l'*austerity* è rispettata e che la spesa pubblica corrente rientra nei parametri. Quello che è importante sottolineare è che, in paesi come l'Italia, per rientrare nel

è seguita una generalizzazione di condizione di perdita di sicurezza sociale e di impoverimento progressivo, che ha riguardato, soprattutto, le generazioni degli anni Ottanta<sup>117</sup> e quelle seguenti. È a partire da questa condizione generalizzata di precarietà che si è generata una crescente attenzione intorno alla cosiddetta comprensione geografico-spatiale (*ibidem*), con riferimento esplicito allo spazio urbano, dei fenomeni che riguardano la giustizia sociale e la crescente diseguaglianza economica fra ricchi e poveri<sup>118</sup> – come vedremo, sono proprio le generazioni precarie le più attive rispetto alle esperienze di *commoning* da me osservate, che, in reazione ad un impoverimento progressivo, si sono organizzate per dotarsi di forme e spazi di vita dignitosi.

La città rappresenta lo spazio privilegiato di studio delle dinamiche del capitalismo contemporaneo. Dentro la crisi e negli immediati anni a seguire, le città sono, infatti, i luoghi per eccellenza dove affermare le lotte per e sui *commons*, ed i motivi essenziali per cui queste esperienze si determinano sono connessi soprattutto al problema del cosiddetto *diritto all'abitare* e, più in generale, rispetto alla possibilità di poter fruire di servizi e di spazi sociali fuori dalle logiche escludenti del mercato. Autori come D. Harvey (2012) parlano di riconoscimento delle “fondamenta urbane” della crisi come la risposta più ovvia alla questione del perché la città si sia affermata come luogo centrale dell’analisi politico, economica e sociale contemporanea.

Ma ci sono almeno altri tre motivi essenziali che segnano l’origine dell’urbanizzazione del Comune.

*In primis* va rilevato che, già prima della crisi del 2007, come giustamente osservato, ancora, da U. Rossi e T. Enrigth, “gli studi di geografia e delle altre scienze sociali critiche avevano insistito sul fatto che il neoliberismo debba intendersi

parametro (cosa che tra l’altro non è mai stata realizzata *alla lettera*) si sono imposte una serie di regole rigide sulla spesa pubblica; per citare solo un dato, si consideri l’imposizione per legge di un *tourn-over* nel pubblico impiego di un’assunzione possibile a fronte di cinque licenziamenti o pensionamenti. Questa imposizione ha impoverito ovviamente il tessuto sociale e produttivo dell’intero paese, ma in particolare di quelle aree già fortemente depresse per motivi strutturali, come il Sud del Paese, dove storicamente il pubblico impegno ha rappresentato il solo ed unico investimento sul territorio.

<sup>117</sup> Secondo un recente rapporto della *Federal Reserve Bank of St. Louis* (2018) la generazione degli anni Ottanta va definita come la *generazione perduta*, cioè, in sintesi, una generazione dove la ricchezza dei figli sarà minore di quella dei padri. Tra i dati più eclatanti, va segnalato, quello relativo alla cosiddetta crisi demografica, esemplificativo, di una vera e propria desertificazione sociale ed economica in atto.

<sup>118</sup> Gli ultimi dati che riguardano le diseguaglianze fra ricchi e poveri, presentati da Oxfam nel 2020 sono emblematici. Il 2% della popolazione più ricca detiene una ricchezza pari a quella detenuta da quasi 7 miliardi della popolazione più povera. Cfr: [https://www.oxfamitalia.org/wp-content/uploads/2020/01/Report-AVERE-CURA-DI-NOI\\_Summary-in-italiano\\_final.pdf](https://www.oxfamitalia.org/wp-content/uploads/2020/01/Report-AVERE-CURA-DI-NOI_Summary-in-italiano_final.pdf)

come un fenomeno eminentemente urbano” (2016, p. 41); noi sappiamo già che le dinamiche proprie del neoliberismo, rispetto allo spazio urbano hanno innescato e condotto il processo di trasformazione che ha messo in discussione il potere dello Stato-nazionale. Quest’idea, che trae origine dal pensiero di autori come H. Lefebvre (1970), ma che viene ripresa tra gli altri da D. Harvey (1978) e S. Sassen (2008), si è sviluppata intorno al concetto del “ciclo secondario del capitale”; secondo il quale lo sfruttamento dell’ambiente edificato e del connesso settore immobiliare, che producono lo spazio urbano stesso, svolge un ruolo essenziale per lo sviluppo e la crescita del capitalismo. Inoltre, se ben si osservano i processi di ristrutturazione post-industriale non si può fare a meno di notare che le città si sono da subito poste alla testa dei processi di imprenditorializzazione propri della governalmentalità neoliberale, imponendo in modo immanente le regole del mercato alla “dimensione strutturale della privatizzazione dei beni di consumo collettivi” (Rossi e Enrigth, 2016, p. 41): parliamo della liberalizzazione-privatizzazione selvaggia dei servizi di *welfare*, dell’espansione di modelli sociali basati sul consumo e sulla mercificazione, più in generale, delle relazioni sociali. Rispetto a questi processi di privatizzazione del Comune, se da un lato abbiamo l’analisi di G. Hardin (1968) – già messa a critica – la quale assume le *enclosures* e la conseguente gestione privata di ciò che prima era Comune come esito inevitabile dentro la società del mercato, dall’altro abbiamo i critici del neoliberismo che leggono le *enclosures* del Comune come funzionali allo smantellamento dei sistemi di protezione sociale utili a disperdere la forza-lavoro (Vasudevan e altri, 2008). Da questa prospettiva di analisi, i movimenti sociali sui *commons* sono considerati come una risposta difensiva rispetto al processo di “espansione urbano-capitalistica”, per come la descrivono i teorici della “urbanizzazione planetaria” (Brenner e Schmid, 2014). Dentro le città queste resistenze sviluppano delle *enclave* di solidarietà e mutualismo, secondo un principio di autonomia, capaci di sottrarsi alla mercificazione delle relazioni sociali (Bresnihan e Byrne, 2015).

*In secundis*, come ancora U. Rossi e T. Enrigth osservano “non è solo la reazione di reciproca dipendenza tra città e neoliberismo che richiede di volgere l’attenzione alla dimensione urbana dei *commons*” (*ibidem*, p. 42), ma anche e soprattutto la transizione post-recessione che ha rimesso le città al centro del capitalismo ad alta intensità di conoscenza e di tecnologia: basti pensare al modello della cosiddetta *smart-city*<sup>119</sup> o alla formazione in seno alle città degli incubatori di impresa,

<sup>119</sup> La Smart-city (città intelligente) non è altro che un modello ideale di città dove i servizi, la mobilità, il consumo di risorse o di energia e le politiche sociali, quindi un insieme di funzioni che riguardano l’organizzazione della vita in Comune nello spazio urbano, passano da processi definiti dal *numerique* attraverso il processo dei *big-data*. Per una rassegna critica sul modello della *smart-city* si rimanda al rapporto *Data-driven disruptive commons-based models* (2018) cui ho avuto modo di collaborare come co-autore.

luoghi da considerare fulcro da dove trae origine la soggettività imprenditoriale delle *start-up*<sup>120</sup>, o, ancora, al peso della *sharing-economy* nello spazio urbano<sup>121</sup>.

Le economie delle nostre città sono state profondamente ridefinite dall'avvento del cosiddetto *capitalismo di piattaforma* o *dell'economia dell'esperienza*. È dentro questo spazio che il confine fra il tempo della produzione e il tempo del consumo, tra il tempo di vita e il tempo di lavoro, sfuma fino a svanire del tutto. Per tali ragioni nella prospettiva del pensiero neoperaista, gli ambienti urbani sono considerati funzionali alla produzione capitalistica in virtù di un “comune artificiale” generato in primo luogo dal lavoro affettivo. A tal proposito M. Hardt e A. Negri scrivono:

Nell'economia biopolitica, c'è una relazione sempre più intensa e diretta tra il processo di produzione e il comune di cui è costituita la città. La città non è solo un ambiente costruito che consiste di edifici, strade, reti ferroviarie, parchi, sistema di raccolta dei rifiuti e cavi di comunicazione, ma anche una dinamica vivente di pratiche culturali, circuiti intellettuali, reti affettive e istituzioni sociali (2009, pp. 153-154).

*In tertius*, vi è nelle città, intese come siti – formali e non – di sperimentazione istituzionale, un interesse crescente nei confronti delle esperienze di *communing*<sup>122</sup>. Da questo punto di vista la prospettiva di studi più interessante è quella che ci viene offerta dalla “neo-etnografia”. Questi studi, un tempo associati esclu-

<sup>120</sup> Le *start-up* rappresentano, negli anni più recenti, il modello emergente per fare impresa. In particolare si parla di start-up quando ci si riferisce ad una persona o ad un insieme di persone che a partire da un'idea si mobilitano nella ricerca dei fondi necessari per far sì che dall'idea si passi alla fase realizzativa del progetto di impresa. Questo modello di impresa nascente gode di un'attenzione politica e accademica importante, sono tante le leggi che negli ultimi anni si sono approvate, o che sono in via di approvazione, presso i parlamenti di tutta Europa e non solo. In Italia il quadro normativo che definisce la vita delle *start-up* è stato approvato nel mese di ottobre del 2012, ma ad oggi sono diversi gli interventi in discussione di modifica della legge approvata, si tratta di un dibattito che è in essere e per questo difficile da definire in modo stabile. Per una critica del modello dell'economia delle *start-up* si rimanda al già citato dibattito sul *digital-labour*, con particolare riferimento alla condizione di estrema precarietà entro la quale agiscono i promotori di impresa che si muovono entro questo modello imprenditoriale (A. Fumagalli, 2019).

<sup>121</sup> Come osservato da C. Vercellone (e altri, 2018), l'obiettivo principale della cosiddetta *economia della condivisione* dovrebbe essere quello di favorire una connessione diretta, rispetto al mercato, fra utenti e fornitori di beni o servizi. La realtà, come spesso accade, è però molto più complicata di come appare ed infatti, nel corso degli ultimi anni la critica rispetto alla *sharing-economy* è diventata sempre più consapevole al punto tale per cui è emersa una vasta letteratura che dimostra le storture e distorsioni della *economia della condivisione*.

<sup>122</sup> A riprova di questo si osservino le tante iniziative promosse dalle istituzioni europee, nel loro insieme, rispetto al tema della cosiddetta promozione della cittadinanza attiva. Cfr: <https://www.eesc.europa.eu/>

sivamente all'osservazione delle condizioni di marginalità e rassegnazione sociale, nel corso degli ultimi anni hanno ispirato una serie di riflessioni sulla produzione delle “istituzioni mobili e provvisorie di collaborazione”, che paiono aderire in maniera più funzionale, rispetto alla logica propria del Comune, alla *governance* dei luoghi (Simone, 2004). Da questi studi, dai quali emergono importanti riferimenti sul tessuto sociale della città, e che spesso si concentrano sulle città del Sud del Mondo, si osserva che gli insediamenti informali – come per esempio le occupazioni di porzioni di territorio nelle città del Brasile, come S. Paolo, che ho potuto osservare direttamente – vanno considerati come delle vere e proprio “infrastrutture animate” capaci di produrre comunità, solidarietà e di innescare processi politici di autoriconoscimento (Amin, 2014). Questi spazi e la connessa esperienza che vi si formalizza attorno stimola, inoltre, l’azione di una serie di attori “forti” – come le organizzazioni internazionali, piuttosto che le organizzazioni governative o le multinazionali cosiddette del terzo settore – che, mossi dal desiderio di sfruttare la ricchezza Comune di conoscenze e creatività endogena, arrivano a sviluppare idee come quelle dello “Slum imprenditoriale” (McFarlan, 2012).

In definitiva possiamo affermare che: da un lato abbiamo le città che si posizionano nelle aree più ricche del globo che, investite dalla crisi del 2007 e dalla immediata fase che ne è scaturita, hanno capito qual è il ruolo della città rispetto alle contraddizioni capitalistiche “per l’elevata concentrazione di patrimonio immobiliare a forte esposizione finanziaria, ma anche come spazi centrali nelle ambivalenti traiettorie di austerità e rigenerazione economica che hanno segnato la fase di transizione post-crisi” (Rossi e Enrigth, 2016, p. 42); dall’altro lato abbiamo le città che si posizionano di contro nelle aree meno ricche entro le quali, per effetto della sempre più avanzata globalizzazione e dell’accresciuto interesse del concetto di *commons*, si è assistito all’attivazione di una serie di forze di mercato interessate, principalmente, all'estrazione del capitale conoscenza endogeno degli spazi densamente popolati.

Ciò ha consentito, dentro la condizione storica attuale, alle città nel loro insieme, seppur da punti di vista differenti, di acquisire centralità nell’ambito del dibattito sui *commons*. Il minimo *comun* denominatore per cui ciò è avvenuto pare essere una riscoperta dell’urbano quale luogo dove le intense relazioni della cooperazione sociale sono capaci di dare vita ad una sorta di produzione affermativa dei *commons* in chiave sia capitalista che non-capitalista.

Dentro lo spazio urbano matura, inoltre, la critica alla governamentalità neoliberale e, in particolare, a quegli approcci che pongono l’accento sulla logica di predazione che determinano i processi stessi di espansione della città; processi, questi ultimi, che al tempo stesso fanno emergere una sorta di r(e)sistenza che si formalizza proprio a partire da una logica endogena del Comune – che nell’in-

troduzione generale ho definito come il *potere endogeno del Comune di creare Istituzioni*. Questo *potere* è capace anche di porsi come alternativa al capitalismo stesso; la produzione di forme cooperative di vita da corpo, infatti, a diverse esperienze di urbanizzazione, tanto “differenziale” quanto “concentrata”, per usare la terminologia di H. Lafébre. Di queste, con riferimento specifico al caso studio della Città Metropolitana di Napoli, ma non solo, mi occuperò nel dettaglio nel prossimo capitolo.

## SECONDA PARTE



## **Capitolo III**

### **Il lavoro sul campo: i *commons* urbani e i processi costituenti**

#### **Introduzione al Capitolo III**

*Conoscere il fascino del comune vuol dire sapere che non si sta semplicemente iniziando qualcosa ma che si è abbastanza fortunati da partecipare a qualcosa di più vasto, parziale, incompleto e in continua espansione*  
(Munoz, 2013)

L'ipotesi a partire dalla quale ho impostato il lavoro di ricerca sul campo va letta in continuità con le riflessioni finora esposte: la parabola che scaturisce dalle osservazioni fin qui elaborate sul *Comune* e sui *commons* è rappresentativa di un'epitome, rispetto alla quale si può e si deve compiere una scelta di campo. Alla luce degli studi passati in rassegna possiamo individuare due forze in campo: da un lato vi è il dispositivo governamentale neolibrale, teorizzato e affinato nel tempo, che incessantemente cerca di sussudere il Comune al fine di trarne un vantaggio in termini di accumulazione del capitale; dall'altro lato abbiamo il potenziale emancipativo della società del *general intellect*, che in alcuni casi è caratterizzato da una certa capacità di autogoverno delle produzioni, dei territori e delle singolarità che lo attraversano, su cui sembra opportuno aprire una riflessione. Come argomentato da U. Rossi e T. Enright (2016) da un lato vi sono tante imprese (filantropiche o *for profit*) pronte a sfruttare a proprio vantaggio esclusivo il Comune e il dispositivo discorsivo dei *commons*, dall'altro lato e in senso opposto ritroviamo l'autonomia che esprimono le innumerevoli esperienze di cooperazione sociale che incessantemente tentano di promuovere una transizione post-capitalistica della società nel suo complesso, a volte in modo del tutto consapevole a volte spinti dalla necessità oggettiva di formalizzare un'alternativa di società più aderente alle esigenze delle specificità dei territori.

In questo capitolo affronterò, tra le altre cose, quest'ambivalenza, lo farò, in dettaglio, a partire dalla relazione che il cosiddetto grado di *sviluppo* dei territori pone, sia rispetto alla configurazione storica attuale del capitalismo e sia rispetto

alle dinamiche endogene *dell'empowerment* del Comune. La scelta di indagare su questo terreno specifico, l'ambivalenza dei *commons*, è frutto del mio lavoro sul campo, dal quale, come vedremo, risulta che lo *sviluppo*, o meglio *l'empowerment dell'autonomia* del Comune come modo di produzione, è più tangibile lì dove le dinamiche proprie del modo di produzione capitalistico appaiono più deboli<sup>123</sup>. Ciò che emerge dalla mia ricerca è, infatti, che lì dove è più consistente il grado di disoccupazione, piuttosto che di precarietà sul lavoro, e quindi, più genericamente, di una condizione di deprivazione – che viene definita come *sottosviluppata* dalla retorica *mainstream* – vi è una *tensione* più favorevole a promuovere e rafforzare esperienze di *commoning* da parte degli attori presenti sul territorio. In particolare, ciò avviene dentro la dinamica propria del *Comune come modo di produzione*.

A testimonianza di ciò interviene – tra gli altri elementi che nel corso di questo capitolo osserveremo – uno degli atti più importante del processo di *commoning* che vi è in atto a Napoli. Mi riferisco alla *Dichiarazione di uso civico e collettivo dei commons* – cioè lo strumento che regola la *governance* dei *commons urbani emergenti* partenopei nel loro insieme. In uno dei primi commi della *Dichiarazione* si legge, infatti, che “I beni comuni emergenti nascono dall'*autorecupero* (corsivo mio, *ndr*) di spazi abbandonati, sottoutilizzati o percepiti tali. *Liberare* (corsivo mio, *ndr*) spazi risponde al bisogno di affrontare *il disagio di vivere il presente* (corsivo mio, *ndr*), di dare aspirazione al bisogno di tanti/e di partecipazione diretta, autonoma, originale, recuperando spazio e tempo per la vita collettiva”<sup>124</sup>. È nel passaggio sul “disagio di vivere il presente” che va portata l’attenzione; questo, infatti, va letto sia facendo riferimento alle endogene difficoltà socioeconomiche rilevate dallo scarso Pil del territorio partenopeo, ma significa anche, soprattutto, dall’altro lato *libertà di agire entro la città fuori dai vincoli salariali*.

<sup>123</sup> Come osservato da G. Bottazzi (2009) nel suo studio sull’evoluzione delle *teorie dello sviluppo*, facendo riferimento alla proposta dei teorici del sistema-mondo, per comprendere una condizione generica di *sottosviluppo* è necessario analizzare a fondo le caratteristiche proprie della formazione sociale che si sta osservando. Così facendo ci si rende conto che i modi di produzione che persistono rispetto alle formazioni sociali cosiddette *sottosviluppate* sono, in genere, almeno due: quello capitalistico, su cui ha agito il colonialismo determinando una successiva *dipendenza* (Gunder Frank, 1967) e un qualche modo di produzione pre-capitalistico precedente (Amin, 1973). L’ipotesi che qui avanzo, discussa all’interno del laboratorio di ricerca sul “Capitalismo Cognitivo” di Paris 1 Panthéon Sorbonne, è che vi sia anche da considerare il modo di produzione del Comune. La definizione di questo modo di produzione trae origine anche dalla storia passata che ha determinato l’evoluzione di comunità specifiche, ma le condizioni tecnologiche e antropologiche delle soggettività che vivono le contraddizioni del paradigma capitalistico attuale, sembrano svolgere un ruolo dominante. Pertanto, il modo di produzione del Comune si presenta come modo di produzione presente nelle formazioni sociali contemporanee, e in modo più marcato in quelle cosiddette *sottosviluppate*.

<sup>124</sup> Cfr. nota 13.

Va, infatti, sottolineato che dai dati da me raccolti ed elaborati emerge che circa il 70% dei *commoners* che gravitano intorno all'intera rete dei *commons* napoletani è privo di un'occupazione salariale classica; seppur circa il 60% del campione da me osservato possieda, infatti, un titolo di studio alto (laurea triennale e/o magistrale, dottorato di ricerca) e l'86% si colloca nella fascia d'età cosiddetta *produttiva* – fra i 15-65 anni di età – la maggioranza di questi risulta o in stato di disoccupazione oppure ascrivibile alla categoria dei cosiddetti NEET<sup>125</sup>. Sono circa trecento i principali animatori dei processi di *commoning* attivi nell'area partenopea, ognuno di questi, secondo un principio *rizomatico* ha relazioni, più o meno intense, con una moltitudine di altri attori coinvolti, seppur secondo un grado diverso di intensità, nel processo stesso di *commoning*. Le risorse monetarie, necessarie o desiderabili, vengono reperite, in questo contesto, di conseguenza, attraverso l'articolazione di differenti pratiche, capaci di produrre in parte sia un reddito astratto, quantificabile in euro, sia valori d'uso non monetizzabili. Le attività produttrici di valore contante consistono, principalmente, nell'impiego o nell'auto impiego nei settori cosiddetti dell'*economia informale* napoletana<sup>126</sup>; quelle produttrici di valori d'uso si determinano, spesso, dentro la dinamica del processo di *commoning* osservato. Questi dati, nel complesso generale, non sono certamente nuovi e, seppur in misura differente, riflettono il contesto socioeconomico generale della Città. Sul quale esperti di economia urbana come A. Calafati osservano che, nonostante Napoli sia la più grande “città di fatto” italiana – insieme a Milano e la quinta in Europa – “in termini di Pil pro-capite e di tasso di disoccupazione [...] è tra le più *arretrate* città europee. Delle 110 città europee incluse nella banca dati OECD, soltanto tre (Catania, Palermo e Salonicco) avevano nel 2012 un Pil pro-capite inferiore a quello di Napoli e nessuna aveva un tasso di occupazione più basso” (2016, p. 225).

<sup>125</sup> NEET è un acronimo inglese che si deriva da *Neither in Employment nor in Education or Training*, è utilizzato per fare riferimento ad una particolare categoria di persone non impegnate nello studio, né nel lavoro né nella formazione.

<sup>126</sup> È difficile fornire una definizione di *economia informale* entro la quale descrivere le attività ad essa riferibili; un'approfondita argomentazione a riguardo l'ha fornita D. Giordano (2013) il quale segnala che l'Italia è uno dei paesi europei con il più alto tasso di produzione di valore nel contesto dell'economia informale. Ciò è vero in misura maggiore per il Sud Italia e per la città di Napoli in particolare.

Questa particolare problematica è stata oggetto, d'altronde, di discussione con gli attori intervistati; i quali hanno fornito risposte a riguardo più o meno omogenee. Alla domanda, infatti: “come ti procuri i soldi che ti servono per vivere?” il 90%, circa, del campione interessato ha risposto con un modo di dire molto rappresentativo di quella che possiamo definire essere la cosiddetta *cultura popolare napoletana*. La risposta fornitami è stata, infatti: “facciamo le *tarantelle* per campare”. Da una più accurata osservazione si rileva che il 62% circa del campione interessato è impiegato, a nero, nel settore della ristorazione, nei bar e nel turismo, il resto svolge mansioni attraverso forme di lavoro precarie e sommerso nel settore della cultura e/o dell'intrattenimento.

I dati appena osservati, se da un lato ci restituiscono, come per esempio sottolineato dall'autore appena citato, un giudizio di valore perlopiù negativo sulla città partenopea, presuppongono che si svolga un esercizio di analisi qualitativa che solo un lavoro etnografico sul campo può realizzare. Come abbiamo visto nei capitoli precedenti, la letteratura sul Comune come modo di produzione si è concentrata per lo più sulla legittimazione teorica del concetto cercando di fare emergere dei punti di contatto fra la filosofia politica e la scienza del diritto in un contesto marxista. Ciò che tuttavia va ancora approfondito è proprio l'analisi sul campo, per cercare di mostrare quegli aspetti dei processi partecipativi che non si limitano al riconoscimento di diritti, finalizzati alla fruizione di beni fuori da una logica privatistica, ma che danno proprio luogo a processi produttivi autonomi. Questi processi possono realizzare servizi alla cittadinanza e costruire esperienze antropologiche in grado di sviluppare un sapere vivo collettivo che altrimenti resterebbe represso. Nel linguaggio degli economisti urbani potrebbe essere definito con l'espressione di esternalità positive. È in questo senso che parlerò di *commoning* all'interno dell'esperienza sul campo che mi accingo ad esprire.

L'alto tasso di disoccupazione e di presenza di NEET risultano, dalla mia osservazione, essere fattori capaci di determinare l'ascesa dei *processi di commoning*. La particolare condizione delle soggettività che abitano la città di Napoli, quanto meno nei quartieri oggetto della mia analisi, se da un lato soffre di uno stato di deprivazione rispetto ad un determinato tipo di consumi, dall'altro, al contempo, gode di un certo grado di *libertà di agire* inedito rispetto ad altri contesti urbani; i *commoners* partenopei sono, infatti, liberi di disporre del proprio tempo nell'arco dell'intera giornata, ed è proprio questa *libertà di agire* l'origine del valore sociale che viene a prodursi in seno ai *commons* napoletani. Viene fuori, in definitiva, una certa condizione *sincretica*, simile a quanto ravvisato da C. Buscema nella sua analisi dedicata ai braccianti *mixtecos* messicani, “di sistematica ibridazione che sembra darsi senza prospettive prossime di soluzione, né in un senso – la completa proletarizzazione – né nell'altro – il ritorno a pratiche di sussistenza non integrate al lavoro capitalistico ed alle moderne abitudini di consumo” (2005, p. 85)<sup>127</sup>.

Si deve, inoltre, considerare, al fine di aggiungere ulteriori elementi a riguardo, che le esperienze di *commoning* nascono e si consolidano a partire, non a caso, da una particolare pratica, quella del cosiddetto *autorecupero* dei luoghi interessati dal processo stesso di *commoning*<sup>128</sup>.

<sup>127</sup> Dal punto di vista di C. Buscema, il combinato disposto “di questo mosaico e modi d’attivazione per le risorse monetarie e non, corrisponde (in ultima analisi, *ndr*) ad un'unica strategia di sopravvivenza” (2005, p. 87). Questo alimenta un contesto entro il quale coesistono differenti modalità “d’attivazione per le risorse” (*ibidem*), e dunque differenti modi di produzione che danno forma a condizioni, sia soggettive che sociali, ibride.

<sup>128</sup> L'*autorecupero* dei luoghi significa, concretamente, tempo di lavoro, materiale e immateriale,

Le esperienze di *commoning* che ho avuto modo di osservare a Napoli – e che sono tra l’altro, come specificherò in seguito, tutte antecedenti al processo di *riconoscimento istituzionale* messo in campo dall’azione congiunta dei *commoners* e dell’Amministrazione locale napoletana<sup>129</sup> – riguardano, in dettaglio, luoghi della città spesso abbandonati a sé stessi da circa un ventennio o più, e che a causa dell’incuria subita nel tempo hanno necessitato – e necessitano ancora – di un’intensa attività di (*auto*)recupero strutturale degli spazi. Tale attività, che potremmo definire *di messa in sicurezza dei luoghi*, in contesti *normali*, viene svolta esclusivamente dall’amministrazione comunale locale, attraverso i cosiddetti *classici canali* dell’affidamento di un lavoro pubblico tramite lo strumento della *messa a bando* dell’opera; nel contesto partenopeo, di contro, quest’attività è agita in autonomia da una soggettività precaria che *semplicemente* non è più disposta a vivere nel degrado urbano e che, inoltre, attraverso quest’azione promuove la produzione diretta di valori d’uso funzionali al miglioramento della propria qualità della vita.

Quest’autonomia d’azione, va altresì osservato, è sostenibile anche perché rispetto al contesto socioeconomico partenopeo spesso il *mercato* fallisce (come dimostrato, emblematicamente, dal *mercato del lavoro*), da un lato, mentre, dall’altro lato, l’alto indebitamento dell’amministrazione locale impedisce di fatto qualsiasi gestione ordinaria della *cosa pubblica*<sup>130</sup>. Ci riferiamo, quindi, ad un contesto dove la forza governamentale neoliberale esercita una pressione ridotta, per motivi diversi, sui quali mi soffermerò a breve; ed è questa una condizione *sine qua non* per comprendere l’*empowerment* endogeno dei processi di *commoning* partenopei.

*L'autorecupero* dei luoghi della Città, che viene agito secondo la logica del Comune come modo di produzione, si presenta quindi come *unica condizione per-*

messo a disposizione da ogni individuo – a partire dalle proprie competenze – della comunità, al fine di migliore la propria condizione di vita insieme agli altri abitanti del quartiere entro cui, per lo più, si abita. La consistenza di questa soggettività, che alimenta i processi di *commoning* da me osservati – e che fu già ben identificata da F. Piperno nel suo *Elogio dello spirito pubblico meridionale* (1997) – ci impone, inoltre, di rimettere a tema i discorsi sul mancato sviluppo del Sud Italia; e di farlo da una prospettiva per certi versi inedita, quella di chi non vive il mancato sviluppo industriale come appuntamento perso con la storia dello sviluppo capitalistico ma come occasione per affermare il *genius loci* endogeno della città: “qui per città si intende la città naturale, per dirla con Marx, la città che ha la facoltà di autoregolarsi. La città è quel luogo speciale topologicamente singolare, dove si manifesta la potenza dell’intelligenza comune della produzione di parole, sentimenti, leggi che esteriorizzano, per così dire, le qualità specifiche del luogo, il *genius loci*” (*ibidem*, p.89-90).

<sup>129</sup> Ciò implica, come osservato da F. Brancaccio (Vercellone ed altri, 2017) che la fonte, dal punto di vista più strettamente riconducibile al diritto, del processo di riconoscimento messo in atto dall’Amministrazione locale è da ricercarsi rispetto ai *commons urbani emergenti* stessi, tornerò su questo particolare aspetto nei prossimi paragrafi.

<sup>130</sup> A tal proposito si confronti il lavoro svolto dalla Commissione *audit sul debito pubblico della città di Napoli*: [https://www.facebook.com/massacriticanaxpoli/posts/2311313855828043?\\_\\_tn\\_\\_=K-R](https://www.facebook.com/massacriticanaxpoli/posts/2311313855828043?__tn__=K-R) [https://www.facebook.com/massacriticanaxpoli/posts/2316535721972523?\\_\\_tn\\_\\_=K-R](https://www.facebook.com/massacriticanaxpoli/posts/2316535721972523?__tn__=K-R)

*corribile al fine di rendere resiliente lo spazio entro il quale si abita.* Le *Istituzioni del Comune* partenopee si definiscono, nella totalità dei casi, a partire da questa pratica, gli spazi che vengono *liberati* e dentro i quali si innescano i processi di *commoning* si consolidano a partire dal principio *dell'autorecupero* dei luoghi della città abbandonati o percepiti come tali; spesso, inoltre, ci si riferisce a spazi di alto valore storico e ciò determina un riconoscimento ed una legittimazione sociale dell'azione intrapresa da un singolo collettivo di cittadini.

Nel corso di questo capitolo utilizzerò, dunque, le ipotesi interpretative avanzate dei teorici del sistema-mondo e riprese dalla *scuola del pensiero meridiano*<sup>131</sup>: il *sottosviluppo* è un prodotto dello *sviluppo*; antiprodotto che sosterrà, alla luce della mia analisi empirica, che lo *sviluppo dei processi di commoning* può presentarsi come prodotto del presunto *sottosviluppo*, infatti, si tratta di una traiettoria di sviluppo che risulta facilitata nei contesti in cui la resistenza ai processi di sviluppo capitalistici è stata più incisiva.

Si può, infatti, sostenere: là dove il livello dello sviluppo del capitalismo presenta delle evidenti difficoltà oggettive, allora il potenziale *emancipativo* della società del *general intellect* si manifesta con più incidenza sul grado generale delle relazioni sociali; questo processo in divenire conduce ad una trasformazione dello spazio abitato dalle medesime singolarità coinvolte. Come osservato da E. Laclau (1971), infatti, per spiegare, con fattori specifici, i motivi del sottosviluppo, occorre analizzare i rapporti sociali di produzione, la struttura delle classi e dei conflitti fra queste rispetto al territorio di riferimento; in sostanza occorre analizzare il modo di produzione dominante e le relative formazioni sociali ed economiche da esso sostenute.

La metodologia che ho utilizzato per raccogliere i dati che presenterò si basa essenzialmente sulla *ricerca-azione* e sulla *conricerca*. Come in parte già enunciato, la gran parte delle interviste le ho raccolte partecipando attivamente alle *assembly*<sup>132</sup> che definiscono la *governance* dei *commons* sulla quale ho concentrato il mio studio, che è stato realizzato, in particolare, fra il mese di Gennaio 2018 e il mese di Dicembre 2020. Oltre al caso studio della città di Napoli avrò modo di considerare l'esperienza di *commoning* di Bologna – rappresentativa, come vedremo, del cosiddetto modello di *governance dei commons* definito da *Labsus*.

Il metodo di raccolta dei dati si è basato sulla partecipazione diretta, in molti casi attiva, *ai processi di commoning*. Grazie a questo metodo di lavoro, di tipo

<sup>131</sup> Cfr: nota 21.

<sup>132</sup> L'inglesimo non è causale, con l'accezione *assembly* voglio infatti fare riferimento al lavoro di M. Hardt e A. Negri (2018), che definiscono l'*assembly* come quel luogo dove “la capacità di prendere decisioni e di mettere insieme le persone non richiede una centralizzazione ma può invece realizzarsi direttamente nella moltitudine, democraticamente” (p. 11).

etnografico, ho potuto raccogliere delle prove a sostegno dell'idea che il Comune si presenta come vero e proprio modo di produzione. Ciò è vero in particolare nel caso di Napoli, dove questa dinamica avviene anche senza un esplicito riconoscimento dei *commoners*, che sono spesso restii a far circoscrivere il loro agire entro una specifica definizione formale<sup>133</sup>.

Il mio ruolo di ricercatore è sempre stato esplicitato ai soggetti che ho intervistato, i quali conoscevano, d'altronde, il mio impegno concreto nei processi di *commoning* che loro stessi attivavano. Per quest'ordine di motivi, inoltre, non mi è stato mai necessario individuare un *gatekeeper* per facilitare la relazione con i soggetti intervistati. D'altro canto, è questa una delle caratteristiche fondamentali del metodo della *conricerca* che, così come descritto da R. Alquati,

C'è questa parola suggestiva che colpisce l'immaginazione: scienziati sociali militanti che si mettono a fare la ricerca alla pari con coloro che prima erano solo oggetto d'intervista e basta; una volta finita l'intervista, l'intervistato rimaneva lì e non ne sapeva più nulla. [...] La conricerca non si basava affatto sulla qualificazione professionale, sulle competenze del mestiere; coinvolgeva operai (e impiegati e tecnici e operatori) in un lavoro sistematico di ricerca su tutto l'arco della loro sopravvivenza e conflittualità e lotta, alla pari con intellettuali e ricercatori "esterni" a quel dato ambito lavorativo, dove però un poco ci si "radicava", anche se talora si trattava di un lavorare esterno al luogo di occupazione, a cominciare dal loro lavorare auto-riproduttivo. Dunque già si anticipava una concezione del lavorare diverso dall'artefare, e tantopiù dal produrre manuale, tangibile. Questo rapporto e scambio era reciprocamente anche formativo. Poneva esplicitamente ipotesi politiche sulla lotta legate alla teoria, messa così alla prova, in maniera che quel conoscere mobilitativo trasformava l'operaio anche in un peculiare militante (non solo ideologico...) e faceva crescere il militante e talora la lotta verso l'alto, finché lui stesso pure operava con con-ricerca-

<sup>133</sup> Il 76%, circa, del campione intervistato afferma, infatti, di avere una percezione negativa degli studi accademici sul tema dei beni comuni e del Comune; è opinione condivisa tra gli intervistati quella di considerare il dibattito accademico inutile al fine dell'affermazione di una pratica politica. È utile osservare da questo punto di vista quanto dichiarato da Anonimo 1: "la vita che riusciamo ad affermare noi in questa Città (nel caso specifico Napoli), prescinde dagli scazzi fra accademici sui beni comuni, io e i miei amici sappiamo di essere un'anomalia rispetto alle regole del cosiddetto *senso civico*, che ti impone di avere un lavoro, comprare una casa e fare dei figli; io un lavoro l'ho anche cercato ma non ho avuto successo, come la maggior parte di quelli che ci definiamo abitanti di questo luogo (l'intervista è stata realizzata dentro l'Asilo ed a questo spazio si riferisce), a quel punto ho deciso di riprendermi in mano il mio destino, di farlo insieme ad altri. È quest'insieme che abbiamo costruito che ci ha restituito la felicità di vivere di nuovo la città a testa alta. Non ho un lavoro, chi se ne frega, meglio così ho il tempo di fare quello che mi piace veramente [...] voi accademici potete pure continuare a dibattere sul Comune in sé o per sé, quello che conta per me è che io sono qui e che qui riesco ad esistere" (intervista mia raccolta nel Marzo 2018).

tore tirandosi dietro altri, come noi d'altronde ci tiravamo dietro giovani apprendisti. Poi i militanti conricercatori si collegavano fra loro (magari in una redazione di fogli di fabbrica o operai, anche preesistenti) in una certa rete, allora faccia a faccia e col telefono (2000).

Con riferimento al linguaggio tipico della ricerca sociale qualitativa, occorre, inoltre, considerare che le interviste da me condotte sono sempre state effettuate in presenza e con un contatto visivo, il grado di libertà concesso all'intervistato è stato alto. Ciononostante, non possiamo parlare di una scarsa standardizzazione delle domande e delle risposte; gli incontri, con gli intervistati, si sono sempre tenuti in contesti operativi in cui i temi trattati erano esplicitamente riconducibili agli obiettivi politici che accomunavano le ambizioni dei soggetti intervistati e i miei interessi. Non è stato possibile organizzare un'intervista a due, infatti, la totalità delle interviste sono avvenute in presenza di più soggetti ed all'interno dei luoghi interessati dal processo di *commoning*. Inoltre, non sono emerse dinamiche di sopraffazione esplicite durante le interviste, tuttavia, le dinamiche di gruppo hanno senza dubbio avuto una certa influenza su quanto emerso durante le conversazioni.

Posso quindi dire che i materiali connessi al caso studio sono stati raccolti attraverso la forma dell'intervista *semistrutturata di gruppo*.

Le domande che ho posto erano tese, in special modo, ad indagare: la percezione generale che i *commoners* hanno della propria condizione e del contesto socioeconomico in cui vivono; le proprie opinioni personali sul Comune, sulle cause del fenomeno e sulle modalità con cui si sviluppa; la considerazione che hanno dello spazio urbano più in generale e del sostegno, in alcuni casi, delle Istituzioni come l'Amministrazione locale; le ragioni da cui sono stati spinti e dai quali sono scaturiti i processi di *commoning*; il modo in cui i *commons* vengono concretamente percepiti, le difficoltà incontrate, i risultati ottenuti e gli aspetti problematici.

Alcune interviste le ho rivolte ai dirigenti e al personale, amministrativo e politico, dell'Amministrazioni locale che ha avviato il percorso deliberativo funzionale al riconoscimento normativo delle esperienze di *commoning* da me osservate.

Ulteriori interviste, che spesso si sono sviluppate in dei veri e propri *confronti di opinioni*, le ho raccolte ascoltando altri ricercatori di diverse università, italiane e straniere, interessati, come me, allo studio del tema del Comune e dei *commons*. Le domande, sulle quali spesso ci siamo confrontati, hanno avuto l'obiettivo di raccogliere le opinioni personali di questi circa il contesto socioeconomico in cui si sono trovati ad operare, le percezioni che loro stessi hanno dei *commons* e le difficoltà incontrate nel loro lavoro.

Più in generale questa ricerca è stata animata dall'intenzione di analizzare le eventuali differenze tra il modo di produzione del Comune che si è concretiz-

zato intorno all'esperienza di Napoli, dove il tema dell'autogoverno della città si pone con più radicalità, rispetto ad altre esperienze come, per esempio, quella di Bologna, dove gli interventi si realizzano esclusivamente con il sostegno dell'amministrazione locale; in questo ultimo caso i *commons* sono integralmente sovvenzionati dall'ente locale per motivi più affini ad una logica di promozione della cosiddetta "cittadinanza attiva" per come questo concetto viene inteso dalle Istituzioni europee, ed iscrivibili, in ultima istanza, all'azione governamentale neolibrale (Moro, 2019).

Durante il periodo di ricerca trascorso a Napoli ho avuto, inoltre, la possibilità di collaborare con l'Unità di Servizio sui Beni Comuni dell'amministrazione partenopea, in particolare, ho contribuito a redigere la "Dichiarazione d'uso civico e collettiva" di uno dei *commons* partenopei; nel dettaglio mi riferisco all'*ex scuola Schipa*. Quest'esperienza, presenta delle specificità rispetto alle altre in quanto *commons pilota* funzionale alla promozione del cosiddetto "diritto all'abitare la città". In virtù di questa particolarità l'*ex scuola Schipa*, o semplicemente *la Schipa* – così viene identificata quest'esperienza dagli abitanti della città – è riconosciuta come progetto utile a promuovere una nuova idea di *social housing*. Tale progetto, i cui risultati sono in fase di pubblicazione, oltre ad aver coinvolto numerosi attori sociali – tra i quali, studenti, ricercatori, migranti e, più generalmente, forza-lavoro cognitiva – impegnati attivamente nell'implementazione dell'esperienza, mi ha consentito di avere accesso alla banca dati dell'Unità di Servizio dei Beni Comuni di Napoli – cosa che mi è tornata molto utile dal punto vista del lavoro di ricerca.

### **1. Dal sottosviluppo come prodotto dello sviluppo al sottosviluppo come condizione dello sviluppo del Comune**

Prima di addentrarci compiutamente sul caso studio è utile affrontare la questione relativa ai discorsi sullo *sviluppo*. Più in particolare intendo, riprendendo le già citate ipotesi dei teorici del sistema-mondo e del pensiero meridiano, dimostrare che lo sviluppo della dinamica del Comune come modo di produzione risulta favorito in quei contesti cosiddetti *place left behind* (altrimenti detti *sottosviluppati*) (Oliverio, 2019).

Autori come G. Bottazzi (2009), osservano che il significante polisemico della parola *sviluppo* è già di per sé rappresentativo di un qualche grado di criticità qualora ci si proponesse di definirlo in una forma definitiva, per tale ragione, non è un caso, che la parola *sviluppo* sia quasi sempre accompagnata dall'aggettivo *economico*, nel tentativo – spesso mal riuscito – di voler, così facendo, recintarne la capacità espressiva. I sinonimi più comuni del termine sono *progresso*, *evoluzione*, *cambiamento*, *crescita*, *trasformazione*, tutte parole che contengono “un più o meno

sottinteso giudizio di valore (considerato, *ndr*) generalmente positivo fino agli anni Ottanta-Novanta, sempre più critico e negativo in seguito” (*ibidem*, p. 3)<sup>134</sup>.

Il termine rimanda a concetti esclusivamente di matrice occidentale, infatti, molte lingue non europee per tradurne il significato hanno spesso fatto ricorso a neologismi oppure a dei veri e propri *giri di parole*<sup>135</sup>. Nonostante la varietà di contenuti e di aspetti associabili al concetto, ad oggi lo sviluppo viene definito come:

processo di cambiamento delle strutture economiche e [...] straordinario potenziamento delle capacità produttive che [...] (consente, *ndr*) di avere a disposizione una quantità di beni e servizi di molto superiore rispetto ad un passato anche recente, e che ha parallelamente cambiato in modo radicale le strutture e le istituzioni economiche e sociali, i modi di pensare e di essere, i modelli culturali, i comportamenti e le aspettative (*ibidem*, p. 4).

Ciò che conta, dal punto di vista della definizione appena proposta, è, soprattutto, la quantità di *ricchezza* disponibile prodotta mediante il modo di produzione capitalistico<sup>136</sup> – il Prodotto interno lordo (Pil)<sup>137</sup>.

Ma il problema sul quale ci si è maggiormente concentrati, e che concerne lo sviluppo economico, riflette, in definitiva, la mancanza dello sviluppo stesso; il problema è quindi il sottosviluppo, o il *mancato sviluppo* – problematica che diviene dirimente, a livello mondiale, all’indomani del già citato discorso alla nazione di H. Truman, presidente degli USA nell’immediato dopoguerra.

Ma a cosa ci riferiamo nello specifico quando parliamo di *sviluppo e sottosviluppo?*

<sup>134</sup> Il riferimento al contributo di G. Bottazzi va considerato senza tenere conto delle recenti proposizioni avanzate, in particolare, dal Consiglio Europeo. Questo, infatti, con il cosiddetto piano *Next Generation*, rimette a tema le considerazioni critiche sullo *sviluppo*, aprendo di fatto un nuovo dibattito sulla validità di alcune categorie che ad esso si riferiscono.

Cfr: <https://www.ceps.eu/next-generation-eu-2/#:~:text=The%20most%20important%20part%20of,to%20the%20EU%20priorities%20%E2%80%93%20but>

<sup>135</sup> In Senegal per riferirsi allo sviluppo si è dovuto introdurre nel vocabolario una parola che significa “voce del capo”, in Camerun lo sviluppo si definisce come “sogno del capo”, in Perù si usa la locuzione “lavorare bene per la prossima alba” (Latouche, 2004).

<sup>136</sup> Quello che è accaduto ai regimi fondiari è emblematico per cogliere il senso di quest’affermazione. Durante la fase coloniale, infatti, i vecchi modi di produzione comunitari erano stati sostituiti dai più *moderni* sistemi di proprietà privata delle terre, con la concessione ai coloni di queste terre *privatizzate* (Amin, 1973).

<sup>137</sup> Il prodotto interno lordo (PIL o Pil) è una grandezza macroeconomica che misura, sostanzialmente, il valore aggregato, a prezzi di mercato, di tutti i beni e i servizi finali (esclusi i prodotti intermedi) prodotti su un determinato territorio in un dato periodo di tempo; tale grandezza si è guadagnata nel tempo una posizione di preminenza nel venir utilizzata per quantificare il benessere di una collettività relativamente al suo grado di sviluppo.

Secondo i teorici della *dipendenza* – cui la scuola del sistema-mondo fa seguito riprendendo molte delle teorie ed ipotesi di ricerca – si può, senza alcun dubbio, affermare che il sottosviluppo è un prodotto diretto dello sviluppo (Gunder Frank, 2004).

Sviluppo e sottosviluppo sono sostanzialmente due facce della stessa medaglia (*ibidem*). Lo *sviluppo* capitalistico mondiale ha creato le condizioni dello *sviluppo del sottosviluppo* a partire dal drenaggio coloniale delle risorse naturali. Le aree sottosviluppate del mondo sono diventate tali contemporaneamente al processo di nascita e consolidamento del capitalismo come sistema mondiale (Bottazzi, 2009). S. Amin – che si collega pienamente alle teorie della *dipendenza* per poi successivamente essere, con A. Gunder Frank, I. Wallerstein e altri accademici e studiosi di fama mondiale, uno dei precursori dell'approccio del sistema-mondo – osserva, infatti, che il sottosviluppo nasce da un rapporto squilibrato fra il *centro* e la *periferia* (1970). Questo rapporto si è determinato nella fase dell'accumulazione originaria, nella quale le risorse dei paesi colonizzati, e successivamente sottosviluppati, erano servite ad alimentare lo sviluppo dei paesi colonizzatori del centro. Tale meccanismo, non si interrompe con la fine della cosiddetta fase storica del colonialismo, ma persiste anche nella fase attuale, entro la quale l'accumulazione capitalistica agisce, in modo ancora più immanente, su scala globale (Vitale, 2004). Per quest'ordine di motivi l'economista franco egiziano arriva ad avanzare l'ipotesi, ripresa in parte dai teorici del *pensiero meridiano*, che il sistema capitalistico mondiale contenga in sé due tipi di capitalismo: i) il primo, quello dei paesi del *centro*, che definisce *dinamico* e *autocentrato*, capace di autoalimentarsi e crescere; ii) il secondo, quello dei paesi della *periferia*, che si è caratterizzato per le proprietà inverse. Qui il capitalismo appare *bloccato* ed *extravertito*<sup>138</sup>, incapace di autoalimentarsi e di crescere, condannato dunque ad un continuo peggioramento e ad un'irreversibile dipendenza dai sistemi economici del *centro*.

Questa prospettiva viene ridiscussa anche da M. Hardt e A. Negri, i quali, nel dettaglio, osservano che è però necessario distinguere un terzo tipo di area, quella

<sup>138</sup> Il concetto di *economia extravertita* è stato introdotto per la prima volta da S. Amin il quale, spiega A. Vitale, utilizza tale accezione per riferirsi alle economie dei paesi periferici. La principale caratteristica di un'economia extravertita è quella di produrre, in modo indotto, perlopiù in direzione delle attività esportatrici. A. Vitale osserva, inoltre, quanto segue: “Questo settore, esogenamente creato in conformità alle esigenze di accumulazione del centro e caratterizzato da bassi livelli salariali, non suscita domanda interna, non spinge verso l'allargamento del mercato nazionale e verso un aumento degli investimenti. Anzi, diventa funzionale alla produzione a basso costo di prodotti alimentari e materie prime, riducendo il valore del capitale variabile e del capitale costante impiegati nelle regioni centrali” (1998).

cosiddetta *semiperiferica*<sup>139</sup>; ciò che più mi interessa, dalla prospettiva dei neoperai, in relazione a quanto appena considerato è la trasformazione della moderna geografia imperialista del mondo, “l'affermazione del mercato mondiale”. Si legge, infatti, nelle pagine di *Impero* che: “le divisioni spaziali tra i tre “Mondi” (il Primo, il Secondo, il Terzo) si sono confuse, di modo che troviamo di continuo il Primo Mondo nel Terzo, il Terzo nel Primo e il Secondo quasi da nessuna parte” (2002, p.14).

L'idea dello sviluppo – che ha certamente riguardato, con maggiore o minore enfasi, direttamente e indirettamente, tutto il mondo – da un lato ha finito, comunque, per avvantaggiare, in termini assoluti, una parte specifica della popolazione mondiale – che spesso coincide con quella bianca, europea e per lo più di sesso maschile – dall'altro lato ha deluso molte aspettative, innescando, di fatto, una moltitudine di distorsioni e delusioni (Bottazzi, 2009).

Come, infatti, ancora G. Bottazzi osserva, se “qualcuno si è certamente sviluppato: all'inizio degli anni Sessanta, il 20% della popolazione mondiale disponeva di poco più del 65% delle risorse prodotte nel mondo; nei primi anni Duemila, il 15% della popolazione mondiale assorbe oltre l'80% della ricchezza, mentre, in corrispondenza, l'85% della popolazione dispone di meno del 20% delle risorse mondiali. Qualcuno, invece, è probabilmente rimasto sottosviluppato: nel 2006, 1 miliardo e 200 mila persone, il 20% della popolazione mondiale, vive con meno di 1 dollaro al giorno e quasi la metà della stessa popolazione mondiale, quasi 3 miliardi vive con meno di 2 dollari al giorno in termini di potere di acquisto” (2009, p. 4).

<sup>139</sup> Interessanti sono le osservazioni che i due neoperai fanno sull'Italia, che è, a loro giudizio, il caso emblematico di cosa significhi *semiperiferia*. In particolare si osserva che “I mutamenti dell'economia italiana nel XX secolo dimostrano chiaramente che le economie intermedie non seguono pedissequamente gli stessi livelli attraverso cui sono passate le aree dominanti, bensì si evolvono secondo schemi alternativi e misti. Dopo la seconda guerra mondiale, l'Italia era ancora un paese prevalentemente agricolo, ma negli anni Cinquanta e Sessanta fu trascinata in una folgorante [...] modernizzazione e industrializzazione [...]. In seguito negli anni Settanta e Ottanta quando fu chiaro a tutti che il processo di industrializzazione non era stato completato, l'economia italiana fu coinvolta nella grande postmodernizzazione: iniziava così il secondo miracolo italiano. Questi miracoli italiani non consentirono al paese di misurarsi con le economie più avanzate. Si trattava, piuttosto, di una serie di originali combinazioni tra diverse forme economiche a loro volta incompiute. Il dato più importante, è che *l'economia italiana non ha portato a termine un determinato stadio (l'industrializzazione) prima di passare a quello successivo (l'informatizzazione)*” (Hardt e Negri, 2002, p. 270). In virtù di queste ragioni, si osserva, inoltre, che gli stadi dello sviluppo economico si presentano oggi tutti insieme, intramandandosi in una sorta di economia ibrida e composita entro la quale possono variare i gradi (*ibidem*).

Come già esplicitato, siamo immersi in un *mondo ineguale*, di quella parte di mondo *place left behind* fa parte certamente il Sud dell'Italia, in modo strutturale, stando ai dati oggi disponibili, dalla metà del XIX secolo ad oggi<sup>140</sup>.

Dal punto di vista della ricostruzione storica *la questione meridionale*<sup>141</sup>, come considerato dalla collana diretta da M. L. Salvadori sull'argomento, ha le sue radici nel processo che ha determinato l'Unità d'Italia e il successivo processo di sviluppo capitalistico del Paese (1980).

Nonostante siano trascorsi più di centocinquanta anni dall'unificazione del Paese, gli ultimi dati disponibili che riferiscono della condizione economica e sociale del Sud dell'Italia sono eloquenti nel riassumere una persistente arretratezza socioeconomica del Sud se comparato con il Nord Italia e con l'Europa più in generale. In particolare, uno degli ultimi rapporti elaborati da SVIMEZ rivela una condizione del Sud Italia *di desertificazione sociale ed economica in atto*<sup>142</sup>. Secondo la prospettiva di alcuni economisti, in particolare i cosiddetti economisti meridionalisti, come F. Prota e G. Viesti (2012), nonostante vi sia una strategia di politica di sviluppo territoriale promossa dall'UE, oggi il tema del mancato sviluppo del Sud Europa è sostanzialmente sparito dalle agende politiche. In tal senso l'economista M. Cersosimo (2009) arriva ad avanzare l'ipotesi, provocatoria, secondo la quale, in alcune porzioni di territorio del Sud Italia, *il capitalismo abbia rinunciato a prodursi come paradigma*; osservando, di seguito, la drammatica condizione di alcune aree, soprattutto con riferimento alle cosiddette *aree interne*, che sono, a suo giudizio, ormai condannate al fenomeno dello *svuotamento* qualora non si dovesse intervenire in modo da *aggredire* il problema. Il dato più rappresentativo, in questo senso, è quello relativo alla cosiddetta crisi demografica che sta attraversando, nel corso dei più recenti anni, l'intera penisola, in generale, e il

<sup>140</sup> Per un'analisi della condizione del Sud Italia più puntuale, con riferimento, in particolare, ai processi post-secondo conflitto mondiale; di particolare interesse risulta il contributo di C. Vercellone quando osserva quello che definisce essere lo "sviluppo fordista in un'economia duale" (2015a).

<sup>141</sup> Quando si parla di *questione meridionale* ci si riferisce alla percezione di persistente arretratezza, nello sviluppo socio-economico, delle regioni dell'Italia meridionale rispetto alle altre regioni del Paese. Quest'accezione fu utilizzata per la prima volta, nel 1873, dal deputato radicale lombardo Antonio Billia, volendo con essa fare riferimento a quella che appariva come "disastrosa situazione economica del Mezzogiorno", in confronto alle altre regioni dell'Italia (Capezzuto e Vela, 2019). Ancora oggi l'espressione viene adoperata nel linguaggio comune per riferirsi al persistente squilibrio di sviluppo socioeconomico fra il Nord ed il Sud del Paese.

<sup>142</sup> Cfr: [http://lnx.svimez.info/svimez/wp-content/uploads/2019/11/rapporto\\_svimez\\_2019\\_sintesi.pdf](http://lnx.svimez.info/svimez/wp-content/uploads/2019/11/rapporto_svimez_2019_sintesi.pdf)

Il rapporto al quale mi riferisco è stato integrato e ripreso dal Ministero per il Sud e la Coesione territoriale nel "Piano Sud 2030 – Sviluppo e coesione per l'Italia", che raccoglie l'indirizzo di governo per i prossimi dieci anni.

Cfr: [http://www.ministropertil sud.gov.it/media/1997/pianosud2030\\_documento.pdf](http://www.ministropertil sud.gov.it/media/1997/pianosud2030_documento.pdf)

Sud Italia, con l'eccezione di alcune aree, in particolare. Secondo le ultime stime forniteci dai maggiori Istituti di ricerca demografica, la popolazione italiana si ridurrà complessivamente entro il 2065 di circa 6,5 milioni di abitanti e il fenomeno riguarderà soprattutto il Sud del Paese<sup>143</sup>.

L'economista S. Lucarelli (2017), rileggendo C. Perrotta (2013), individua tre fattori durevoli capaci di spiegare la cosiddetta *arretratezza* del Sud Italia:

- i) le nuove forme di rendita che hanno nel tempo sostituito le rendite foniarie e politiche dei grandi proprietari terrieri; quelle che derivano dalla gestione clientelare e nepotistica dei fondi pubblici; dagli appalti pilotati alle nomine dei dirigenti pubblici, dagli enti controllati alle consulenze; le rendite foniarie legate alla speculazione edilizia; le protezioni corporative delle categorie professionali; i privilegi del ceto politico, dei dirigenti della pubblica amministrazione, dei capi-clientela; la speculazione bancaria e finanziaria; l'evasione fiscale "protetta"; le "rendite dei poveri", quelle dei falsi invalidi o falsi braccianti, dell'evasione fiscale diffusa degli artigiani, della difesa ad oltranza delle categorie popolari protette a scapito di chi resta fuori;
- ii) il doppio codice, dell'omaggio formale alle regole pubbliche, e del loro disprezzo nei comportamenti reali, che disgrega il capitale sociale;
- iii) la dipendenza che si manifesta nella fuga dei capitali, nel lavoro sommerso per le ditte del Nord, nell'assorbimento legale dei veleni degli inserimenti industriali funzionali all'industria settentrionale. (Lucarelli, 2017).

Le soluzioni ai problemi appena rilevati, continua ad osservare S. Lucarelli, sono, spesso, demandate ai vari Istituti di ricerca specializzati nell'elaborazione di parametri macroeconomici – come, per esempio, l'Istituto SVIMEZ – i quali, il più delle volte, si riferiscono allo "stato di salute del Sud Italia"<sup>144</sup> nel modo seguente:

<sup>143</sup> Per una lettura complessiva di questi dati si rimanda al già citato rapporto SVIMEZ del 2019, cfr: nota 142.

<sup>144</sup> Da notare, seguendo le suggestioni proposte da alcuni autori del pensiero meridiano come G. Amendola e altri, che "Ogni volta che si ha a che fare con faccende che riguardano il Sud, si tira in ballo un linguaggio medicale, più precisamente, epidemiologico [...] A ben guardare, malato e malattia sono termini introdotti nel linguaggio delle scienze sociali a partire dall'ultimo quarto del secolo XIX. Uomini di scienza autorevoli, per lo più allievi della scuola di Lombroso ne avevano segnalato la presenza assai per tempo: sangue, razza, natura. La diagnosi era stata, in fondo, abbastanza semplice: malattie derivanti dalla circolazione sanguigna. A distanza di un bel po' di tempo, sul Sud Italia o anche sull'Europa mediterranea si dispiegano nuovamente l'intera panoplia diagnostica di una vera e propria medicina sociale: eziologia endogenista, ascrittiva, genotipica, e ancora paradigma ecologico, spiegazione fenotipica della malattia con l'ambiente, con le trasformazioni storiche di questo, e via di questo passo. All'interno di queste polarità, si snoda una gamma assai articolata di posizioni con differenti diagnosi, diverse prognosi e terapie. Beninteso, l'insieme dei profili clinici ascrive concordemente questa malattia chiamata sottosviluppo almeno a due caratteristiche salienti: la sua irriducibile natura di sintomo (esso rinvia sempre a una patologia "diversa", più profonda,

“ciò che serve al Sud è nient’altro che quello che serve a tutto il paese: un quadro certo di garanzie; un’amministrazione pubblica efficiente e il controllo di produttività del lavoro pubblico; una giustizia che funzioni in tempi ragionevoli; lotta senza quartiere alla criminalità organizzata e alla corruzione; politiche per estinguere l’evasione fiscale; lotta alle rendite; grandi progetti di sviluppo e occupazione, incoraggiati dallo stato ma che passino per il mercato” (Perrotta, 2013, p. 12).

È certamente vero “che non ha molto senso parlare di una politica economica specifica per il Meridione, trattando questa realtà come il grande malato dell’italico suolo. Ancor più ragionevole è sottolineare l’inutilità delle politiche di *austerity* in un contesto di profonda recessione” (Lucarelli, 2017), ed è questa una posizione condivisa, ormai, da quasi tutti i rapporti elaborati dai più autorevoli Istituti di Ricerca Italiani ed Europei; i quali, su questo specifico aspetto, sono incisivi. Da questi si evince, infatti, che da tempo “Gli effetti della crisi (ci si riferisce alla crisi del 2007, *n.d.r.*) si sono fatti sentire anche al Centro-Nord, e non certo per colpa del Sud; ma anche l’area più forte del Paese rischia di non uscire dalla crisi finché non si risolve il problema del Mezzogiorno, in quanto una domanda meridionale così depressa ha inevitabili effetti negativi sull’economia delle regioni centrali e settentriionali. (...) dopo il fallimento delle politiche di *austerità* che hanno contribuito all’aumento delle disparità tra aree forti e deboli dell’Ue, è giunto il momento di mettere in campo una strategia di sviluppo nazionale che ponga al centro il Mezzogiorno, e sia capace di coniugare un’azione strutturale di medio-lungo periodo fondata su alcuni ben individuati *drivers* di sviluppo tra loro strettamente connessi con un piano di *primo intervento* da avviare con urgenza: rigenerazione urbana, rilancio delle aree interne, creazione di una rete logistica in un’ottica mediterranea, valorizzazione del patrimonio culturale” (SVIMEZ, 2014, p. 7).

Proponimenti ragionevoli ovviamente, ma non si può certo pensare di rimettere in auge un nuovo, ennesimo, modello di *sviluppo* senza prima sforzarsi di comprendere i limiti che i vari modelli implementati finora, e che si proponevano in fondo gli stessi obiettivi appena osservati, hanno manifestato; e che in alcuni casi, è bene sottolineare, sono stati funzionali alla produzione di distorsioni economico ambientali importanti per alcuni territori in particolare (vedi il caso emblematico dell’ex Ilva di Taranto<sup>145</sup>). È questo un aspetto che S. Lucarelli segna-

meno visibile); e il suo effetto nell’inutilità delle reazioni, che siano di sommovimento sociale oppure di coscienze civiche delle popolazioni, entrambe esiti che non danno luogo direttamente ad alcun beneficio riparatore per il corpo malato, limitandosi a segnalare un disagio che deve comunque essere curato con altri mezzi” (2015).

<sup>145</sup> Quando si parla dell’ex Ilva di Taranto si deve in principio fare riferimento agli anni in cui agiva la cosiddetta Cassa del Mezzogiorno. La “Cassa” altro non era se non un’organizzazione governativa volta a promuovere interventi di sviluppo nel Sud dell’Italia. Negli anni in cui la Cassa ha agito, con l’accezione sviluppo si intendeva, esclusivamente, l’industrializzazione. Per questo motivo,

la, non a caso, come un limite costante delle analisi *mainstream* sulla condizione del Mezzogiorno. Per quanto, infatti, si richiami l'attenzione “sulla rigenerazione urbana e l'industria culturale come fattori di sviluppo” (*ibidem*) si assiste, in definitiva, alla riproposizione, dei medesimi piani di sviluppo, in chiave di *modernizzazione*, che se non hanno realizzato i risultati sperati, almeno dal dopoguerra ad oggi, non si capisce perché adesso si dovrebbero dimostrare validi. In alternativa a questi piani andrebbero avanzate “politiche per la città (recupero e bonifica di aree dismesse o sottoutilizzate, generare innovazione sociale con la partecipazione attiva delle giovani generazioni, stimolare la nascita di nuove imprese per la gestione di aree verdi e urbane riqualificate) e per le aree interne (rigenerazione dei borghi con idonei investimenti e agevolazioni fiscali e contributive, promuovere la creazione di filiere energetiche locali strettamente integrate con il processo di riqualificazione, sostenere una strategia di sviluppo della green economy che unisca il mantenimento degli ecosistemi fluviali, la valorizzazione turistica dei territori, la produzione di servizi agricoli ambientali)” (*ibidem*), che non a caso rappresentano “oggetti di riflessione di estremo interesse anche per chi volesse rivendicare nuove forme di cura dei beni comuni urbani” (*ibidem*), capaci di promuovere un *empowerment* basato sul Comune; ma non è così semplice, il modello di *sviluppo* economico che costantemente viene riproposto, dagli Istituti di ricerca specializzati sulle condizioni del Sud così come dai Governi centrali e regionali, sono molto distanti dai discorsi fondati sui *commons*: si tende a ribadire, infatti, “la necessità di stimolare la redditività delle aree urbane e delle aree interne attraverso interventi di natura fiscale e amministrativa (zone franche, zone economiche speciali, ect.) che attraggano imprese e capitali” (*ibidem*).

A queste osservazioni si aggiunge, inoltre, l'intuizione avanzata da F. M. Pezzulli, il quale osservando che...:

quasi tutti gli interventi promossi dalla Cassa erano funzionali all'implementazione dell'industria, soprattutto di quella cosiddetta *pesante*, cioè dedita alla produzione di prodotti non trasformati e a basso contenuto tecnologico. Secondo i promotori di questo modello di sviluppo, la nascita dell'industria al Sud avrebbe comportato uno sviluppo più generale del contesto territoriale entro il quale si agiva. A ben vedere, però, la nascita di queste imprese ha determinato, nel lungo periodo, uno scenario opposto a quello auspicato; nel dettaglio, infatti, l'ex Ilva ha *extravertito* l'economia del territorio e distrutto l'ambiente della città e quello circostante, che, non a caso, detiene il più alto tasso di bambini morti per tumore in Europa. Quello dell'ex Ilva di Taranto è il caso emblematico di quello che può essere definito come il fallimento delle strategie della modernizzazione del Sud Italia. L'ex Ilva di Taranto non è però un caso isolato, basti pensare alla storia dell'Italsider a Napoli, piuttosto che alla storia della Fiat a Termini Imerese oppure a quella dell'Eni a Crotone; tutte realtà accomunate dai medesimi problemi ambientali sociali ed economici.

Per una rassegna approfondita sul caso dell'ex Ilva cfr: <https://www.liberiepensanti.it/>

dopo un quarantennio di modernizzazione, il sud non è più un'area arretrata nel senso classico dell'espressione: il sud è globalizzato, è finanziarizzato, ed allo stesso tempo è rimasto neofeudale. Costruire un intervento politico segnalando la «necessità di una modernizzazione industriale del Mezzogiorno» presuppone una riflessione approfondita sulle caratteristiche del paradigma tecno-economico oggi dominate. Un piano di sviluppo del Mezzogiorno, oggi, dovrebbe essere formulato a partire da quei settori altamente innovativi, definiti in gergo della ‘conoscenza’; ma soprattutto dovrebbe essere in grado di mobilitare le soggettività meridionali che dalla grande trasformazione in poi sono incessantemente cresciute. Si tratta di una forza lavoro prevalentemente cognitiva, mobile, flessibile ed altamente cooperativa che, non di rado, è divenuta imprenditrice di sé stessa. Un piano dovrebbe predisporre il coinvolgimento di queste soggettività, puntare sulla loro coalizione, sperimentare modalità organizzative innovative, incentrate sulla cooperazione sociale, che si tratti di forme giuridiche associative, cooperativistiche o imprenditoriali (2013).

...spiana di fatti la strada a quelle che ho riscontrato essere delle possibilità oggettivamente praticabili di *sviluppo resiliente* rispetto ad aree geografiche come quella partenopea.

Le criticità più evidenti di un modello di sviluppo definito in termini di modernizzazione sono molteplici, ma *in primis* vi è da segnalare il carattere di *dipendenza* dai capitali esterni che, sostanzialmente, ripropone. Si corre il rischio di riprodurre lo stesso identico modello *sviluppista* fallimentare già storicamente implementato, e che ha già dimostrato di non essere efficace. Da questa prospettiva, vale la pena rileggere che già “[nel] sec. XII (quando, *ndr*) iniziano a insediarsi nel Sud le grandi famiglie mercantili di Venezia, Genova, Firenze, Siena e di tante altre città italiane del centro-nord; e poi anche quelle catalane, greche, ecc. Arrivarono i Mocenigo e i Morosini, i Fieschi e i Vernazza, gli Adorni e i Peruzzi, e tanti altri. Queste famiglie non si mescolarono mai con la popolazione locale, ricca o non ricca che fosse (una delle pochissime eccezioni furono i Doria di Genova). Essi monopolizzarono anche le importazioni di manufatti e l'esportazione dei prodotti agricoli dei feudatari, emarginando i mercanti locali. Monopolizzarono gli appalti produttivi e finanziari. Ed esportarono tutti i loro profitti verso le città di origine, come avvenne (ed avviene) nell'economia coloniale e neocoloniale” (Perrotta, 2013, p. 4).

Il sottosviluppo non è, dunque, solamente il *non-ancora* sviluppo, così come i cosiddetti *economisti dello sviluppo e della modernizzazione* propongono, “Esso è una funzione dello sviluppo capitalistico: una sua funzione materiale e politica. Sviluppo è infatti quello del potere capitalistico sulla società nel suo insieme, del suo ‘governo’ della società – del suo stato” (Ferrari Bravo e Serafini, 2007 p. 29).

Ma ciò che mi pare più interessante, e che in modo emblematico viene fuori dal contributo di S. Lucarelli, è la riflessione che ci riporta al significante odierno della considerazione del Mezzogiorno italiano, e su come questo può essere indagato in funzione dello *sviluppo* capitalistico contemporaneo. Il Mezzogiorno è, infatti, concepito, da questa prospettiva, “come un insieme di variabili (il territorio meridionale, i lavoratori meridionali, i disoccupati meridionali, i lavoratori in nero meridionali, i migranti meridionali, i politici meridionali, le famiglie criminali) che rappresentano dei fattori di produzione specifici all'interno di un modello di sviluppo molto diverso rispetto a quello analizzato nel 1972 da Ferrari Bravo e Serafini”. (2017). Se è, infatti,

“possibile ribadire che il sottosviluppo non è tanto un mancato incremento nel tempo del prodotto pro-capite, quanto una funzione di piano dietro la quale non vi è l'anarchia delle forze produttive, tuttavia non è più pensabile che la situazione meridionale italiana sia riconducibile alla sintesi statuale esercitata per mezzo degli istituti di programmazione (come invece fu nel'50 con lo schema Vanoni e soprattutto a partire dagli anni '57-58 per tutti gli anni '60 con i provvedimenti straordinari per l'industrializzazione del Sud) per controllare la conflittualità operaia (*ibidem*).

È a partire da queste osservazioni che si può, verosimilmente, analizzare in modo compiuto la cosiddetta *arretratezza* economica del Mezzogiorno oggi, tenendo presente che il ragionamento che ho sinora elaborato conduce a rileggere criticamente dei contributi provenienti da esperienze diverse.

Gli autori che ho citato sono accomunati, infatti, dal fatto che propongono una critica nei confronti della visione *mainstream* dello sviluppo. Tuttavia, ciò che tende a prevalere è una definizione dello sviluppo e del sottosviluppo che si riferiscono principalmente al processo di *progresso economico* e che lasciano in secondo piano i processi di *mutamento sociale*.

L'approccio che propone G. Bottazzi appare, in questo senso, prossimo alle considerazioni che caratterizzano tradizionalmente il lavoro degli economisti meridionalisti italiani raccolti attorno alla SVIMEZ. La scuola socio-economica dell'Università della Calabria – rappresentata, per esempio, da A. Vitali – aggiunge a questo quadro alcuni elementi che completano l'analisi centro-periferia fuoriuscendo dalle maglie eccessivamente stringenti dell'analisi degli economisti che trascurano la rilevanza di alcune dinamiche prettamente sociali. All'interno del quadro analitico centro-periferia, la definizione di sottosviluppo come funzione dello sviluppo proposta da L. Ferrari Bravo e A. Serafini, e ricordata da F. Pezzulli e S. Lucarelli, invita a avanzare un'ipotesi

che vorrei porre al centro del mio lavoro di ricerca: il sottosviluppo in realtà rappresenta una forma di *sviluppo alternativo* (*o sviluppo resiliente*)<sup>146</sup> al modo di produzione capitalistico.

Ciò non significa sostenere che le periferie non siano depredate all'interno dei processi di creazione del valore che caratterizzano i rapporti centro-periferia. Ma significa ragionare sugli elementi di resistenza all'idea di sviluppo capitalistico che caratterizzano le esperienze di vita e le relazioni sociali nelle periferie.

Accanto a questa ipotesi occorre prestare grande attenzione all'intuizione avanzata da M. Hardt e A. Negri che comporta una lettura non deterministica delle relazioni centro-periferia. Come abbiamo già ricordato, per questi autori, le periferie sono anche nel centro, e il centro è anche nelle periferie.

Nessuno sino ad ora ha provato a spiegare in modo sistematico l'origine dei processi di resistenza capitalistica, e, potremmo dire, dei tentativi di costruzione di un modo di produzione orientato al Comune, che può riscontrarsi nelle periferie. Un'eccezione rilevante è rappresentata dallo Studio di G. Arrighi e F. Piselli, “Il capitalismo in un contesto ostile” realizzato nel 1987, dedicato alla Calabria.

Gli autori appena considerati tentano di dimostrare che “diversi modi di organizzare la vita economica (quali la produzione di sussistenza, la produzione di beni su piccola scala e la produzione di beni su larga scala) non hanno una relazione necessaria con il progresso economico. Essi non sono né stadi che conducono ad un maggiore comando economico né attributi di un maggiore/minore comando. Piuttosto essi sono forme alternative di vita sociale e mutamento sociale all'interno di un'economia-mondo in evoluzione [...]. La strada del mutamento sociale seguita da un territorio non determina, pertanto, il comando di quel territorio sulle risorse economiche. Essa, tuttavia, determina la distribuzione di tale comando all'interno del territorio e, di conseguenza, il benessere della sua popolazione” (Arrighi e Piselli, 2017 [1987], p. 124).

G. Arrighi e F. Piselli hanno cercato di chiarire quali siano state le strategie di resistenza alla periferizzazione messe in atto dai calabresi provenienti da tre diversi territori della regione. Queste possono essere ricondotte a quattro sottoinsiemi, come ha recentemente ricordato la stessa F. Piselli nella postfazione all'edizione italiana del 2017 della ricerca su menzionata (pp. 153-162): i) strategie di manipolazione particolaristica rivolte agli apparati di Stato e ai partiti politici per controllare i processi redistributivi (sussidi, pensioni, posti di lavoro, appalti ecc..); ii) l'emigra-

<sup>146</sup> Occorre sottolineare che vi è un intenso dibattito sul concetto di *sviluppo alternativo*. Spesso ci si domanda, infatti, quanto sia alternativo lo *sviluppo alternativo*, non sempre l'insieme delle pratiche che caratterizzano *l'altro sviluppo* o il *dopo-sviluppo*, così come sottolineato da G. Bottazzi, possono “essere [considerati] come una vera alternativa all'idea *mainstream* di sviluppo [...] Lo sviluppo *mainstream* ha cooptato molte delle proposte *counterpoint* e, in un'ottica temporale, ciò che ieri era alternativo oggi è istituzionale” (2009, p. 206).

zione come risposta alle restrizioni del *welfare* e alle fasi recessive dell'economia. In questo processo occorre segnalare la crescita del fenomeno dell'emigrazione intellettuale; iii) l'emergere sempre più incisivo di un sistema economico-sociale di tipo mafioso, che, tuttavia (sebbene F. Piselli non consideri questo aspetto) rappresenta una differenziazione del modo di produzione capitalistico e non un'alternativa ad esso – come è stato notato da D. Lebert e C. Vercellone (2006); iv) le potenzialità di resilienza e di conflitto rappresentate dai migranti che giungono in territori caratterizzati da ostilità al modo di produzione capitalistico, come la Calabria.

Nel mio lavoro di *conricerca* a Napoli ho cercato di riflettere anche sulle determinanti dei processi di resistenza individuabili in un contesto di sottosviluppo riconducibili alle variabili chiave messe in luce dalla scuola del capitalismo cognitivo. Occorre infatti chiedersi che ruolo ha svolto il sapere vivo nella definizione delle pratiche di resistenza e di resilienza che sono alla base della costruzione dei processi di *commoning*?

A questo si ricollega un problema ulteriore che riguarda proprio le caratteristiche del sapere vivo. Infatti, alla luce di quanto detto sinora occorre quantomeno ipotizzare che la tipologia di saperi che investe le soggettività in contesti periferici abbia delle caratteristiche diverse rispetto ai saperi delle soggettività che vivono nel centro del sistema capitalistico. Senza peraltro cedere alla tentazione di ricondurre la comprensione di questi saperi ai dati quantitativi sulla scolarizzazione, sulla presenza di laureati e più in generale su ciò che gli economisti chiamano capitale umano.

Il tema che si pone è quindi, tra gli altri, quello di provare ad avanzare una narrazione autonoma e alternativa del Sud che sia capace di incrementare quella che ci viene offerta dalle analisi dei principali Istituti di ricerca (Svimez, Cnel, Istat), che bene fanno a fornirci quotidianamente informazioni sulle disparità emergenti e sulle condizioni di criticità crescenti<sup>147</sup>. Ma occorre tenere presente che spesso i problemi che emergono dalla lettura dei dati, e che riguardano, per la verità, tanto il Sud Italia e le sue città, quanto il Nord e il Centro del Paese in relazione all'Europa, non riportano una complessità oggettiva, che è ben più difficile da rappresentare. Esiste, infatti, una narrazione storica del Sud, così come del Nord, che la mole di dati che oggi abbiamo a disposizione non racconta, e questo non vuol dire affatto che questa storia non esisti.

Gli studi e le analisi, assolutamente importanti, degli Istituti di ricerca, come l'Istat e il Cnel<sup>148</sup> – i quali a loro volta soprattutto nel corso degli ultimi decenni stanno insistentemente provando ad allargare lo sguardo *oltre il Pil* – continua-

<sup>147</sup> Una banca dati esaustiva per leggere il fenomeno in atto è certamente quella de “ilSole24Ore” che viene costantemente aggiornata e monitorata. Cfr: <https://www.infodata.ilsole24ore.com/>

<sup>148</sup> Cfr: <https://www.istat.it/it/archivio/153995>

no a fornirci, in definitiva, una visione *negativa*, sulla condizione economica e sociale del Sud, in generale, e delle città del Sud, come Napoli, in particolare; ma occorre segnalare che la realtà che questi studi si propongono di rappresentare è ben più complessa di come questa può essere descritta dal livello di Pil pro capite di un dato numero di individui rilevato in un determinato momento storico e riferibile ad uno specifico luogo<sup>149</sup>. Non voglio assolutamente affermare che il lavoro di raccolta e presentazioni dei dati, utile a fotografare una realtà storicamente determinata in un'area di un paese, piuttosto che un'altra, sia inutile, non è questo il punto. Il problema è capire che tipo di azioni compiere per far sì che si estenda l'insieme al quale ci si riferisce per comporre questi dati. Come considerare la produzione di ricchezza sociale realizzata fuori dalla dinamica esclusiva del modo di produzione capitalistico? Come considerare la ricchezza sociale che in seno ai processi di *commoning* partenopei si realizza? Occorre, infatti, cominciare a dare una più adeguata considerazione ad osservazioni come quelle proposte dai teorici del pensiero meridiano come M. Pinto e F. Festa; non possia-

<sup>149</sup> Il tema del Prodotto interno lordo (Pil), come misura del grado dello sviluppo economico di un paese, piuttosto, che di un'area territoriale delimitata, pone un problema antico all'economia e alla statistica, in particolare. Se da un lato è vero che questa misura è stata, ed in parte lo è tuttora, molto criticata, d'altro lato questa misura è stata largamente promossa dai governi che avevano, ed hanno, la necessità di misurare le principali grandezze economiche. Il Pil tra tutte le misure proposte nel corso degli anni ha goduto, e gode, di un ruolo di primo piano. Nel dettaglio questa grandezza viene elaborata in quanto *somma calcolata al valore di mercato di tutti i beni e i servizi prodotti in un paese, in un determinato periodo di tempo, in genere un anno*. Generalmente è il primo indicatore che viene utilizzato per elaborare una diagnosi rispetto ad una determinata situazione economica e sociale e per fare comparazioni fra diverse situazioni. Quando viene considerato e calcolato sotto forma di tasso di crescita, come osserva G. Bottazzi “esercita una vera e propria dittatura mediatica nelle valutazioni delle performances nel tempo di un paese o di una regione” (2009, p. 53). Nonostante il suo vasto utilizzo, sin dalla sua prima introduzione, questa misura è stata, come dicevo, molto criticata. La critica principale che viene mossa concerne il concetto di *reddito disponibile individualmente* calcolato tramite la produzione che viene scambiata sui mercati, utilizzato come sinonimo di *benessere sociale*. Il Pil non considera, infatti, tutte le produzioni che non passano per il mercato, non considera i beni e i servizi prodotti nel contesto familiare, che spesso producono *benessere ad un individuo*, non considera le produzioni per l'autoconsumo, non considera, o le considera solo in parte, le cosiddette *economie sommerse e informali*, che in ampie parti di territori rappresentano una parte consistente dell'economia reale e, quindi, la fonte di *benessere primaria*, non considera la *qualità* della spesa che un individuo fa, non considera i costi ambientali delle produzioni, dall'inquinamento al consumo di risorse rare e non rinnovabili, non considera il *benessere sociale prodotto in seno ai commons*, dove, come abbiamo visto, il mercato non agisce le sue regole ma anzi se ne creano delle altre fondate sulla logica del Comune come modo di produzione. Sono molti i critici che considerano il Pil come un indicatore molto ambiguo (Sylos Labini, 1983), dal momento che dietro l'idea della ricchezza crescente si ritrovano spesso processi distorti, capaci a volte persino di peggiorare le condizioni di vita e il benessere di una parte, o di tutta, la popolazione, per effetto di quello che è stato chiamato *cattivo sviluppo* (Sachs, 2014). Un esempio su tutti, per rendere visivo il problema che mi sto ponendo, ci è dato dal caso emblematico dell'Ilva di Taranto, di cui ho già detto.

mo continuare ad ignorare che “Da almeno un decennio, la Napoli maledetta e sofferente (così come altre aree del mondo considerate *place left behind, ndr*) non produce solo barbarie, isolamento e sopraffazione, ma esprime anche tensioni di resistenze inedite che danno luogo ad autentiche e diffuse forme di partecipazione e di organizzazione delle lotte. La città è attraversata da esperienze di autorganizzazione e comunanza nella lotta, assolutamente diffuse e disseminate che hanno mutato in maniera profonda il volto di aree importanti dello spazio urbano. Riempiendo almeno in parte con entusiasmo e intelligenza il vuoto politico della de-industrializzazione degli anni Ottanta del secolo scorso, la crisi di legittimità delle storiche famiglie politiche e il vuoto di consenso di intellettuali, giornalisti e docenti imbarcati storicamente tra i gruppi al potere e tra i codini e i notabili cittadini” (2016).

Il problema che qui si pone non è assolutamente nuovo, vi è sempre stato un acceso dibattito sulle cosiddette *misure dello sviluppo*. Quello che mi propongo di fare è quindi di operare dentro una *questione aperta* e, per usare una metafora, *di decidere con quale obiettivo scattare una fotografia capace di raccontare le condizioni socioeconomiche di una città, piuttosto che di una regione, in un preciso momento storico; decidere, infatti, con quale obiettivo scattare questa foto risolve, a mio modo di vedere, il problema di capire che tipo di orizzonte si vuole narrare.*

## **2. Le Istituzioni del Comune: il caso di Napoli e altri casi specifici**

Ho già avuto modo di anticipare, a più riprese, la particolarità che l’esperienza partenopea esprime, e che le è riconosciuta rispetto allo studio che la categoria del *Comune* oggi pone. Quello che mi propongo di fare adesso, è di entrare, quanto più possibile, nel merito di questa particolare esperienza, con lo scopo di offrire alcune risposte alle domande poste fino ad ora. Per fare ciò è importante, *in primis*, soffermarsi sulla struttura socioeconomica della Città partenopea, al fine di descrivere un quadro, quanto più possibile compiuto, sulla condizione attuale di Napoli. Successivamente, operando nel solco del binomio: governamentalità neoliberale del Comune / autonomia del Comune; porterò l’attenzione sullo *stato dell’arte* più generale dei *commons* in Italia; farò quindi cenno al caso di Bologna, dal momento che dai più è considerato emblematico per riferirsi all’esperienza dei *commons* implementata dai principi di *governance* proposti dal cosiddetto modello *Labsus*.

Come vedremo, infatti, i due modelli che scaturiscono dalle diverse esperienze appena considerate, sono rappresentativi di quelle che vengono definite essere le opzioni politiche in campo alle quali riferirsi per muovere verso una politica di istituzione dei *commons* (Ranocchiaro e Mager, 2019) .

I due modelli presentano, come vedremo, delle differenze sostanziali, che non possono essere ignorate da un attento studio sulle dinamiche del Comune; ma ovviamente, non si tratta qui di indicare quale dei due sia da ritenersi *preferibile* rispetto all'altro, non è questo il mio obiettivo. Quello che mi propongo di fare è piuttosto una descrizione fedele delle esperienze osservate che, va da sé, restituiscono una valutazione di merito delle stesse per come si definiscono autonomamente. Per quanto differenti, inoltre, entrambe esprimono un certo grado di originalità sul terreno della cosiddetta *resilienza* e della *sostenibilità dei commons*.

## 2.1. La struttura socioeconomica di Napoli

Come in parte già sottolineato, se consideriamo l'insieme europeo, Napoli, che si colloca dentro una delle Regioni più povere del Vecchio Continente, il Sud Italia<sup>150</sup>, è oggi la quinta “città di fatto” del continente europeo<sup>151</sup>. Questo dato da solo, osserva A. Calafati, “sarebbe di per sé sufficiente a giustificare il rilievo che si dovrebbe attribuire – nelle analisi e nelle politiche – alla sua traiettoria di sviluppo” (2016, p. 224). Se a questo aggiungiamo poi la considerazione della cosiddetta *sovranità strategica*<sup>152</sup>, che le aree metropolitane sono chiamate ad interpretare rispetto al contesto europeo contemporaneo, non si capisce perché alle città del Sud, ed a Napoli in particolare, per il ruolo che esercita rispetto alla geografia meridionale<sup>153</sup>, non viene attribuita la giusta valenza (*ibidem*). Tra i sistemi urbani europei Napoli, che nel dettaglio conta circa tre milioni di abitanti nella sua area metropolitana e un milione circa nell'originario nucleo cittadino<sup>154</sup>, rilevano A. Calafati e F. Mazzoni, è “quello con i più gravi dis-equilibri socio economici” (2015, p.4). Come già osservato, infatti, nel 2012 solo altre tre città, Catania, Palermo e Salonicco (da notare che due terzi sono città del Sud Italia), avevano un Pil pro-capite inferiore a quello fatto registrare da Napoli, inoltre, ricordo, che nessuna città, fra le 110 città europee incluse nella banca dati dell'OCSE, aveva

<sup>150</sup> Cfr [https://ec.europa.eu/regional\\_policy/it/policy/how/is-my-region-covered/](https://ec.europa.eu/regional_policy/it/policy/how/is-my-region-covered/)

<sup>151</sup> La procedura di identificazione della “città di fatto” alla quale mi riferisco è quella elaborata dall'OCSE, che, come osservato da A. Calafati, è solo una delle “concettualizzazioni del territorio italiano disponibile” (2016, p. 223).

<sup>152</sup> Il concetto di *sovranità strategica* viene introdotto per la prima volta con il Trattato di Maastricht del 1992, ma diviene centrale per calibrare le politiche strategiche di sviluppo promosse dalla Commissione Europea con il cosiddetto “Nuovo progetto Europeo” del 1997 (Calafati, 2016).

<sup>153</sup> Il peso che l'area metropolitana di Napoli esercita sull'economia nazionale del paese è importante se si considera che la popolazione dell'area alla quale mi riferisco rappresenta il 5,9% dell'intera popolazione nazionale (Calafati, 2016).

<sup>154</sup> Per un'analisi più dettagliata della struttura demografica della città cfr: <https://www.comune.napoli.it/flex/cm/pages/ServeBLOB.php/L/IT/IDPagina/34362>

un tasso di occupazione più basso di quello partenopeo; ma quello che risalta di più, si veda la figura 3.1, è che a Napoli non si osserva semplicemente un *contesto socioeconomico di povertà diffusa*, in termini di posizionamento rispetto alle due variabili appena considerate, quanto piuttosto che vi è un *gap* importante fra Napoli e le maggiori città europee.

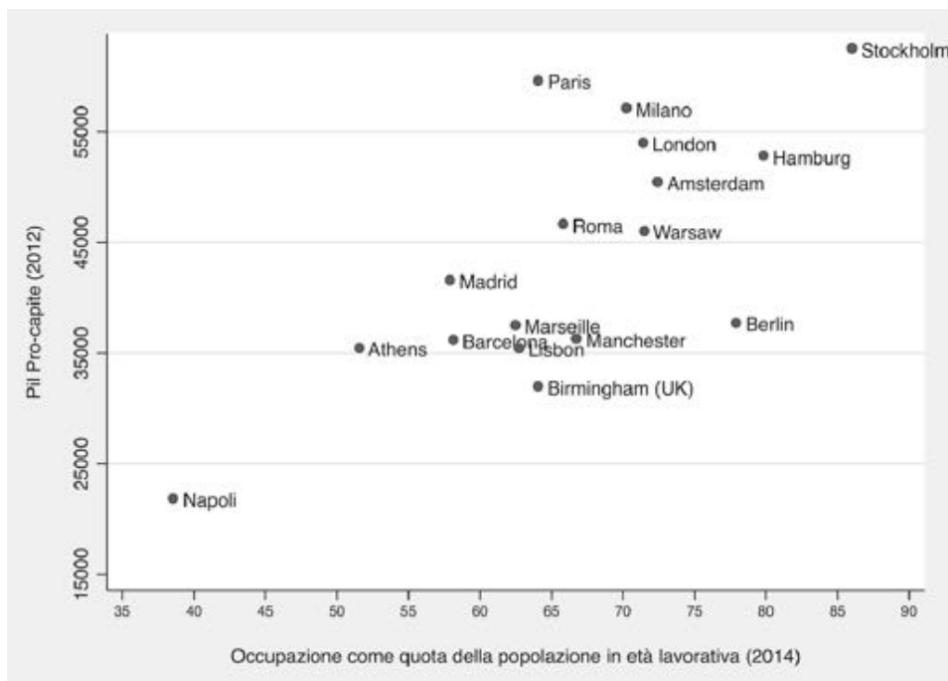


Figura 3.1 – Pil pro-capite e tasso di occupazione nelle maggiori città europee.

Fonte: Calafati (2016 p. 226).

La difficoltà che sto qui segnalando è nota, il rapporto *Urbes* del 2015 (l'ultimo disponibile in ordine cronologico che raccoglie una serie di dati sulle principali città italiane)<sup>155</sup>, che si propone di offrire una serie di dati capaci di descrivere il benessere equo e sostenibili delle principali città italiane, fa emergere, infatti, che a Napoli, in particolare, e nelle città del Sud Italia, in generale, si registrano indici di misura dello sviluppo socioeconomico non soddisfacenti rispetto agli standard europei. Secondo questi dati, infatti, la disoccupazione giovanile, in alcuni quartieri della città, è più alta del 70%; se per un bambino che nasce a Reggio Emilia

<sup>155</sup> Cfr: nota 148.

lo Stato spende 1000 euro, circa, l'anno, per uno che nasce a Casoria o a Reggio Calabria ne spende soltanto 90 di euro, circa; il reddito medio di un napoletano è il 30%, circa, di quello di un milanese e l'abbandono scolastico ha le medie più alte d'Europa. Si calcola, inoltre, che l'occupazione femminile sia tra le più basse d'Europa, infatti, solo una donna su tre lavora regolarmente.

Più complessivamente, se consideriamo i dati che secondo l'Istat definiscono il *benessere economico* (quindi il reddito disponibile per famiglie consumatrici, il numero di persone con reddito imponibile inferiore a dieci mila euro, l'indice che misura la qualità delle abitazioni, il numero delle persone per famiglia senza occupazione e il numero delle sofferenze bancarie per famiglie consumatrici) si osserva che le città del Sud e Napoli, in particolare, presentano delle difficoltà consistenti.

Il reddito pro-capite disponibile dei residenti è fra i più bassi d'Italia (vedi figura 3.2)

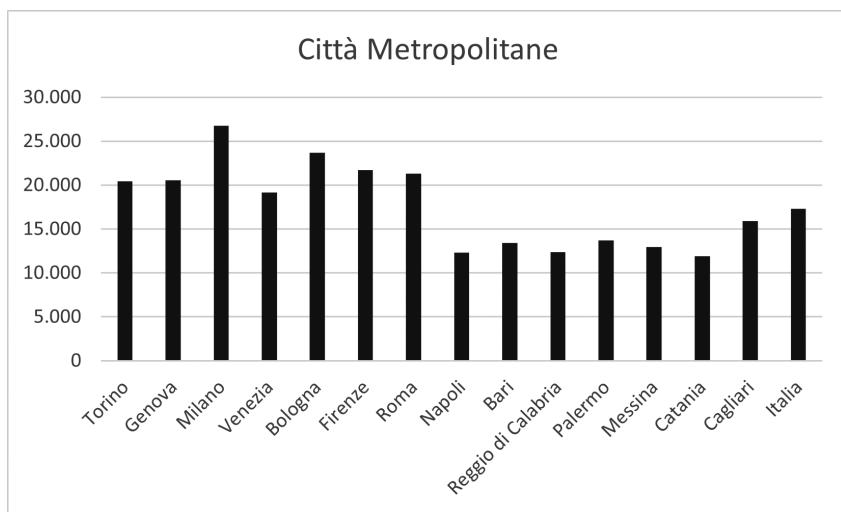


Figura 3.2 – Fonte: Rapporto Urbes 2015

Nel dettaglio si osserva che nel quadriennio 2009-2012 (che riflette il peso della crisi del 2007) il reddito disponibile pro-capite per famiglia è diminuito complessivamente di circa 138 euro, a fronte di un aumento del valore medio nazionale di 28 euro. Nel 2012, nell'ambito dell'area metropolitana, il reddito disponibile pro-capite delle famiglie è risultato pari a circa 12.314 euro, superiore al valore regionale (che è di 11.932 euro) ma inferiore a quello del Sud Italia più complessivamente, che è di circa 12.775 euro; e nazionale che si attestava intorno ai 17.307

euro. Ai problemi connessi alle cosiddette *diseguaglianze di reddito* si aggiungono poi tre criticità, come per esempio le difficoltà risultanti dall'aumento delle sofferenze bancarie e dall'elevata quota di persone che vivono in famiglie dove nessun componente lavora o percepisce una pensione da lavoro.

I dati elaborati dal Comune di Napoli descrivono, inoltre, che seppur vi sia una certa differenza di condizione fra le dieci municipalità della città – si veda la figura 3.3, che suddivide, per classe di reddito dichiarato, le famiglia in funzione della residenza, dalla quale si evince che le famiglie con una più alta capacità di reddito disponibile risiedono, in maniera più consistente essenzialmente tra il Municipio 1 (Chiaia-Posillipo-S. Ferdinando) e 5 (Arenella-Vomero) – ci troviamo in un contesto, tutto sommato, omogeneo.

Questo dato, infatti, se letto dalla prospettiva di K. Lelo, S. Monni e F. Tomasi (2019) studiosi che approfondiscono lo studio delle geografie socioeconomiche delle quattro più grandi metropoli italiane, ci restituisce un'immagine della città di Napoli piuttosto omogenea rispetto a Roma, Milano e Torino, dove gli indicatori hanno un andamento degradante piuttosto simile dal centro verso la periferia; a Napoli il centro geografico, politico e culturale della città, che è quello della Municipalità n° 2, non segue le stesse dinamiche dei centri cittadini di Roma, Milano e Torino. La seconda municipalità, infatti, che è quella del cosiddetto Centro Storico (che ricordo è uno fra i più grandi Centri Storici d'Europa patrimonio dell'Unesco riconosciuti a livello mondiale) è abitata, per la maggior parte, da famiglie che detengono un ISEE compreso fra 0 e 4.500 euro circa (si confronti la figura 3.3); e, infatti, non a caso, è proprio in quest'area che si concentra un numero importante di esperienze di *commoning* attive nella città.

Da questa prospettiva di analisi, di notevole interesse risulta, inoltre, il lavoro di *mappatura settoriale* fatto da G. Punziano (2016), dal quale si evince che esiste un legame tra una condizione socioeconomica svantaggiata di alcuni quartieri, in particolare, come è il caso del Centro storico di Napoli, e il fiorire di processi di *commoning* negli stessi quartieri.

Le Mappe da osservare, per cogliere il senso di quanto appena affermato sono le seguenti: Mappa 3.1 e Mappa 3.2 (dal leggere tenendo conto dei dati della figura 3.3).

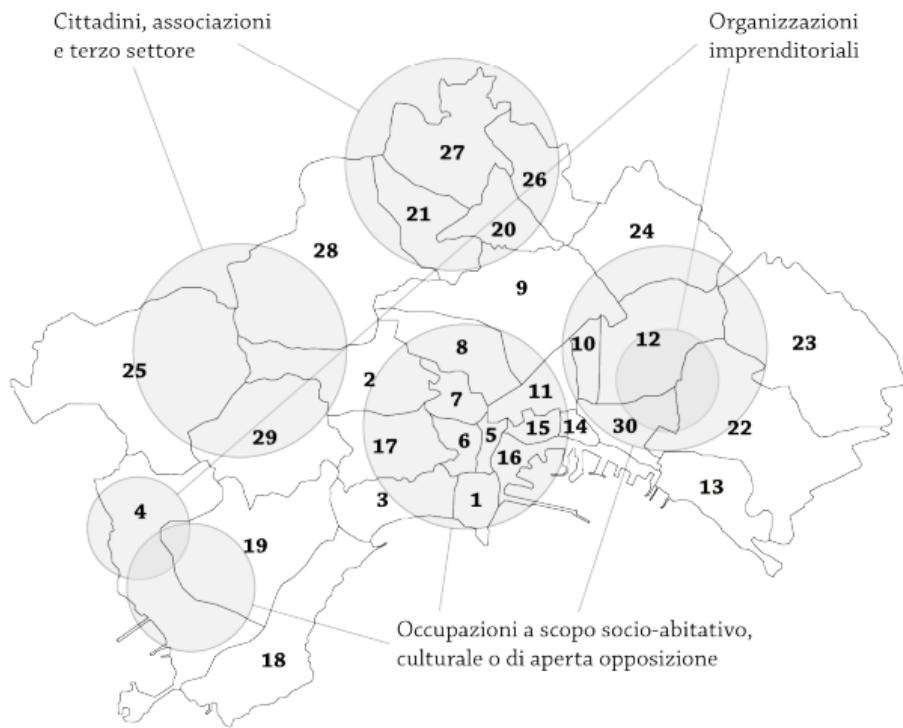
MN	Reddito ISEE (percentuali di riga)					alunni esenti e/o H (% sul totale)	Anno totale alunni refezionati
	0 - 4500,99	4501 - 8750,99	8751 - 12500,99	12501 - 18750,99	oltre 18750,99		
1	33,2	13,4	6,6	4,2	39,8	2,8	1692
2	58,3	18,5	6,7	4,7	8,3	3,4	3335
3	48,5	19,2	10,9	5,8	13,1	2,6	4134
4	53,9	21	8,6	5,8	7,3	3,3	3403
5	14,4	10,4	7,5	9,5	56,4	1,8	5668
6	60,3	22,9	7,2	4,1	2,7	2,8	5794
7	63,3	21,2	5,3	3,2	2,1	4,9	2796
8	60,6	19,5	6,1	3,1	3,6	7,2	4747
9	46,6	22,6	10,1	7,3	10,9	2,4	2664
10	31,6	20,7	13,1	12,3	19,1	3,2	3870
Total	46,6	18,9	8,2	6,2	16,7	3,4	38103

Figura 3.3 – Fonte Comune di Napoli - Direzione Centrale Welfare e Servizi Educativi



- 1** Chiaia Posillipo S. Ferdinando / **2** Avvocata Montecalvario Mercato Pendino Porto S. Giuseppe  
**3** Stella S. Carlo all'Arena / **4** S. Lorenzo Vicaria Poggioreale Zona Industriale / **5** Arenella Vomero  
**6** Ponticelli Barra S. Giovanni a Teduccio / **7** Miano Secondigliano S. Pietro a Paterno  
**8** Piscinola Marianella Chiaiana Scampia / **9** Soccavo Pianura / **10** Bagnoli Fuorigrotta

Mappa 3.1 – *Interventi di riqualificazione promossi o co-partecipati con la PA e zone di interesse collettivo sezionate per Municipalità. (fonte: G. Punziano, 2016)*



- 1** S. Ferdinando / **2** Arenella / **3** Chiaia / **4** Bagnoli / **5** S. Giuseppe / **6** Montecalvario  
**7** Avvocata / **8** Stella / **9** S. Carlo Arena / **10** Vicaria / **11** S. Lorenzo / **12** Poggioreale  
**13** S. Giovanni a Teduccio / **14** Mercato / **15** Pendino / **16** Porto / **17** Vomero / **18** Posillipo  
**19** Fuorigrotta / **20** Miano / **21** Piscinola / **22** Barra / **23** Ponticelli / **24** S. Pietro a Paterno  
**25** Pianura / **26** Secondigliano / **27** Scampia / **28** Chiaiano / **29** Soccavo / **30** Zona Industriale

Mappa 3.2 – *processi di rigenerazione spontanei in meccanismi di concertazione bottom-up sezionati per quartieri* (fonte: G. Punziano, 2016)

Dalle due mappe appena osservate e dalla tabella 3.3 si ricava infine una terza mappa, elaborata da me, dalla quale si osserva che le esperienze di *commoning* si concentrano in due aree cosiddette *popolari* della città; precisamente in quella del centro storico, con maggiore intensità, e nella decima municipalità, dove oltre il 50% delle famiglie detiene un ISEE minore o uguale a 8.750 euro. Va altresì osservato che gli spazi di *commoning*, ai quali qui mi riferisco, sono, essenzialmente, quelli interessati dal *processo deliberativo*, sul quale mi soffermerò nel prossimo paragrafo, avanzato di concerto dall'Amministrazione comunale e dai *commoners* delle diverse esperienze; ma, come vedremo, i processi autonomi di *commoning* presenti in città vanno al di là del dispositivo deliberativo messo in campo.



Mappa 3.3 – *processi di commoning riconosciuti dall'amministrazione locale localizzati rispetti ai quartieri*

Vale la pena osservare che si registra in città, in virtù anche della particolare struttura socioeconomica che stiamo osservando, una crescita di impegno nel settore cosiddetto *non profit*, nel quale hanno un ruolo rilevante le attività di volontariato, le attività di tipo solidaristico e di coinvolgimento di soggetti sociali più svantaggiati nella vita della comunità – nel comune di Napoli, infatti, la presenza

di istituzioni *non profit* è in aumento, si è passati da 23,3 volontari al 24,5 volontari per 10.000 abitanti fra il 2012 e 2015<sup>156</sup>.

Ma nonostante questo, in definitiva, la condizione socioeconomica di Napoli, nel suo complesso è rappresentativa di quella che è storicamente riconosciuta come la cosiddetta *questione meridionale*, problematica che è, ad oggi, ancora considerata come una delle principali fratture del paese Italia; colmare il divario territoriale è, oltre che un “atto di giustizia” da compiere, soprattutto essenziale per attivare il potenziale inespresso del belpaese, *l'Italia sarà quel che il Mezzogiorno sarà*. È questo, in sintesi, il proponimento dell'ultimo piano di sviluppo per il Sud elaborato dalla Presidenza del consiglio dei Ministri e dal Ministero per il Sud e la Coesione presentato nel febbraio del 2020. Rapporto che, a ben vedere, sottolinea, che, soprattutto nell'ultimo ventennio, la sostanziale stagnazione economica nazionale ha “complicato la geografia dei divari territoriali”, accanto alla storica frattura fra Nord e Sud si osserva oggi un'aumentata “divergenza tra centri e periferie, fra città e campagne deindustrializzate, tra aree urbane e aree interne” (Ministro per il Sud e la Coesione territoriale, 2020, p. 2).

Complessivamente si calcola che il Mezzogiorno, negli ultimi venti anni, abbia subito “un sistematico processo di disinvestimento [...]. A dispetto dei luoghi comuni, il livello di spesa pubblica pro capite al Sud è significativamente inferiore al resto del Paese” (*ibidem*, p. 4). Il Sistema dei Conti Pubblici Territoriale rileva, infatti, che “la spesa complessiva in conto capitale della PA (Pubblica Amministrazione, *n.d.r.*) nel Mezzogiorno nel 2018 si è più che dimezzata rispetto al 2008 (passando da 21 a 10,3 miliardi)” (*ibidem*, p. 4) – questo è dovuto, in parte, alle politiche di *austerity* di cui ho parlato nella prima parte di questo libro.

Davanti al quadro sintetizzato, il governo nazionale del Paese e UE si sono impegnati a rilanciare gli interventi per il Sud Italia, proponendo un piano di spesa pubblica per i prossimi dieci anni, a partire dal 2020, di circa 123.256 milioni di euro (*ibidem*, p.11); ma, come in parte già considerato, non sono le sole risorse economiche a dover essere mobilitate; occorre altresì esortare, come sottolineato da A. Calafati, gli *attori collettivi* delle Città – sia quelli *tradizionali* e di maggiori dimensioni, sia quelli *non tradizionali* (centri sociali, associazioni di scopo, etc.) che sempre più stanno emergendo nelle città europee contemporanee – per contribuire a produrre, con risorse e competenze, le cosiddette *conoscenze rilevanti* (2016).

Dalla prospettiva di autori come A. Calafati, gli *attori collettivi* vanno interpretati come *dispositivi cognitivi* “senza i quali una strategia adeguata per costruire la ‘città del futuro’ non può consolidarsi. Realizzare un’architettura istituzionale

<sup>156</sup> Si confronti, a tal proposito, il dettaglio del rapporto *Urbes* 2015 sulla città di Napoli: <https://www.comune.napoli.it/flex/cm/pages/ServeAttachment.php/L/IT/D/a%252F6%252Fa%252FD.6a-d489e9b715fb45f4da/P/BLOB%3AID%3D27920/E/pdf>

che stimoli l’attivazione di processi di apprendimento e di condivisione della conoscenza degli attori collettivi è la chiave” per consolidare le basi della rinascenza di città come Napoli (*ibidem*, p. 229). Città, che a ben vedere, sta già muovendo i primi passi in questa direzione.

In questo senso vanno, infatti, interpretate le numerose iniziative di studio, di inchiesta e di *conricerca* promosse, tra gli altri attori collettivi, dalle stesse esperienze di *commoning* attive in Città, ma non solo. È, infatti, dentro questo quadro generale di interesse trasversale che stanno maturando importanti iniziative: come quella promossa dalla Commissione Europea denominata “Urbact III”, volta a premiare le pratiche di *commoning* osservate a Napoli.

Ed è proprio a partire da una di queste iniziative, inoltre, che ha avuto inizio il mio lavoro di ricerca sul campo.

Il mio punto di partenza, funzionale a promuovere la narrazione sul Comune che emerge dall’esperienza partenopea, si declina, infatti, in principio, dalla “giornata studio” condotta da S. Rodotà il 21 febbraio del 2017 dal titolo “I beni comuni. L’inaspettata rinascita degli usi collettivi”<sup>157</sup> – la giornata, nel dettaglio, fu promossa dai *commoners de l’Asilo* in collaborazione con *l’Istituto italiano di studi filosofici*, ed ha visto coinvolti tutti gli attori, tradizionali e non, presenti in città ed attivi sui e nei processi di *commoning urbani*. Quell’occasione è stata utile per consolidare le basi funzionali a definire la tematica dei *commons* alla luce della recente ripresa degli usi civici e collettivi nell’area urbana napoletana, ma fu anche occasione di rilancio della sfida che il tema del Comune pone rispetto al vasto orizzonte del costituzionalismo, dei diritti e dei bisogni, oltre che una importante occasione per rimettere al centro di una più ampia riflessione collettiva la “virtù trasformativa” (Rodotà, 2018, p. 7) del Comune rispetto alla società neoliberale e, per conseguenza, la necessità di ripensare categorie come *sovranità* e *proprietà* per come “si sono consolidate nel corso della modernità e che oggi appaiono monopolizzate dall’ordoliberismo e dalla finanziarizzazione della società” (*ibidem*, p. 7-8).

A partire da quella giornata, di prezioso confronto conoscitivo, mi proposi di fare, con il mio lavoro di ricerca, il punto sulle diverse prospettive offerte dal *laboratorio Napoli sul Comune* (così fu definito in quell’occasione il processo sul Comune che si osserva a Napoli); a tale scopo è necessario certamente sia osservare i *commons emergenti* per come si autodefinisco, sia cogliere l’*empowerment* dei processi di *commoning* dalle prospettive: amministrativo, politico, culturale, artistico e socioeconomico.

<sup>157</sup> In quella data si svolse a Napoli una intensa giornata di studio, che vide raccolti intorno al tavolo, oltre che S. Rodotà, studioso tra i più autorevoli del fenomeno dei *commons*, tutti i più importanti attori coinvolti nell’intenso processo di *commoning* in atto nella Città Metropolitana di Napoli.

## 2.2. Le Istituzioni del Comune partenopee

Nel contesto di quella giornata, raccolsi l'intervento del Sindaco della Città Metropolitana di Napoli L. De Magistris, dell'assessore ai Beni Comuni e alle politiche urbane C. Piscopo, dell'allora dirigente dell'Unità di Servizio sui Beni Comuni F. Pacapé, di P. Micciarelli, oggi presidente dell'osservatorio sui Beni Comuni della Città di Napoli e di ventisette altri attori coinvolti fra *commoners*, o *abitanti dei commons* (così si autodefiniscono gli animatori delle esperienze di *commoning* partenopee)<sup>158</sup>.

Ed è dalle osservazioni del primo cittadino della Città che intendo avviare la riflessione sulle cosiddette *Istituzioni del Comune*. Le riflessioni del primo cittadino, infatti, sintetizzano, a mio giudizio, in maniera significativa il fatto che il processo istitutente del Comune, in atto a Napoli, è innanzitutto funzionale all'apertura di spazi utili allo sviluppo della persona in contesti che presentano un elevato grado di povertà, da un lato, mentre dall'altro lato, aprono a forme di autogoverno della città che meglio paiono aderire alla logica del Comune come modo di produzione.

Secondo la prospettiva del sindaco L. de Magistris non vi sono dubbi, infatti, che la giustificazione del processo di “istituzionalizzazione dei Beni Comuni” a Napoli è da ancorare ad un processo più generale di attuazione della Costituzione Repubblicana promulgata in Italia all'indomani della Seconda Guerra Mondiale.

L. de Magistris affermava, infatti, che:

è venuto il momento di essere audaci nell'attuazione della missione costituzionale e repubblicana, di rilanciare e tradurre nell'agire civico i principi costituzionali. Un'audacia indicata chiaramente dai padri costituenti, in particolare nella stesura e promulgazione di tre articoli a me particolarmente cari: il primo, ad esempio, in solo quattro parole esplicite, attribuisce tutta la sovranità della repubblica al popolo. È un tema che va declinato ed espanso costantemente, non ci si può fermare alla sola logica della rappresentanza politica. Non può essere il solo esercizio del voto, per giunta soggetto ad una progressiva ed emblematica disaffezione, ad assolvere l'esigenza di democrazia. Il voto, la composizione del parlamento e delle assemblee rappresentative, non esautorà completamente l'accettazione democratica del vivere civile di una società. Il secondo articolo che attribuisce ancora più chiaramente al popolo la custodia assoluta della sovranità e l'articolo 3 secondo comma. Quando sottolinea che è ‘compito della repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva

<sup>158</sup> Nel contesto della giornata studio alla quale mi sto riferendo, fui invitato ad intervenire con una relazione che fu poi pubblicata tra gli atti del seminario e grazie alla quale introdussi il tema del Comune come modo di produzione rispetto alla realtà partenopea (Vattimo, 2018).

partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese' i costituenti indicarono una via non solo allo Stato e alle sue articolazioni istituzionali, [...], ma bensì a tutti noi, alla *res publica*. Un passaggio acuto volto ad affermare che i principi della giustizia sociale e dell'uguaglianza [...] sono assolutamente legittimi. [...]. L'altro articolo a mio avviso fondamentale è il 9 perché fondativo della Repubblica che promuove la cultura e in qualche modo la difesa in generale dei beni comuni. È questo un articolo [...] imprescindibilmente caro per un *benecomunista*. (intervento raccolto il 21 febbraio 2017, successivamente pubblicato in de Magistris, 2018).

È necessario osservare che il Sindaco L. De Magistris elabora le sue riflessioni a partire da una formazione giuridica; egli è, infatti, un ex-magistrato, ed è a partire dalla conoscenza della materia giuridica che egli riprende la definizione di *commons* avanzata da S. Rodotà, asserendo che per *commons* si debba intendere, tra l'altro:

Un tema che investe anche il concetto di proprietà privata presente sì nell'ordinamento, ma che sembra essere ancora un vero e proprio tabù per il dibattito pubblico. Inserire oggi l'argomento della proprietà privata in un confronto pubblico parrebbe equivalere alla eliminazione della stessa o all'esproprio e alla eliminazione, ma non è così. Vale ricordare come gli articoli 41 e seguenti della Carta costituzionale spiegano come la proprietà privata si tutela se non è in contrasto con l'utilità sociale (intervento raccolto il 21 febbraio 2017, successivamente pubblicato in de Magistris, 2018).

Queste riflessioni sono, evidentemente, figlie di una *processualità deliberativa* che ha fatto di Napoli il *laboratorio sul Comune* che è oggi – osserveremo dettagliatamente fra poco la progressione storica di questo processo – ma occorre sottolineare il fatto che, per quanto il processo di *Istituzionalizzazione del Comune* napoletano sembrerebbe messo in campo esclusivamente dall'azione dell'amministrazione di Napoli – come riconosciuto dallo stesso primo cittadino della Città – esso è, in effetti, definito dalla volontà non mediata dei *commoners*, secondo la logica *bottom up*, cioè dal basso verso l'alto. Si tratta sostanzialmente di un processo che è certamente deliberato dalle istituzioni pubbliche locali, ma che scaturisce da una graduale contaminazione cercata, praticata e valorizzata fra i cosiddetti *attori collettivi tradizionali e non tradizionali*.

Il processo di deliberazione, ho avuto modo di osservare, è per tale motivo da considerarsi innovativo sul piano, per certi versi più esteso, dell'esercizio dell'autogoverno della Città più complessivamente. A tal proposito il Sindaco dichiara, infatti, che:

le delibere in assoluto più innovative sull'utilizzo dei beni comuni le abbiamo scritte nel confronto costante tra alcuni assessori e le comunità di abitanti (i *commoners*, *ndr*). Lavoro partecipato è per questo faticoso, perché le comunità non ci hanno solo supportato ma anche redarguito e corretto, come è giusto che sia quando si interpreta la sovranità popolare nell'accezione più ampia possibile. Delibere che sono andate ad intaccare il principio che ogni bene privato della nostra città debba essere comunque per forza tutelato. Abbiamo fatto sì che nei nostri atti amministrativi, grazie al prezioso contributo del Vicepresidente emerito Paolo Maddalena, i principi costituzionali non vivessero solo attraverso le leggi. [...]. Una [...] delibera rappresenta a mio avviso una novità significativa nel panorama internazionale (si riferisce alla n° 446/2016, *ndr*), questa tratta degli usi civici urbani e dell'autogoverno di autonomie differenti che insistono all'interno della medesima comunità. Delibere redatte, non senza difficoltà, insieme alle comunità e alle esperienze che in questi anni hanno lavorato sull'esigenza di riappropriazione di spazi fondamentali per il vivere civile. [...] Molte esperienze di protagonismo sociale hanno recuperato luoghi in sofferenza e li hanno fatti diventare luoghi di tenuta e coesione sociale, come mense popolari, ambulatori popolari, scuole di italiano per migranti, scuole di lingue straniere per i nostri cittadini che non possono pagare una scuola privata, teatri. Iniziative che non meritano da parte di un'amministrazione accondiscendenza e tolleranza ma costruzione di un percorso giuridico di riconoscimento e tutela. Sono esperienze innovative che impongono il superamento della lotta novecentesca tra pubblico e privato. Si tratta di beni di fruizione collettiva dei quali nessuno se ne può appropriare nemmeno pro-tempore. Dobbiamo favorire le condizioni affinché si possa disporre dei beni comuni e decidere insieme come usufruirne. Faccio riferimento sempre a comunità di abitanti e non di cittadini, questo perché in Italia c'è chi pensa a portare avanti politiche assolutamente discriminatorie fino a invocare la pulizia etnica, io credo che è compito di un amministratore che attua la Costituzione nella sua accezione inclusiva, essere a disposizione di tutta la propria comunità e anche e soprattutto di chi una nazionalità non l'ha ancora. [...] Tentiamo (così, *ndr*) ogni giorno di dare senso alla Repubblica, a quella *res publica*, luogo comune nel quale ognuno è protagonista della crescita sociale. (intervento raccolto il 21 febbraio 2017, successivamente pubblicato in de Magistris, 2018).

Prima di entrare nel merito delle *considerazioni sul valore politico e sociale delle delibere* promulgate a Napoli, ritengo sia però utile schematizzare il processo al quale mi sto riferendo, al fine di scandire, dal punto di vista storico, l'avanzamento dell'azione di *commoning* portata avanti, di concerto, dai *commoners* e dall'amministrazione locale della Città.

La Tabella 3.1, che segue, mostra in dettaglio tale avanzamento:

**Tabella 3.1**

	N° Delibera e data di promulgazione	Oggetto della delibera	Caratteristica dell'atto
1	740/2011 del 16/06/2011	Individuazione e approvazione di alcuni principi relativi al tema dell'acqua bene comune. Con il presente atto, si creano le basi per trasformare l'ARIN S.p.A. (che gestiva il servizio idrico integrato) da soggetto privato in soggetto di diritto pubblico.	A
2	24/2011 del 22/09/2011	Si interviene per modificare lo Statuto della Città di Napoli, nel dettaglio si introducono le basi per la categoria giuridica di "bene comune" fra le "Finalità e valori" dello Statuto medesimo (Titolo I).	A
3	48/2011 del 21/12/2011	Adozione di un regolamento comunale per l'affidamento senza fini di lucro a soggetti pubblici e privati di aree destinate a verde pubblico.	A
4	400/2012 del 25/05/2012	Linee di indirizzo per la destinazione del complesso di San Gregorio Armeno, denominato Ex Asilo Filangieri, situato in via Maffei n° 4, a luogo di indirizzo complesso in ambito culturale, nonché come luogo di sperimentazione della fruizione dei processi di elaborazione della democrazia partecipata nell'ambito della cultura, intesa come bene comune e come diritto fondamentale dei cittadini.	B
5	17/2013 del 18/01/2013	Approvazione dei principi per il governo e la gestione dei beni comuni del Comune di Napoli secondo i quali «ogni cittadino deve concorrere al progresso naturale e spirituale della Città».	B
6	521/2013 del 11/07/2013	Con quest'atto il Comune di Napoli ha fatto propria la "Carta dello Spazio Pubblico", approvata al termine dei lavori della II Biennale dello Spazio Pubblico, tenutasi a Roma dal 16 al 18 maggio 2013, quale contributo fattivo e concreto al processo di valorizzazione e di studio dei modi d'uso dello spazio pubblico urbano.	B

7	258/2014 del 24/04/2014	L'oggetto del deliberato indica "gli indirizzi per l'individuazione e la gestione di beni del patrimonio immobiliare del Comune di Napoli, inutilizzati o parzialmente inutilizzati, percepiti dalla comunità come "beni comuni" e suscettibili di fruizione collettiva". L'importanza dell'atto in questione è tale per cui si ritiene opportuno il passaggio dello stesso in consiglio comunale, il quale con <i>delibera numero 7/2015</i> accoglie e fa proprio l'atto. Con quest'azione l'amministrazione locale ha approvato in Consiglio Comunale una nuova delibera avente in oggetto le procedure per l'individuazione e la gestione collettiva dei beni comuni, quali beni che possano rientrare nel pieno processo di realizzazione degli usi civici e del benessere collettivo. È questa una delibera fondamentale, e, infatti, in seguito ad essa si è attivato un dibattito, in Italia e non solo, che pone al centro dell'azione amministrativa il prevalente interesse pubblico sancito dalla Costituzione.	A
8	29/2015 del 16/07/2015	Con tale deliberato si è inteso disciplinare la progettazione partecipata, la riqualificazione, l'affidamento e la cura di aree urbane di proprietà pubblica, o comunque nella disponibilità dell'Ente, da parte di cittadini, condomini, imprese, associazioni ed altri soggetti privati o pubblici al fine di manutenere, conservare e migliorare le aree comuni attraverso progetti di riqualificazione, secondo le destinazioni urbanistiche vigenti.	A
9	893/2015 del 29/12/2015	Con quest'atto si riconosce l'"Edificio facente parte del Complesso di San Gregorio Armeno denominato ex ASILO FILANGIERI, sito in via Maffei 18. (Come, <i>n.d.r.</i> ) spazio di uso collettivo e comune". L'amministrazione da avvio così al processo di riconoscimento del valore sociale prodotto da una serie di esperienze già esistenti nel territorio comunale, portate avanti da gruppi e/o comitati di cittadini secondo logiche di autogoverno e di sperimentazione della gestione diretta di spazi pubblici e non, dimostrando, in tal maniera, di percepire quei beni come luoghi suscettibili di fruizione collettiva e a vantaggio della comunità locale.	B

10	446/2016 del 01/06/2016	Questo deliberato interviene sul precedente deliberato numero 7 del 2015. Esso propone, di concerto con il precedente, “l'individuazione di spazi di rilevanza civica ascrivibili al novero dei beni comuni”.	B
11	458/2017 del 10/08/2017	La Giunta ha approvato le linee guida funzionali alla promozione di azioni di valorizzazione ai fini sociali del patrimonio comunale. Nel dettaglio l'oggetto del deliberato definisce: “1) Individuazione e approvazione delle linee di azione per la valorizzazione a fini sociali dei beni di proprietà comunale. 2) Approvazione degli indirizzi per l'uso temporaneo di spazi aperti e di immobili di proprietà comunale. 3) Individuazione dei soggetti organizzativi, delle competenze e delle procedure per la costruzione, la definizione e l'attuazione di progetti pilota”.	B

A – Delibera del Consiglio Comunale

B – Delibera della Giunta Comunale

Dalla tabella 3.1 risulta che il processo che stiamo osservando si sia declinato a partire dal giugno del 2011, ma dalle interviste che ho raccolto emerge che in effetti la realtà è un po' più complessa. I processi che hanno portato alla deliberazione, in seno alla Giunta o al Consiglio Comunale, sono preceduti, infatti, come del resto già osservato, da un'intensa attività di autonoma determinazione, agita dagli abitanti dello spazio urbano, che ha radici profonde nella storia dei movimenti sociali partenopei, mi riferisco alla cosiddetta *alchimia ribelle napoletana* (Festa, 2003). Rappresentative, da questo punto di vista, paiono essere le dichiarazioni di uno dei più longevi *commoners* che ho avuto modo di intervistare; il protagonista di quest'intervista, che è attivo dal 1967 nei movimenti sociali urbani napoletani, riferisce:

sono felice che finalmente l'amministrazione comunale prenda atto di noi, io sono un militante attivo dei movimenti sociali della città da molto tempo e posso dire che quello che facciamo oggi non è molto diverso da quello che facevamo dieci o venti anni fa; forse la differenza è che oggi abbiamo un'amministrazione comunale che è disposta a raccogliere e fare proprie le istanze dei cittadini, non chiedetemi perché lo faccia, non lo so, forse si aspetta un ritorno in termini di voti alle prossime elezioni amministrative. Ma se proprio la dobbiamo dire tutta il modo di vivere che abbiamo realizzato nei beni comuni lo praticavamo anche prima che cominciammo a chiare i beni comuni così. Prima occupavamo uno spazio e lo chiamavamo circolo del proletariato giovanile, poi lo abbiamo chiamato centro sociale,

poi abbiamo capito che era sbagliato anche dire occupare, perché in realtà ci siamo accorti che noi non occupavamo dei posti ma li liberavamo. Oggi lo chiamiamo bene comune, ma per me è la stessa cosa. Quello che facciamo è praticare un'idea di società per come la decidiamo fuori dalle regole del capitalismo, fuori dal mercato. A noi il capitalismo *ci ha schifato* (è questa una tipica espressione dialettale napoletana che potrebbe essere tradotta nella maniera seguente, “non ci ha considerato”) e a me sta bene così. Il capitalismo mi *schifa* (traduzione: “non mi considera”) ed io *schifo* il capitalismo, quindi per forza di cose devo inventare e praticare un altro mondo, che diventa quindi subito possibile (intervista mia raccolta il 14 gennaio 2018).

*Il modello Napoli* si definisce quindi a partire da un'intensa relazione, anche conflittuale, fra i movimenti sociali – in particolare mi riferisco alla rete dei Centri Sociali – e l'Amministrazione Comunale. All'attuale amministrazione va riconosciuta la *semplice* capacità di aver saputo prendere atto di un processo che era, ed è, in essere nella città.

Il percorso deliberativo va assunto, inoltre, come elemento stesso del *laboratorio*, frutto di un lavoro di *coscrittura* delle delibere, le quali si sono definite a partire dalle esperienze dirette dei luoghi che implementano le pratiche di *commoning* presenti nell'aria Metropolitana partenopea (Chetta, 2016).

Per i motivi appena osservati ritengo che non si possa quindi parlare del laboratorio Napoli senza fare riferimento esplicito alla storia dei *centri sociali*, sulla quale, come osservato da F. Festa, si è scritto poco o nulla. Le “realità sociali subalterne” napoletane sono, infatti, difficili da formalizzare, ma volendoci dotare di una “cassetta degli attrezzi” storica e politica si può tentare comunque di “ricostruire (narrare e interpretare) questa *alchimia ribelle* della Napoli subalterna: (fatta di, *ndr*) grandi lotte politiche e micro-conflittualità sociali, resistenze territorialmente circoscritte e offensive antisistemiche e anticapitalistiche di respiro globale. In quest'ottica la Napoli dei movimenti antagonisti ed autorganizzati esprime tutta la propria singolarità e paradigmaticità: diventa *pars construens*, capace di ritagliarsi uno scorcio di alterità sistematica, ma dentro la città, realizzando attraverso la lotta modelli di socialità, di cooperazione, di agire politico proprio” (2003, p. 1-2).

La storia di *quest'alchimia*, va inoltre letta e intrecciata in connessione con la storia di un fenomeno sociale che eccede i confini partenopei, e che, in questa sede può essere solo accennata, sto parlando della storia dei centri sociali italiani.

### 2.2.1. I centri sociali come commons urbani

Mi sono già occupato insieme a F. Brancaccio in *Il Comune come modo di produzione* (Vercellone ed altri, 2017, p. 88-101) della storia dei centri sociali ita-

liani, storia che è estremamente indicativa di ciò che possiamo definire essere i *commons urbani* (*ibidem*). Quando si parla di centri sociali (da qui in poi CSOA, acronimo di Centro Sociale Occupato Autogestito) si fa riferimento, in genere, a dei veri e propri spazi sociali autogestiti e/o occupati o, talvolta, concessi dalle amministrazioni locali mediante una diversificata gamma di modalità e convenzioni.

Lo spettro delle attività che vengono a determinarsi all'interno dei CSOA è vasto, si va dall'autorecupero degli edifici in disuso (rigenerazione urbana) all'organizzazione di un ampio ventaglio di iniziative culturali e produttive (riqualificazione sociale) (Punziano, 2016).

È, quella dei CSOA, una storia che attraversa varie fasi politiche, economiche e sociali della storia recente, al punto tale per cui V. Pecorelli (2015) arriva ad avanzare l'ipotesi che siano almeno quattro le generazioni di CSOA che si sono susseguite dalla loro origini ad oggi.

La *prima generazione* può essere intesa come una sorta di riconfigurazione di quella che fu l'esperienza storica dei cosiddetti *circoli del proletariato giovanile*, prima, e di quello che fu il movimento dei cosiddetti *autonomi* degli anni Settanta, poi (Bianchi, 2007). N. Balestrini e P. Moroni osservano che ad animare il nascente fenomeno sono perlomeno quei:

consistenti strati giovanili delle estreme periferie della metropoli (che, *ndr*) danno spontaneamente vita a forme originali di aggregazione a partire dalla critica della miseria del loro esistente: la condizione di studenti per alcuni, di disoccupati per altri, quella di operai precari e sottopagati per i più. Per tutti, indifferentemente esiste il problema del “tempo libero”, un tempo vissuto come obbligo coatto al vuoto, alla noia, all'alienazione [...]. A partire dalla messa in discussione collettiva di queste condizioni materiali di vita si costituiscono i Circoli del proletariato giovanile che, nell'arco di pochi mesi, promuovono decine e decine di occupazioni [...], di stabili (vecchie fabbriche abbandonate, chiese sconsacrate, ville, appartamenti, case sfitte eccetera) da adibire a centri sociali” (1988, p. 294-295).

Da notare che la condizione delle soggettività che descrivono N. Balestrini e P. Moroni è la medesima, tutto sommato, che ho ritrovato essere protagonista oggi a Napoli dell'implementazione dei processi di *commoning*. Quest'aspetto caratterizzante delle soggettività che si mobilitano per attivare i processi che stiamo osservando è costante nel tempo, per questo motivo, inoltre, la *povertà* va considerata un pilastro istitutente dei processi di *commoning* – mi occuperò nel prossimo paragrafo di quest'aspetto specifico. Quello che occorre rilevare ora è che esiste un legame importante fra una certa condizione di deprivazione e i processi istituenti del Comune.

Gli studi più approfonditi sulla storia dei CSOA concordano nell'individua-

re l'origine della *prima generazione* a cavallo fra gli anni Settanta e Ottanta, in continuità, appunto, con i movimenti della cosiddetta *autonomia* degli anni Settanta (Bianchi, 2007; Dines, 1999; Montagna, 2006; Mudu, 2004; Ruggiero, 2000; Pecorelli, 2015). Questa prima ondata di esperienze di pratica di Comune come modo di produzione si consolida per, essenzialmente, auto-organizzare dal basso una risposta ai profondi cambiamenti che venivano a determinarsi sul piano socioeconomico in quegli anni in Italia, e per, altresì, offrire un'alternativa alla crisi della rappresentanza classicamente esercitata dai partiti politici, che venivano considerati, in qualche modo, incapaci di rappresentare e realizzare i bisogni sociali emergenti; è in virtù di queste ragioni, infatti, che, come sottolineato da F. Festa (2003), cominciano a consolidarsi, per esempio, a Napoli organizzazioni come il Movimento Disoccupati Organizzati (MDO). L'MDO, in particolare, che si costituì anche sotto la spinta di diverse formazioni politiche extraparlamentari attive nella città (gruppi marxisti-leninisti, PDUP, Lotta Continua, Avanguardia Operaia, ecc.), assunse da subito le pratiche dell'autorganizzazione sociale come centrali rispetto alla propria azione politica. Concretamente, infatti, l'MDO cominciò a stilare delle vere e proprie liste di disoccupati alternative a quelle istituzionali redatte dai vari uffici di collocamento sparsi per l'area metropolitana – e che erano controllati e gestiti dai partiti politici corrutti e dalla camorra organizzata – ed a pretendere che si attingesse dalle proprie liste per formalizzare le assunzioni in seno, soprattutto, al pubblico impiego. Le richieste del movimento si accompagnavano ad una serie di mobilitazioni di massa che in molti casi sfociavano in azioni di repressione violenta da parte della polizia di Stato, ma questo non ha impedito l'estensione di questo tipo di pratiche politiche (Festa, 2003).

Le realtà più rappresentative della *prima generazione* nascono e si consolidano nelle grandi città italiane, come Napoli, Milano e Roma – si considerino come esperienze emblematiche, in questo senso, il Centro Sociale Autogestito Leoncavallo<sup>159</sup> a Milano, il Forte Prenestino<sup>160</sup> a Roma e l'MDO a Napoli –, sin dal primo momento queste *preistoriche istituzioni del Comune* sono rappresentative di una storia di produzione, riproduzione e innovazione che mobilita, incessantemente ed in maniera immanente, le capacità proprie della cooperazione sociale e dell'intellettuallità di massa. Ciò è dimostrato dall'esplosione e dalla diffusione, ed arriviamo agli anni Novanta, del fenomeno, che coincide con la fase della cosiddetta *seconda generazione*.

Secondo alcuni storici dei movimenti sociali come S. Bianchi (2007) in questa fase viene a compiersi un vero e proprio salto di qualità rispetto al recente passato.

<sup>159</sup> Cfr: <https://leoncavallo.org/leoncavallo-storia>

<sup>160</sup> Cfr: <https://www.forteprenestino.net/chi-siamo>

La *seconda generazione* di CSOA vuole, infatti, rappresentare e affermare direttamente l'esistenza di un'alternativa sociale possibile e immediatamente praticabile, ed è proprio questo tipo di proponimento che viene posto al centro dell'azione e riflessione politica che fa scaturire come dirimente il principio dell'*autoproduzione sociale*. Sono anni, quelli ai quali qui mi riferisco, in cui il protagonismo giovanile si esprime, perlopiù attraverso il cosiddetto movimento della *Pantera* e della produzione culturale indipendente<sup>161</sup>.

Tra le esperienze più significative di questa *generazione* di CSOA, funzionali alla comprensione del senso politico del principio dell'autoproduzione, vi sono da segnalare le esperienze del CSOA *Corto Circuito*<sup>162</sup> di Roma e della cosiddetta *Officina 99* di Napoli. L'esperienza dell'*Officine 99* "divenne famosa a livello nazionale tramite l'azione del gruppo 99 Posse, un gruppo musicale formatosi nel centro; ma tra i centri sociali nazionali e nella stessa Napoli questo centro sociale divenne noto, almeno per i primi anni, per la sua militanza, sia in termini di identità sia per le mobilitazioni che organizzò nella città. L'occupazione nel maggio 1991 cercò di consolidare l'esperienza collettiva della *Pantera* e allo stesso tempo mirò a espandere l'orizzonte del conflitto" (Dines 1999, p. 109). A quest'esperienza viene riconosciuta, dall'insieme del corpo sociale partenopeo, la capacità di essere stata catalizzatrice delle lotte sociali presenti in città fra la fine degli anni Novanta e i primi anni Duemila.

Per quel che concerne l'esperienza romana occorre osservare che si dà avvio in quegli anni alla sperimentazione del cosiddetto GRA, Grande Raccordo dell'Autoproduzione – che svilupperà un vero e proprio circuito integrato delle produzioni culturali indipendenti messe in atto dai singoli centri sociali – un'iniziativa, per certi aspetti pionieristica, innescata dalla consapevolezza che:

I centri sociali sono da anni teatro di una variegata espressione politico-culturale che non tiene conto, nella maggior parte dei casi, dei mezzi e delle modalità di cui una produzione autodiretta, autogenerata, autocostruita necessita per una sua completa realizzazione [...]. Negli ultimi tempi molti banchetti spontanei, visibili solo nelle iniziative [...], si espandono strutturalmente e cominciano a diventare istanze fisse e propositive nel magma della quotidianità dei centri sociali. Prendono il nome di infoshop (Aa.Vv. 1996).

<sup>161</sup> Per una rassegna storiografica/politica del movimento della *Pantera* cfr: <https://archiviostorico.unibo.it/it/archivio-fotografico/altre-collezioni-e-fondi/fondo-camera-del-lavoro/il-movimento-della-pantera>

<sup>162</sup> Cfr: <https://www.facebook.com/csoacorto.circuito>

Sono diversi gli *infoshop* che andavano nascendo nei centri sociali di tutto il Belpaese, ed è proprio a partire dall'istituzione degli *infoshop* che si è cominciato a promuovere una serie di incontri allo scopo di:

parlare in maniera un po' più seria [di] autoproduzione, soprattutto dopo che negli ultimi tempi, diciamo da un paio d'anni, la scena cittadina, ma soprattutto nazionale, era piuttosto in ribasso. L'autoproduzione è un fenomeno che ha già una quindicina d'anni in Italia, come storia, ed è stato uno dei conigli tirato fuori dal cilindro del movimento, in quel periodo (nei primi anni Ottanta) in cui il modo di fare politica degli anni Settanta era stato un po' sconfitto e c'era bisogno di rimettere sul tavolo dei contenuti nuovi e anche un modo un po' diverso di intendere la politica. E così sono stati tirati fuori questi conigli: l'autoproduzione e l'autogestione, che poi sono molto spesso strade che si incrociano. Per molti di noi l'autogestione è l'autoproduzione di un percorso di liberazione (Aa.Vv. 1996).

Al progetto del *Grande Raccordo Autoproduzioni*, che si è realizzato – come già osservato con F. Brancaccio in *Il Comune come modo di produzione* – solo in minima parte, va il merito dell'intuizione pionieristica dimostrata in quanto poneva degli elementi che restano di forte attualità come quello della federazione dei centri sociali, tra di loro e, verso l'esterno, con altre esperienze di auto-produzione di beni e di servizi (*makerspaces, fab lab, coworking*, quando questi esperimenti sfuggono alle norme neoliberali), e solidaristiche (associazioni e cooperative che compongono la parte più sana del terzo settore), al fine di istituire e consolidare un vero e proprio modo di produzione fondato sul Comune. Quell'iniziativa dimostra ancora oggi l'importanza di una riflessione su quali siano le vie e le modalità più efficaci per la creazione di condizioni organizzative adeguate al consolidamento di queste esperienze, nel senso della riappropriazione dei mezzi di produzione e dello sviluppo di una logica non mercantile. In altre parole, come si possa fare in modo che questo *spirito del Comune*, di cui i centri sociali sempre più si nutrono, non rimanga residuale, ma si faccia sempre più egemonico? Il problema che si pone è perciò quello, per esempio, di promuovere un processo federativo dei CSOA, ciò che altrove chiamiamo come un *Comune dei commons* (Vercellone e altri, 2017, p. 92.).

A questi interrogativi si tenta di fornire delle risposte, seppur provvisorie, narrando la più recente storia dei CSOA, quella degli anni Duemila, che apre di fatto la strada alla *terza generazione*.

I CSOA divengono in questi anni, e sull'onda di un vissuto già consistente, dei veri e propri centri di aggregazione di una nuova soggettività politica che eredita e reinventa il carattere dei movimenti sociali storici italiani; si passa, infatti, dalle lotte per il salario (degli anni Settanta e Ottanta) alle lotte per la rivendicazione

del reddito e contro la precarietà (anni Novanta e Duemila) (Fumagalli, 2006); diventano sempre più aggreganti le lotte ambientali e per la difesa del territorio (Capone, 2018); si consolidano le reti dei movimenti studenteschi e quelle per la difesa degli spazi sociali; si manifesta, attraverso una sorta di continuità e rottura con i movimenti degli anni Sessanta e Settanta, una linea evolutiva che mette insieme le diverse anime dell'autonomia operaia con quello che sarà definito in seguito il movimento *No Global* e dei *Social Forum*; si praticano nuove forme di conflitto sociale come, per esempio, la “disobbedienza civile”, per arrivare ad affermare quello che sarà definito come il movimento sociale più consistente del secolo appena iniziato, mi riferisco a quello contro la guerra in Iraq del 2003 ed all'esperienza dei cosiddetti *controvertici* promossi dal *movimento dei movimenti* (Sansonetti, 2002).

È intorno a questa straordinaria, e per certi aspetti inedita, esperienza di mobilitazione sociale che prende corpo la *terza generazione* dei centri sociali, sono anni in cui i movimenti sociali hanno in Italia una consistenza maggioritaria nel corpo sociale del Paese; ed è proprio in virtù di questa consistente validazione sociale che, infatti, ogni azione repressiva messa in campo dalla burocrazia statale, atta a promuovere azioni repressive nei confronti dei *leaders* di questi movimenti, viene immediatamente condannata dall'opinione pubblica – basti pensare, a tal proposito, alle straordinarie mobilitazioni che si diffusero in tutta Europa, e non solo, in seguito all'azione di polizia organizzata dalla procura di Cosenza contro il *movimento dei movimenti* (Dionesalvi, 2003)<sup>163</sup>.

In questi anni la critica, che i movimenti sociali pongono alla globalizzazione neoliberale, definisce, inoltre, come questione centrale della propria capacità di azione politica il tema della produzione autonoma dei saperi, dell'autoformazione e della sovranità alimentare (Ploeg Van Der, 2009). Ci si rende conto, infatti, che è necessario, al fine di rendere più efficace l'azione che si intende promuovere, approfondire le problematiche connesse allo scenario mondiale emergente. È a partire da questa consapevolezza che si costituiscono esperienze, per citarne alcune, come quella del cosiddetto *Cantiere*<sup>164</sup> di Milano, di *Esc*<sup>165</sup> di Roma, di *Zero81*<sup>166</sup> di Napoli – tutte, emblematicamente, rappresentative dell'effervescenza dei movimenti sociali di quegli anni. Queste esperienze, infatti, diventano rapidamente fulcro di pratiche di condivisione e di creazione culturale, si aprono aule studio autogestite, sale per favorire l'accesso a Internet, bar autogestiti dove ascol-

<sup>163</sup> Per un approfondimento storico della vicenda si faccia riferimento all'archivio del CSOA Filorosso di Arcavacata di Rende

<sup>164</sup> Cfr: <https://www.cantiere.org/>

<sup>165</sup> Cfr: <https://www.facebook.com/Esc-Atelier-128163457265392/>

<sup>166</sup> <http://www.zero81.org/>

tare musica *live* a costi accessibili, si allestiscono librerie e teatri. Si arriva persino a progettare la nascita di un'Università Popolare, al fine di dotarsi di un luogo di elaborazione e circolazione di saperi attraverso dibattiti, convegni e corsi di autoformazione<sup>167</sup>. Si allestiscono, inoltre, sportelli utili a fornire servizi legali, si organizzano asili nido, centri di *coworking* ecologici, si creano le basi per l'organizzazione dei cosiddetti *Gruppi di acquisto solidali* (GAS). In definitiva, attraverso principi e pratiche organizzative alternative sia alla logica burocratica del pubblico che a quella mercantile del privato, si creano le basi essenziali per funzionalizzare, tenendo conto delle differenze, la costituzione di vere e proprie *Istituzioni del Comune* basate sul modo di produzione del Comune.

L'esperienza partenopea dello *Zero81* dimostra, inoltre, che i processi di *auto-definizione* dei *commons urbani emergenti partenopei*, eccedono e determinano i processi deliberativi posti in essere dalla collaborazione fra amministrazione locale e *commoners*. Lo *Zero81*, situato a Largo Banchi Nuovi, nella sede di quella che una volta era la mensa universitaria del Dipartimento di Scienze Sociali dell'Università “l'Orientale”, pur non essendo, infatti, preso in considerazione dal processo *deliberativo sui beni comuni*, è di fatti percepito ed agito in quanto bene comune del centro storico della città dagli abitanti del Decumano Inferiore. In questo spazio si tiene il doposcuola popolare per i figli degli abitanti del quartiere; il laboratorio medico popolare, che offre servizi di assistenza sanitaria su vari livelli, dalla ginecologia, all'odontoiatria, alla radiologia; qui si produce la birra che viene servita durante le iniziative socioculturali che lo spazio organizza e fra gli animatori del cosiddetto *gruppo spazio* sono attivi percorsi di *autoreddito* funzionali alla sostenibilità dell'esperienza. L'assemblea di gestione dello *Zero81* è fra le più attive, inoltre, nell'autogestione e cura dei percorsi di lotta del Movimento dei Disoccupati, non a caso qui trovano sede due sindacati di base, Unità Sindacale di Base e le Camere del Lavoro Autonomo e Precario; motivo per il quale nello spazio è attivo uno sportello che offre consulenze di assistenza fiscale (CAF). Lo *Zero81* è per queste ragioni percepito in quanto *bene comune della città*, è rappresentata, inoltre, la gran parte delle esperienze di autonomie oggi operanti nell'area metropolitana di Napoli; non a caso da quest'esperienza, hanno preso corpo progetti come *#prossimanapoli* – iniziativa che si candida a costruire uno spazio politico di continuità amministrativa rispetto alle sperimentazioni sui ed oltre i *commons* fino ad ora realizzate – e quello della gestione orizzontale di un assessorato della

<sup>167</sup> Si considerino in dettaglio ed in sequenza le esperienze di Uninomade, Uninomade 2.0, Euronomade ed Effimera. Sono queste esperienze che si animano a partire da soggettività precarie della ricerca, di accademici, di studenti e attivisti di movimento che dal 2004 in poi, hanno dato avvio a un percorso di ricomposizione delle intelligenze critiche, con l'obiettivo di costruire un dispositivo di autoformazione e di dibattito pubblico informato e di qualità.

città, in dettaglio quello che si riferisce alle *Politiche del Lavoro, Innovazione e Autonomia della Città*, rappresentato da G. Pagano, uno dei *commoners* dello Zero81.

La dinamica costruttiva di contenuti esplicitamente volti a favorire la produzione autonoma di saperi espressa dalla *terza generazione* dei CSOA, ci conduce a quella che viene definita come la *quarta generazione* di queste esperienze, rispetto alle quali la dinamica del Comune, volta a favorire le condizioni per determinare pratiche di *commoning*, si definisce in maniera immanente. Questa *generazione* di nuovi luoghi si determina, inoltre, in piena opposizione alla logica del *divenire rendita del profitto*. È questa una *generazione* di esperienze che acquisisce *empowerment* con il moltiplicarsi di occupazioni di spazi abbandonati; si mobilitano, in modo significativo, soprattutto i lavoratori della conoscenza, della cultura e dello spettacolo; ed è in virtù di ciò che si ci concentra su un terreno più specifico di *agire politico*, quello che tematizza, in modo particolare, il problema della riconversione di ex luoghi produttivi (come le fabbriche, i teatri, i cinema etc). Infatti, questa generazione di *Spazi Liberati* pone subito al centro della propria azione la necessità di affrontare la crescente precarizzazione del lavoro e la centralità che il lavoro cognitivo e culturale viene ad assumere in una società fondata sull'*economia della conoscenza*. Come osservato precedentemente, siamo negli anni della crisi economica, del trionfo neoliberale e di imponenti ristrutturazioni sociali dove diviene progressivamente egemonica una nuova figura del mondo del lavoro, chiamata, appunto, *lavoro cognitivo*.

Il cosiddetto *lavoro materiale* – che può presentarsi allo stesso tempo come lavoro cognitivo – non svanisce, ma tende, in questa fase storica, ad assume progressivamente un ruolo subalterno rispetto al nuovo modello di sviluppo basato sull'articolazione tra lavoro cognitivo, cooperazione sociale e tecnologie dell'informazione. Il cuore della creazione del valore pulsa rispetto al lavoro cognitivo e alle relative relazioni di cooperazione di cui questo tipo di produzione abbisogna per essere espletato. Il nuovo quadro socioeconomico impone che l'attenzione venga posta, di conseguenza, oltre lo spazio materiale e fisico dei CSOA.

Entro il nuovo quadro socioeconomico occorre considerare che l'azione prodotta dall'occupazione di uno spazio urbano va intesa come un'azione di trasformazione dello spazio urbano più complessivamente, si va dunque oltre l'edificio interessato dall'occupazione stessa. L'occupazione in sé libera spazi altrimenti destinati all'abbandono, per effetto, in particolare rispetto alle geografie meridiane, del fallimento sia del mercato dia dello Stato, “trasformandoli in concrete alternative di solidarietà, (ma più complessivamente, *ndr*) in risorsa per la comunità” (Pecorelli, 2015, p. 228). All'interno degli spazi si organizzano, infatti, una serie di attività politiche, sociali ed economiche, che con A. Fumagalli (2008) definiamo di *commonfare*, che le istituzioni dello Stato e del mercato non vogliono o non possono garantire. È un'impresa titanica ricostruire una fenomenologia precisa

delle attività che nei *commons* urbani si organizzano; in particolare, se ci riferiamo alla quarta generazione dei CSOA: si va dall’assistenza legale e sanitaria alla tutela, in forme e pratiche diverse, dei diritti dei minori, dei lavoratori e delle donne; una certa attenzione è rivolta alle tematiche ambientali, all’organizzazione di eventi culturali come concerti, cineforum, mostre o spettacoli teatrali; ma ancora, si organizzano dibattiti politici, presentazioni di libri (spesso editati da circuiti indipendenti), cene sociali, attività per anziani, palestre popolari, sale prove, centri per le produzioni musicali, di riviste o fumetti, corsi di lingua, mercatini di prodotti a Km0, fiere dell’autoproduzione di abiti, cosmetici, laboratori di artigianato, spazi di coworking, *makerspace*, *hacklab* e incubatori di progetti sociali. In questo senso, come osservato da P. Chatterton, “occupare significa prendere il controllo invece di rimanere in balia di burocrati. [...] questa è una pratica necessaria e libera che celebra il potere della dimensione locale e dell’immediato” (2002, pp. 2-9). Ancora V. Pecorelli fa emergere, infatti, che:

Il centro sociale produce uno spazio cittadino liberato dalle logiche capitalistiche e sospendendo il diritto di proprietà a favore di altri diritti ed esperienze [...]. Inoltre la riappropriazione collettiva assume la funzione di denunciare pubblicamente lo spreco di risorse pubbliche, la perdita di servizi sociali come la prassi della speculazione immobiliare delle aree urbane. (2015, p. 288).

L’attenzione va dunque portata oltre lo spazio materiale e fisico del CSOA in sé, occorre rimettere al centro dell’attenzione la fenomenologia propria della cooperazione sociale che si manifesta dentro, intorno e oltre gli spazi direttamente interessati dai processi di *commoning*. La cooperazione sociale che nei *commons* urbani si pratica investe, infatti, il più ampio spazio cittadino in forme e modi che riflettono un preciso e posizionato contesto storico-politico-territoriale. Per tale ragione, va da sé, che le correnti che animano questo processo sono differenti fra loro, così come differenti sono le attività che dentro e oltre gli spazi si compiono. Ma vi è comunque un *trait d’union* che unisce questa moltitudine di esperienze, è la pratica di *commoning* che istituisce il Comune e che ne garantisce attraverso pratiche di gestione definite dal basso una elevata capacità di riproduzione mutuale nel tempo (Vercellone ed altri, 2017).

### **2.3. Il Caso del laboratorio Labsus: i beni comuni bolognesi**

L’esperienza partenopea, per i motivi sin qui osservati, va, in definitiva, inserita dentro un processo certamente più ampio che concerne in generale l’Italia;

paese che, per tali ragioni, è considerato come uno dei punti focali per lo sviluppo delle riflessioni sul tema dei *commons* (Marella, 2015; Sauvêtre, 2016).

Il tema del Comune e dei *commons* in Italia si è, infatti, concretizzato in iniziative che hanno visto un coinvolgimento massivo degli abitanti, rispetto, soprattutto, al tessuto urbano. Alcune di queste iniziative contengono in sé la particolarità di promuovere un'idea totalmente alternativa di società e di andare contro la consueta definizione di proprietà, come nel caso di Napoli; ma il modello napoletano non è l'unico a cui fare riferimento. Sono, infatti, almeno due i modelli di *governance* dei *commons*, più riconosciuti in Italia e che, ad oggi, godono di una certa rilevanza sul piano delle scienze sociali: da un lato, abbiamo la cosiddetta normativa promossa dall'associazione *Labsus* che, a partire dalla prima esperienza di implementazione che si è data a Bologna nel 2014, si è diffusa in oltre, circa, duecento comuni italiani; dall'altro, le misure pilota attuate dall'amministrazione di L. de Magistris, largamente ispirata dall'azione diretta dei movimenti sociali e dall'esperienza dei *centri sociali* metropolitani, divenuta riferimento per altrettante municipalità in Italia e nel Mondo<sup>168</sup>.

Prima di porre l'accento sulle differenze che i due modelli presentano – in particolare per ciò che concerne il rapporto con lo Stato, il modo di intendere la democrazia e la proprietà – è necessario esplicitare in modo più approfondito, il caso di Bologna.

La città emiliana, così come Napoli, è riconosciuta come una delle nove *aree metropolitane* italiane. Il tessuto socioeconomico della città è considerato fra i più vivaci del Paese. Secondo il già citato rapporto *Urbes* del 2015<sup>169</sup>, Bologna è (cfr. figura 3.2) tra le città metropolitana italiane, la seconda dopo Milano per la precisione, con la più alta disponibilità di reddito pro-capite.

La distanza, fra Bologna e Napoli, secondo quasi tutti gli indici presenti nel rapporto *Urbes*, è consistente.

Così come consistente è la differenza, sul piano demografico, fra le due città, vedi figura 3.4:

<sup>168</sup> Di particolare interesse sono le iniziative nate, per effetto di un certo grado di contaminazione politica, fra l'amministrazione partenopea e quella dell'Ayuntamiento de Barcelona, delle quali mi sono occupato nel citato Rapporto Decode 2.4 *Data-driven disruptive commons-based models* (Vercellone ed altri, 2018).

<sup>169</sup> Cfr. nota 148.

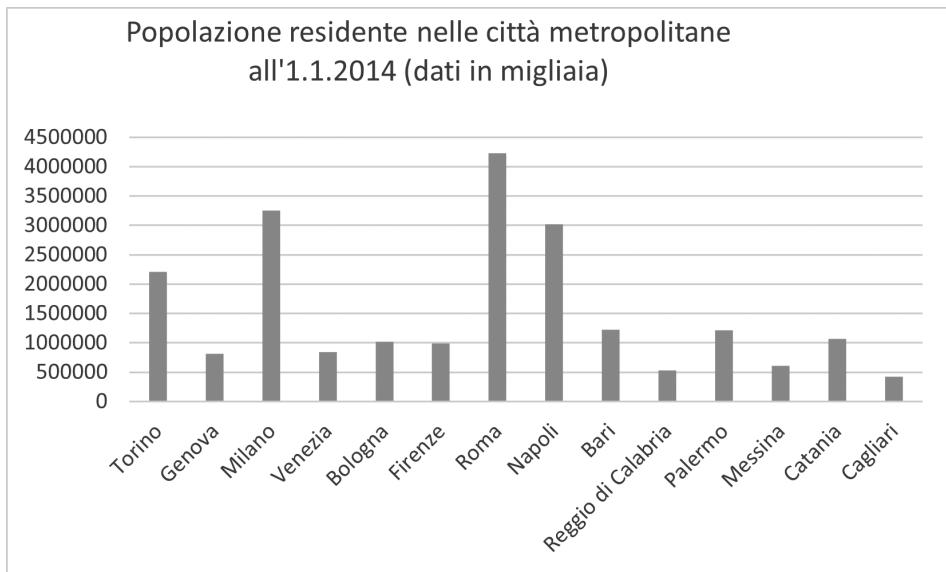


Figura 3.4 – Fonte: Rapporto Urbes 2015

Sul terreno specifico del *mercato del lavoro* si osserva che: se Napoli è la città metropolitana con il più basso *tasso di occupazione* in Italia, Bologna è quella con il tasso più alto, vedi figura 3.5.

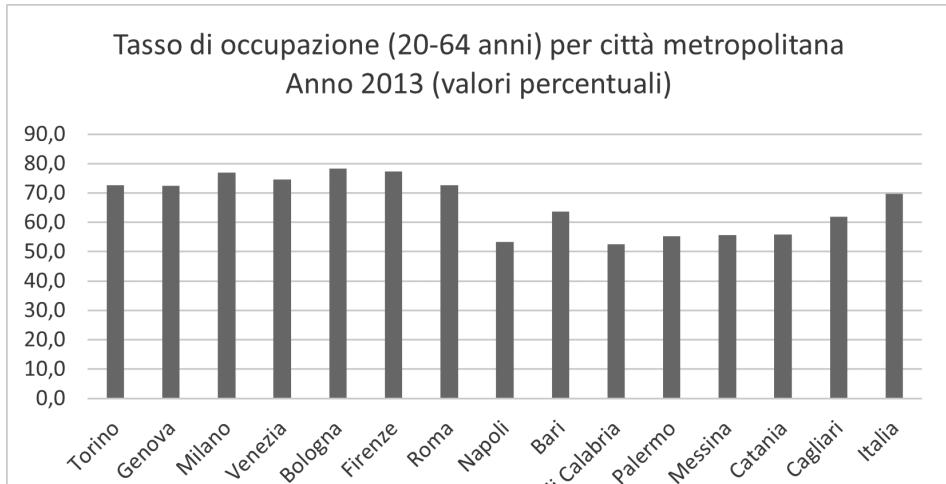


Figura 3.5 – Fonte: Rapporto Urbes 2015

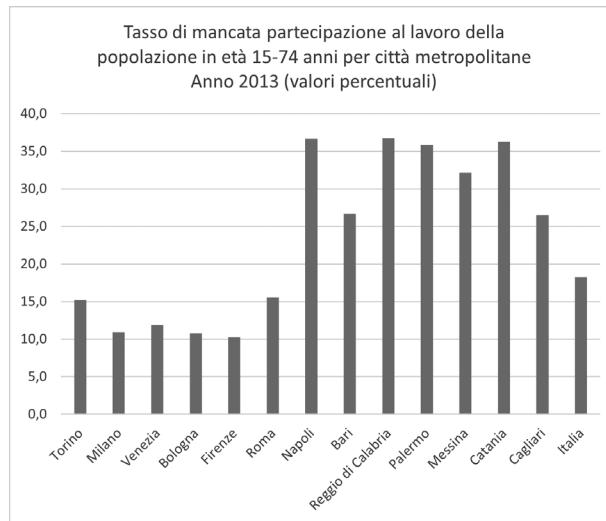


Figura 3.6 – Fonte: Rapporto Urbes 2015

Di conseguenza se Napoli è la Città con il *tasso di mancata partecipazione al lavoro* più alto, Bologna è quella con uno dei più bassi indici a riguardo, come leggiamo dalla figura 3.6.

Le differenze fra le due città sono, in definitiva, consistenti, così come notevoli appaiono le differenze fra i modelli di *governance* dei *commons* che si stanno configurando e sperimentando. Le divergenze più sostanziali riguardano, come già anticipato: i) il rapporto di queste con lo Stato; ii) il modo di intendere la democrazia; e iii) la proprietà. Mi concentrerò a breve su questi aspetti più dettagliatamente, ma per il momento occorre osservare con più attenzione l'esperienza bolognese dei *commons*, ed il fatto che questa si definisce a partire dal cosiddetto modello *Labsus*.

Questo modello, che prende il nome dall'associazione che lo ha definito, che è appunto “Labsus - Laboratorio per la Sussidiarietà”, si riferisce sempre più spesso all'esperienza bolognese dal momento che è proprio in questa città che per la prima volta, nel 2014, si è implementato fattivamente. L'associazione che lo promuove è diretta, perlopiù, da personalità del mondo accademico ed ha, da sempre, incentrato la sua azione nella ricerca di definire un quadro giuridico capace di dare impulso alla creazione di un «nuovo modello di società» caratterizzato dall'impegno attivo dei cittadini nella *governance* dei *commons* muovendo dal principio costituzionale della cosiddetta sussidiarietà, per come, a sua volta, viene esplicitata dall'articolo 118 (ultimo comma) della Costituzione italiana<sup>170</sup>.

<sup>170</sup> L'articolo al quale mi riferisco recita quanto segue: “Stato, Regioni, Città metropolitane, Pro-

Il merito di Labsus è certamente quello di aver definito un “regolamento (quadro, *ndr*) per la gestione condivisa dei beni comuni urbani”<sup>171</sup>, e dal punto di vista di G. Arena (2015), presidente dell’associazione e professore di diritto amministrativo all’Università di Trento, questo strumento ha lo scopo dichiarato di promuovere un modello amministrativo che permetta ai cittadini e alle amministrazioni di gestire – a livello egualitario e nell’interesse generale – le risorse e i loro impie-

vince e Comuni favoriscono l’autonomia iniziativa dei cittadini, singoli e associati, per lo svolgimento di attività di interesse generale, sulla base del principio di sussidiarietà”. Per sussidiarietà si deve intendere quindi, come sottolineato da M.G. Marella “un modello organizzativo delle pubbliche funzioni che prevede forme di collaborazione fra settore pubblico e settore privato e, più precisamente, lo svolgimento di attività di interesse generale da parte di privati cittadini sulla base di un accordo con l’istituzione pubblica titolare delle relative competenze”. Da questo punto di vista, continua ad osservare M. G. Marella “Il principio di sussidiarietà orizzontale è strettamente connesso all’idea di partecipazione e di democrazia partecipativa, ma mentre in quest’ultima la collaborazione dei privati riguarda essenzialmente i processi decisionali, ‘nel modello della sussidiarietà la collaborazione si spinge fino al piano dell’attuazione concreta delle decisioni, grazie alla promozione di forme di empowerment della società civile’. [...] In virtù di ciò è dunque possibile l’attribuzione/ condivisione di funzioni pubbliche al di fuori del tradizionale contesto istituzionale in linea con la logica della governance multilivello che connota il riconfigurarsi della sovranità statale tipico di questa fase (storica, *ndr*) e che nel caso di specie si sviluppa appunto secondo una prospettiva orizzontale, di collaborazione fra istituzione pubblica e cittadinanza” (2015). Ma alla domanda su “Cos’ha tutto ciò a che fare con il comune?”, M. R. Marella non ha dubbi nel rispondere: “Poco, se si assume una nozione conflittuale di comune, come chi scrive. Al contrario, i sostenitori della sussidiarietà orizzontale individuano in essa la dimensione ideale della tutela dei beni comuni. Concetto chiave in questo contesto discorsivo è quello di ‘cittadinanza attiva’, che indica chi partecipa in modo consapevole ‘alla vita politica e sociale del territorio in cui vive, motivato dall’intento di contribuire alla tutela del bene comune e al perseguimento dell’interesse generale attraverso proprie autonome iniziative’” (*ibidem*). Nel mettere a critica l’approccio di giuristi come G. Arena, M. R. Marella osserva, infine che se: “ci si organizza e si opera in difesa dei beni comuni o per la tutela dei diritti fondamentali in supplenza delle istituzioni pubbliche e senza alcuna ‘cessione di sovranità’ da parte delle stesse. [...] in un clima, anche qui, di comunitarismo rugiadoso, nel quale il conflitto sociale è del tutto obliterato, lo scontro fra valori in conflitto risolto a monte e i cittadini si organizzano e agiscono all’ombra di un paternalismo (statale) di nuova generazione, pienamente conformi alle esigenze della governance neoliberale. Per contro, l’occupazione di appartamenti sfitti da parte di chi è senza casa, la difesa dell’originaria destinazione culturale di un cinema storico che il legittimo proprietario vuole destinare a sala giochi non saranno mai in linea con gli obiettivi indicati dalle istituzioni pubbliche, sebbene perfettamente in linea con l’affermazione dei diritti fondamentali – all’abitare, alla cultura, in questi casi – degli occupanti. Queste pratiche – che alla stregua del dibattito corrente rappresentano esempi di lotta per i beni comuni – risultano invece del tutto estranee ai programmi della cittadinanza attiva. Non saranno mai considerate funzionali alla realizzazione del Bene comune e neppure alla difesa dei beni comuni. Siamo infatti da tutt’altra parte, in una dimensione in cui sono patenti le spinte antiproprietarie ed è patente la dimensione del conflitto, poiché l’obiettivo è non già tentare di porre rimedio alle carenze dell’azione amministrativa nella gestione dei beni pubblici, bensì restituire all’uso comune ciò che è stato catturato dai dispositivi pubblico-privatistici di appartenenza esclusiva” (*ibidem*).

<sup>171</sup> Cfr: <https://www.labsus.org/i-regolamenti-per-lamministrazione-condivisa-dei-beni-comuni/>

ghi. Il *regolamento quadro* è concepito come pacchetto *pronto all'uso*, che richiede, ovviamente, un adattamento funzionale alla produzione di strumenti plasmabili secondo esigenze specifiche. Ad oggi sono più di duecento, circa, le città che hanno introdotto, facendovi esplicito riferimento, il modello Labsus, fra queste vi sono diverse grandi città; complessivamente si calcola che ad essere interessate da questo processo siano un terzo delle principali città italiane (capoluoghi di provincia, metropoli o capoluoghi di regione) (Ranocchia e Mager, 2019).

Concretamente il modello Labsus viene implementato attraverso uno strumento che viene chiamato “patto di collaborazione”, che consiste in un contratto di collaborazione di diritto privato fra l’associazione Labsus e il Municipio che lo sottoscrive. Sono diverse le differenze che caratterizzano ogni specifica esperienza in sé, ma generalmente i “patti” sono di due tipi: i) *ordinari*, che riguardano il mantenimento – o più precisamente la “cura” – dei *commons* urbani. In questi casi si tratta, principalmente, di patti che hanno lo scopo di regolare le iniziative, di associazioni o di abitanti, che si prendono cura di spazi urbani, come strade, parchi e piazze, al fine di migliorarne l’accessibilità e la qualità; ii) *complessi*, che riguardano invece la *rigenerazione*, a fini di interesse generale, di edifici, e in particolare di quelli di proprietà pubblica, che versano in uno stato di abbandono o che sono sottoutilizzati.

Questa nomenclatura non è rigida, infatti, il “REGOLAMENTO SULLA COLLABORAZIONE TRA CITTADINI E AMMINISTRAZIONE PER LA CURA E LA RIGENERAZIONE DEI BENI COMUNI URBANI” di Bologna richiama, in realtà, entrambe le caratteristiche osservate; ma questa distinzione, sul piano teorico, persiste e viene utilizzata da Labsus per distinguere il potenziale regolamento applicabile ed, infatti, si ritrova come tale nella bozza di regolamento per il Comune di Roma (mai approvata, ma che è ad oggi in discussione) (Arena, 2016); per quel che concerne Bologna la normativa approvata distingue tra “interventi per la cura e la rigenerazione degli spazi pubblici” (CAPO III) e “interventi per la cura e la rigenerazione degli edifici” (CAPO IV)<sup>172</sup>.

Il “Regolamento di Bologna” e le esperienze che dall’implementazione di questo sono scaturite godono, nel complesso, di un giudizio positivo, riconosciuto tale sia dagli studiosi della materia sia dagli amministratori locali interessati a promuovere una *governance condivisa dei commons*. Questo non ha impedito, però, che emergessero delle criticità negative. Da questo punto di vista la problematica più consistente, che viene posta al modello bolognese, si riferisce alla rigidità di *governance* che configura; nel dettaglio, infatti, si osserva che se è vero, da un lato, che tutti gli abitanti sono liberi di proporre qualsiasi tipo di intervento, purché non violino le

<sup>172</sup> Cfr: <http://www.comune.bologna.it/sites/default/files/documenti/REGOLAMENTO%20BENI%20COMUNI.pdf>

norme esistenti e non minaccino l'usufrutto collettivo della proprietà (art. 13 del Regolamento di Bologna), il meccanismo decisionale è affidato, in ultima istanza, alle autorità pubbliche, attraverso un meccanismo non poco macchinoso. Le fasi che conducono il processo sono, infatti, le seguenti: in prima istanza ci sono i cosiddetti *proponimenti degli abitanti*, questi, che innescano i potenziali processi di *commoning*, devono essere inviati agli amministratori locali; i quali, successivamente, effettuano, oppure fanno effettuare da personale specializzato, un primo esame tecnico della proposta, al fine di determinare se questa può essere presa in considerazione oppure no; se il proponimento viene considerato ammissibile allora la Municipalità, rappresentata dagli amministratori, inoltre la proposta all'ufficio municipale competente rispetto alla materia che si vuole trattare; poi, ancora, a seconda della materia, la proposta dei cittadini viene valutata da un ufficio di coordinamento, composto da funzionari della Municipalità, perché possa essere effettuato un esame finale prima della sua eventuale approvazione (Muzi, 2016).

In definitiva, la *governance*, così come viene configurata dal modello Bologna, è agita direttamente ed in modo esclusivo dai rappresentanti del corpo consiliare municipale eletto e dal personale amministrativo del Municipio; alla partecipazione degli abitanti è demandata solo la fase di proposizione di un determinato intervento o azione, nulla più, per questi motivi, tra gli altri, si può affermare che questo modello è, per certi aspetti, molto diverso da quello che emerge dal laboratorio partenopeo.

#### **2.4. Le differenze fra i modelli italiani di governance dei common e la rinascenza degli “usi civici” come Istituzioni del Comune**

Le principali differenze fra i due modelli di *governance dei commons* che si stanno sperimentando in Italia, quello di Bologna e quello di Napoli riguardano, sostanzialmente, come già anticipato: i) il rapporto con lo Stato; ii) il modo di intendere la democrazia e; iii) la proprietà. L'approfondimento di questi aspetti ci condurrà, infine, al tema del *neomunicipalismo*, e di come intorno a questo si possa immaginare una costruzione federativa, in Europa e non solo, di uno spazio del *Comune*, fuori e dentro l'Impero (Hardt e Negri, 2002; 2009).

Sul piano generale, sia il modello Labsus, implementato a Bologna, che il processo deliberativo definitosi a Napoli, danno una definizione di *commons* che riprende, più o meno, il lavoro svolto dalla “Commissione Rodotà” nel 2007 (Mattei, 2014a)<sup>173</sup>. La definizione in questione ha certamente il merito di aver ispirato il

<sup>173</sup> Il lavoro della Commissione Rodotà, com'è noto, non arrivò a produrre i risultati attesi; non si arrivò mai di fatto alla modifica del Codice Civile italiano per come ci si era proposti di fare. Ciono-

lavoro dell'associazione Labsus<sup>174</sup>, così come il processo di *commoning partenopeo*, anche se operativamente su piani differenti: il "Regolamento" di Bologna, infatti, non utilizza direttamente la formulazione definita di *commons* elaborata della Commissione Rodotà, preferendo invece quella secondo cui i *commons* urbani sono al servizio del "benessere individuale e collettivo" (Ranocchiari e Mager, 2019); a Napoli, invece, in particolare con la delibera n. 24/2011, che ricordiamo modifica lo Statuto della città, si fa riferimento esplicito alla definizione di *commons* elaborata dalla Commissione Rodotà. Ciononostante, si può affermare che, sul piano dei principi generali, sia a Bologna che a Napoli, ci si riferisce ad una stessa definizione di *commons*; ciò che non si può invece affermare è che ci sia una convergenza sul piano delle modalità di implementazione e concretizzazione dei *commons* stessi. Le *modalità di empowerment e governance* dei *commons*, infatti, divergono, soprattutto se interpretate secondo la griglia analitica proposta da P. Sauvêtre (2016). Secondo la concezione di P. Sauvêtre, si possono individuare, infatti, "due principali forme di problematizzazione politica" che "divergono su alcuni punti, in particolare sulle questioni della proprietà, dello Stato e della democrazia" (*ibidem*)<sup>175</sup>.

A Napoli il progetto politico che si concretizza attorno ai *commons urbani emergenti* non si è, infatti, fermato alla questione degli usi civici, ma si è sviluppato intorno a molti altri aspetti. In particolare, per quanto riguarda il rapporto con lo Stato e il modo di intendere la democrazia; è emblematico, da questo punto di vista, il tentativo, non del tutto riuscito per la verità ma che ad oggi è attivo sul territorio, di fare *Massa Critica*, e cioè di stabilire una forma di "democrazia radicale" (Vitiello, 2009), o di democrazia "orizzontale", basata sull'idea del cosiddetto *neomunicipalismo* (Pollice, 2016). Concretamente si è cercato di creare, in collaborazione con diversi comitati di quartiere e movimenti sociali, varie "assemblee di autogoverno" o "assemblee popolari" di quartiere – denominate

nostante, la proposta presentata al Ministro della Giustizia il 22 aprile 2008 contiene una definizione di *commons* la cui importanza va ben oltre i limiti del contesto entro il quale si stava operando.

Per la definizione completa cfr: nota numero 6.

<sup>174</sup> Va osservato che l'attuale presidente di Labsus ha esplicitamente dichiarato di considerare troppo astratta la definizione di *commons* elaborata dalla Commissione Rodotà, perché, dal suo punto di vista, favorirebbe una visione dei *commons* che non spiega in che modo gli stessi *commons* possano generare effetti positivi – o negativi – sulla vita delle persone (Arena, 2015).

<sup>175</sup> Rispetto al primo piano, che egli definisce "economico-politico", P. Sauvêtre considera i *commons* principalmente come "sistemi di risorse specifiche definite da criteri economici [...] auto-regolati attraverso sistemi di diritti condivisi e autogestiti dalle comunità di utenti, più efficienti di quanto sarebbero regolati dal mercato o dallo Stato" (*ibidem*); rispetto al secondo piano, quello "politico-istituzionale", il Comune "si definisce non tanto per la risorsa e le sue specifiche caratteristiche economiche, quanto per l'attività comune che, attraverso i problemi che deve affrontare, si farà carico di risorse che diventano così comuni" (*ibidem*).

appunto Massa Critica – per affrontare tematiche e prendere decisioni che sarebbero dovute essere trasformate direttamente in delibere dall'amministrazione comunale (*ibidem*). La promozione di nuove istituzioni, favorita dall'amministrazione comunale e dai movimenti sociali presenti in città, ridefinisce la logica del potere decisionale. Inoltre, la proposizione e creazione di queste *assemblée*, che chiamo *istituzioni del Comune*, basate sul principio di diffondere il potere decisionale all'interno della società, ha dato inizio ad un processo di *relativizzazione e di contestazione dei tradizionali luoghi di concentrazione del potere* (Ranocchiari, 2016); tale processo ha avuto la capacità, non solo di rivendicare un vero e proprio ancoraggio sociale e territoriale della democrazia, ma anche di manifestarsi in diversi confronti che hanno opposto la città di Napoli allo Stato italiano – in particolare, si considerino: i) la questione del cosiddetto *saldo di bilancio* preteso dallo Stato ma considerato dalla Città come una misura anti-democratica che riduce l'autonomia delle istituzioni locali<sup>176</sup>; e ii) l'imposizione da parte del governo nazionale di un commissario straordinario per realizzare a Napoli un progetto urbano impopolare al quale l'amministrazione locale, e prima ancora gli abitanti, si sono da sempre fortemente opposti, mi riferisco all'area dell'ex Italsider di Bagnoli<sup>177</sup>.

A Bologna, le posizioni assunte nei confronti di questa specifica tematica sembrano, a prima vista, molto meno radicali. In generale, infatti, nel “Regolamento” sui *commons*, le istituzioni locali e nazionali appaiono come entità che non hanno bisogno di essere trasformate. Sebbene il “Regolamento” sia emerso come risposta alla debolezza istituzionale e alla negligenza nella gestione del territorio, le disposizioni normative previste non mettono mai in discussione le Istituzioni *tradizionali* di qualsivoglia ordine e grado. L'articolo 3.a del “Regolamento” bolognese stabilisce, infatti, che il rapporto tra l'amministrazione e i cittadini *attivi* deve basarsi su una relazione di fiducia e collaborazione reciproca, e che l'azione dei cittadini è definita come complementare a quella delle istituzioni locali, nazionali ed europee, che non sembra necessario modificare, se non per adeguarle marginalmente al ruolo svolto dai cittadini coinvolti grazie alla nuova collaborazione.

Il punto dirimente a mio avviso è che se non si considera la necessità e l'opportunità di cambiare le istituzioni, come è nel caso dell'esperienza di Bologna, il coinvolgimento dei cittadini rischia di non essere altro che una forma di delega di funzione dei servizi pubblici resa più accettabile dall'uso della retorica sui *commons* – o più in generale di quella della partecipazione e del cosiddetto coinvol-

<sup>176</sup> Mi riferisco alla già citata campagna promossa da Massa Critica rispetto al cosiddetto “debito illegittimo”, che ha prodotto, fra le altre cose, l'istituzione di un *audit* pubblico sul debito della città.

<sup>177</sup> Cfr: <https://www.facebook.com/ass.bagnolibera/>

gimento degli abitanti nella vita della comunità (Ernwein, 2015; Maurel, 2017; Mayer, 2013).

A Napoli, come ho potuto verificare, la questione della democrazia è stata invece ampiamente affrontata – grazie anche al lancio di Massa Critica – infatti, l'idea di promuovere una certa polverizzazione dei luoghi decisionali istituzionali si è estesa anche a settori specifici – come nel caso della gestione delle risorse idriche attraverso la creazione dell'impresa municipale *ABC-Acqua Bene Comune*, che focalizzata la sua *governance* sulla promozione, quanto più possibile allargata, alla partecipazione degli abitanti della città. Le innovazioni di *governance* promosse da questa particolare esperienza hanno comportato la creazione di un “comitato di controllo”, noto come “parlamentino dell'acqua” composto da rappresentanti di lavoratori, utenti e movimenti ambientali (Mattei, 2014b). È questo un “esperimento democratico” che, secondo U. Mattei, va considerato come pilota per promuovere il modo di concepire le imprese pubbliche.

In definitiva, ciò che emerge dall'*empowerment* endogeno degli usi civici e collettivi ci mostra, tra le altre cose, che a Napoli è stata prestata particolare attenzione alle questioni dell'autogoverno e alla possibilità – da parte delle comunità coinvolte – di attuare autonomamente forme di autoregolamentazione dei *commons*; ma anche di intervenire rispetto al più generale contesto urbano, sia rispetto ad aspetti sociali che economici (Marty, 2017).

A Bologna invece, come sottolineato da S. Ranocchia e C. Mager (2019), la questione democratica non appare come tema centrale, l'esperienza bolognese sembra testimoniare una certa timidezza sul tema: la “gestione condivisa”, tra la società civile e le istituzioni esistenti, è, infatti, concepita come una “soluzione di mediazione” tra il governo classico della città e le forme di governo ispirate a principi come l'autogestione (Bonapace, 2015) o l'autogoverno (termine quest'ultimo che è molto mobilitato a Napoli). Inoltre, anche se la stesura del regolamento stesso è avvenuta nel corso di un importante processo democratico, che ha visto la creazione di diversi “laboratori” di riflessione nei territori (Arena, 2013), il monitoraggio “democratico” della *governance* dei *commons* non è esplicitamente affrontato nel “Regolamento” bolognese, che resta tutto sommato materia sulla quale, e in ultima istanza, sono le rappresentanze elette nel consiglio comunale a decidere il da farsi.

Arriviamo ora al problema che concerne il tema della *proprietà Comune*.

In linea generale, va considerato, che l'ordinamento italiano, a differenza di altri, offre un certo margine di manovra sul tema. Come ribadito da S. Rodotà e molti altri giuristi, infatti, in Italia se una proprietà viene abbandonata e qualcuno la occupa – illegalmente – per fornire un servizio alla comunità, è legittimo chiedersi se sia più illegale occupare o mantenere una proprietà in stato di abbandono, poiché, secondo la Costituzione italiana (art. 42), la proprietà privata può essere,

in qualche maniera, limitata se non svolge una funzione sociale (Ranocchia e Mager, 2019)<sup>178</sup>.

*Il riconoscimento della proprietà Comune degli spazi occupati illegalmente* che si è dato a Napoli costituisce la prova che è possibile mettere in discussione l'intangibilità della proprietà privata e di quella pubblica. Ovviamente questo particolare aspetto dell'esperienza partenopea non è passato inosservato, da questo punto di vista, infatti, le reazioni, soprattutto degli oppositori del Sindaco della città L. de Magistris, non si sono fatte attendere e ad oggi sono diverse le denunce presentate<sup>179</sup>. Ma ad essere preoccupati, da questo punto di vista, non sono solo i proprietari privati ma anche lo Stato italiano. Infatti, uno degli spazi interessati dai processi di *commoning* – mi riferisco al cosiddetto *ex-Opg*, che è situato alle spalle

<sup>178</sup> M. R. Marella a riguardo osserva “che promuovere l'orizzonte costituzionale come prospettiva futura ('del bene comune') rischia di apparire un'operazione di retroguardia se non corredata dalla presa d'atto delle trasformazioni in corso e dal disincanto che ciò necessariamente comporta. [...] riportare il Bene comune dentro l'orbita della costituzione gioca su un non detto che andrebbe infine svelato: se il bene comune, o comunque voglia chiamarsi l'obiettivo perseguito, sia la costruzione di un'alternativa al capitalismo, come parrebbe di capire dalla vibrante condanna delle devastazioni ambientali e sociali imputabili alle politiche neoliberali e alla finanziarizzazione dell'economia, o sia invece qualcosa d'altro. Perché, nel primo caso, l'orizzonte della legalità costituzionale non appare sufficiente allo scopo, ponendosi il progetto costituzionale non come alternativo al capitalismo, ma al contrario iscritto nel momento 'sociale' della sua fase fordista. Mentre nel secondo caso, cioè nel caso in cui il bene comune si identifichi con 'qualcosa d'altro', e dunque con la ricerca di una soluzione riformista, l'obiettivo assume il sapore di un'operazione nostalgica, giacché il disegno politico consegnato al testo costituzionale fa leva su quelle istituzioni – lo stato sociale, il lavoro, la socialdemocrazia – che sono andate in crisi insieme al fordismo. E che oggi non sono più in grado di realizzare quei valori costituzionali – la libertà, l'uguaglianza, la dignità sociale, la solidarietà – che tutti riconosciamo ancora validi. [...] In questo quadro – e tornando alla vicenda italiana – non sembra che invocare la realizzazione del progetto costituzionale, eventualmente rappresentata come coronamento del Bene comune, sia sufficiente a restituirla la forza emancipatoria perduta. La crisi del costituzionalismo moderno è in atto e può essere superata solo se esso stesso saprà farsi interprete di nuovi conflitti. Al momento, insomma, i beni comuni non sono i beni pubblici perché i beni pubblici non sono pensati e gestiti come beni comuni: a tutto concedere, questa sovrapposizione diverrà plausibile se la costituzione potrà essere riletta e applicata alla luce della conflittualità sociale che si esprime in forme rinnovate anche attraverso le rivendicazioni dei *commons*. In questa direzione mi pare si muova Rodotà quando propone un'interpretazione dell'art. 42, 2° co., cost. che comprome radicalmente le prerogative dominicali in nome dell'accesso ai beni comuni, in ciò segnando però una cesura netta rispetto al regime proprietario che è venuto consolidandosi all'ombra della costituzione. In sostanza, se la dimensione del comune non apre una fase costituente, quanto meno indica il cammino verso una nuova legalità nella quale, per esempio, il riconoscimento della liceità di un'occupazione non sia meramente residuale, cioè configurabile solo quando la proprietà è esercitata illegittimamente; nella quale cioè la funzione sociale e la costituzione nel suo complesso non siano più una tattica di difesa del comune ma diventino strategia. Al momento però il transito verso una nuova legalità costituzionale non è compiuto e non si danno le premesse per una riscrittura del pubblico alla luce del comune” (2015).

<sup>179</sup> Cfr: <https://www.liberopensiero.eu/28/05/2017/varie/napoli-guerra-a-centri-sociali/>

del Museo Archeologico Nazionale di Napoli che era di fatto proprietà dello Stato, è stato riscattato dall'amministrazione Comunale per essere poi definito *commons urbano emergente destinato all'uso civico e collettivo*<sup>180</sup>.

Su questo aspetto specifico a Bologna il tutto è stato definito in maniera rigorosa, i *commons* che possono essere supportati dal “Regolamento” sono essenzialmente: i) gli edifici di proprietà dell'amministrazione comunale; ii) e quelli privati ma destinati ad uso pubblico (art. 16.1 e art. 14). In particolare, quest'ultimo può essere oggetto del “Regolamento”, purché le attività e gli interventi che vi si svolgono non vadano in contrasto con l'uso pubblico e la proprietà privata del bene (art. 14.3).

Su questo aspetto specifico vi è dunque una sostanziale differenza su come intendere la *proprietà comune*; questo emerge in modo consistente soprattutto se si osserva il modo diametralmente opposto che i due laboratori hanno di porsi nei confronti delle cosiddette “occupazioni illegali”. L'importante legame tra movimenti sociali e amministrazione locale, rispetto al contesto napoletano, ha certamente giocato un ruolo, questo ha fatto sì che l'intero processo di *commoning* in atto a Napoli venga considerato più “radicale” rispetto al contesto bolognese, dove l'amministrazione comunale, nonostante il “Regolamento”, negli ultimi anni non si è risparmiata affatto nell'azione di promozione degli sgomberi degli spazi sociali occupati illegalmente – si consideri esemplificativa da questo punto di vista l'azione di sgombero di *Làbas* avvenuto durante l'estate del 2017<sup>181</sup>.

L'esperienza di Bologna è sostanzialmente rappresentativa, almeno a prima vista, di una posizione che possiamo definire *più conciliante* rispetto a quella che emerge dall'esperienza napoletana; questo è vero sia per quel che riguarda la relazione che le due esperienze hanno con lo Stato, sia con la proprietà e, in ultimo, con la questione della democrazia. A Bologna queste relazioni si esauriscono dentro uno spazio di mediazione politica più “classico”, limitando così di fatto le possibilità di un profondo rinnovamento istituzionale. Tuttavia, queste differenziazioni fra le due esperienze non producono un contesto statico, al contrario, per quanto diverse, vi è un vivo confronto fra le due realtà, soprattutto in virtù della presenza di un certo flusso di idee e di analisi presente tra Bologna e Napoli, ma anche perché entrambe sono, in un certo senso, sperimentali e soggette a futuri aggiustamenti, miglioramenti e tanto altro. Si tratta, sostanzialmente, di processi che, per come gli attori stessi che li animano li definiscono, sono: *in divenire*. Di fatti agli attori interessa, in entrambi i casi, quasi esclusivamente il processo

<sup>180</sup> Cfr: <https://www.labsus.org/2017/07/dovera-prigione-abbiamo-fatto-liberta-benvenuti-al-lex-opg-je-so-pazzo-di-napoli/>

<sup>181</sup> Cfr: <https://zero.eu/it/news/e-ufficiale-labas-gestira-gli-spazi-di-vicolo-bolognetti/>

di *commoning* per come si dipana piuttosto che altro; sul processo in sé, infatti, i *commoners* investono, di fatto, la gran parte delle loro energie.

In ultima istanza va ribadito inoltre, che il modello Napoli si è definito a partire da un'intensa relazione fra i movimenti sociali, preesistenti in città – in particolare mi riferisco alla rete dei Centri Sociali – e l'Amministrazione Comunale, che ha “semplicemente” preso atto di un *processo* in essere nella città. Il percorso deliberativo in atto è, infatti, il frutto di un lavoro di coscrittura delle stesse deliberate, che sono, difatti, definite dai *commoners* nei luoghi dove si implementano le pratiche di *commoning* presenti nell'aria Metropolitana partenopea (Chetta, 2016). Se a Bologna il *Regolamento* è frutto di un contratto tra l'Amministrazione e l'Associazione Labsus, a Napoli i *Regolamenti di uso civico e collettivo* sono redatti direttamente dai *commoners* e successivamente sussunti dall'Amministrazione sotto forma deliberativa.

Da questo punto di vista S. Ranocchiari e C. Mager (2019), nel considerare che uno degli aspetti più innovativi del laboratorio napoletano sui *commons* riguarda gli “usi civici”, osservano che l’implementazione dei *commons* tramite la riscoperta degli usi civici che è in atto a Napoli può essere considerata corrispondente alle complesse regole avanzate da Labsus a Bologna. Tuttavia, se il modello Labsus si propone di intervenire su edifici vuoti o sottoutilizzati provando ad innescare processi cosiddetti di *cittadinanza attiva*, nel caso napoletano ci si è piuttosto posti il problema di intervenire su esperienze che esistevano già sulla base di percorsi di autonomia ben consolidata. In pratica, la normativa napoletana si rivolge ai casi in cui l’azione dei *commoners* rispetto a spazi o luoghi abbandonati o sottoutilizzati, o percepiti tali, era già in essere, mentre la proposta che scaturisce in seno al modello Labsus si incentra sul principio di attivare *ex-post* la cosiddetta *società civile* al fine di rigenerare luoghi e spazi sottoutilizzati.

Se da un lato abbiamo l’esperienza napoletana, che nasce da un bisogno già espresso e consolidato rispetto allo spazio urbano dall’altro lato abbiamo la volontà di provare ad attivare processi di *cittadinanza attiva* che al momento non si esprime, in termini di desiderata sociali, sullo spazio urbano.

### **3. La Struttura delle *Istituzioni del Comune* a Napoli e le innovazioni sociali che ne derivano**

Quanto finora osservato, con particolare riferimento all'esperienza dei *commons* urbani emergenti di Napoli, rafforza il profondo intreccio tra la storia lunga dei CSOA e i più recenti processi di *commoning*. Non è, infatti, un caso che la cosiddetta *quarta generazione* dei CSOA dichiari da principio che l'occupazione di un luogo è legittimata dal fatto che il bene di cui ci si vuole prendere cura è già di per sé agibile per l'uso *Comune* che del bene stesso si vuole fare.

Da questo punto di vista questa nuova fase storica dei CSOA fa segnare una certa discontinuità rispetto al passato, in particolare, per ciò che concerne il rapporto tra *prassi e istituzioni*; questa nuova generazione di CSOA non si affida più, infatti, alla tradizionale dialettica con la rappresentanza politica, né si limita all'attraversamento delle istituzioni per mezzo della costituzione dei cosiddetti “nessi amministrativi” (com'era accaduto nelle esperienze municipaliste degli anni Novanta). Come suggerito da F. Brancaccio, questa è certamente un'inversione di tendenza rispetto al passato, determinatasi, in gran parte, grazie a “due grandi movimenti di massa che hanno fatto dell'Italia, nell'ultimo decennio, un vero e proprio laboratorio di sperimentazioni politiche e di lotte sociali (fondate sul principio istitutente del Comune, *ndr*): i) il movimento studentesco dell'Onda, sviluppatosi in Italia tra il 2008 e il 2010, in reazione all'ennesima riforma volta a smantellare il sistema universitario e a precarizzare i lavoratori cognitivi; ii) la forza propulsiva generata dalla vittoria referendaria del giugno 2011, che ha posto al centro il tema dell'acqua bene comune” (Vercellone ed altri, 2017, p. 96).

A tal proposito, è proprio dopo il 2008 che numerose occupazioni si riconoscono attorno al *claim* dei *commons* e del tema posto dal Comune che, per conseguenza, pone, inoltre, l'attenzione sul cosiddetto *diritto alla città*. Esperienze come: Teatro Valle, Cinema Palazzo, Scup, Communia, o gli studentati autogestiti come Puzzle, Point Break, Alexis e Degage a Roma; ma ancora, come Manituana a Torino; Zero81, l'ex Asilo Filangieri, l'ex Lido Pola, l'ex Opg, il Giardino Liberato, l'ex Convento di Santa Maria della Fede, lo Scugnizzo Liberato, la ex Scuola Schipa, a Napoli; Macao e Zam a Milano; Bartleby, Labas e Hobo a Bologna; Bioslab a Padova; Sale Docks a Venezia; Rebeldia a Pisa; Teatro Montevergini Occupato a Palermo; Teatro Pinelli Occupato di Messina, per citarne solo alcuni; sono queste tutte esperienze di costruzione e definizione di *commons* che, come sottolinea P. Micciarelli, presidente dell'osservatorio sui Beni Comuni della Città Metropolitana di Napoli:

In Italia negli ultimi anni si stanno diffondendo esperienze innovative, che riguardano la riappropriazione diretta da parte di comunità di cittadini, co-

mitati, lavoratori della conoscenza e dell'arte [...] di teatri e spazi culturali abbandonati, spesso di alto pregio architettonico, sottoutilizzati o in via di dismissione. Si tratta di gruppi di persone che, a seguito di percorsi conflittuali, hanno occupato, talvolta riscoprendoli, questi luoghi per poi destinarli a una fruizione comune (2014, p. 68).

Queste nuove esperienze *emergenti* aprono e amplificano le contraddizioni e i punti di frattura propri della *governamentalità* normativa e amministrativa della gestione del patrimonio e dei servizi; ponendosi l'obiettivo di *produrre diritto dal basso* generando prassi e modalità che divengono *potere istituzionale* sul piano dell'immaginazione sociale e dell'azione politica. In linea di massima è possibile scorgere un passaggio: dal principio affermativo dell'autogestione e dell'autonomia al principio creativo della sperimentazione dell'autogoverno. Va ribadito che la definizione di *commons*, elaborata "dal basso" dalle pratiche di queste nuove esperienze, non prende le mosse a partire dalle caratteristiche proprie dei beni presi in considerazione (siano essi immobili o spazi verdi metropolitani), ma fa piuttosto riferimento esplicito all'uso che la cooperazione sociale fa di questi luoghi. Come già rilevato da F. Brancaccio "la caratterizzazione dell'esistenza fisica dei beni presi in considerazione (ciò che tradizionalmente rientra nella disciplina civilistica del diritto di proprietà) è così subordinata al primato dell'attività sociale dei *commons*" (Vercellone e altri, 2017, p.97). *I commons, da questa prospettiva, sono quindi sempre il prodotto di processi di commoning e dell'azione diretta dei commoners.* Questa tesi, eretica per le scuole di diritto *mainstream*, si sta sempre di più diffondendo in Italia, ovviamente anche sul piano della riflessione giuridica. "In questo quadro, il riconoscimento subentra solo ex post, e solo in determinate condizioni politiche rese favorevoli da una combinazione di elementi, creando così una circolarità tra la prassi dei *commoners* e la costituzione di regimi giuridici corrispondenti. Un grado più elevato di autonomia, da un lato, e la rottura pressoché definitiva dei tradizionali istituti della mediazione, dall'altro, favorisce la produzione del diritto dal basso e la riappropriazione della decisione" (*ibidem*).

Il portato trasformativo che questo approccio introduce rispetto all'analisi del Comune può essere con facilità colto osservando, in particolare, le cosiddette esperienze delle *fabbriche recuperate*<sup>182</sup>. Queste particolari occupazioni determinano, infatti, esperienze capaci di rinnovare le pratiche di autogestione ponendo al centro del dibattito quella che, con F. Brancaccio, abbiamo chiamato: la questione *dell'impresa del Comune* e della riappropriazione dei mezzi di produzione, prolungando nella stessa sfera dell'economia materiale la riflessione che il neo-co-

<sup>182</sup> Si considerino a tal proposito le esperienze di *Officine Zero* (Roma) o della *Ri-mafflow* (Terrazzo sul Naviglio

operativismo delle piattaforme sviluppa rispetto al campo dell'economia digitale (Vercellone ed altri, 2017; Vercellone ed altri, 2018).

Ma a questo punto si rende necessario rimettere al centro della riflessione il tema, più complessivo, delle città. Negli ultimi tre decenni, infatti, alla città in quanto luogo centrale della produzione del valore, viene fatto assumere un ruolo *tout court* economico, mentre pare gli venga sottratto qualsiasi ruolo di guida politica. Ma a ben vedere a questa visione se ne contrappone un'altra, che nasce sulla spinta endogena delle pratiche di costituzione dei *commons* urbani, come dimostrato dal caso partenopeo.

A Napoli, infatti, in seguito all'occupazione, anzi, alla *liberazione*, di alcune decine di spazi, che riversavano, perlopiù, in stato di abbandono; la comunità degli abitanti, nel suo insieme, ha rimesso al centro del dibattito politico pubblico, una necessità immanente, quella di avviare dei processi di riconoscimento, anche sul piano più strettamente giuridico, del diritto all'esistenza e alla moltiplicazione di esperienze di occupazione di spazi urbani funzionali alla produzione di valori d'uso. Questa necessità rimette a tema alcuni concetti chiave propri della politica che, in modo insistente, emergevano dal dibattito attorno al tema dei *commons* – che, in particolare ricordiamo, venne mobilitato tanto dai lavori della cosiddetta Commissione Rodotà, prima, quanto da un tema che si è posto come dirimente nel dibattito politico italiano dopo il referendum del giugno 2011 contro la privatizzazione dell'acqua e dei servizi pubblici primari, quello appunto dei *commons*. Il combinato disposto di questi eventi ha coinvolto, in modo crescente, le comunità e le collettività, in particolare quelle definite intorno alla storia dei CSOA, offrendo a queste una consistente sponda politica difensiva sulle esperienze preesistenti, che spesso sono minacciate da sgomberi e altre misure repressive (sanzioni amministrative, denunce penali); offrendo, altresì, la possibilità di allargare, sempre di più, il proprio *empowerment* politico, sia sul piano sociale, sia nel rapporto con le istituzioni locali. L'obiettivo principale che queste esperienze si pongono è certamente ambizioso, ed è quello di provare a definire modelli dinamici, e al contempo riproducibili, su vasta scala di *governance* dei *commons* funzionali all'apertura di brecce: i) nel diritto e nella governamentalità neoliberale del potere costituito rispetto al patrimonio pubblico e privato; e ii) alla gestione del *welfare* e al rapporto con lo sviluppo urbano (Vercellone ed altri 2017).

Nella città di Napoli, da questo punto di vista, ed in modo sempre più consistente soprattutto dal marzo del 2012, proprio a partire da una serie di necessità oggettive – *in primis*, tra le altre, la condizione di povertà endogena diffusa – fondate sulle considerazioni appena avanzate “si pratica l'*uso civico e collettivo* urbano, che traduce sperimentalmente nella pratica quotidiana e nella prassi am-

ministrativa la categoria degli *usi collettivi dei beni pubblici destinati al godimento e all'uso collettivo*" (Capone 2016, p. 630).

È, infatti, da circa un decennio – cioè dal momento in cui numerosi lavoratori e lavoratrici dell'arte e dello spettacolo, giovani giuristi, in sinergia con altre componenti dei movimenti sociali napoletani – e in particolare in seguito alla *liberazione* de l'Asilo che si è innescata l'iniziativa che ha spinto, attraverso il processo deliberativo che abbiamo prima osservato nel dettaglio, l'amministrazione comunale partenopea ad aprire una pubblica discussione sulla destinazione d'uso del patrimonio cittadino. Il dibattito che è scaturito ha determinato esperienze come quella de l'Asilo, e non solo, che sono oggi divenute veri e propri centri di produzione indipendente dove prendono corpo sperimentazioni artistiche, culturali e politiche.

Per ben comprendere il valore sociale prodotto dall'attività dei *commoners* che operano all'interno dell'esperienza de l'Asilo – che ricordo è solo una delle otto esperienze interessate dal processo deliberativo in atto a Napoli, forse la più nota – occorre richiamare alcuni dati che, segnalo, sono il frutto di una elaborazione fatta dall'Unità di Servizio dei Beni Comuni di Napoli. Questi dati ci aiutano, a mio giudizio, a ben comprendere il fenomeno di cui stiamo parlando, in particolare, sul piano delle cosiddette *produzioni sociali* che si realizzano.

Arriviamo quindi ai numeri, si calcola che in poco meno di un decennio si sono svolte presso l'Asilo più di 300 assemblee pubbliche di "autogoverno", più di 1000 giorni di tavoli pubblici di lavoro per l'approfondimento di progetti e proposte, mi riferisco ai cosiddetti *tavoli*<sup>183</sup>: tavolo armeria, tavolo arti della scena, tavolo autogoverno, tavolo biblioteca, tavolo cinema, tavolo infrasuoni, tavolo sociale, tavolo orto urbano e quello del progetto *Cubotto*<sup>184</sup>. Si stima che sono stati ad oggi più di 2.500 i soggetti produttivi, tra lavoratori e lavoratrici dell'arte della cultura e dello spettacolo, artisti, studiosi, ricercatori, singoli, gruppi, associazioni, comitati, istituzioni e cittadini, che hanno utilizzato gli spazi e i mezzi dell'Asilo. Ma ancora, sono più di 18.000 le presenze attive nella gestione diretta per l'autogoverno dell'Asilo, manifestatisi attraverso tavoli e assemblee pubbliche di gestione. Si calcola che sono circa 7.800 le attività svolte, tra cui: circa 2.300 giorni di prove di teatro, danza, performance e musica che hanno contribuito alla produzione di circa 350 progetti artistici nati all'Asilo o che hanno transitato al suo interno e che si sono poi disseminati nei circuiti nazionali e internazionali; si sono svolti più

<sup>183</sup> I tavoli sono luoghi operativi e decisionali chiamati ad agire rispetto ad una tematica circoscritta e predeterminata dall'assemblea generale. In questo modo gli *abitanti* posso scegliere cosa, come e quando contribuire alla vita in Comune secondo la logica dell'affinità e dell'interesse rispetto ad un'azione o ad un progetto specifico.

<sup>184</sup> Cfr: nota 89.

di 1.900 giorni di formazione per più di 300 laboratori; si sono tenuti circa 400 incontri tra dibattiti, seminari e assemblee pubbliche; sono stati circa 400 i gruppi musicali e i singoli musicisti che, tra prove e concerti, sono passati per l'Asilo; più di 400 le compagnie, le associazioni, i gruppi e i singoli artisti di teatro, danza e abilità aeree si sono esibiti o nell'Asilo hanno concepito le loro performance; sono state allestite più di 300 mostre, installazioni, esposizioni, incontri di fotografia e di arte visiva e digitale; sono, ad oggi, stati realizzati più di 200 progetti specifici per iniziative artistiche e culturali per bambini; vi sono state più di 150 presentazioni di libri, e-book e riviste. L'insieme della attività sviluppatesi nel processo di *commoning* dell'Asilo, si calcola, abbia coinvolto più di 300.000 fruitori<sup>185</sup>.

Tutta quanta questa ricchezza sociale prodotta, per tornare al punto relativo al cosiddetto dibattito sulla *misura del grado dello sviluppo economico di un paese*, non è, in alcun modo, presa in considerazione dalle statistiche *ufficiali* elaborate dai principali Istituti di Ricerca come l'Istat, il Cnel o lo Svimez<sup>186</sup>. Si tratta però di una ricchezza sociale prodotta che *esiste e si è affermata nella città, che ne alimenta la vita stessa nel suo insieme sociale complesso*, ma che non viene assolutamente presa in considerazione per quantificare il Pil o il reddito pro capite degli abitanti della città. Napoli, dichiara a tal proposito L. de Magistris, è una città dove:

Il nostro PIL più forte è la nostra povera ma ricca SPA: Solo Per Amore [...] Una città che non si affida solo alla speranza, ma ha deciso di agire per riprendersi la dignità che merita e conquistarsi e costruirsi un futuro migliore. Il nostro PIL più forte e creativo non saranno certo le sole società per azioni del consumismo universale, ma soprattutto la nostra povera ma ricca SPA: Solo Per Amore. Gli azionisti della società della nostra comunità sono gli abitanti di Napoli che vivono in questa città che va amata profondamente, nelle cose belle da preservare e in quelle brutte da cambiare. Solo con la Giustizia, abbattendo diseguaglianze sociali ed economiche, realizzando opportunità di lavoro, stando vicino ai più deboli, rimanendo soprattutto umani, si possono costruire comunità migliori e più vivibili. Luoghi in cui non si perda la voglia di vivere. Napoli è una città che sa amare, sa tendere la mano ed abbracciare, sa lottare, e sa dimostrare tutto questo soprattutto nei momenti più difficili, di sofferenza, quando siamo chiamati alle armi del risveglio e quando davvero si misura la vera essenza di un essere umano (intervento raccolto nel febbraio 2018)

<sup>185</sup> Questi dati, ribadisco, sono stati elaborati dall'Unità di Servizio dei Beni Comuni di Napoli che, così come per tutti gli altri spazi riconosciuti nel processo deliberativo partenopeo, quantifica le attività svolte allo scopo di dotarsi di una *misura*, per quanto approssimata, del valore sociale prodotto dalle attività di *commoning*.

<sup>186</sup> Cfr: <https://st.ilsole24ore.com/art/notizie/2013-12-03/napoli-non-ci-sta-ad-essere-ultima-de-magistris-colpa-parametri-105040.shtml?uuid=ABfTaVh&p=2>

Il punto cui siamo giunti introduce la tesi secondo la quale sono *l'amore e la povertà*, così come elaborato, tra gli altri, da M. Hardt e A. Negri (2009), *i pilastri del Comune* da rimettere al centro di una riflessione più complessiva capace di interrogare fino in fondo i temi che in queste pagine si sono posti.

Ma prima di entrare nel merito di tale argomentazione è necessario sottolineare che, soprattutto nel corso degli anni più recenti, qualcosa sta cambiando anche nella percezione di alcuni organi Istituzionali Nazionali tradizionali, come la Corte dei Conti nel caso specifico. Questa, infatti, non ha potuto fare a meno di notare che effettivamente qualcosa di consistente a Napoli attorno ai *commons emergenti* si muove, sia sul piano delle innovazioni sociali che di quelle economiche. Va, infatti, rilevato che i dati che abbiamo appena osservato, e che raccontano la produzione sociale che si realizza a Napoli presso *l'Asilo* – che ricordo è solo una delle esperienze di *commoning* oggi attiva sul territorio partenopeo – sono stati riconosciuti e validati da un organo costituzionale importante, la Corte dei Conti appunto.

La particolare storia alla quale mi riferisco, che è stata oggetto tra l'altro di un acceso dibattito sulla stampa nazionale<sup>187</sup>, va in parte ricostruita, almeno nei passaggi più importanti, dal momento che introduce una importante innovazione nel merito del processo di *commoning* che stiamo osservando; è, infatti, la validazione, ad opera della Corte costituzionale che vigila sulla validità dei conti pubblici del Paese, dei dati relativi alla produzione sociale realizzata in seno ai processi di *commoning*, un fatto di una certa importanza.

La vicenda, va ricordato, fu innescata da un *esposto* redatto dalla *sezione partenopea della magistratura contabile*, la quale ravvisava, a suo giudizio, una mancata messa a valore del patrimonio pubblico secondo le norme vigenti che – in particolare, in seguito all'azione legislativa svolta da governo Monti – indicano alle regioni, alle provincie ed ai comuni indebitati, come Napoli, di vendere ai privati i beni immobili inutilizzati, al fine di ricavare dalla dismissione di questi beni un utile funzionale a ridurre l'indebitamento accumulato negli anni<sup>188</sup>.

Per motivi in parte già considerati, il fallimento del mercato – che nel caso concreto vuol dire che non si riscontrano ad oggi interessi di mercato rispetto ai beni interessati dai processi di *commoning* partenopei – e dello Stato – che concretamente, imponendo una stretta logica di *austerity*, ha impedito l'ordinaria manutenzione dei beni pubblici – hanno innescato – in uno scenario di povertà diffusa degli abitanti, che non ha impedito ma anzi incentivato – la manifestazione di un profondo senso di amore nei confronti dello spazio Comune, percepito dagli

<sup>187</sup> Cfr: <https://www.ilfattoquotidiano.it/2018/11/23/napoli-corte-conti-da-ragione-a-comune-sospeso-blocco-della-spesa-de-magistris-torniamo-a-finanziare-i-servizi/4786930/>

<sup>188</sup> Cfr: [https://wwwilmattino.it/napoli/politica/napoli\\_spalmadebiti\\_corte\\_conti-3431299.html](https://wwwilmattino.it/napoli/politica/napoli_spalmadebiti_corte_conti-3431299.html)

abitanti di Napoli come sentimento di *amore per la Città*. Entrambi i fattori ora osservati hanno di fatto limitato i proponimenti avanzati dal legislatore e favorito il proliferarsi di una serie di iniziative volte a promuovere dal basso un altro modo di produzione basato, essenzialmente, sulla logica del Comune.

Ed è a questo tipo di azione sviluppata dagli abitanti che è stata, in definitiva, riconosciuta e validata giuridicamente dalla Corte dei Conti; la quale, oltre a determinare l'assoluzione degli amministratori locali chiamati in giudizio per "mancata capacità e volontà di valorizzazione del patrimonio pubblico", ha definito così, inconsapevolmente probabilmente, una delle basi che legittima politicamente l'azione prodotta dal Comune come modo di produzione a Napoli<sup>189</sup>.

È intorno alla ricchezza sociale prodotta in seno ai *commons* che ha preso così vita un processo che si articola:

da un lato sulla costruzione di una comunità aperta, fluida, potenzialmente infinita e dall'altro sulla sperimentazione di una gestione fondata sull'autogoverno delle lavoratrici dei lavoratori dell'arte, della cultura e dello spettacolo – che di quella comunità fanno parte – secondo principi di cooperazione, mutualismo e solidarietà (Capone 2016, p. 631).

L'esperienza dell'Asilo, insieme alle altre, ci dimostra che l'uso Comune di uno spazio crea le condizioni perché possano prendere forma *ambienti* sociali, culturali e politici entro i quali le comunità che li attraversano possono esercitare, autonomamente e direttamente, "diritti collettivi di godimento di beni". Ai *commoners* che assumono la tensione costituente endogena del Comune, entro spazi pubblici o privati, altrimenti abbandonati al degrado e all'incuria, non spetta solo il compito "che in altri tempi sarebbe stato descritto [semplicemente] come possibilità di autogestione [...], ma anche la ben più importante possibilità [...] di definire autonomamente le regole fondamentali di uso-appropriazione del bene comune" (Capone 2016, p. 632). Questa consapevolezza – connessa alla volontà della giunta guidata da L. de Magistris, che si è da subito posta come obiettivo di non entrare "in conflitto con le autonomie territoriali" quanto piuttosto, di "diffondere il potere", realizzando "agorà di prossimità" (de Magistris, 2015) – dà consistenza al laboratorio sui *commons* partenopeo.

Come abbiamo visto, infatti, è proprio durante la consiliatura di L. de Magistris che si formalizzano gli atti amministrativi fondamentali che hanno dato piena legittimità al processo di *commoning* che stiamo osservando.

In questo senso, uno dei primi atti, vale la pena osservare più nel dettaglio –

<sup>189</sup> Per un approfondimento sui diversi interventi avanzati dalla Corte dei Conti si rimanda al dossier realizzato dagli amministrativi del Comune di Napoli al seguente indirizzo: <http://www.comune.napoli.it/flex/cm/pages/ServeBLOB.php/L/IT/IDPagina/27413>

mi riferisco a quello deliberato nel settembre del 2011 – introducendo la categoria giuridica di “bene comune” all’interno dello Statuto Comunale della Città di Napoli, stabilisce, come in parte già rilevato, che “il Comune di Napoli, anche al fine di tutelare le generazioni future, garantisce il pieno riconoscimento dei beni comuni in quanto funzionali all’esercizio di diritti fondamentali della persona nel suo contesto ecologico” (art. 3), apre di fatti lo spazio ai successivi lavori di *coscrittura* delle *Dichiarazioni d’uso civico e collettivo* urbano dell’Asilo e di tutti gli altri spazi coinvolti nel processo partenopeo di *commoning*, e che vengono riconosciuti nel loro insieme come “spazi che per loro stessa vocazione (collocazione territoriale, storia, caratteristiche fisiche) sono divenuti di uso civico e collettivo, per il loro valore di beni comuni” con il deliberato n. 446 del 2016 – deliberato denominato, non a caso, “Individuazione di spazi di rilevanza civica ascrivibili al novero dei beni comuni”. Con la delibera n° 446 si riconoscono come *commons urbani emergenti della Città* oltre l’Asilo, ad oggi, *villa Medusa* e il *Lido Pola* a Bagnoli, l’ex OPG (ex Monastero S. Eframo nuovo) e il *Giardino Liberato* (ex Convento delle Teresine) a Materdei, *Santa Fede Liberata* e lo *Scugnizzo Liberato* nel Centro Storico e *la Schipa* a via Salvator Rosa<sup>190</sup>.

Il riconoscimento di queste esperienze ha dato avvio alla costituzione, inoltre: i) del cosiddetto *Tavolo dei Beni Comuni*, una rete sociale che mette in relazione le varie esperienze di *commoning* presenti in città attraverso un’organizzazione che si può definire, con G. Deleuze e F. Guattari (1980), *rizomatica*, quindi non gerarchica e decentralizzata; e ii) dell’Unità di Servizio dei Beni Comuni che, come da Delibera n° 7/2015, dà concretezza alla volontà secondo la quale:

l’Amministrazione comunale potrà procedere con apposito regolamento alla eventuale compensazione degli oneri di gestione, laddove giustificato dall’alto valore sociale creato, prevedendo regolamenti di uso civico o altra forma di auto-organizzazione civica da riconoscere in apposite convenzioni [...] esistono già, nel territorio comunale, alcuni beni immobili e/o aree di proprietà del Comune di Napoli che risultano attualmente utilizzati da gruppi e/o co-

<sup>190</sup> Va osservato che vi sono ancora altri quattro luoghi della città interessati dal processo di *commoning* che stiamo osservando. Nel dettaglio, l’ex Convitto delle Monache (situato in via R. Annecchino 123, 125 Arco Felice a Pozzuoli), la Casa delle Donne (situata in Rampe San G.M. Pignatelli, 12 a Napoli), Villa de Luca (situata a Piazzetta Lieti a Capodimonte a Napoli) e il Centro Autogestito Piperno – Cap80126 (situato a via Adria 12 a Napoli). Rispetto a questi spazi, vi è in atto un processo di riconoscimento che, è bene ribadire, non mette però in discussione l’autonomo processo di *commoning* già in atto. Vi sono poi almeno altre sette occupazioni ad uso abitativo ed altri Centri Sociali, come lo stesso Zero81, officina99 o ancora lo Ska, che pur non essendo riconosciuti dal processo di deliberazione sono di fatti *commons urbani emergenti della Città*. Più complessivamente, ad oggi, si calcola che sono circa 710 le esperienze di mutuo soccorso mappate a Napoli (cfr: <https://r-ange.it/wp-content/uploads/Project-Y-Dataset-2018-Napoli-Comunit%C3%A0-Attiva.xlsx>).

mitati di cittadini secondo logiche di sperimentazione della gestione diretta di spazi pubblici, dimostrando, in tal maniera, di percepire quei beni come luoghi suscettibili di fruizione collettiva e a vantaggio della comunità locale; esperienze che nella loro espressione fattuale si sono configurate come case del popolo, ossia luoghi di forte socialità, elaborazione del pensiero, di solidarietà inter-generazionale, di profondo radicamento sul territorio.

Dal punto di vista di F. Pascapè, ex dirigente dell'Unità di Servizio e fra i coautori di alcune delle delibere qui considerate, il lavoro fatto finora però non basta:

L'approccio ai beni comuni in una pubblica amministrazione locale è complesso e sconta [...] il fatto che ad oggi non hanno un riconoscimento legislativo. Nell'approccio burocratico classico se una fattispecie non è prevista da un regolamento, da una norma, da un comma, difficilmente acquista voce, spazio, dimensione giuridica. Nella realtà napoletana, d'altro canto, negli ultimi anni si sono moltiplicate le realtà e le pratiche legate ai *commons* che di pari passo con il loro evolversi e svilupparsi hanno chiesto in maniera sempre più pressante risposte amministrative ed operative al governo locale. La visione dicotomica imperante, imperniata sul distinguo pubblico-privato e quindi ferma alla questione della titolarità del bene, ha mostrato tutti i suoi limiti. È apparso chiaro come la mera applicazione del modello concessionario avrebbe significato snaturare la valenza e la ricchezza del fenomeno sociale in atto. Occorreva uscire da questa visione riprogettando interamente l'approccio ed in un certo senso lasciandosi prendere e portare da quello che già era accaduto e continuava ad accadere. Ecco che è apparso sempre più chiaro come ci trovassimo di fronte alla riemersione in versione riveduta e corretta di una sorta di uso civico collettivo nel quale perdeva significato la soggettività (comitato, collettivo, movimento, etc.) della formazione sociale che pure aveva iniziato e consolidato l'esperienza stessa in favore dell'acquisizione di significato di una modalità d'uso collettivo che travalicava la soggettività per estendersi potenzialmente a tutti i cittadini *et ultra*. Nella esperienza delle otto strutture (ex Asilo Filangieri, ex OPG, Scugnizzo Liberato, Santa Fede Liberata, Villa Medusa, ex Schipa, Giardino Liberato di Materdei, ex Lido Pola) contemplate dai due ultimi atti deliberativi (deliberazioni di Giunta Comunale n.893/2015 e n.446/2016) l'elemento dominante intorno al quale ruotava l'esperienza in atto, infatti, era diventato la tipologia di uso che aveva completamente scardinato il ruolo del titolare proprietario e con esso la soggettività giuridica intesa in senso classico. (intervento raccolto il 21 febbraio 2017, successivamente pubblicato in Pascapé, 2018).

L'intervento di C. Pascapé continua e si fa interessante quando ci si domanda che cosa è realmente accaduto, dunque, a Napoli; il nostro non ha dubbi nel rispondere a questa domanda con una esemplificazione:

Costruire un esempio vicino alla nostra esperienza comune e quotidiana può aiutarci a comprendere. Ci sorregge in tal senso l'esame dell'intima natura di un giardino comunale. Quale è il ruolo dell'amministrazione comunale? Cambia le lampadine, attinta le panchine, aggiusta i vialetti, ripristina le ringhiere. Se c'è un cancello di ingresso fornisce il personale che lo apre e lo chiude in determinati orari, manutiene gli impianti di irrigazione, eccetera. In altri termini si prende cura di un enorme contenitore, di un ambiente. E il cittadino cosa fa? Va al giardino a prendere aria buona e sole. Incontra altri cittadini sostando sulle panchine o passeggiando lungo i viali. E quando due o più persone si incontrano inevitabilmente si confrontano, cominciano a farsi domande ed a cercare risposte. Nel frattempo, gli incontri si trasformano in capannelli di tre, quattro, cinque persone e la panchina non basta più. Ci si va a sedere sui gradini della fontana, qualcuno porta sedie pieghevoli da casa, qualcun altro porta e lascia sedie che non gli servono più. Il capanno dei giardinieri è in parte abbandonato e viene usato per evitare che le intemperie rovinino le sedie portate da casa. Si affrontano le problematiche di funzionamento del giardino perché magari l'aiuola non è mantenuta bene, la fontana è sporca, i vialetti sono pieni di buche. I cittadini protestano e chiedono al Comune di intervenire. Il Comune fa quello che può, ma i tempi sono duri. Le finanze scarseggiano e le emergenze sociali sono tante. Ma il giardino dà aria e sole a tutti, è un posto piacevole nel quale incontrarsi. I cittadini si rimboccano le maniche, portano attrezzi, mettono in comune le loro abilità per quello che piano piano è diventato un bene comune, un uso collettivo e condiviso. Cominciano dunque a prendersene cura e recuperano anche il capanno dei giardinieri. Si costituisce un fondo comune. In fondo lo usano tutti, porta beneficio a tutti. Il giardino diventa ancora più bello perché nel prendersene cura i cittadini lo modificano, lo arricchiscono, lo arredano. Nel giardino il gruppo di cittadini cresce ancora di numero e, contemporaneamente, cresce anche la capacità di farsi carico, di darsi un'organizzazione, un piccolo governo, un sistema di regole. In altri termini cresce la cittadinanza che per sua natura è virale e contagiosa. Inevitabilmente lo sguardo e la discussione salta la recinzione e si posa sulla strada che c'è intorno al giardino. Perché non si riparano le buche? E la sosta selvaggia? Facciamo un comitato! Dove ci riuniamo? Ma nel capanne, naturalmente... A questo punto della storia lasciate volare la fantasia, che poi tanto fantasia non è, e potete immaginarvi l'evoluzione di questo processo. È lecito chiedersi cosa stanno facendo i cittadini. Usano collettivamente quel bene. E il Comune cosa fa? Manutiene (e nemmeno tanto) un ambiente di sviluppo civico (parafrasando la terminologia informatica) all'interno del quale accadono cose che bisogna affrontare (e questo lo dico soprattutto rivolgendomi alla categoria dei burocrati come me) mettendo da parte la burocrazia difensiva e le fantasie orribliche. Nel caso nostro basta assicurarsi che venga applicato il titolo primo della Costituzione e cioè che tutti possano entrare in questo giardino con la piena e pari opportunità di

partecipare alla sua vita. Se nel giardino questo gruppo di cittadini si è dato un meccanismo per prendere delle decisioni, tutti debbono poterne fare parte. Sono consapevole che quella del giardino è una esemplificazione che in quanto tale ha i suoi limiti. Ma aiuta a comprendere cosa è accaduto e, soprattutto, costruisce un esempio di rassicurante prossimità per la burocrazia locale alle prese con un grande e profondo cambiamento. (intervento raccolto il 21 febbraio 2017, successivamente pubblicato in Pascapé, 2018).

Il processo di *commoning* in atto, per come si sta configurando, mi fa ribadire l'ipotesi secondo la quale: è su territori, come quello della città di Napoli, dove, sia lo sviluppo del capitalismo – che da sempre mostra un carattere di accentuata non-linearità e non-compiutezza – sia lo Stato – che a sua volta da anni, ormai, è manifestamente assente rispetto alle sorti di una Città che è stata fatta assurgere a simbolo della *questione meridionale* – risultano insufficienti a garantire il benessere della collettività, che la logica del Comune, che si presenta come modo di produzione, viene favorita; al punto tale per cui, in alcuni contesti circoscritti pare emergere un'organizzazione della società definibile come *esterna post-capitalistica* (Vercellone ed altri, 2017). Come dichiarato da G. Micciarelli, infatti, a Napoli:

L'uso civico e collettivo urbano nasce per dare la possibilità di materializzare anche nell'ordinamento giuridico la realtà molto diffusa di esperienze la cui caratteristica gestione collettiva e comunitaria stenta ad essere coerentemente ricompresa negli schemi di diritto più consueti. Mi riferisco a quel variegato mondo delle pratiche di rigenerazione urbana che attraverso la partecipazione diretta, l'autorecupero e la costruzione di spazi di autogoverno collettivo intendono non solo rivendicare diritti, ma anche provare a innescare processi diffusi per soddisfarli materialmente, alimentando desideri e costruendo soluzioni concrete per bisogni non solo dei partecipanti, ma anche degli abitanti e delle fasce più deboli della popolazione in particolare. (intervento raccolto il 21 febbraio 2017, successivamente pubblicato in Micciarelli, 2018).

Il processo di *commoning* in atto a Napoli accomuna diverse esperienze non sulla base di un'ideologia, ma su quella dei principi e metodi di *governance dei commons* che ancora G. Micciarelli dichiara:

sorprendentemente si ritrovano a diverse latitudini: la messa in comune dei mezzi di produzione; l'utilizzo non esclusivo degli spazi; la gestione mutualistica del tempo, competenze, risorse. Emerge un'esperienza di luoghi che svolgono la funzione di incubatori di relazioni sociali, la cui eterogeneità sfugge a qualunque caratterizzazione unitaria. Così sono sorte ovunque, non solo in Italia, da occupazioni o affidamenti, diverse forme di autorga-

nizzazione che hanno aperto le proprie porte ad ambulatori popolari, doposcuola, laboratori artigianali sportelli per il diritto alla casa, consultori, orti urbani, mercatini, sale prove, teatri e tanto altro. Questi luoghi possono dirsi: fuori posto, e questo non riguarda, prima ancora del diritto, la realtà della concorrenza, della rendita e del mercato. Almeno questa è l'aspirazione, forse mai pienamente realizzabile, e ciò malgrado costituente di simili processi (intervento raccolto il 21 febbraio 2017, successivamente pubblicato in Micciarelli, 2018).

Molto probabilmente i beni, che nel caso specifico di Napoli si riferiscono per lo più a beni immobili – così come le attività che nel loro interno si creano e si dipanano sullo spazio urbano, ma non solo –, interessati dal processo di *communing*, in contesti altri rispetto alle geografie Meridiane, nord europee e non solo, sarebbero stati, preferibilmente, valorizzati secondo logiche finanziarie e/o di dismissione del patrimonio (cioè scambiati sul libero mercato) – come del resto le normative governamentali disposte durante gli anni del post-crisi 2007 indicano. Ma a ben vedere questa *condizione di eccezionalità* – che per autori come S. Rancocchiali e C. Mager (2019), accomuna gran parte delle città e dei paesi del Sud Italia, in virtù del fatto che rispetto a questi contesti urbani la pressione immobiliare e la gentrificazione procedono più lentamente rispetto ad altri contesti urbani (Pappalardo, 2014)<sup>191</sup> – apre a nuove possibili “alternative allo sviluppo” agite a partire da risorse endogene e da sistemi di *governance* dei commons – implementati perlopiù dal basso – che favoriscono, nel contesto dell'economia fondata sulla conoscenza, processi virtuosi di creazione e di distribuzione della ricchezza più adeguati alle concrete esigenze espresse dai singoli territori.

Il segno dell'empowerment del Comune è dunque intimamente politico e, come suggerito da G. Micciarelli, *non collocabile in un unico pantheon condiviso*, “si potrebbe spiegare questa tendenza con un motto zapatista: *questo mondo è troppo difficile da cambiare, meglio costruirne uno nuovo*” (intervista mia raccolta nel Febbraio 2018).

<sup>191</sup> I processi di *gentrification*, infatti, procedono in relazione al dinamismo del mercato del lavoro. Pertanto lì dove il mercato del lavoro fallisce, come dimostrato dagli alti tassi di disoccupati e NEET, il fenomeno sociale della gentrificazione non incide rispetto al tessuto urbano, sociale ed economico del luogo cui ci si riferisce.

### 3.1. Alcuni dati sulla ricchezza sociale prodotta in seno ai commons partenopei

Si va consolidando, dunque, sempre più la consapevolezza della necessità di provare, in qualche maniera, a quantificare e qualificare la ricchezza sociale prodotta in seno ai processi di *commoning*. Questa necessità si pone sia sul terreno più generale della teoria economia e sociale dei *commons*, sia, in particolare, rispetto alle sperimentazioni più avanzate di cui abbiamo dato conto in questo capitolo, con particolare riferimento all'esperienza di Napoli.

Da questa prospettiva a Napoli il problema si è posto nel momento in cui la magistratura contabile ha chiamato in causa i principali attori politici ed amministrativi coinvolti nel processo di riconoscimento dei *commons*<sup>192</sup>.

Come già sottolineato prima, e da come si apprende dalla pubblica documentazione fornita dall'avvocatura della città di Napoli<sup>193</sup>, quello che accadde fu che la Sezione regionale di controllo della Corte dei Conti rilevava al Comune di Napoli la mancata valorizzazione dei beni immobili interessati dalle delibere sui *commons* secondo la logica del mercato e della libera concorrenza. Dal punto di vista della magistratura contabile, infatti, i beni immobili interessati dalle delibere sarebbero dovuti essere messi in vendita, o assegnati secondo il principio del “bando pubblico” prevedendo, altresì, il pagamento di un canone di affitto per gli assegnatari. Il *processo deliberativo* avviato a Napoli però, come abbiamo visto, di contro, si propone altro, esso, infatti, riconoscendo i processi di autonomia praticati dai *commoners*, introduce in definitiva una nuova procedura di Istituzionalizzazione del Comune.

Il dibattimento che si innescò in seguito ai rilievi posti dalla Magistratura contabile partenopea, condusse, infine, i giudici della Corte dei Conti, ad assolvere gli amministratori locali e, inoltre, al riconoscimento del valore sociale prodotto dai processi di *commoning* in seno alla città; questa decisione, va sottolineato, fu legittimata, secondo i giudici della Corte dei Conti, essenzialmente dal riconoscimento della validità dei dati elaborati dall'unità di servizio dei Beni Comuni di Napoli che, in collaborazione con un gruppo di ricercatori indipendenti associati<sup>194</sup>, raccontarono quanto segue.

Si sono affermate a Napoli, autonomamente, pratiche di *commoning*, riconosciute *ex-post* dall'amministrazione locale della Città, intorno alle quali si sono consolidate delle realtà che rappresentano oggi per la Città degli imprescindibili

<sup>192</sup> Per un ulteriore approfondimento della vicenda Cfr: <https://www.ildenaro.it/napoli-la-corte-dei-conti-accoglie-ricorso-del-comune-sospeso-blocco-della-spesa/>

<sup>193</sup> Cfr: nota 189.

<sup>194</sup> Cfr: <https://r-ange.it/>

luoghi di produzione e riproduzione di ricchezza sociale condivisa. In particolare, per tali ragioni, ad essere riconosciuti in quanto *commons urbani emergenti della Città Metropolitana di Napoli* sono le seguenti realtà:

1. Santa Fede Liberata – Ex Oratorio di Santa Maria della fede, Via S. Giovanni Maggiore Pignatelli, 2.
2. Giardino Liberato di Materdei – Ex Convento delle Teresiane, Salita S. Rafaële, 3.
3. L'Asilo – Ex Asilo Ugo Filangieri, vico Giuseppe Maffei, 4.
4. Ex Scuola Schipa, Via Salvator Rosa, 75.
5. Ex Opg “Je so pazzo” – Monastero S. Eframo Nuovo, via Matteo Renato Imbriani, 218.
6. Scugnizzo Liberato – Ex Carcere minorile Filangieri, salita Pontecorvo, 46.
7. Lido Pola – Ex strabilimento balneare, via Nisida, 8.
8. Villa Medusa, via di Pozzuoli, 110.

Ognuna di queste esperienze, che tra le altre cose, è bene ribadire, non esauriscono il potenziale di autonomia che sul territorio urbano si esprime attorno al tema del Comune – infatti, queste che osserviamo ora nel dettaglio sono solo alcune delle esperienze di *commoning* attive in città, più precisamente quelle interessate dal *processo deliberativo* al quale ho precedentemente fatto riferimento –, si caratterizza per uno o più motivi particolari. Nelle schede che seguiranno ho raccolto alcune delle caratteristiche principali espresse da ogni esperienza, nel tentativo di provare a fornire al lettore un quadro di riferimento quanto più fedele possibile alla realtà che ho osservato.

La prima scheda si riferisce al cosiddetto *Scugnizzo Liberato*:

<b>Scugnizzo Liberato</b>	
<b>Descrizione</b>	Lo Scugnizzo Liberato si autodefinisce come “ <i>laboratorio di mutuo soccorso</i> ”. Questo è situato nel centro storico della Città di Napoli ed è nato dalla riappropriazione dal basso dell'ex carcere minorile “Filangieri”.
<b>Statuto e governance</b>	Quest'esperienza condivide con tutti gli altri <i>commons emergenti</i> partenopei la medesima “dichiarazione d'uso civico collettiva” ad eccezione dell'Asilo che né adotta una <i>ad hoc</i> – il motivo per cui l'Asilo si distingue è dato dal fatto che è la prima esperienza pilota dell'intero processo di <i>commoning</i> partenopeo, di fatti i <i>commoners</i> dell'Asilo hanno partecipato alla stesura della “dichiarazione di uso civico collettiva” che riguarda, più nel

	<p>dettaglio, tutte le altre esperienze, condividendo con le altre il proprio percorso di definizione della “Dichiarazione d’uso”. Lo Scugnizzo è un luogo aperto all’inclusione sociale. È gestito in completa autonomia dalla comunità che se ne prende cura, che ne organizza le attività, i progetti e la programmazione culturale. La comunità dello Scugnizzo rifiuta ogni forma di fascismo e sessismo, di discriminazione e di sopruso, così come qualunque comportamento che distingua gli uomini e le donne in base al colore della propria pelle.</p>
<b>Modello economico</b>	<p>La comunità si pone l’obiettivo di rendersi autosostenibile attraverso la raccolta di sottoscrizioni o contributi al fine di generare così mezzi di produzione condivisi, favorire le attività quotidiane e attivare l’autorecupero come strumento di riqualificazione dello spazio che si estende su una superficie di circa 16.000 mq<sup>2</sup>. La comunità promuove le autoproduzioni e la riconversione ecologica delle produzioni e dei consumi. Tali economie sono estranee ed alternative alle logiche di mercificazione e sfruttamento per un’esistenza libera e dignitosa, per realizzare qualità di vita ed equa redistribuzione delle risorse. Per la realizzazione e lo svolgimento delle attività la comunità degli e delle abitanti può, previa decisione assembleare: ricorrere a forme di autofinanziamento quali la raccolta fondi e il <i>crowdfunding</i>; stabilire accordi con altri enti per il finanziamento di specifiche iniziative o di determinate attività; reperire fondi pubblici e privati anche dotandosi degli strumenti giuridici necessari; accettare donazioni e patrocini finalizzati alle attività decise tassativamente in Assemblea. L’Assemblea può demandare a soggetti giuridici determinati, coinvolti all’interno del processo, lo svolgimento di funzioni operative. Tali soggetti agiscono subordinatamente a quanto deliberato dagli organi di autogoverno e non hanno poteri decisionali autonomi inerenti alle attività riguardanti il <i>commons</i>. In nessun caso su di essi ricadono oneri di organizzazione o responsabilità non ricompresi nelle funzioni strettamente assegnate.</p>
<b>Modello organizzativo delle attività</b>	<p>Il modello organizzativo delle attività è definito dall’articolo 2 della dichiarazione di uso civico, che nel dettaglio stabilisce che:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>a) L’assemblea: è il luogo di elaborazione collettiva, aperto alla partecipazione di tutti/e. Nell’assemblea: si discute; si determinano le modalità decisionali, le attività e la loro cura; si accolgono le varie iniziative, tenendo conto delle proposte sia di singoli che di formazioni sociali o realtà collettive che vi partecipano; si coordinano gli usi dei beni comuni; si approva la formazione di</li> </ul>

	<p>tavoli tematici o altre sue articolazioni, in relazione alle diverse esigenze emergenti dal quotidiano svolgersi della vita della comunità. L'assemblea ha il compito di rendere trasparenti i processi e possibile l'autogoverno, a partire dai bisogni, desideri e aspirazioni espressi.</p> <p>b) Convocazione: Le modalità di convocazione dell'Assemblea dovranno garantire la più ampia partecipazione, in congrui tempi e con adeguati mezzi di comunicazione, allo scopo di dare a tutti/e l'opportunità di esprimere proposte e confrontarsi su possibili interventi. L'assemblea si riunisce almeno una volta al mese, salvo diversa calendarizzazione approvata, se necessario, nella seduta precedente. Ogni assemblea si conclude con un resoconto e con il necessario aggiornamento del calendario delle attività del bene comune, che sarà reso pubblico. In caso di necessità potranno essere convocate assemblee straordinarie.</p>
<b>Natura delle produzioni</b>	Sono diverse le produzioni che trovano modo di determinarsi nello spazio dello <i>Scugnizzo</i> , queste riguardano, in dettaglio, la produzione di beni materiale e immateriale. Le attività che qui si svolgono sono estremamente varie, si va dal corso di taglio e cucito al laboratorio di restauro di mobili antichi, allo spazio di <i>coworking</i> , dove trovano sede, tra le altre esperienze, una casa editrice, un laboratorio di <i>progettazione dei fondi europei</i> etc. Risulta difficile fornire un elenco completo di tutte le attività che dentro questo spazio prendono forma dal momento che queste sono in continua evoluzione, pertanto suggerisco di verificare gli aggiornamenti al link seguente: <a href="https://scugnizzo-liberato.org/scugnizzofactory/corsi-e-orari/">https://scugnizzo-liberato.org/scugnizzofactory/corsi-e-orari/</a>
<b>Limiti e contraddizioni interne</b>	I limiti principali dell'esperienza riguardano: i) la sostenibilità del processo di autorecupero, trattandosi di uno spazio di circa 16.000 mq <sup>2</sup> risulta, a volte, molto complesso riuscire a reperire i fondi necessari per completare l'opera; ii) la percezione di chiusura alla «possibilità di partecipare»; a volte, la comunità dei <i>commoners</i> viene percepita chiusa da potenziali altri cittadini, che hanno quindi bisogno di tempo per adattarsi ai ritmi prestabiliti da chi è già attivo nel processo di <i>commoning</i> ; iii) esistono, infine, criticità dal punto di vista del «processo decisionale», questo, infatti, essendo basato sulla logica del <i>consenso</i> , non prevede che si possano prendere decisioni secondo la logica della maggioranza. I <i>commoners</i> preferiscono, infatti, discutere fino a che non si arrivi ad una soluzione condivisa da tutti i partecipanti all'assemblea; è certamente questa una pratica che a volte rallenta, non poco, i processi decisionali.

La seconda scheda riguarda invece l'esperienza dell'Asilo, esperienza della quale, in parte, mi sono già occupato precedentemente.

<b>Asilo</b>	
<b>Descrizione</b>	L'Asilo (8.000 mq2, circa) si definisce come uno spazio aperto dove si va consolidando una pratica di gestione condivisa e partecipata di un luogo dedicato essenzialmente alla cultura, in analogia con la pratica dei cosiddetti <i>usi civici</i> . L'obiettivo principale perseguito dall'esperienza in questione è quello di dotarsi di una logica diversa di fruizione di un bene pubblico, non più basata sull'assegnazione ad un determinato soggetto privato dello spazio, ma che favorisce l'apertura di questo a tutti quei soggetti che lavorano nel campo dell'arte, della cultura e dello spettacolo che, in maniera partecipata e trasparente, attraverso un'assemblea pubblica, condividono i progetti e coabitano nel medesimo luogo. Fin dall'inizio, infatti, la moltitudine di artisti, operatori, ricercatori, studenti, lavoratori del settore culturale e liberi cittadini, che ha occupato e rianimato con spettacoli, concerti, presentazioni di libri, assemblee e seminari quello che prima era un'enorme spazio vuoto e privo di identità, ha sentito l'esigenza di contrapporre all'immobilismo istituzionale un processo costituente di autodeterminazione, generando una nuova possibile forma di istituzionalità fondata sulla cooperazione, sull'autonomia e sull'indipendenza della cultura.
<b>Statuto e governance</b>	<p>La <i>governance</i> de l'Asilo si basa sulla cosiddetta "Dichiarazione di uso civico collettiva" reperibile, come già considerato precedentemente, al seguente link: <a href="http://www.exasilofilangieri.it/regolamento-duso-civico/#art.1">http://www.exasilofilangieri.it/regolamento-duso-civico/#art.1</a></p> <p>Questa nel dettaglio si compone di 23 articoli, che nello specifico definiscono 5 capitoli principali. Schematicamente l'autogoverno dell'Asilo è organizzato in:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1) Assemblea di gestione e di indirizzo (che si svolgono settimanalmente)</li> <li>2) Tavoli tematici (che si svolgono tra le due e le tre volte a settimana, se necessario)</li> </ol> <p>I tavoli tematici sono, perlomeno, percepiti come luoghi di confronto permanente che favoriscono l'incontro, lo scambio e la cooperazione, in cui si discutono le proposte e programmano e coordinano le attività. I tavoli tematici sono considerati, inoltre, come i luoghi in cui prendono forma i progetti che poi si svilupperanno nel corso del tempo, è nei rispettivi tavoli, infatti, che un'idea viene condivisa con gli altri / le altre partecipanti, che possono così valutarla e valutarne il proprio contribuire.</p>

	<p>Ad oggi i tavoli tematici attivi presso l'Asilo sono:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• tavolo arti della scena</li> <li>• tavolo armeria</li> <li>• tavolo infrasuoni</li> <li>• tavolo cinema</li> <li>• tavolo autogoverno</li> <li>• tavolo biblioteca</li> <li>• tavolo sinergico (orto urbano e sociale)</li> </ul>
<b>Modello economico</b>	<p>Le <i>economie</i> de l'Asilo sono, perlopiù, basate sulla cosiddetta sottoscrizione volontaria. Tutte le attività che si svolgono nell'Asilo sono gratuite, chi ne usufruisce può ogni volta decidere in che forma e modo contribuire, per quel che può, al sostentamento delle spese che è necessario sostenere per continuare ad alimentare il processo di <i>commoning</i> specifico.</p>
<b>Modello organizzativo delle attività</b>	<p>Come esplicitato nella “Dichiarazione d’uso” la partecipazione alla vita de l'Asilo è libera. Per accedere agli spazi durante le Assemblee di Gestione e di Indirizzo, gli spettacoli e tutti gli altri eventi non è necessaria alcuna registrazione. Chi è interessato a svolgere attività negli spazi de l'Asilo presenta la proposta all'Assemblea di Gestione oppure ai Tavoli Tematici secondo gli appuntamenti e le modalità pubblicate sul sito dell'Asilo <a href="http://www.exasilofilangieri.it">www.exasilofilangieri.it</a>. La proposta sarà gestita in base a quanto stabilito dalla “Dichiarazione” stessa.</p>
<b>Natura delle produzioni</b>	<p>La natura delle produzioni dell'Asilo si fonda sulla dotazione e messa in comune dei mezzi di produzione nel campo delle arti, della cultura e dello spettacolo. A tale scopo, sono promosse e sostenute ogni tipo di iniziativa volta a promuovere laboratori teatrali o di altra natura, percorsi autoformativi e seminari, attività d'incontri e di produzione artistica volte ad incentivare la crescita e la valorizzazione dei bisogni della collettività, e degli individui che la compongono.</p>
<b>Limiti e contraddizioni interne</b>	<p>Il principale limite riguarda la metodologia di come si prendono, in ultima istanza, le decisioni. Qui, come allo <i>Scugnizzo</i>, si predilige il metodo <i>consensuale</i>, pertanto non si arriva mai a prendere una decisione a maggioranza; si preferisce continuare ad alimentare la discussione su di un potenziale tema divisivo fino a quando non si stabilisce una sintesi fra le diverse parti in causa, questa pratica, a volte, determina una sorta di immobilismo interno alla comunità.</p>

La terza esperienza è quella del cosiddetto *Lido Pola*, che si trova nel quartiere di Bagnoli.

<b>Lido Pola</b>	
<b>Descrizione</b>	Il Lido Pola, così come descritto dai <i>commoners</i> , era uno stabile, di circa 2.000 mq2, abbandonato da circa 20 anni, lasciato al degrado strutturale, igienico-sanitario e sociale; pertanto, il 17 maggio 2013 è stato occupato dal collettivo <i>Bancarotta 2.0</i> per bloccarne la svendita e la privatizzazione, nonché per avviare un percorso di riappropriazione e di recupero sociale della struttura, con interventi di riqualificazione e messa in sicurezza della struttura.
<b>Statuto e governance</b>	Questa esperienza condivide con tutti gli altri <i>commons</i> emergenti partenopei la stessa “dichiarazione d’uso civico collettiva”, che regola, essenzialmente, tutta la governance del processo di <i>commoning</i> in atto. Una caratteristica distintiva di questa particolare esperienza è, più che altro, connessa alla particolare attenzione che i <i>commoners</i> del <i>Lido pola</i> riservano al tema della cosiddetta “questione ecologica”. Il <i>Lido pola</i> è situato, infatti, per volontà specifica dei <i>commoners</i> che se ne prendono cura, all’interno di una vasta area destinata a bonifica, quella dell’ex Italsider di Bagnoli che si estende su circa 120 ettari di territorio. Per tale ragione, inoltre, molti, circa il 70%, degli attivisti del <i>Lido</i> erano già prima dell’avvio del processo di <i>commoning</i> impegnati nelle reti dei movimenti sociali ecologisti organizzati nel quartiere di Bagnoli.
<b>Modello economico</b>	L’attività del <i>Lido Pola</i> è animata, perlopiù, da un gruppo di artisti della scena musicale partenopea. Per questo motivo quest’esperienza ha sviluppato una particolare connessione con il variegato mondo delle, giovani e meno giovani, <i>band</i> musicali della città. Queste ultime, in virtù di questa motivazione, all’interno del <i>Lido</i> hanno trovato uno spazio pronto ad accogliere le esibizioni delle <i>Band</i> , ed è, inoltre, proprio intorno a queste che si costituisce l’economia dello spazio. Le esibizioni che qui si realizzano, infatti, spesso sono accompagnate da una richiesta di sottoscrizione volontaria, che rappresenta la principale fonte di autofinanziamento dell’esperienza.
<b>Modello organizzativo delle attività</b>	Le attività che si svolgono al <i>Lido</i> si organizzano a partire da un’idea di uso dello spazio connessa ai bisogni e alle lotte ambientali del territorio. L’obiettivo dei <i>commoners</i> è quello di costruire reti di solidarietà e mutualismo, l’esperienza di <i>commoning</i> è concepita qui come una concreta alternativa politica

	e culturale alla distruzione del <i>welfare</i> , dei servizi, alla chiusura degli spazi di socialità. I <i>commoners</i> desiderano farsi, insomma, anticorpi contro il dilagare di fascismo, razzismo, securitarismo, individualismo, e promuovere insieme un modo diverso di vivere i territori e le relazioni.
<b>Natura delle produzioni</b>	Come in parte già fatto osservare, la principale attività del <i>Lido</i> è connessa alla produzione musicale delle etichette cosiddette indipendenti. Nello spazio si organizzano, inoltre, anche attività di tipo ricreativo per i bambini e iniziative di carattere informativo sulle tematiche connesse all'ambiente: seminari, presentazione di libri e documentari, giornate studio, etc.
<b>Limiti e contraddizioni interne</b>	Lassemblea del <i>Lido</i> si presenta essere come una delle più “litigiose”, il motivo principale di questa evidente “litigiosità” è connesso al fatto che lo Spazio è concepito per alcuni come una “conquista” irrinunciabile, mentre per altri, trattandosi di un luogo collocato nell'area dell'ex Italsider, da dismettere per consentire le operazioni di bonifica. Ad oggi è impossibile stabilire se, e quando, i lavori di bonifica inizieranno, pertanto la tematica specifica costituisce in ogni occasione di confronto fra i <i>commoner</i> un tema di aspro confronto.

Osserviamo ora l'esperienza del cosiddetto *ex-Opg*.

<b>Ex Opg – Je so pazzo</b>	
<b>Descrizione</b>	<p>I <i>commoners</i> dell'ex Opg (acronimo di Ospedale Psichiatrico Giudiziario), che operano dentro uno spazio di circa 17.000 mq2, si descrivono sul loro portale internet nella maniera seguente: “Siamo persone comuni, siamo come te. Ci svegliamo la mattina per studiare, lavorare o cercare lavoro, abbiamo famiglia e amici e lavoriamo duro ogni giorno per tirare a campare e conquistarci un futuro. Abbiamo deciso di riprenderci un posto vuoto nel cuore di Napoli, nel quartiere Materdei, per renderlo di nuovo vivo e usufruibile da chiunque abbia voglia di mettersi in gioco e cambiare le cose.</p> <p><i>Je so pazzo</i> è il nome che abbiamo scelto, perché in un mondo dove la normalità è fatta da disoccupazione, precarietà, discriminazioni razziali e di genere e chi più ne ha più ne metta, vogliamo dichiararci pazzi [...] e osare organizzarci per riprendere parola e costruire dal basso un'alternativa al mondo grigio e disperato che vediamo quotidianamente.</p> <p>E quale migliore luogo di incontro di un ex ospedale psichiatrico abbandonato? Laddove hanno regnato solo oppressione,</p>

	<p>autorità e reclusione, vogliamo creare spazi di condivisione, socialità e libertà per venirci in soccorso e riprendere coraggio. Perché sappiamo bene che se ci uniamo possiamo farcela. Perché la Storia, dall'alba dei tempi, la fanno sempre innanzitutto i popoli e non i potenti. Per questo lo spazio che ci riprendiamo vogliamo cominciare ad utilizzarlo innanzitutto per:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- sottrarlo all'abbandono, sistemarlo, restituirlo alla città e al quartiere, creando da subito spazi ricreativi per i più piccoli, campetto di calcio per i ragazzi, aule studio per gli studenti, momenti e percorsi di socialità accessibili a tutti attraverso iniziative, laboratori, spettacoli, mostre, tornei, concerti... In modo da renderlo innanzitutto un luogo di incontro e di vitalità che esca dalle solite logiche di profitto.</li> <li>- lanciare percorsi di mobilitazione a partire dalle nostre concrete esigenze: dal lavoro al territorio, dalle scuole alle università, dalla casa alla sanità e via così, per ampliare la nostra partecipazione politica e costruire insieme delle proposte concrete, ponendoci come unico limite il cielo” (cfr. <a href="http://jesopazzo.org/">http://jesopazzo.org/</a>).</li> </ul>
<b>Statuto e governance</b>	<p>La governance dell'ex Opg si basa sull'assemblea di gestione che si tiene ogni primo giovedì del mese alle 19:00. L'assemblea si divide a sua volta in “gruppi di lavoro”, ognuno dei quali si organizza con suoi momenti assembleari e sulla base di affinità di intendi fra i <i>commoners</i>.</p>
<b>Modello economico</b>	<p>L'economia dello spazio si basa sulla “raccolta fondi” e sul principio del “risparmio”, che si rende possibile in virtù dell'attività di volontariato che ognuno è disposto a fare per garantire le attività che nello spazio si svolgono. Gli attivisti dello spazio hanno le idee molto chiare sul loro modello economico, questi dichiarano, infatti che seppur “I soldi non sono mai la prima cosa, [...] sicuro aiutano a realizzare le idee. Anche perché noi siamo una realtà autorganizzata, non abbiamo né vogliamo sponsor di nessun tipo, non prendiamo soldi dalle istituzioni perché vogliamo sempre conservare la nostra indipendenza. Quindi da anni ci autotassiamo o facciamo iniziative come feste e cene per raccogliere fondi. Oggi [...] abbiamo ancora più bisogno: per mettere a posto il teatro, i campetti o le stanze, bisogna comprare materiali, per stampare volantini e manifesti bisogna pagare il tipografo, per comprare le attrezzature per far sì che le attività siano gratuite bisogna avere un po' di cassa. Siamo i primi a soffrire della crisi, quindi non ti preoccupare di quanto riesci a dare: fai una colletta fra gli amici, donaci cibo, attrezzature, materiali che ci possono servire, insomma: qualsiasi cosa è ben accetta, nemmeno un euro sarà sprecato!”(cfr: <a href="http://jesopazzo.org/">http://jesopazzo.org/</a>).</p>

<b>Modello organizzativo delle attività</b>	Le attività che si svolgono all'interno dello spazio si suddividono nel modo seguente: <ul style="list-style-type: none"> <li>• Salute e benessere</li> <li>• Camera del lavoro</li> <li>• Sportello migranti</li> <li>• Infanzia</li> <li>• Cultura e arte</li> <li>• Palestre popolari</li> <li>• Mutualismo</li> </ul> Ogni attività, nel dettaglio, si autogoverna a partire dalle proprie necessità oggettive.
<b>Natura delle produzioni</b>	La natura produttiva dello spazio è contraddistinta dalle cosiddette attività “dell'umano per l'umano”, in particolare si distingue, fra le altre, quella del cosiddetto “ambulatorio medico popolare”. Dove sono attivi uno sportello di medicina generale, uno di ascolto, ginecologico, pediatrico, di chirurgia generale, nutrizionale, ortopedico, di reumatologia, diabetologia, cardiologia, gastroenterologia, ecografia, nefrologia e pneumologia.
<b>Limiti e contraddizioni interne</b>	Il limite più evidente mostrato dall'esperienza dell'ex Opg è connesso al fatto che da questa particolare esperienza è nato un partito politico denominato “Potere al popolo”. Nulla da eccepire nel merito, ma risulta evidente che vi è una forte contraddizione fra la logica del Comune e quella di una manifesta volontà di costituirsi in “parte” politica ben definita. Quest'azione ha prodotto un certo irrigidimento delle posizioni interne allo spazio da parte dei <i>commoners</i> che si dimostrano, in certa misura, quindi non inclusivi rispetto a quanti non condividono il loro progetto partitico.

La quinta esperienza, di cui in parte abbiamo già detto, è quella di Santa Fede.

<b>Santa Fede Liberata</b>	
<b>Descrizione</b>	L'esperienza trova spazio in un ex convento di circa 9.000 mq <sup>2</sup> , non a caso, nel cuore del centro storico di Napoli dal momento che si costituisce a partire dall'azione del Comitato in difesa del Centro storico, nato per monitorare e difendere il Centro Storico di Napoli dai processi di finanziarizzazione economica innescatesi all'indomani della dichiarazione del Centro Storico della città come “patrimonio dell'umanità” da parte dell'Unesco. <i>Santa Fede</i> , osservano i <i>commoners</i> di questo spazio “grazie al suo chiostro costituisce un invaso urbano irrinunciabile per il

	<p>quartiere, per garantire uno spazio dedicato alla socialità agli abitanti, nel quartiere più densamente sfruttato dai flussi turistici e, perciò, interessato da massicce dinamiche di <i>turistificazione</i>”. A partire da questa particolare attenzione alla tematica della cosiddetta <i>turistificazione dei centri storici</i>, non è un caso che si sia costituita qui, e che sia divenuta una delle attività centrali del processo di <i>commoning</i> in questione, la cosiddetta rete SET napoletana. SET è l’acronimo di <i>Sud Europa di fronte alla turistificazione</i>, ed è una rete che mette insieme le esperienze di molte città del Sud Europa dove stanno nascendo movimenti di resistenza ai processi di <i>turistificazione</i> delle città.</p>
<b>Statuto e governance</b>	<p>Il sistema di <i>governance</i> di <i>Santa Fede</i> è, come dichiarato dai <i>commoners</i> di questa esperienza “in continua evoluzione e va di pari passo con il progressivo recupero della struttura e con l’avvicinamento di sempre più <i>abitanti</i> [...] la gestione resta sempre nel solco dello spontaneismo, che consideriamo il sistema più leggero ma anche più aderente alla gestione di una Agorà, uno spazio civico e di ognuno, un luogo di socialità aperto a quanti/e abbiano voglia di coltivare il confronto politico, di intraprendere iniziative capaci di far vivere il posto integrandolo nella vita quotidiana del quartiere o anche solo per quanti hanno voglia di trascorrere un po’ di tempo in un invaso urbano che non sia invaso dalla folla casuale e consumistica, dalle automobili e dai motorini” (intervista mia raccolta a Maggio 2018). Il luogo decisionale del processo di <i>commoning</i> è l’assemblea settimanale della domenica mattina, che, dichiarano sempre i <i>commoners</i> di <i>Santa Fede</i>: “è stato il primo elemento strutturante la gestione ed è rimasto invariato fin dalle prime settimane quando la struttura restava aperta solo la domenica mattina per configurarsi come AGORÀ del centro storico”. L’appuntamento della domenica mattina “può definirsi l’assemblea di gestione di <i>Santa Fede Liberata</i>, ovvero il suo organo di autogoverno. È il luogo del confronto politico e della discussione sulle principali iniziative in corso in città ma anche della lettura e soluzione delle problematiche interne che emergono nei rapporti tra gli abitanti della struttura” (intervista mia). È all’interno di questa assemblea che si prendono le decisioni relative alla definizione di documenti collettivi ed anche sulle proposte di eventi (concerti, mostre, presentazione di libri, etc.).</p>

<b>Modello economico</b>	Un ulteriore “campo di confronto (permanente, <i>ndr</i> ) e decisionale sono le assemblee per l'autorecupero e la cura del complesso per il quale incessantemente si lavora e si necessita di risorse umane e finanziarie” (intervista mia). Per portare avanti il, a volte faticoso, lavoro di autorecupero e per produrre materiali di comunicazione si tende a concludere ogni iniziativa con un evento musicale o altro che, grazie alle sottoscrizioni dei partecipanti, producono una piccola economia funzionale alla sostenibilità delle spese che si decide di affrontare.
<b>Modello organizzativo delle attività</b>	La caratteristica del modello organizzativo di <i>Santa Fede</i> concerne il principio secondo il quale “I presenti, oltre a proporre temi e decisionalità, assumono in assemblea specifici impegni sul ‘lavoro’ comune da svolgere: la redazione di documenti, l’organizzazione di eventi, la cura e l’autorecupero, o quant’altro necessario” (intervista mia). Chiunque intenda svolgere un’attività nello spazio deve discutere personalmente la propria proposta durante l’Assemblea al fine di favorire il confronto e la cooperazione fra gli abitanti, in casi eccezionali la proposta può essere discussa da un abitante che se ne fa portavoce.
<b>Natura delle produzioni</b>	Le produzioni dello spazio sono di natura sia materiale che immateriale. Qui si svolgono, infatti, una serie di corsi di lingua, di italiano per stranieri e di inglese e francese per italiani; di teatro napoletano e di yoga. Una delle prime iniziative avviate dai <i>commoners</i> è stata, inoltre, quella di creare un opificio, come osservato dagli abitanti dello spazio, infatti: “Da subito è maturata l’esigenza di acquisire le competenze necessarie all’auto-recupero dello spazio, ci occorrevano e ci occorrono carpentieri del ferro e del legno, muratori, saldatori; ogni arte, mestiere o sapere è diventato patrimonio comune in funzione del recupero degli spazi da adibire alla esposizione dei manufatti artigianali e, via via che i lavori di restauro procedono, all’apertura di cantieri scuola” (intervista mia).
<b>Limiti e contraddizioni interne</b>	Anche qui il limite più evidente, così come osservato per altre esperienze, è rappresentato dalla modalità di prendere le decisioni secondo la cosiddetta “logica consensuale”. Come dichiarato in un’intervista, infatti, “su eventuali questione controverse si continua la discussione (qualora non ci fosse una immediata capacità di sintesi, <i>ndr</i> ) la domenica successiva”; tale principio è concepito “al fine di promuovere un’effettiva pratica di consapevolezza ed autorganizzazione civica” (intervista mia) ma, molto spesso, costituisce un vero proprio impedimento sulla capacità di rendere snello il processo di <i>governance</i> .

L'esperienza del Giardino Liberato, situato nel quartiere di Materdei, si presenta nella maniera seguente.

<b>Giardino Liberato</b>	
<b>Descrizione</b>	L'esperienza del <i>Giardino Liberato</i> trova spazio nell'antico monastero dalle suore Teresiane fondato nel 1794 (7.000 mq2 circa). Il monastero, che fu dismesso dalle suore nel settembre 2009, fu occupato, in un primo momento, dal movimento politico di ispirazione fascista <i>Casa Pound</i> , ma, dopo aspre polemiche, nel mese di dicembre dello stesso anno, è stato sgomberato. Dopo un sopralluogo, effettuato dagli abitanti del quartiere e da rappresentanti dell'amministrazione locale, si decide, nel gennaio del 2012, di aprire lo spazio all'uso civico e collettivo al fine di offrire spazio ad un gruppo di associazioni di quartiere che, ad oggi, autogestiscono la struttura. Il principio che ha fatto convergere le tante associazioni presenti nel quartiere di Materdei nell'esperienza di <i>commoning</i> del <i>Giardino</i> è, così come sintetizzato dai protagonisti di quest'esperienza, il seguente: "Questo posto è di tutti. Questo posto è anche tuo. Qui non ci sono fascismo, razzismo, sessismo. In questo posto non si delega né si decide da soli, ma si condivide e si decide tutti insieme. Tutte le attività sono gratuite ma non siamo volontari, doniamo un po' del nostro tempo e ti chiediamo un po' del tuo. Qui non ci sono sovvenzioni né si fa politica istituzionale, ma si sperimentano attività di resistenza alla crisi e modelli nuovi di relazioni umane. Il nostro tempo non è denaro ma è molto più prezioso, per questo lo regaliamo agli altri" (fonte: <a href="https://giardinoliberato.wordpress.com/about/">https://giardinoliberato.wordpress.com/about/</a> ).
<b>Statuto e governance</b>	A differenza degli altri <i>commons</i> , al <i>Giardino</i> non esiste un'assemblea di gestione che si riunisce regolarmente, questa si convoca, su richiesta anche di un solo <i>commoners</i> , ogni volta che lo si ritiene opportuno. I principi generali che definiscono l'assemblea sono quelli della "Dichiarazione di uso civico collettivo" che, come in parte già osservato, tutti gli spazi, tranne l' <i>Asilo</i> condividono.

<b>Modello economico</b>	Essendo, per lo più, una sorta di “collettivo dei collettivi” del quartiere, non esiste un modello economico generale di questa particolare esperienza di <i>commoning</i> . Al <i>Giardino</i> , infatti, ogni particolare attività si autogoverna a partire dalle proprie esigenze particolari, il principio di condivisione è salvaguardato dal principio di mutualismo che viene garantito all’interno dello spazio.
<b>Modello organizzativo delle attività</b>	Ogni attività si organizza a partire dalle proprie specifiche particolarità, per esempio, i cosiddetti artigiani del presepe napoletano, che qui trovano spazio, e si autogestiscono a partire dalle proprie esigenze endogene, condividono, con chi si occupa di altre attività all’interno dello spazio, i propri mezzi di produzione; qualora, infatti, vi fosse una necessità oggettiva, da parte, per esempio, del gruppo che gestisce la biblioteca di dotarsi di una nuova libreria, oggetto che evidentemente un artigiano dello storico presepe napoletano con facilità riesce a progettare e costruire, vengono attivate tutte le procedure necessarie per insieme definire un processo produttivo funzionale alla realizzazione della libreria. In definitiva, seppur esiste una rigida e specifica autogestione di ogni <i>gruppo</i> , che si costituisce a partire dalla condivisione di volersi occupare di uno specifico aspetto della vita dell’esperienza, gli scambi fra i diversi gruppi sono frequenti e basati sul principio del mutualismo reciproco.
<b>Natura delle produzioni</b>	Anche qui le produzioni sono molteplici e riconducibili alla sfera sia delle produzioni materiali che immateriali. Nel dettaglio al <i>Giardino</i> si può trovare: una biblioteca autogestita, un laboratorio di sperimentazione musicali, una palestra di ginnastica e arti marziali, un laboratorio di <i>murga</i> , un doposcuola popolare per bambini e ragazzi dai 3 ai 18 anni, una falegnameria, un laboratorio di carta pesta e quello degli artigiani dello storico presepe napoletano.
<b>Limiti e contraddizioni interne</b>	Il principale limite del <i>Giardino</i> è quello di essere eccessivamente flessibile nella definizione della <i>governance</i> interna. Questo, soprattutto nelle relazioni esterne, rende complicato il riconoscimento di interlocutori autorevoli e capaci di essere rappresentativi del processo di <i>commoning</i> .

Arriviamo alla ex Scuola Schipa, che rappresenta una particolare esperienza di *commoning* attiva in Città, la particolarità è dovuta al fatto che si tratta di una esperienza il cui scopo principale è quello di essere una “occupazione a scopo abitativo”.

<b>La Schipa</b>	
<b>Descrizione</b>	<p>L'occupazione a scopo abitativo dell'ex-scuola Schipa si struttura su temi quali i diritti sociali, i beni comuni, la partecipazione, la <i>governance</i> dello spazio urbano, il diritto all'abitare e le forme di nuovo welfare.</p> <p>Dal 17 novembre 2011 un edificio di proprietà pubblica, chiuso ed abbandonato da più di 7 anni, è diventato uno spazio abitato e autogestito da precari, studenti, disoccupati e famiglie prima senza tetto.</p> <p>Sottratta alla cartolarizzazione forzata ed allo stato di degrado in cui versava, l'ex-scuola Schipa (circa 10.000 mq2) è oggi rimessa a valore, riconfigurata ad uso sociale, e indica la possibilità stessa di impiego a fini sociali di quell'immenso e abbandonato patrimonio immobiliare pubblico disperso nell'area metropolitana di Napoli. Essa rappresenta la forza di un esempio di autogestione responsabile e, insieme, un modo ed un criterio di articolazione reale di processi di partecipazione.</p>
<b>Statuto e governance</b>	Alla Schipa la <i>governance</i> è regolata, esclusivamente, dai principi della "Dichiarazione d'uso civico collettiva". L'assemblea degli abitanti si riunisce tutti i martedì alle ore 21.00, ed è in questo luogo che si prendono tutte le decisioni che afferiscono allo spazio.
<b>Modello economico</b>	Sul piano delle cosiddette <i>economie interne</i> , anche qui, il processo di <i>commoning</i> si finanzia attraverso le "sottoscrizioni volontarie" che si raccolgono ogni volta viene svolto un evento pubblico.
<b>Modello organizzativo delle attività</b>	<p>Le attività che i <i>commoners</i> della Schipa hanno posto al centro delle loro assemblee sono collegate ai ragionamenti sul concetto del "diritto all'abitare" la Città, declinato come l'insieme delle caratteristiche che permette a chiunque un attraversamento socialmente dignitoso della città, pertanto le attività sono volte alla promozione del:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- diritto alla mobilità;</li> <li>- diritto allo studio, a internet, all'accesso alle biblioteche ed ai luoghi di produzione culturale;</li> <li>- diritto agli spazi verdi in città, alle strutture per la cura del corpo che quasi sempre producono economia privata (palestre, piscine, centri benessere etc.) ai danni del diritto all'abitare di tutti;</li> <li>- diritto alla sanità pubblica, da tempo oggetto di privatizzazioni selvagge e lottizzazioni politiche a danno dei cittadini.</li> </ul> <p>In questa prospettiva l'occupazione dell'ex scuola Schipa vuol</p>

	<p>essere un'indicazione di praticabilità, e vuole proporre un'alternativa sperimentale immediatamente praticabile di modello sociale alternativo rispetto al modello sociale neoliberale. Questo a partire dal riconoscimento di un processo di messa a valore che già vede una sua forma avanzata nell'autogestione della ex-scuola Schipa, e che attiene e risponde a tre diverse voci di bilancio:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- valorizzazione materiale: la ristrutturazione di ogni singolo elemento dello stabile operata in funzione di una dignitosa abitazione (cucine, bagni, spazi comuni etc.);</li> <li>- valorizzazione sociale: esito di un processo di rifunzionalizzazione di uno spazio vuoto in direzione di un'utilità collettiva, precedentemente negata;</li> <li>- valorizzazione economica: si dà sia in termini strettamente materiali (la ristrutturazione ha dei costi in questo caso non sostenuti dal proprietario, il Comune di Napoli, ma dalla cooperazione autorganizzata) sia in termini collettivi e redistributivi (liberazione dal bisogno, riduzione della povertà, aumento della capacità di spesa, etc.)</li> </ul>
<i>Natura delle produzioni</i>	Lo spazio produttivo dalla Schipa si estende, per le caratteristiche endogene dell'esperienza, all'insieme della rete dei <i>commons urbani partenopei</i> ; quasi tutti i <i>commoners</i> della Schipa svolgono, infatti, attività di varia natura nell'insieme degli altri spazi considerati in questo lavoro di ricerca.
<i>Limiti e contraddizioni interne</i>	Il principale limite di questa particolare esperienza consiste nel non essersi riuscita a replicare. Il fatto di essere considerata esperienza pilota sul terreno della soddisfazione di un bisogno primario, come è quello della casa, ha creato, infatti, nei promotori di quest'iniziativa la necessità della replicabilità dell'esperienza.

L'ultima esperienza sulla quale portare l'attenzione concerne la cosiddetta Villa Medusa.

<b>Villa Medusa</b>	
<i>Descrizione</i>	<p><i>Villa Medusa</i> (6.000 mq2), nota anche come Casa del Popolo, è situata, così come il <i>Lido Pola</i>, dentro l'area del quartiere di Bagnoli, dove la presenza dell'ex Italsider ha segnato e continua a segnare i processi sociali, economici e culturali degli abitanti. I <i>commoners</i> di questa particolare esperienza dichiarano esplicitamente sui loro canali social di aver "iniziato questo progetto come occupazione per ristabilire un bene che era stato sottratto alla comunità.</p>

	Da subito abbiamo riaperto due canali di lotta, uno per l'inizio dei lavori di ristrutturazione e l'altro per la costruzione di una collettività che vivesse lo spazio. Dimostriamo che è possibile gestire comunitariamente uno spazio senza appoggiarsi a speculatori o a capitali”, lì dove speculazione vuol dire contrapposizione al mega progetto di riqualificazione, agito in senso governamentale, dell'intera area dell'ex Italsider, parliamo di un'area, come in parte già osservato, di circa 2 milioni di metri quadri, situata sulla costa Nord della Città di Napoli, da sempre considerata tra le più suggestive location del capoluogo campano; pertanto oggi considerata appetibile dall'industria del turismo di massa.
<b>Statuto e governance</b>	A Villa Medusa la governance è regolata, esclusivamente, dai principi della “Dichiarazione d'uso civico collettiva”.
<b>Modello economico</b>	Sul piano delle cosiddette <i>economie interne</i> , anche qui, il processo di <i>commoning</i> si finanzia attraverso le “sottoscrizioni volontarie” che si raccolgono ogni volta viene svolto un evento pubblico.
<b>Modello organizzativo delle attività</b>	Le attività si regolano e autodeterminano dentro lo spazio assembleare, che ogni mercoledì pomeriggio si convoca.
<b>Natura delle produzioni</b>	Per dichiarata volontà dei <i>commoners</i> “non c'è limite alle possibilità che offre Villa Medusa, insieme abbiamo ristabilito le attività degli anziani, aperto una palestra attrezzata con un corso di arti marziali, una biblioteca e un'aula studio con uno spazio dedicato ai/alle più piccoli/e, uno sportello dei disoccupati, una falegnameria, una cucina popolare”, ma quello che più conta che lo spazio è aperto “ad accogliere (chiunque, <i>ndr</i> ) basta un'attività da proporre o puoi già dare una mano per quelle avviate. Anche solo per conoscerci puoi venire in villa durante la settimana o quando c'è la riunione di gestione il mercoledì pomeriggio” (intervista mia).
<b>Limiti e contraddizioni interne</b>	Il principale limite di questa particolare esperienza concerne il fatto che diversi <i>commoners</i> manifestano un'adesione ideologica al movimento Marxista-Leninista, questo determina un certo grado di scoraggiamento in quanti, pur volendo aderire al processo, desistono perché non aderenti alla suddetta ideologia.

Ad oggi si calcola che complessivamente, così come mostrato nella figura 3.7, le attività che si svolgono in seno ai *commons partenopei* appena considerati sono in totale, circa, 176, così distribuite:

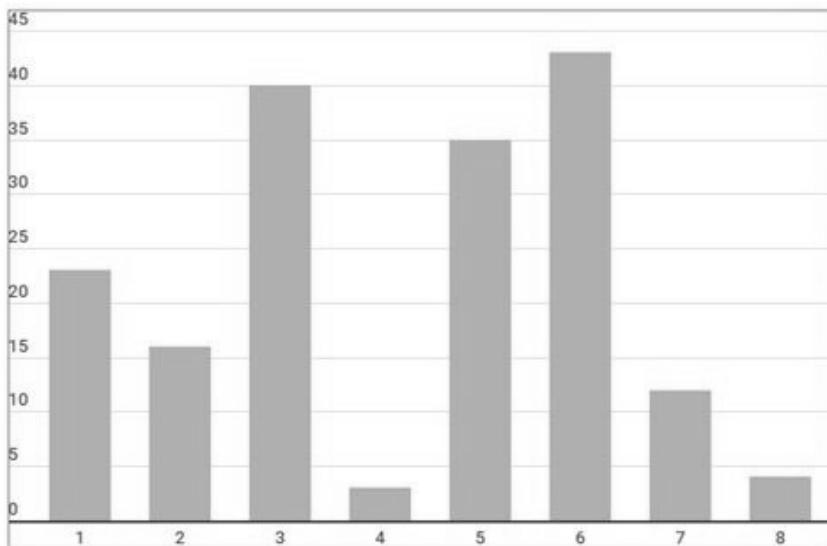


Figura 3.7 – Elaborazione mia realizzata sulla base dei dati raccolti fra marzo 2018 e maggio 2020.

1.Santa Fede Liberata; 2. Giardino Liberato di Materdei; 3. L'Asilo; 4. Ex Scuola Schi-  
pa; 5. Ex Opg “Je so pazzo”; 6. Scugnizzo Liberato; 7. Lido Pola; 8. Villa Medusa.

Tutte le attività, ho avuto modo di verificare, sono elargite, spesso, gratuitamente o sulla base del principio dell'*offerta libera*, e secondo la logica del Comune come modo di produzione. Sulla gratuità o *libera offerta* dei servizi va considerato che esiste un certo grado di sostenibilità delle esperienze in virtù di un flusso di sottoscrizioni volontarie che i processi di *commoning* raccolgono con regolarità, sia monetarie sia di disponibilità al *lavoro* da parte dei *commoners*. Ciò che appare evidente è che rende sostenibili le esperienze, nel loro insieme, è la presenza di una sostanziale attenzione comunitaria alle esigenze dei processi di *commoning*. Esemplificativa, in questo senso, è la campagna di *crowdfunding* condotta, con successo, dai *commoners* dello *Scugnizzo Liberato* per ristrutturare e rendere operativo il teatro presente nell'ex carcere minorile. Il teatro dello *Scugnizzo* – che fu fondato da E. de Filippo, artista indimenticabile della cultura popolare napoletana – è oggi, grazie a quest'opera di rigenerazione, aperto e usufruibile dalla comunità; questo risultato restituisce all'insieme sociale della città una ricchezza maggiore rispetto a prima della riapertura del teatro, ed è proprio questo sentimento diffuso di accrescimento della ricchezza sociale una delle basi della sostenibilità dei processi di *commoning partenopei*.

All'interno dei processi di *commoning* le attività sono organizzate, per quota parte, da 28 gruppi autogestiti diversi: 12 dei quali si autodefiniscono *gruppo in-*

*formale*; 8 associazioni (riconosciute e non); 2 reti di associazioni; 3 associazioni culturali; 2 associazioni di promozione sociale.

I principali destinatari delle attività svolte sono gli abitanti della Città e chi la attraversa.

Complessivamente l'Unità di Servizio dei Beni Comuni di Napoli calcola che la ricchezza sociale prodotta, dalle esperienze dei *commons*, ha fatto risparmiare – tra il 2012 e il 2020 – alle casse dell'amministrazione partenopea, circa, 2 miliardi di euro; questo calcolo, si ricava dall'osservazione di due variabili.

La prima concerne i rilievi che la sezione regionale della magistratura contabile aveva segnalato alla Corte dei Conti. Secondo i magistrati contabili, infatti, il fatto di non aver ceduto sul mercato gli immobili interessati dai processi di *commoning* avrebbe prodotto una ammanco di, circa, 1,5 miliardi di euro alle casse comunali; coloro i quali si sono opposti a quest'impianto accusatorio, tra questi l'avvocatura di Napoli Città Metropolitana con il supporto dell'Unità di Servizio dei Beni Comuni, osservano che la mancata vendita a favore dell'uso civico, oltre ad innescare processi virtuosi di valorizzazione sociale del patrimonio, ha prodotto un risparmio, per l'amministrazione, pari, almeno, al danno che la stessa magistratura contabile imputava all'amministrazione comunale.

Risulta evidente che un calcolo così elaborato, per quanto possa ritenersi efficace sul piano della comunicazione, non fornisce affatto una misura da ritenersi adeguatamente efficace nel quantificare la ricchezza sociale prodotta dal processo complessivo di *commoning* in atto a Napoli. Quel che è certo è che i miliardi di cui si parla, non essendo stati effettivamente incassati e dunque neanche spesi dall'amministrazione, ad oggi, sono ancora nelle disponibilità potenziali della Città sotto forma di risparmio netto; a questi miliardi va però, evidentemente, sommato ancora altro, ed arriviamo alla seconda variabile.

Se consideriamo, infatti, le diverse attività che hanno luogo nei processi di *commoning*, come i corsi di lingua che vengono svolti, per migranti e non, i doposcuola per bambini, le attività di servizio sanitario, le attività culturali, musicali, teatrali, le attività volte a garantire il diritto all'alloggio e delle mense popolari, etc. è facile rendersi conto che siamo davanti ad una ricchezza sociale prodotta importante, senza la quale sicuramente la qualità della vita di chi anima ed usufruisce di questi percorsi sarebbe, quanto meno, peggiore di quella attuale. Una misura capace di quantificare una così composita serie di attività, che tra l'altro sono in continua evoluzione, è, per una serie di ragioni, difficile da elaborare, anche se da questo punto di vista un calcolo, che va evidentemente considerato come mero riferimento di massima, l'Unità di Servizio dei Beni Comuni di Napoli l'ha elaborato. Secondo i tecnici dell'Amministrazione, si calcola, infatti, che complessivamente il valore delle attività che nei *commons urbani* si realizza ammonta a circa mezzo miliardo di euro. Sempre secondo i tecnici dell'amministrazione, il mezzo

miliardo di cui si parla è, in effetti, la cifra che la Città avrebbe dovuto spendere per garantire tutti i servizi che i processi di *commoning* offrono ed hanno offerto, dalla loro istituzione e fino al maggio del 2020, alla Città<sup>195</sup>.

In virtù di questi numeri, nonostante le criticità presenti, si può affermare che esiste un'economia dei *commons* di non poco peso nella Città di Napoli, senza la quale, evidentemente il benessere economico e sociale complessivo della città andrebbe rivisto al ribasso<sup>196</sup>.

Più complessivamente, a tal proposito, come dichiarato da un *commoners* della Schipa:

la maggior parte di noi fa parte di una generazione precisa. Quella che nel 2008 protestava nelle strade e che gridava che noi la crisi non l'avremmo pagata, invece l'abbiamo pagata cara e amara ed era solo l'inizio. Siamo diventati l'agnello sacrificale di questo paese di merda, non abbiamo passato un solo giorno della nostra giovinezza con la certezza del domani, l'unica speranza di una vita migliore l'abbiamo conquistata con le unghie e con i denti, gli unici pezzetti di felicità li abbiamo letteralmente rubati, quando ci siamo riusciti ad organizzare insieme e dal basso. Provo una rabbia ed un odio terribile per quello che ci avete fatto, siamo le intelligenze migliori, l'unica speranza di questo paese di mummie. Ed invece ci avete ridotto ad un esercito di precari e disoccupati, ci avete costretto ad emigrare, ci avete costretto a mortificare la nostra intelligenza ed i nostri talenti ed a sottostare a condizioni lavorative indegne e ci avete anche provato ad umiliare se a Trent'anni non possiamo o non vogliamo fare i figli ed accollarci un mutuo. Io spero solo che un giorno torneremo a farvi cacare addosso e a vendicare tutti i nostri desideri. (intervista mia raccolta nel Dicembre 2019)

A questo punto occorre quindi approfondire il tema relativo alla ricchezza sociale prodotta ed al modo di redistribuirla, fuori e dentro i processi di *commoning*.

<sup>195</sup> Queste misure sono state realizzate ed elaborate, dai tecnici del servizio amministrativo partenopeo, a partire dalle teorie della cosiddetta valutazione delle politiche pubbliche. Nel corso degli ultimi anni autori come D. Petrescu, C. Petcou, M. Safri e K. Gibson, hanno avanzato una ipotesi di calcolo del valore dei processi di *commoning*, capace di configurare, in maniera più precisa, il valore dei *commons* rispetto ad un determinato territorio di riferimento (2020).

<sup>196</sup> Nel corso del mio lavoro sul campo, osservando il processo di *commoning* dell'ex scuola Schipa – luogo dove ricordo ho fissato, al fine di praticare la cosiddetta metodologia della ricerca-azione, il mio domicilio fra il mese di gennaio 2017 e il mese di dicembre del 2019 – ho potuto verificare – dal momento che ha interessato anche le mie personali economie – che la ricchezza sociale prodotta corrisponde, per i *commoners* che animano questa particolare esperienza, ad un risparmio netto di risorse monetarie. Dalla mia particolare esperienza risulta, infatti, che: laver avuto la possibilità di usufruire di un posto letto, di una cucina e degli spazi sociali della Schipa, mi ha permesso di risparmiare circa 6.000 euro l'anno, spesa altrimenti destinate al pagamento di un affitto nel mercato convenzionale.

Mi occuperò, in particolare nel prossimo capitolo, più dettagliatamente di questo tema, lo farò introducendo il problema, sia da un punto di vista macroeconomico che microeconomico, della cosiddetta *moneta del Comune*.

### **3.2. I pilastri sui quali si fondano le Istituzioni del Comune (soggettività [povertà] e potenza [amore])**

Quando i *commoners* a Napoli si sono messi a scrivere la *dichiarazione di uso civico e collettivo dei commons urbani emergenti*, lo hanno fatto a partire da una consapevolezza, quella, di costruire *Istituzioni del Comune* allo scopo di dotarsi di uno spazio dove affrontare, cooperando, le “difficoltà di vivere il presente”<sup>197</sup>. E quando si parla di difficoltà di vivere il presente a Napoli – così come nei tanti Sud dell’Europa, e del mondo, che, occorre ribadire, si ritrovano sempre più anche nelle estreme periferie delle grandi capitali cosiddette ricche del Nord – non si fa riferimento ad un’astratta situazione di difficoltà socioeconomica, si tratta di uomini, donne e bambini che quotidianamente devono ingegnarsi per provare ad affermare un’esistenza dignitosa.

Dai dati raccolti nel corso del mio lavoro di ricerca emerge, infatti, che i *commoners* sono, nella quasi totalità dei casi, i primi a vivere quella che definisco essere una condizione di *nobile povertà*, volendo con questo concetto richiamare, consapevolmente, la visione positiva della povertà descritta da M. Hardt e A. Negri (2009) secondo i quali oggi: “la povertà della moltitudine non va intesa come uno stato di miseria o di depravazione, e neppure come una specie di mancanza, essa invece denota la produzione di un genere di soggettività che si afferma in corpo politico plurale e aperto, opposto sia all’individualismo sia all’unitario ed esclusivo corpo sociale dei proletari. I poveri, in altre parole, non sono coloro che non hanno nulla, ma la grande molteplicità di coloro che stanno all’interno della produzione sociale indipendentemente dall’ordine della proprietà” (p. 50-51).

La povertà è da sempre una rappresentazione della “minaccia diretta rivolta contro la proprietà” (*ibidem*, p. 58), soprattutto perché la condizione di povertà contiene in sé il potere di destabilizzare e di rovesciare la repubblica della proprietà per come questa si è consolidata nella storia moderna, ma anche perché non possedendo nulla, i poveri “potrebbero anche essere giustificati a rubare” (*ibidem*). Già A. Thiers, primo presidente della terza repubblica francese nel

<sup>197</sup> Non a caso tra le prime azioni compiute vi è stata, in tutte le esperienze che ho osservato, la necessità di dotarsi di una cucina; la pratica di ritrovarsi intorno al cibo, a pranzo ed alla sera, oltre che a stabilire connessioni fra gli abitanti, durevoli e di conviviale condivisione di intenti, è servito a dare una risposta ad una necessità oggettiva di bisogno umano.

1850, in uno dei suoi più celebri interventi all'Assemblea Nazionale dichiara che, la moltitudine (facendo esplicito riferimento così ai poveri) è pericolosa “è la vile moltitudine e non il popolo che vogliamo escludere” (citato in Schnapp e Tiews, 2006, p. 71) è questa esclusione va garantita per legge, dal momento che i poveri sono mobili e dunque impossibili da fissare come un oggetto sottomesso al potere. Queste affermazioni per i teorici del pensiero neoperaista, secondo i quali il concetto di moltitudine si accomuna a quello di povertà, vanno lette in controluce o comunque come sintomi di un'intuizione relativa alla potenza dei poveri. Quello che conta è che nella costruzione storica del pensiero dominante vi è sempre stata una certa attenzione rivolta verso la minaccia che la povertà rappresenta alla proprietà privata, ancora M. Hardt e A. Negri ribadiscono, a tal proposito, che non è quindi un caso se “Nel corso delle grandi rivoluzioni borghesi del XVII e XVIII secolo, il concetto di moltitudine è espulso dal lessico politico e giuridico. Anche grazie a questa rimozione la concezione della repubblica (*res publica* piuttosto che *res communis*) è stata caratterizzata come uno strumento per affermare e salvaguardare la proprietà” (Hardt e Negri, 2009, p. 61). La proprietà è in definitiva, dal punto di vista dei teorici del pensiero neoperaista, la chiave della definizione della repubblica e del popolo, “dal momento che entrambi sono stati confezionati come concetti universali, fondati cioè sul presupposto dell'esclusione della moltitudine dei poveri” (*ibidem*).

Più in generale, i discorsi<sup>198</sup> sulla povertà, suggerisce M. Fama (2017), andrebbero impostati in modo tale da riuscire a decostruire il concetto stesso di povertà, al fine di giungere così ad una critica delle politiche attraverso le quali sono state trattate le questioni ad essa ascritte. M. Fama per dare consistenza alla sua tesi arriva addirittura a teorizzare l'inesistenza stessa della povertà “in questo modo avremmo a che fare con uno spazio vuoto da riempire di volta in volta; ci potremmo domandare in che momento, riflettendo quale razionalità e sullo sfondo di quali processi si è ad un certo punto cominciato ad avere l'esigenza di dare un nome a questa cosa che immaginiamo essere la *povertà*, di renderla un oggetto di sapere e di concepirla come qualcosa di cui i governanti dovranno farsi necessariamente carico; potremmo cercare [...] di far emergere il modo in cui una serie di discorsi, all'interno di determinati regimi di verità, hanno conformato delle discipline [...] come gli ospedali, le *workhouse*, ecc. – attraverso cui la povertà è stata prima definita, poi disciplinata, regolata ed infine *governamentalizzata*” (*ibidem*, p. 70-71).

Dal mio punto di vista, è sull'onda dei dati raccolti sui *commoners* partenopei, credo fermamente che il punto di vista della povertà, che sul piano teorico ci viene

<sup>198</sup> Da notare che la parola “discorso” secondo la tesi di M. Fama è utilizzata nell'accezione foucauldiana del termine (Foucault, 2009; 2013).

offerto dal pensiero neoperaista, sia quello da assumere per dare un significante concreto all'idea di *nobile povertà* che si definisce nel cestoto dei *commons* a Napoli. La grande maggioranza degli attori coinvolti nei processi di *commoning* a Napoli è infatti riconducibile ad una condizione di povertà (assoluta o relativa poco importa); con riferimento alla particolare esperienza denominata *Schipa*, per esempio, ho calcolato che il reddito medio per nucleo abitativo mensile non è superiore alle 8cento euro; in contesti come lo *Scugnizzo*, *Santa Fede Liberata* e l'*ex Opg* il dato si riduce, ed il reddito medio pro capite si aggira intorno alle 5cento euro mensili, ma questa condizione soggettiva non determina, in modo definitivo, una considerazione di sé stessi in quanto poveri da parte dei *commoners*.

Alla domanda, infatti, “come descriverebbe la sua condizione socioeconomica entro lo spazio che vive?”, una parte consistente degli intervistati, 86%, circa, ha risposto, per così dire, ribaltando l’osservazione: “povero rispetto a cosa?”. La percezione che, sostanzialmente, hanno della propria condizione socioeconomica i *commoners* non coincide infatti per nulla con la definizione di povertà contemporanea<sup>199</sup>. Certo si ha la consapevolezza di non navigare nell’oro, ma si ha allo stesso tempo la convinzione che solo continuando ad alimentare il percorso di *commoning* entro il quale si è impegnati attivamente ad operare che ci si riesce a percepire ricchi rispetto al contesto che abitano. Ai *commoners* non interessa possedere titoli di investimento redditizi in qualche banca, o di possedere un’automobile di categoria lusso, o di non essere titolari di un conto corrente bancario. Questa condizione “di mancanza” non impedisce, anzi stimola, l’impegno a costruire Istituzioni del Comune, la ricchezza per i *commoners* è percepita rispetto ad un contesto preciso di riferimento che produce e riproduce ricchezza sociale da condividere allo scopo di riuscire ad affermare il diritto ad avere una casa, fuori dai vincoli del mercato, così come il diritto ad un’esistenza dignitosa fuori dal modo di produzione capitalistico. Ed è per questa ragione specifica che, per esempio, l’impegno maggiore che i *commoners* assumono – con particolare riguardo rispetto all’*ex Scuola Schipa* – è sempre stato quello di promuovere la cosiddetta campagna *magnamece o pesone* (che tradotto letteralmente dal napoletano all’italiano vuol dire: mangiamoci l’affitto). Concretamente si tratta di una campagna volta a garantire il cosiddetto *diritto all’abitare la città* rivolta a quanti subiscono la pressione di non riuscire, dentro le regole del mercato, a pagare un affitto. La campagna è gestita secondo il modello dell’organizzazione dei movimenti dei disoccupati organizzati. All’interno della *Schipa* è attivo, infatti, uno sportello, denominato, appunto, “sportello per il diritto all’abita-

<sup>199</sup> Non è facile definire la povertà in senso assoluto, infatti, per ogni tipologia di famiglia esiste una diversa soglia di povertà. La soglia assoluta di povertà nel 2018, l’ultima disponibile, calcolata dall’ISTAT era di circa 1000 euro al mese per una famiglia di due persone.

Cfr: <https://www.istat.it/it/dati-analisi-e-prodotti/contenuti-interattivi/soglia-di-poverta>

*re*", presso il quale, secondo un principio di turnazione, i *commoner* svolgono un vero e proprio servizio di raccolta dati sul disagio abitativo cittadino. Oltre a raccogliere dati – ai quali spesso, tra l'altro, l'amministrazione locale si riferisce per conoscere le difficoltà oggettive alle quali vanno incontro quelle soggettività che si trovano nella difficoltà di non riuscire a garantirsi un tetto sopra la testa – presso lo *sportello*, si redigono delle vere e proprie liste di potenziali *occupanti casa*, cioè di persone pronte a spendersi in prima persona per affermare, con un'azione diretta e illegale, il loro diritto ad avere una casa. Quando la lista raggiungere un numero di persone tale da essere ritenuto valido, si procede con l'organizzazione di una serie di incontri conoscitivi fra gli iscritti, gli incontri iniziali sono, inoltre, mediati da *commoners* che fanno già parte della rete *magnamece o pesone* – lo scopo di questi primi incontri è funzionale a risolvere, tra le altre cose, conflittualità potenziali fra i futuri occupanti e ad informare i convenuti dei rischi e delle opportunità che un'azione come quella di occupare una casa determina – successivamente a questi incontri, ed insieme a tutti gli altri *occupanti casa* organizzati dalla campagna, si decide quindi il luogo e la data per promuovere una nuova occupazione a scopo abitativo. Ad oggi i palazzi occupati dalla rete *magnamece o pesone* sono in totale quattro, e sono circa 5cento le persone coinvolte in questo particolare percorso di *commoning*. Ma, come spesso accade, la realtà è molto più complessa di quanto appare, infatti, per la verità, il numero delle case occupate, a Napoli, è molto più consistente di quello che la campagna *magnamece o pesone* riesce a rappresentare. Dall'ultimo *report* della municipalizzata *Napoli servizi*, aggiornato al luglio 2020, da questo punto di vista, si evince, infatti, una realtà difficile da quantificare; con riferimento alla gestione del solo patrimonio immobiliare comunale destinato all'emergenza abitativa, si calcola che sono circa 2.600 le case del Comune occupate abusivamente su oltre 24mila alloggi, e che circa la metà degli inquilini è morosa o irregolare<sup>200</sup>.

In definitiva, dalle interviste da me raccolte viene fuori un dato, quello *che la condizione di povertà degli abitanti dei commons urbani emergenti non è assolutamente percepita come tale*, anzi è proprio questa condizione di povertà che determina la possibilità di godere di una certa ricchezza di agire liberamente dentro e contro il modo di produzione capitalistico allo scopo di affermare così altri modelli esistenziali, basati, perlomeno, sul principio del Comune come modo di produzione.

L'osservazione di un reale contesto di comunità fondata sul Comune come modo di produzione, come è quello partenopeo, ci conduce a chiederci piuttosto: *"Chi è il povero?" Il migrante che ha offerto la sua attività per ricostruire un paese ormai svuotato della sua anima? Oppure il giovane impegnato nella ricerca di un*

<sup>200</sup> Cfr: <https://www.fanpage.it/napoli/napoli-case-comune-abusivi/>

*finanziamento milionario per implementare la sua applicazione social? Chi decide quale delle due scelte sia legittima rispetto ad un agire sociale?*

La povertà, seguendo la rilettura che di questo concetto hanno operato M. Hardt e A. Negri, libera le eccedenze, ed il soggetto povero, proprio perché percepito tale, non ha nulla da perdere se posto davanti alla possibilità di operare nel senso di un cambiamento radicale. Il povero non è preoccupato se, per esempio, si debba prendere una decisione in relazione all'attribuzione dei diritti di proprietà. Chi non è proprietario di nulla, non ha da tutelare nessun interesse esclusivo rispetto ad una potenziale posizione di rendita realizzata dal diritto proprietario di un bene. Per K. Marx, in tal senso, va ricordato, infatti, che la miscela esplosiva che si compone dalla connessione tra povertà e potenza rappresenta la minaccia mortale per la proprietà privata (Dussel, 1999).

A questo punto abbiamo la necessità di capire che cosa è diventata oggi la povertà e soprattutto di capire chi sono attualmente i poveri. Dal mio punto di vista, infatti, questo approccio produce il potente effetto di mettere in discussione le distinzioni di classe, tradizionali, fornendoci una prospettiva sulla povertà che ci consente di considerare tale condizione non in funzione della “mancanza di”, ma della “possibilità di” farsi attori protagonisti dei cambiamenti possibili, anche perché i poveri, così come i migranti, o i precari in generale, sono sempre più esclusi dai processi decisionali istituzionali, eppure, nel loro più totale atto di produrre valore, interni ai ritmi globali della produzione della ricchezza.

Purtroppo, le statistiche economiche sulla povertà possono solo continuare a raccontarci la povertà come una condizione negativa, nulla ci dicono rispetto alla capacità di produrre innovazione, che, come rilevato da W. Benjamin (2003), ha la capacità di far nascere dalle ceneri delle rovine del passato una nuova e positiva forma istituzionale, “a che cosa è mai indotto il barbaro dalla povertà di esperienza? È indotto a ricominciare daccapo; a iniziare dal nuovo, a farcela con il poco, a costruire a partire dal poco ed inoltre a non guardare né a destra né a sinistra” (p. 540).

Ma ciò che più conta è che dalla condizione di povertà emerge l'*amore*: che viene fuori dalla solidarietà, dalla cura verso gli altri, dalla costituzione di comunità e capacità di cooperare; sono queste attitudini alla vita, per i poveri, delle vere e proprie condizioni per la sopravvivenza. Secondo il pensiero neoperaista, nonostante la povertà sia continuamente definita in funzione della privazione materiale di un bene o un servizio, i poveri essenzialmente non sono mai ridotti allo stato di nuda vita, essi sono sempre dotati di una qualche inventiva, di una qualche capacità di produrre. Come già in parte affermato, l'essenza della povertà non è la mancanza, ma il potere. “quando ci uniamo insieme, quando formiamo un corpo comune che è più potente di ciascun corpo preso singolarmente stiamo costruendo una nuova soggettività comune. Il punto di partenza che le pratiche dei poveri ci permettono di scoprire è che l'amore è un processo di produzione del comune di pro-

duzione di soggettività. Questo processo non è soltanto un mezzo per produrre dei beni materiali o altre necessità, ma un *fine in sé*" (Hardt e Negri, 2009, p.185).

L'amore è dunque il concetto che ci offrirà la possibilità di comprendere la forza e la produttività di cui i *commons* sono carichi. Come già scritto, ma vale la pena ribadirlo, "L'amore è il modo per sfuggire alla solitudine dell'individualismo ma non, come il discorso dominante ci suggerisce, per isolarsi di nuovo nella vita privata, in coppia o in famiglia. Per apprezzare la valenza politica dell'amore al centro della produzione del comune e della produzione sociale dobbiamo rompere con le principali accezioni del termine ricorrendo ad alcune antiche figure dell'amore" (*ibidem*, p.11).

Sono sempre di più coloro i quali sostengono che di amore debbano essere i poeti a parlare, mentre i più dovrebbero farsi avvolgere dall'abbraccio che la poesia è capace di scatenare. Io credo invece che l'amore sia un concetto filosoficamente, politicamente ed in misura anche maggiore, economicamente, essenziale; pertanto, non più demandabile solo ai poeti. Il fatto di aver trascurato *l'amore* è una delle cause principali della debolezza del pensiero contemporaneo. È un *nonsense* lasciare l'amore ai preti, ai poeti e agli psicoanalisti. È quindi necessario sgombrare il campo dai fraintendimenti che hanno, purtroppo, squalificato l'amore nei confronti della filosofia e della politica e, quindi, ridefinire il concetto in modo da poterlo mettere in evidenza, nella giusta maniera, al fine di scoprire che gli economisti, malgrado il loro algido rigore intellettuale, spesso parlano di amore. E se non fossero così inibiti potrebbero insegnarci molto a riguardo (Hardt e Negri, 2009).

Nella fase storica attuale, che possiamo definire, come del resto osservato nel corso della prima parte di questo libro, della *produzione biopolitica*, la ricchezza sociale è inseparabile dalla produzione, e questa, inoltre, non è esterna alla produzione economica; la produzione economica non è, infatti, confinata alla sfera del privato o alla sfera della riproduzione. L'amore, in quanto generatore delle reti affettive, degli schemi della cooperazione e della soggettività è di fatti una potenza economica. Questo modo di concepire l'amore definisce quindi un'azione, un evento biopolitico, capace di pianificazione e realizzazione per volontà comune fra le singolarità; svanisce l'amore esclusivamente spontaneo o agito passivamente entro un evento che pare giungere misticamente da chissà dove (*ibidem*).

Questa forza produttiva dell'amore è in primo luogo forza produttiva di un nuovo essere "quando ci impegniamo nella produzione di soggettività, che è un atto d'amore, non creiamo semplicemente nuovi oggetti o nuovi soggetti nel mondo. Stiamo producendo un nuovo mondo, una nuova socialità" (*ibidem*, p. 185).

Questa potenza ontologica ha rappresentato un campo di battaglia per molti filosofi (Vattimo, 1981). Spinoza, per esempio, ci spiega che l'amore con la sua

abituale precisione geometrica, è gioia, vale a dire consapevolezza della crescita della potenza di pensare e di agire unita alla consapevolezza di una causa esterna *Comune* (Negri, 2006).

Naturalmente anche l'amore è caratterizzato da ambivalenze ed è suscettibile di corruzione, noi conosciamo benissimo questo aspetto della vicenda, dal momento che è proprio questo il tipo di amore che viene fatto passare nei discorsi quotidiani, cioè quello più carico di corruzione. L'amore è corrotto quando viene sottomesso all'identità e, cioè, quando diventa, giustificato dall'angusta interpretazione del dettato evangelico che invita ad amare il prossimo, fine a sé stesso. Questo finto amore può al massimo essere amore dell'immediatamente più prossimo, di chi è più simile a noi. In questo senso va inteso l'amore in famiglia, che, dal momento in cui si consuma esclusivamente nelle mura domestiche, esclude chi è fuori, è rappresentativo di una delle forme più potenti di amore identitario. Ma ancora, l'amore per la razza, o per il patriottismo o la nazione, sono altri esempi di pressioni esercitate sull'amore affinché questo si proietti verso chi è simile a noi, e quindi di nuovo si assiste ad una esclusione di chi è fuori, di chi viene percepito in modo diverso. Da questo punto di vista il nazionalismo, il populismo ed i vari fondamentalismi religiosi non sono fondati, come si è abituati a credere, sull'odio ma sull'amore, una forma orripilante e corrotta di amore. La strategia per combattere queste distorsioni è quella di far prevalere un'interpretazione espansiva del dettato evangelico dell'amore del prossimo. Il prossimo non va inteso dunque come colui più vicino o più simile a noi, ma al contrario come l'altro: "il prossimo è quindi solo [...] un vicario [...] l'amore [...] è in verità indirizzato all'insieme di tutti coloro (uomini e cose) che potrebbero occupare questo posto, è indirizzato cioè in definitiva a tutto il mondo" (Rosenzweig, 1998, p. 234-235).

L'amore è corrotto anche quando è chiuso in un processo di unificazione attraverso cui tutti tentiamo a somigliare, fino a sembrare identici. In questo senso vi è da smontare il simulacro dominante dell'amore romantico, quotidianamente venduto da *Hollywood*, quell'amore che si manifesta nell'unità coatta della coppia. Il matrimonio e la famiglia stringono la coppia, la conseguenza è la corruzione del Comune.

Per dare una giusta conclusione, se pur parziale, alle osservazioni sull'amore, mi farò aiutare da H. Arendt (1993), la quale osservando la necessità che abbiamo di condividere con altri un mondo comune ci insegna: i) che se non fossimo una molteplicità di singolarità non avremmo alcun bisogno di comunicare e di interagire; e ii) che mentre l'uno se ne sta diametralmente opposto ai molti, il comune è costitutivamente compatibile con i molti.

La costituzione di un mondo comune, da questa prospettiva di analisi, è frutto, quindi, dell'azione delle singolarità. L'amore è dunque incontro e sperimentazione tra singolarità nel Comune che produce nuovo Comune e nuove singolarità.

Occorre, quindi, andare oltre il potere costituente di cui l'amore è portatore ed enfatizzare anche un aspetto più propriamente politico dell'amore, cioè il potere di composizione che questo detiene. L'amore compone le singolarità come un tema musicale, non come un'unità, ma come una rete di relazioni sociali. La riunificazione dell'aspetto costituente con quello della composizione delle singolarità è fondamentale per intendere l'amore come atto materiale e politico (Hardt e Negri, 2009).

Questo discorso ha avuto inizio dicendo che l'economia è una questione d'amore, nella consapevolezza del fatto che per molti economisti le cose non stanno in questo modo, adesso specificherò meglio il perché di questa affermazione.

Gli economisti sono sempre stati positivamente attratti dalla satira di B. de Mandeville, nella *Favola delle api* del XVIII secolo, i più ci ritrovano, una tirata contro l'amore, che li fa arrivare ad affermare che tra amore ed economia non vi è nulla in comune, naturalmente mi riferisco qui alla corrente neoclassica degli economisti.

B. de Mandeville racconta la storia di un alveare ricco e potente, ma traviato da vizi privati come la disonesta, l'ingordigia, la pigrizia e la vigliaccheria. I virtuosi dell'alveare non fanno altro che predicare contro il vizio. Alla fine, il dio dell'alveare rende tutte le api virtuose ed elimina il vizio, ma all'improvviso l'attività delle api si blocca e la società dell'alveare si sfascia. Alcuni lessero la fiaba come una apologia dell'ideologia capitalista. A. Smith fece, infatti, sua la questione e nel pieno del dibattito che si scatenò, anche scandalizzato, nell'Inghilterra del Settecento, affermò che è il vizio e non la virtù la fonte del bene pubblico. A. Smith sosteneva, infatti, che gli individui lavorano perché mossi dalla rapacità e che obbediscono alle leggi per vigliaccheria, per sostenere che l'interesse privato è alla base della società di mercato e dell'economia capitalistica. Se ognuno agisse nel proprio interesse, il bene pubblico allora sarà generato dal mercato come se fosse guidato dalla mano invisibile. A. Smith, che aveva sottolineato il rilievo della compassione e di altri sentimenti morali, non si può dire che faccia l'apologia del vizio, ma vuole dimostrare che malintesi imperativi morali e il benintenzionato controllo pubblico, non hanno posto nell'economia. Ma ciò che A. Smith estromette in maniera risoluta dal mercato è il Comune. Il pubblico bene si ricava dal gioco degli interessi privati, "Non è dalla benevolenza del macellaio, del birraio o del fornaio, che noi ci aspettiamo la nostra cena, ma dal loro rispetto nei confronti del loro stesso interesse. Noi ci rivolgiamo, non alla loro umanità ma al loro amor proprio, e non parliamo loro delle nostre necessità ma della loro convenienza" (Smith, 1948, p.59).

L'amore reciproco non ha quindi alcun rilievo per gli scambi economici. Ma voglio volgere l'attenzione ora ad un'altra fiaba che riguarda l'economia, che non è, però, ambientata nella società dell'alveare, ma che si sviluppa nel corso dell'im-

pollinazione che le api svolgono al di fuori dell'alveare. Per le api, infatti, i fiori che si trovano intorno all'alveare sono una esternalità<sup>201</sup> positiva, senza la quale non avrebbero di che vivere. Le api volano di fiore in fiore per raccogliere il nettare da trasportare nell'alveare. Quando l'ape raccoglie il nettare, le sue zampe si sfregano contro il polline contenuto nell'altera del fiore. Quando l'ape passa da fiore in fiore, parte del polline appiccicato alle zampe cade nello stigma del fiore. Perciò anche

<sup>201</sup> In merito alle esternalità si possono fare una serie di considerazioni, alcune di queste è il caso di ribadirle, per riuscire a capire meglio il punto di vista che propongo. Secondo le teorie neoclassiche, come noto, in presenza di esternalità non si può raggiungere l'efficienza paretiana. L'effetto che, in generale, le esternalità provocano sulle condizioni di efficienza paretiana è quello di richiedere che i SMS (Saggi marginali di sostituzione) siano diversi fra i vari individui, salta, quindi, la condizione di equilibrio Walrasiano, per il quale il SMS degli individui è uguale al SMT (Saggio Marginale Totale), condizione per cui tutto quello che si è in grado di produrre deve coincidere con il desiderio degli individui.

$$\text{SMSTizio} = \text{SMSCaio} = \text{SMT}$$

Attraverso le esternalità incontriamo, dunque, quello che viene definito essere uno *spettro del Comune* (Negri e Hardt, 2009), il punto è che gli economisti sono preoccupati quando le esternalità oltrepassano i limiti dei rapporti di proprietà, le esternalità sono però quasi sempre, in qualche modo, refrattarie alle logiche del mercato e dello scambio. Un libero mercato efficiente in cui le persone prendono le decisioni razionalmente se è perturbato da distorsioni, come nel caso in cui, le esternalità sono prepotentemente in gioco, al punto da modificare la struttura dei costi, fallisce. L'equilibrio nel mercato di un bene o di un servizio è tale, infatti, nel momento in cui la curva di domanda, che riflette il valore per il compratore, e la curva di offerta, che riflette il costo per il venditore, si intersecano, e nel punto in cui si intersecano si ha la massimizzazione tra il valore per il compratore ed il costo del bene o del servizio per il venditore. In assenza di esternalità, l'equilibrio del mercato è dunque paretiano. Ma la struttura dei costi in presenza di esternalità deve tener conto della considerazione per cui: in presenza di esternalità negativa i

$$\text{CostiPrivati} < \text{CostiSociali} \rightarrow \text{CMarginali privati} < \text{Cmarginali sociali}$$

ciò implicherebbe, per esempio, che un imprenditore produca di più perché non paga i costi sociali,  
 $Q_{\text{prodotta}} > Q_{\text{socialmente ottimale}}$ .

In presenza di esternalità positiva, la struttura dei costi sociali riflette invece la caratteristica per cui

$$\text{CostiPrivati} > \text{CostiSociali} \rightarrow \text{CMarginali privati} > \text{Cmarginali sociali}$$

Per questi motivi viene pregiudicato l'equilibrio di mercato. Nel momento in cui una esternalità non ha prezzo, non esiste il mercato, si modifica la struttura dei costi. L'intervento pubblico potrebbe rimuovere la divergenza fra costo privato e costo sociale, rendendo interno (interiorizzando) il costo o il vantaggio procurato dall'operatore al resto della società. Ciò potrebbe essere ottenuto attraverso vari strumenti, in particolare si può far ricorso ad imposte, a carico dei creatori delle diseconomie negative; in alternativa possono essere introdotte regolamentazioni che ne vietano la creazione, oppure si può intervenire sui diritti di proprietà appunto. Tutti questi interventi siamo certi che debbano prendere le mosse dalle istituzioni del Comune; da troppo tempo, infatti, le istituzioni che conosciamo, in primo luogo lo Stato, e tutti i suoi apparati burocratici, più volte si sono dimostrati inadeguati per capacità e volontà. È, cioè, inutile in questo senso aspettarsi soluzioni efficaci dai soliti vecchi parti Statali e, più in generale, da potere pubblico. Al contrario, per molti aspetti, sono essi la principale causa di alcuni mali del nostro mondo.

per i fiori, l'attività delle api è una esternalità positiva dal momento che queste portano a termine una impollinazione incrociata che è necessaria per produrre i frutti. Questa favola economica, che ha per protagonisti api e fiori, è indicativa di una società di mutuo soccorso fondata su esternalità positive e scambi virtuosi, in cui le api si prodigano per soddisfare i bisogni dei fiori ed i fiori soddisfano i bisogni delle api (Hardt e Negri, 2009; Moulier-Boutang, 2007).

B. de Mandeville e A. Smith, probabilmente, aggrotterebbero le sopracciglia di fronte alla favola che abbiamo appena raccontato, questa, infatti, sostiene sostanzialmente che la virtù e l'aiuto reciproco sono fondamentali per la produzione sociale. Anche il mio punto di vista è poco entusiasta di fronte all'esempio dell'impollinazione da parte delle api, ma per ragioni molto diverse, cioè, per il genere di amore che questa propone. Le api da un lato e i fiori dall'altro sono, infatti, legati da un amore che si presenta statico e tutto sommato corrotto. Il matrimonio tra l'ape e il fiore è stato benedetto dal cielo, ape e fiore si presentano in definitiva come due metà che si completano a vicenda e che nel formare un intero riducono il Comune all'unità e all'identità; “questa unione non era un modello della produttività del comune? Non produce frutti e miele? Questa unione può far pensare a una sorta di produzione, in realtà, si tratta di mera ripetizione del medesimo. Quello che cerchiamo – e che per quanto riguarda l'amore è quello che conta maggiormente – è la produzione di soggettività e l'incontro tra le singolarità che costituiscono nuovi concatenamenti e nuove forme del comune” (Hardt e Negri, 2009, p. 191).

A questo punto si rende necessario richiamare un'altra favola. Quella dove abbiamo le orchidee che, come noto, emettono l'odore del feromone sessuale delle femmine delle vespe mentre i loro fiori ricordano la forma dei loro organi sessuali. L'impollinazione delle orchidee avviene seguendo una regola che possiamo definire di “pseudocopulamento”: per cui il maschio passa da un'orchidea ad un'altra penetrando ogni singolo fiore con il suo membro, così facendo, le zampe del maschio si macchiano del polline dei fiori. “È così le vespe fottono i fiori” esclama F. Guattari, in una lettera indirizzata all'amico G. Deleuze, “le vespe (nota ancora F. Guattari, *ndr*) fanno tutto questo per il piacere di farlo!” (Deleuze e Guattari, 1980, p. 43-44). F. Guattari non nasconde entusiasmo nel notare quando appena evidenziato, egli è felice di notare che tutto quanto avviene tra vespa e orchidea non ha nulla a che fare con l'industriosità e il produttivismo normalmente attribuito alla natura. Le vespe non si presentano dunque con il carattere delle labrosose api, esse non hanno intenzione di produrre nulla. Vogliono solo godere. Un altro motivo che giustifica l'entusiasmo di F. Guattari è che il modo in cui avviene questa impollinazione è una conferma dei motivi della polemica portata avanti dallo stesso scrittore contro la corruzione dell'amore da parte della coppia e della famiglia.

I protagonisti della nostra favola, le vespe e le orchidee, non sono come le api ed i fiori, capaci di una storia edificata sul matrimonio e sulla stabilità della famiglia. Vespe ed orchidee sembrano uscite da una storia di incontri occasionali fatta di rapporti sessuali seriali. I protagonisti della nostra favola sembrano i personaggi di romanzi di autori come J. Genet, D. Wojnarowicz o S. Delay. Questo non vuol certo essere, né dal punto di vista di F. Guattari né dal mio, un elogio agli incontri occasionali che si accompagnano al sesso seriale, non voglio in alcun modo indicare questi modelli come quelli da emulare; ma voglio però, questo sì, dire che l'orchidea e la vespa rappresentano un antidoto per la corruzione dell'amore da parte della coppia e della famiglia e sono, anche, indicativi di un'apertura dell'amore all'incontro delle singolarità.

Quando G. Deleuze e F. Guattari (1980) resero pubblico questo loro scambio epistolare, iscrissero la favola nel contesto di un discorso sull'evoluzione all'interno di un'opera evidentemente molto più corposa. I due filosofi francesi non a caso compiono una tale scelta osservando che l'orchidea non sta imitando la vespa per ingannarla, cosa molto spesso sostenuta dai botanici; affermano che, l'orchidea è un divenire vespa (l'orchidea diviene gli organi sessuali della vespa) e la vespa è un divenire orchidea (essa diviene parte dell'apparato riproduttivo dell'orchidea). La cosa fondamentale tra questi due divenire è che dal loro incontro nasce e si sviluppa un nuovo concatenamento, una macchina vespa-orchidea. Nell'ultima favola richiamata non vi è alcuna "intenzione", né alcun "interesse": l'aiuto reciproco tra l'orchidea e la vespa non è un emblema delle virtù di chicchessia, ed a tal proposito i due autori G. Deleuze e F. Guattari ci lasciano dicendoci: "piuttosto che (continuare a chiedersi, *n.d.r.*) cosa significa" sarebbe meglio domandarsi "come funziona?" (1980, p. 43-44).

La favola racconta la storia d'amore tra l'orchidea e la vespa, il loro amore si fonda sull'incontro tra alterità, ma anche su diventare altri da entrambe le parti. Pertanto mentre A. Smith intende le api di B. de Mandeville come "i modelli del sogno capitalistico dell'agente individuale libero che scambia merci e lavoro sul mercato, intento solo a perseguire il proprio interesse privato e cieco di fronte al bene comune" (Negri e Hardt, 2009, p. 192); e mentre le api dedite al lavoro descritte nella seconda favola sono, invece, rappresentative di un insieme virtuoso cementato dal mutuo soccorso, come le corifee dell'utopia socialista. Fuor di metafora possiamo dire che se le api appartengono al buon tempo della produzione industriale, le vespe amanti delle orchidee sono rappresentative delle condizioni economiche biopolitiche, della contemporaneità. Quello che occorre chiedersi oggi, e che potrebbe essere la degna conclusione di questo libro, è come fare per indurre, la vespa, a costruire un modello produttivo dal momento che abbiamo visto essa non produce nulla? A confronto con le api, le vespe sono delle edoniste, perdi giorno, esteti che producono solo piacere e bellezza, ma anche se è vero che

le vespe non producono nulla di materiale, non bisogna sottovalutare la natura della loro produzione immateriale. Nell'atto d'amore puro si crea un concatenamento tra singolarità segnato dalla continua metamorfosi di ciascuna singolarità nel Comune. Sostanzialmente l'amore tra vespa e orchidea è un modello di produzione in funzione nell'economia biopolitica contemporanea. Lasciamo dunque perdere le api operaie e concentriamoci sulle singolarità, sul divenire nell'amore tra vespa e orchidea. Nella prosecuzione di questa ricerca dovremo seguire la marcia di libertà segnata dalla vespa e dall'orchidea, rappresentativa della moltitudine di poveri feriti sempre più costantemente ed assiduamente dalle istituzioni della crisi (divenuta anche pandemica) in atto.

L'amore va quindi assunto, secondo M. Hardt e A. Negri, come *motore dell'associazione e come potenza del Comune* in un duplice senso: "l'amore è sia la potenza che costituisce il comune sia la potenza esercitata dal comune" (2009, p. 193). Ma ancora, è il movimento che conduce alla libertà, entro il quale "la composizione delle singolarità non approda a un'unità compatta e a un'identità senza differenza, ma all'autonomia di ogni singolo partecipante alla rete della comunicazione e della cooperazione" (*ibidem*). Solo l'amore possiede la potenza di liberare i poveri da una condizione miserevole e di solitudine.

Il movimento dei *commons* partenopeo dimostra, in questo senso, di portare avanti questa *marcia per la libertà* attraverso il consolidamento di istituzioni sociali e politiche del Comune.



## **Capitolo IV**

### **Il numerario della ricchezza sociale prodotta**

#### **Introduzione al Capitolo IV**

*In particolar modo si deve usare una politica atta a far sì che i beni e il denaro non si accumulino in poche mani [...] Il denaro è come il letame, buono solo se sparso.*  
(Bacone, 1625)

Come anticipato nel capitolo precedente, è necessario concentrare ora l'attenzione sul tema di come provare a quantificare e qualificare la ricchezza sociale che viene a prodursi in seno ai *commons*; più dettagliatamente, mi interessa qualificare quella ricchezza che si realizza dalla dinamica del modo di produzione del Comune, con particolare riferimento al contesto partenopeo.

Più in generale quindi, nel corso di questo capitolo, mi soffermerò su alcune sperimentazioni di *moneta del Comune*, al fine di mostrare i tentativi *bottom-up* di individuare il valore della ricchezza sociale prodotta al di fuori delle logiche di mercato.

I recenti sviluppi del capitalismo pongono, inoltre, in essere, come già in parte considerato, il tema centrale della coordinazione e federazione dei *commons*. Questo problema, secondo la mia ipotesi, potrebbe trovare risoluzione attraverso l'implementazione di ciò che definirò essere la *moneta del Comune*, nel senso espresso da ricerche come quelle condotte da E. Braga e A. Fumagalli (2015) e da C. Vercellone e L. Baronian (2013). La necessità, infatti, di favorire la federazione dei *commons* è prioritaria, ed in questo quadro le questioni che pone il tema della *moneta del Comune* possono essere, tra le altre, sicuramente funzionali e utili a sviluppare quella che con C. Vercellone (ed altri 2017) chiamiamo *la Federazione del Comune*.

Il tema appena posto apre, inoltre, a quella che ho chiamato una nuova-vecchia sfida: se infatti, e come da più tempo osservato – in particolare se consideriamo gli

approcci *neoperaisti* al problema – la ricchezza sociale prodotta è, nel suo insieme, un *common*, allora si può certamente affermare che le recenti sperimentazioni di implementazione di criptomonete e piattaforme sociali di tipo finanziario possano fornirci degli utili insegnamenti per pensare allo sviluppo di *applicazioni tecnopolitiche* basate sulla teoria del Comune come modo di produzione<sup>202</sup>.

In questo capitolo darò quindi rilevanza a quelle potenzialità che dimostrano una concreta capacità di resistere e affermarsi, in quanto alternative, al modo capitalistico di produzione. Farò riferimento, quindi, ad esperimenti che si basano su di una premessa fondamentale, quella per cui oggi la ricchezza sociale si produce perlopiù attraverso l'integrazione nella produzione di beni e servizi, di informazioni, codici, saperi e affetti; è in questo nuovo contesto, infatti, che si ridefinisce, come rilevato nella prima parte della tesi, sia il ruolo della finanza sia la condizione del lavoro. Ciò modifica profondamente lo Stato-nazione e il sistema di *welfare* keynesiano che ad esso era collegato, mentre emerge un sistema di valorizzazione del capitale che definiamo con A. Gorz, poliedrico, eterogeneo e multipolare:

attraversiamo un periodo nel quale più modi di produzione coesistono. Il capitalismo moderno centrato sulla valorizzazione di grandi masse di capitale fisso materiale, è sostituito sempre più rapidamente da un capitalismo postmoderno centrato sulla valorizzazione di capitale detto immateriale, qualificato come ‘capitale umano’, ‘capitale conoscenza’ o ‘capitale intelligenza’. Questa mutazione si accompagna a nuove metamorfosi del lavoro. Il lavoro astratto semplice che, dai tempi di Adam Smith, era considerato come la fonte del valore, è sostituito da lavoro complesso. Il lavoro di produzione materiale, misurabile in unità di prodotto per unità di tempo, è sostituito da lavoro detto immateriale al quale non sono più applicabili le unità di misura classiche (Gorz, 2003, p. 9).

Parafrasando P. Sraffa possiamo dire che la “produzione di merci a mezzo di merci” è diventata “produzione di valore a mezzo di conoscenza”, e, in certi casi, “produzione di conoscenza a mezzo di conoscenza”, con la mediazione di qualche passaggio economico intermedio (Rullani, 2004). A tutti i livelli della filiera cognitiva, ci si domanda qual è il contributo che persone e imprese portano alla generazione del valore complessivo e qual è la porzione di questo valore che ciascuno

<sup>202</sup> Si considerino esemplificative in questo senso, come in parte anticipato nell'introduzione generale, la sperimentazione della criptomoneta *Commoncoin* – implementata dall'esperienza di *commoning* milanese denominata *Macao* – piuttosto che la sperimentazione del cosiddetto *faircoin*, di cui mi sono ampiamente occupato nel già citato rapporto *Data-driven disruptive commons-based models* (Vercellone e altri, 2018).

riesce a *estrarre* dal processo produttivo a proprio vantaggio. Il lavoro è diventato, per la, quasi, totalità di ruoli e mansioni, *lavoro cognitivo*, ovverosia lavoro speso per produrre, trasformare, trasferire o usare conoscenze, dalla riproduzione della base biologica della vita all’intrattenimento creativo e ludico (*ibidem*). Persino dal punto di vista dell’impresa industriale i lavoratori sono oggi sempre più considerati *knowledge workers*, cioè una risorsa cognitiva che entra nella produzione e che deve essere remunerata non per la fatica compiuta, non per le ore spese, ma per le competenze distintive che ognuno apporta e per gli obiettivi raggiunti (Butera, Donati e Cesaria, 1997; Butera, 1998). Il *knowledge professionalist*, inoltre, distribuisce le proprie conoscenze nella *supply chain* facendole circolare anche oltre i confini gerarchici dell’organizzazione dell’impresa. Il luogo dei lavoratori va dunque oltre l’impresa per cui lavorano, e diviene la rete cognitiva che alimenta la loro professionalità, che è, evidentemente, decisiva per la “propria carriera” (Albertini, 2000; Comacchio, 1999).

Ma non è solo il lavoro ad essere diventato cognitivo, come abbiamo già osservato precedentemente, anche il capitale si caratterizza in questo senso, cioè sempre più per la conoscenza che sussume. Il capitale, infatti, non è più confinato alle immobilizzazioni materiali – il capannone, le macchine, le scorte – ma si presenta in modo sempre più evidente sotto forma di *asset* di natura immateriale, invisibile e intangibile (Itami, 1987). Il bene intangibile per eccellenza è, in questo senso, il cosiddetto “capitale intellettuale”, che nella sua versione più sofisticata si estende al “capitale relazionale” (della rete) e al “capitale sociale” (del territorio) (Coleman, 1990; Putman, 1993; Costabile, 2001). P. Bourdieu (1983) a questi aggiunge il “capitale culturale” che identifica come forme di “cultura internalizzata” negli individui e nelle pratiche sociali<sup>203</sup>. Le risorse intangibili valgono non tanto in funzione di quanto è costato produrle o acquistarle, ma in funzione del valore che sapranno e saranno in grado di produrre a vantaggio del proprietario (Rullani, 2004).

Rispetto al contesto contemporaneo il lavoro che si compie dentro la rete determina, in definitiva, l’inesorabile fuoriuscita dal “castello” dell’organizzazione fordista del lavoro; la posizione assunta dalla nuova mansione del lavoro mette il lavoratore che la compie in un’inedita posizione di distribuzione della propria intelligenza, lo riflette rispetto a una porzione estesa e non protetta del mondo (Butera, 1990). I distretti industriali vengono ridefiniti dunque in chiave cognitiva (Beccattini e Rullani, 1993; Belussi e Gottardi, 2000; Rullani, 2003; 2004), ossia come dispositivi di uso efficiente della conoscenza grazie, soprattutto, al *clustering* e alle reti impersonali locali, ancorate a linguaggi e pratiche sociali condivise localmente (Marazzi, 2010). L’identità collettiva locale che viene a determinarsi ren-

<sup>203</sup> Il “capitale culturale” sotto forma di simboli, di artefatti materiali o di istituzioni secondo P. Bourdieu ha un elevato potere di discriminazione sociale tra gli individui e i gruppi.

de i distretti *knowledge system* cementati dalle conoscenze che si elaborano e scambiano al proprio interno. In alcuni casi il circuito *cognitivo/riflessivo*, nel generare identità, potenzialmente potrebbe diventare un fattore di chiusura localistica, ma spesso è, al contrario, una chiave per realizzare una forte apertura verso l'economia globale (Grandinetti, 2002). Le città, in questo senso, come già precedentemente considerato, si scompongono e riorganizzano somigliando sempre più a "reti translocali" (Belussi e Pilotti, 2002; Perulli, 1998), adattandosi a quella condizione che G. Dematteis (1988) ha definito di "scomposizione metropolitana"<sup>204</sup>.

Le imprese, entro il contesto emergente, si innovano, non a caso, più velocemente; queste, infatti, sussumono una quota rilevante di "conoscenza sociale" che non viene però acquistata sul mercato, ma viene acquisita gratuitamente (o quasi) in quanto esternalità positiva prodotta da enti come i centri di ricerca, le università, l'azione di singoli ricercatori o, con riferimento al caso studio partenopeo, dai processi di *commoning*; luoghi, questi ultimi, che si dimostrano fondamentali e che possono alimentare l'ispessimento cognitivo di un determinato territorio<sup>205</sup>.

Una buona parte "del valore prodotto dalla nuova conoscenza circola non attraverso il mercato, ma attraverso l'ambiente ossia per canali di relazione che generano accesso o condivisione in forme non mercantili" (Rullani, 2004, p. 46). Una parte consistente del capitale intellettuale generato dalle varie forme di apprendimento ha dunque, carattere sociale, e assume la forma, di quello che K. Marx chiamava *general intellect*: cioè una intelligenza sociale che si può potenzialmente sottrarre al vincolo proprietario e al mercato. Lavoro e capitale sono sì, sempre, i protagonisti primari anche nel capitalismo cognitivo, ma la configurazione che assumono è altra rispetto a quella tipica di epoca fordista. Dal momento che il lavoro è cognitivo, così come il capitale – che sussume vieppiù conoscenze – lavoro e capitale non sono solamente ciò che erano precedentemente, la qualificazione cognitiva ne cambia la natura e il significato. Di conseguenza cambia tutto il sistema produttivo, che comincia, infatti, ad essere interpretato come sistema cognitivo<sup>206</sup>.

<sup>204</sup> Volendo così far emergere la compresenza, in un medesimo luogo, di nodi funzionalmente appartenenti a diverse reti translocali (Pilotti, 2001).

<sup>205</sup> Non è un caso, infatti, che intorno a determinati enti dediti all'accrescimento del "sapere", sempre più spesso si sviluppano i cosiddetti incubatori di impresa.

<sup>206</sup> Per un'analisi qualitativa del fenomeno si confronti la ricerca condotta da A. Campenni, P. Caputo e E. della Corte (2012), che si riferisce alla Fiat di Melfi (PZ). Gli autori, osservando l'organizzazione del lavoro all'interno della fabbrica, segnalano che la linea di produzione fordista viene sostituita dalle *Unità Produttive*, più adeguate a rispondere alle esigenze della *personalizzazione dei prodotti* secondo la logica *just in time*. Dentro l'unità produttiva i lavoratori non sono più chiamati ad eseguire un singolo e ripetitivo passaggio di produzione, ma a cooperare fra loro per rendere il prodotto funzionale alle esigenze comandate dal cliente/consumatore. Ciò che viene rilevato dalla ricerca è che la nuova configurazione del lavoro impegna una quantità crescente di risorse cognitive

Da questa prospettiva, l'impresa (e dunque i sistemi produttivi in essa contenuti) è niente di più e niente di meno che un sistema cognitivo, che crea ricchezza sociale quasi alla stessa maniera dei processi di *commoning* finora considerati. Quest'affermazione non può non tenere conto dell'esigenza di un circuito di valorizzazione che va reinterpretato e costruito, e di un circuito di apprendimento cognitivo (Rullani, 2004). Lo svolgimento efficiente delle funzioni cognitive è, per le imprese, un valore fondativo dal momento che l'esistenza dell'impresa stessa – come istituzione sociale – è giustificata in quanto “comunità sociale che si specializza nel compito di rendere veloce ed efficiente la creazione e il trasferimento della conoscenza” (Kogut e Zander, 1992, p. 503). L'organizzazione dell'impresa divenuta *learning organization* (Senge, 1990), non si presenta più come “insieme di forme”, “poteri”, “procedure” per come era secondo la vecchia dottrina strutturalista della “organizzazione scientifica”, ma si “scioglie” dentro processi sostenuti da individui portatori di competenze e nelle *capabilities* dinamiche dei gruppi di individui (Rullani, 2004).

Se riflettiamo il tutto rispetto alla “teoria delle risorse”, la quale considera l'operare dell'organizzazione a partire dalle dotazioni specifiche delle risorse di cui si dispone, va da sé che la gran parte di queste risorse, che contraddistinguono l'identità competitiva di una specifica organizzazione, oggi sono date dalla sua (particolare) conoscenza, nonché dalla sua (particolare) rete di relazioni fiduciarie che permette l'impiego esteso della conoscenza posseduta (*ibidem*). Il tratto che distingue i diversi concorrenti sul e nel mercato non è più definito dallo stabilimento o dal prodotto o, ancora, dal nome, ma dalle *core competencies*, cioè dalle competenze distintive a cui si ha accesso. Non conta cosa si produce, ma cosa si sa fare. Come giustamente sottolinea E. Rullani, i “flussi comunicativi in entrata e in uscita trasformano la trama rigida delle strutture organizzative, tessendo e ritessendo continuamente il disegno e il pensiero della *corporation*” (2004, p. 47).

Per tali ragioni, rispetto al paradigma contemporaneo i produttori hanno la necessità di agire liberamente sul e nel Comune, i contenuti delle “nuove” forme produttive – idee, immagini, affetti – basti pensare alla rete (Internet), sono evidentemente, e con facilità, riproducibili incessantemente; stentano a rimanere chiusi nella gabbia della proprietà privata o pubblica, è come se nell'atto della loro produzione, proprio perché venuti direttamente a contatto con il Comune, avessero incorporato la tendenza a divenire e persistere in quanto *commons* (Hardt e Negri, 2009).

Secondo la mia ipotesi, il Comune come modo di produzione, che ricordo va considerato come fondamento di una formazione sociale fondata sulla diffusione della conoscenza e l'autogoverno della produzione, ci conduce, dunque, ad af-

dell'operaio, seppur questo continui ad esercitare un lavoro materiale; ne risulta una condizione del lavoro materiale che non è più simile a quella di epoca fordista.

frontare il problema dello statuto e della *governance* della moneta, dal momento che la moneta rappresenta l'unità di misura della ricchezza sociale prodotta. Mi concentrerò quindi su alcune sperimentazioni in atto di *moneta del Comune*, che, come vedremo sono basate sulla tecnologia *blockchain* applicata alla creazione di *criptovalute*.

Le domande dalle quali sono partito per affrontare questi aspetti particolari sono le seguenti: in che misura l'implementazione delle *criptovalute* è suscettibile di dare impulso allo sviluppo federativo dei *commons*, al fine di dare così luogo (potenzialmente) ad un'altra economia sostenibile? Questo tipo di sperimentazioni possono essere il supporto di un'autonomia neomunicipale capace di allentare i vincoli delle politiche di austerità e favorire particolari processi di partenariato tra amministrazioni pubbliche locali e *commons urbani*? Quali misure e dispositivi istituzionali potrebbero accompagnare l'istituzione di una *moneta del Comune* utile allo sviluppo delle attività e dei servizi pubblici a livello locale e come potrebbero connettersi ad altri luoghi?

## 1. La Moneta del Comune: alcuni aspetti teorici

Se, come già affermato precedentemente: la ricchezza sociale prodotta è un *common*, allora è legittimo avanzare l'ipotesi di una *moneta del Comune* che abbia, al tempo stesso, la capacità di quantificare e redistribuire, in maniera condivisa, la ricchezza sociale prodotta in seno ai processi di *commoning*. Da questa prospettiva di analisi, come osserva C. Alexander, “al centro della questione [...] vi è l’idea che le persone dovrebbero progettare da sé le proprie case, strade e comunità. Questa idea [...] deriva dall’osservare come buona parte dei luoghi del mondo non vengono edificati dagli architetti ma dalle persone” (citato da D. Roio, 2015, p.127-128).

Questo principio ha radici nella consapevolezza che i processi di finanziarizzazione contemporanei sono in grado di sussumere il valore realizzato dalla cooperazione “attraverso una moneta (o le monete cosiddette *fiat*<sup>207</sup>, *ndr*) che non svolge solo il ruolo di mezzo di scambio ma ha anche il potere di definire il proprio valore sulla base delle aspettative di sfruttamento futuro del lavoro vivo” (Braga, Fumagalli e Terranova, 2015, p.6), è quindi necessario avanzare delle altre ipotesi sulla moneta, intesa come struttura *Istituzionale*, come quella della *moneta del Comune*, nel tentativo di svincolare, quanto più possibile, i processi di *commoning* dalla sussunzione formale e reale. Il Comune, che “è la base ontologica della produzione della ricchezza e della vita sociale in quanto tale” (*ibidem*, p.7), è incessantemente l’oggetto preferito dei processi economici

<sup>207</sup> Le monete *fiat* sono quelle emesse dai governi o da una banca centrale, come l'euro o il dollaro.

della *finanziarizzazione*, questa, infatti, “riconosce e cerca di ‘misurare’ la potenza ‘accumulatrice’ del [Comune] come fonte di valore, attua un dispositivo di espropriazione che si nutre direttamente delle nostre vite sino ad esaurirle e a svuotarle” (*ibidem*).

A partire da queste riflessioni – che si sono sviluppate, in particolare, nel corso degli ultimi cinque anni – numerosi studiosi delle scienze sociali si sono ritrovati al fine di sviluppare l’idea di una *moneta del Comune* rivolta “al circuito dei teatri occupati italiani, ai movimenti dei lavoratori precari, alla rete dei centri sociali, ma anche al circuito dell’economia alternativa, compresi i movimenti contadini contro la brevettazione dei semi” (*ibidem*), in sintesi, ai processi di *commoning* più in generale, per come questi sono stati definiti in queste pagine.

L’ipotesi di una *moneta del Comune* che è emersa, per esempio, dal convegno che ha avuto luogo a Milano il 20 e 21 Giugno 2014<sup>208</sup>, prevede che, in generale, questa sia basata sulla tecnologia *blockchain* utilizzata per implementare il *Bitcoin*, ma, in particolare, che sia “finalizzata al finanziamento di un sistema economico alternativo” (*ibidem*) capace di svolgere “una funzione creditizia con lo scopo di remunerare la cooperazione sociale e il lavoro svolto dal general intellect” (*ibidem*). La moneta, per come qui è concepita, deve operare “in contrasto con la diffusa logica di lavoro non retribuito e/o precario” (*ibidem*) e parallelamente svolgere la funzione di finanziare le forme del *welfare del Comune* (il cosiddetto *commonfare*), dunque *in primis* il Reddito di base sociale incondizionato (Rbsi) (Fumagalli e Vercellone, 2020) ed il libero accesso ai *commons*. Occorre altresì osservare che, nell’ipotesi avanzata dal convegno di Milano, la *moneta* va assunta in una forma alternativa “che renda realmente possibile una produzione di valori d’uso piuttosto che di valori di scambio” (Braga, Fumagalli e Terranova, 2015, p. 6).

Il protocollo da utilizzare, inoltre, seppur basato sul modello del *Bitcoin*, deve essere, nell’ipotesi che qui stiamo considerando, capace di “prendere in considerazione gli elementi di soggettività che animano la cooperazione sociale” soprattutto “nelle pratiche di emissione (*mining*)” (*ibidem*, p.7-8). A tal proposito, ribadisce C. Marazzi, “la produzione del comune” non va assolutamente intesa come “distruzione dell’ambiente”, è noto, infatti, che il *mining* del *Bitcoin* necessita di un elevato consumo di energia elettrica (2014, p. 46). Come osservato da T. Terranova, infatti, seppur:

[il] movimento delle cripto-monete ha avuto il merito di dimostrare che, nelle attuali condizioni di egemonia della moneta-silicio, la moneta

<sup>208</sup> Per un approfondimento dei temi trattati durante i lavori del convegno si cfr: <http://effimera.org/convegno-moneta-del-comune-giugno-2014-sessione-i-la-prassi-i-nodi-le-contraddizioni-delle-sperimentazioni-in-atto-tra-le-monete-alternative/>

è qualcosa che può essere progettata. Progettare una moneta che non si comporti come un esercito invasore nei confronti della vita sociale probabilmente passa per valute come il Bitcoin, ma non può fermarsi qui. Ci sono elementi validi nel protocollo Bitcoin che la moneta del comune potrebbe utilmente adottare (ad esempio il registro blockchain), ma i meccanismi di creazione di moneta prodotti dai protocolli Bitcoin sembrano inadeguati al compito. [...] Un Bitcoin è ancora generato attraverso il *lavoro*, cioè il lavoro di ‘estrarre’ Bitcoin, anche se questo lavoro è eseguito per lo più dal potere computazionale di macchine logiche costruite sul silicio (2015, p. 88).

Il valore di un Bitcoin, infatti, si definisce ancora a partire dal principio dell’*utilità* – concetto quest’ultimo, non a caso, molto importante per gli economisti neoclassici – cioè dalla capacità di poter essere speso allo scopo di poter acquistare beni e servizi funzionali al soddisfacimento di uno o più bisogni individuali. Mentre:

Una moneta del [Comune] dovrebbe essere generata direttamente dalla cooperazione sociale, partecipando dei poteri della finanza in quanto capacità di mobilitare, distribuire, finanziare e moltiplicare la ricchezza sociale per nutrire il [Comune] sociale. Dovrebbe avere una propria logica di finanziamento e di investimento mobilitata, questa volta, per creare le nuove istituzioni di commonfare, [...] ovvero reti di istituzioni che compongono nuovi sistemi di welfare partecipativi, democratici, capaci di co-progettare la formazione, la ricerca, la sanità, l’abitare e l’erogazione di un reddito di base (*ibidem*).

In ultima analisi, afferma T. Terranova, “[una] moneta del [Comune] dovrebbe essere sia un obiettivo che un presupposto per un’economia dove qualcosa di comune e ordinario come l’esistenza sociale è la fonte di tutto quello che rende la vita degna di essere vissuta” (*ibidem*).

Per approfondire il tema della *moneta del Comune* mi appropierò, a questo punto dell’analisi, dell’approccio proposto da L. Baronian e C. Vercellone (2013), i quali considerano che per porre le basi di una concezione della moneta del Comune è necessario *in primis* partire dall’osservazione di un’omissione endogena alla teoria economica neoistituzionale dei *commons*. L’omissione cui si fa riferimento risponde ad una domanda, la seguente: capire quali sono le possibili condizioni capaci di attenuare il vincolo monetario rispetto al rapporto salariale, al fine di favorire così lo sviluppo di alternative possibili d’organizzazione delle attività umane, sia rispetto al pubblico sia rispetto al privato ed oltre il pubblico e il privato.

L'indagine del rapporto tra moneta e Comune s'innesta, dunque, a partire da una critica da muovere alla teoria tradizionale dei *commons* – che in parte, e più specificatamente su altri aspetti, ho già avuto modo di sviluppare nel corso del secondo capitolo – dalla quale la moneta, così come il lavoro, sono omessi.

I motivi di questa omissione sono da ricercare rispetto al fatto che la concezione naturalistica dei *commons*, mi riferisco in generale ai cosiddetti approcci *Ostromiani*, che implicitamente accettano i postulati della teoria economica *mainstream*, considerano la moneta come *neutra*, utile unicamente a favorire gli scambi, e non anche come la cristallizzazione di un rapporto di potere. Di contro, per l'approccio del Comune al singolare, le problematiche che apre il tema della moneta, così come quello in parte già trattato delle mutazioni del lavoro, occupano invece un posto di rilievo centrale. I fondamenti di tale approccio, come vedremo, poggiano, infatti, in primo luogo sulla triade *lavoro-moneta-plusvalore*.

Occorre inoltre, per avere un quadro di insieme consistente sul tema, riprendere le teorie marxiane del circuito, solo così, infatti, si può svelare il carattere monetario del rapporto capitale-lavoro, che è da considerarsi, tra gli altri aspetti accennati, come *privilegiato* punto di partenza per una riflessione sulla moneta del Comune.

La riflessione che proporrò farà emergere infine la nozione del *reddito di base sociale incondizionato* (*Rbsi*), da assumere come *reddito primario* e in ultima istanza come *un'istituzione del Comune*, capace quindi di concepire la creazione di moneta endogena non solo al capitale, ma anche alla riproduzione autonoma della forza-lavoro stessa (Fumagalli e Vercellone, 2020).

### **1.1. Lavoro e moneta: una critica alla teoria economica neoistituzionalista dei *commons***

Ho già avuto modo di considerare, soprattutto nella prima parte di questo libro, che il capitalismo si presenta oggi come un'economia monetaria di produzione e di sfruttamento del lavoro. Ne consegue che le forme di regolazione della moneta, determinatesi a partire dal funzionamento del denaro in quanto capitale, costituiscono i pilastri istituzionali: i) dell'accumulazione e della riproduzione e; ii) della scissione costitutiva della società capitalistica: il rapporto capitale-lavoro (Baronian e Vercellone, 2013). Pertanto, se consideriamo il Comune come fondamento di una formazione sociale alternativa al capitale, porre il problema dello statuto e del modo di regolazione della moneta diventa inevitabile. Il motivo, inoltre, per cui credo sia fondamentale partire da tale considerazione è legato al cosiddetto *doppio carattere della moneta*: che è, ricordiamo, allo stesso tempo *ric-*

*chezza astratta appropriabile privatamente, e forma di socializzazione dell'attività produttiva umana (ibidem).*

Per questi ed altri motivi quindi la moneta rientra nel campo di ciò che potrebbe essere qualificato come *Comune dei Comuni*: infatti, è la *governance monetaria* (modalità di creazione e accesso alla moneta, i fondamenti del suo valore, etc.) che condiziona il tipo di legame sociale che vi è fra gli individui, così come i meccanismi che regolano l'allocazione delle risorse.

Come in parte già osservato la teoria dei *commons* formulata da C. Hess e E. Ostrom (2007) è, per vari aspetti, inquadrabile nel solco della teoria economica standard. Questa si presenta, fondamentalmente, come la continuità dell'opera di Samuelson (1970) dei beni collettivi e dei fallimenti del mercato, e dunque resta centrata sui criteri di rivalità ed escludibilità (Laval, 2011). Una delle novità che introduce questa lettura è quella di aggiungere ai beni pubblici (non rivali e non escludibili) e ai beni privati (escludibili e rivali), una nuova tipologia di beni, che associa rivalità e non escludibilità.

D'altro canto le formulazioni teoriche dei neoistituzionalisti – *in primis* mi riferisco all'opera di D. C. North (1990, 1986), di cui E. Ostrom (è bene ricordarlo) è stata allieva – pur introducendo intuizioni interessanti, in particolare quando vengono avanzate le ipotesi di sistemi di *governance* e di proprietà distinte dalla dimensione del pubblico e del privato, non si emancipano veramente da una visione secondo la quale esisterebbe una demarcazione spontanea, in funzione della natura del bene, tra le sfere del pubblico, del privato e del comune. Anche quando E. Ostrom (1990) afferma che i *commons* sono socialmente istituiti da regole e forme di *governance* ben precise, si limita a considerare questa possibilità praticabile solo per una certa categoria di beni (quegli fondiari e informazionali), ed a partire dalla considerazione di determinate qualità intrinseche dei beni considerati.

Ancora, la riflessione sulla natura dei *commons*, così come li intende l'analisi economica standard, cancella ogni analisi sul lavoro che assicura la produzione e la riproduzione dei beni stessi. Tali teorie non mettono assolutamente in discussione l'egemonia del modo di produzione capitalistico, e si limitano a considerare di fatto l'intervento pubblico in economia come un rimedio al fallimento dei mercati, e i *commons* come un'eccezione.

Questa concezione, così riassunta, non propone l'analisi dei *commons* come funzionale alla determinazione di un paradigma totalmente alternativo ai fondamenti neoliberali della rappresentazione dell'economia. La teoria dei beni collettivi, così come la naturale prosecuzione di questa, cioè la teoria dei *commons mainstream* (Hess e Ostrom, 2007), condannano pertanto la moneta a conservare una funzione di *neutralità*: essa è quindi destinata a conservare le funzioni neutre alle quali la teoria neoclassica la relega. Per questo ordine di questioni, la mone-

ta non viene considerata come espressione di un rapporto sociale di produzione (Baronian e Vercellone, 2013).

La moneta e il lavoro sono, in definitiva, assunti, dalle teorie proposte da E. Ostrom e da C. Hess, secondo una logica neoclassica: solo in alcuni casi la moneta viene presa in esame nei termini di “moneta complementare” o “alternativa” e pensata in relazione ad una comunità locale o, al più, al livello di una rete estesa di individui che però si caratterizzano per merito di specificità precise. Questa lettura non si propone mai alcuna riflessione sulle connessioni tra moneta e natura dei rapporti sociali di produzione. Lo stesso avviene rispetto alle mutazioni del lavoro, di cui abbiamo parlato precedentemente, legate alla crescita della sua dimensione cognitiva e relazionale, nonostante sia evidente il ruolo crescente di tali mutazioni nella produzione del Comune (Hardt e Negri, 2009).

Ma se pensiamo, in contrapposizione ad E. Ostrom, la nozione di Comune al singolare come fondamento di una costruzione sociale e come una forma d’organizzazione della produzione in grado di divenire dominante; non si deve partire dal contenuto dei beni prodotti, ma dalle forme del lavoro produttore di questi beni. Sono, infatti, i modi di cooperazione del lavoro collettivo che producono il Comune e che occorre sganciare dalla morsa della formula generale del capitale. In questo quadro, le determinanti marxiane D e D' non sono più il punto di partenza ed il punto d’arrivo della produzione del Comune (Baronian e Vercellone, 2013). Si deve dunque partire dai cambiamenti intervenuti nel lavoro, per arrivare a determinare le caratteristiche dei prodotti, nella consapevolezza che il valore d’uso dei beni prodotti e i bisogni che sono chiamati a soddisfare non hanno niente di naturale, ma sono il risultato storico dei rapporti sociali che si intrecciano attorno alle forme d’organizzazione della produzione e del consumo. Insomma, è il modo di cooperazione sociale del lavoro e la sua relativa capacità di organizzarsi in modo alternativo rispetto alle logiche del capitale e dello Stato, che determina in ultima analisi, l’attitudine di una moltitudine – potenziale – di beni o di risorse ad essere gestita secondo i principi del Comune.

Come osserveremo fra poco, la capacità d’autorganizzazione del lavoro, che è un presupposto del Comune – inteso come modo di produzione – dipende da due fattori strettamente legati e ignorati dalle teorie sui *commons mainstream*: i) dai meccanismi di regolazione della moneta e di accesso ad un reddito in grado di rafforzare oppure di attenuare il vincolo monetario del rapporto salariale, condizionando la possibilità di sviluppare forme di cooperazione produttiva alternative al lavoro salariato – aspetto questo che è emerso dall’analisi del contesto partenopeo; ii) dalla natura dei rapporti antagonisti di sapere e di potere che strutturano, in un dato momento, il livello di sviluppo della divisione del lavoro e le modalità della sussunzione del lavoro al capitale (*ibidem*).

## 1.2. Alcune osservazioni preliminari sulla moneta del Comune

L'ipotesi dalla quale partire è che la *moneta del Comune* non deve riguardare una particolare comunità di lavoratori indipendenti, ma una comunità di produttori che lavorano in cooperazione. A partire da questa condizione l'emissione di moneta del Comune “non potrebbe sconvolgere tanto i rapporti di produzione attuali, quanto velocizzare le mutazioni che intervengono nel quadro stesso di questi rapporti di produzione. In più, in quanto politica, cioè a dire in quanto azione cosciente e deliberata, l'emissione di una moneta del Comune significherebbe che la società tende a non sottomettersi più alla produzione sociale come fatalità estranea e indipendente dagli individui (fatalità che si manifesta con forza in particolare nelle crisi), ma al contrario tende a subordinare la produzione agli individui e da essi controllata come loro patrimonio comune” (Baronian e Vercellone, 2013). Il rovesciamento dei rapporti sociali di produzione, che una proposta di questo tipo produrrebbe, sovvertirebbe la natura stessa delle istituzioni bancarie presenti nella società.

Nelle condizioni ora avanzate il lavoro diventerebbe certamente la moneta universale, ma ad una condizione ben precisa, che sia “fin dal principio non lavoro particolare, ma un lavoro generale” cioè a dire, che deve essere posto “come un elemento della produzione generale” (Marx, 1857, p 116).

Il capitalismo segue una logica di funzionamento, infatti, differente da quella rappresentata dalla formula merce-denaro-merce (M-D-M). Ovviamente il circuito M-D-M persiste nello svolgere un ruolo importante rispetto alla riproduzione allargata delle condizioni economiche e sociali date dall'accumulazione del capitale. Il ruolo che viene giocato da tale circuito non ha nulla a che vedere con il lavoro del produttore indipendente, ma riguarda sostanzialmente il circuito della riproduzione della forza-lavoro, pertanto il circuito M-D-M deve essere inteso come, in sequenza, lavoro-salario-beni di consumo. Da questo punto di vista la riproduzione della forza-lavoro diviene “subordinata” tanto nella forma economica, quanto nella sua possibilità di “esistenza concreta” alla più generale formula del capitale (D-M-D').

Pertanto, solo partendo dall'asimmetria monetaria che si costituisce attorno al rapporto salariale (asimmetria dove la legge del valore non è altro che una variabile dipendente della legge del plusvalore), è possibile concepire l'idea di una moneta del Comune che non rifletta esclusivamente l'utopia dell'uguaglianza dei lavori privati, ma, anche e soprattutto, la messa in causa del vincolo monetario, che a livello sociale definisce, nel senso di K. Marx, la sussunzione formale della forza-lavoro al capitale e la norma del rapporto salariale (*ibidem*).

### 1.3. Alcune osservazioni sulla “teoria del circuito”

Il contributo che la cosiddetta “teoria del circuito” offre al tema della moneta del Comune ci permette di riflettere sul rapporto capitale lavoro, in particolare, sull’asimmetria che dentro questo rapporto oppone l’un l’altro due classi sociali – lavoratori e capitalisti – a partire dalla condizione del loro accesso al credito<sup>209</sup>. Il quadro che emerge vede, dunque, da una parte la classe dei capitalisti che, dal momento che è detentrice della proprietà dei mezzi di produzione e che controlla i meccanismi della creazione della moneta, accede al credito indipendentemente dal proprio lavoro. Seguendo l’orientamento di N. Kaldor (1939) e M. Kalecki (1943)<sup>210</sup>, osserviamo, infatti, che i capitalisti guadagnano ciò che spendono e possono controllare collettivamente, conseguentemente, i meccanismi dell’indebitamento.

I detentori della forza-lavoro, d’altro canto, devono vendere la loro “merce” (la forza-lavoro appunto) al prezzo del salario che i capitalisti pagano. Questa classe non spende che ciò che guadagna e il rapporto col reddito che assumono limita il loro accesso al credito e di conseguenza al consumo.

L’asimmetria che risulta dalla diversità di rapporto che le classi sociali in questione assumono con l’accesso alla moneta spiega anche il potere del capitale sul lavoro “che risulta (tra l’altro, *n.d.r.*) dall’indebitamento sociale, anche nel caso di un’attenuazione speculativa delle condizioni di accesso al credito di tipo *subprime*” (Baronian e Vercellone, 2013). Sostanzialmente ciò che emerge è che il principale “salto mortale” della merce è quello operato dalla merce forza-lavoro. Questa, infatti, è costretta nel circuito del cosiddetto “doppio mulinello” per cui: da un lato agisce la sequenza M-D (vendita di forza lavoro-salario) da cui imprescindibilmente dipende l’accesso alla moneta della forza-lavoro, mentre dall’altro lato, emerge che tale garanzia di accesso è una variabile che dipende dalle aspettative proprie dei capitalisti, che riflettono il volume della produzione, e quindi conseguentemente dell’occupazione al solo fine di trarre profitto. Da questo rapporto specifico, proprio dell’economia monetaria di produzione, risulta che la funzione di riserva di valore (della moneta) domina le condizioni della circolazione mone-

<sup>209</sup> È importante sottolineare che la teoria del circuito è sostanzialmente un prolungamento della teoria della produzione, che viene elaborata, principalmente, in termini di economia monetaria. La genesi della teoria risale a Marx (1867) il quale considera la moneta il *primum movens* della produzione capitalistica delle merci. La concezione marxiana fu poi ripresa da Keynes, che la sviluppò ulteriormente a partire dagli scritti preparatori alla realizzazione della “Teoria Generale” (1936). Keynes farà riferimento esplicito alla teoria marxiana di economia mercantile semplice (M-D-M) e poi alla formula generale del capitale (D-M-D’), formula che rappresenta secondo G. M. Keynes il punto di vista delle imprese in una “economia monetaria di produzione”.

<sup>210</sup> Le cui tesi sono considerate dai più premonitrici rispetto all’opera di J. M. Keynes.

taria. Questa specifica condizione permette l'instaurazione della "legge del plusvalore" per la quale "la circolazione del denaro considerata come capitale è fine a sé stessa" (Marx, 1867).

La valorizzazione del capitale, così come chiaramente esprime la formula generale del capitale di K. Marx (D-M-D'), è un processo che non conosce limiti il cui obiettivo non è il valore d'uso, ma l'accumulazione della ricchezza astratta e cristallizzata nel denaro. "Merce" e "produzione" sono, per il capitale, solo semplici mezzi per raggiungere questo obiettivo, cioè l'accumulazione di moneta per l'accumulazione di moneta, allo scopo di aumentare il potere di comando esercitato dalla moneta sulla società e sul lavoro. Ovviamente la riproduzione allargata del capitale ha anche a che fare con una serie di altri "vincoli mercantili", che hanno un peso sullo sviluppo stesso della produzione sociale. Occorre sottolineare il fatto che il capitalismo ha sempre tentato, attraverso il proprio sistema di moneta e di credito, di superare i limiti che la legge del valore impone alla produzione del plusvalore. Basti pensare, a mo' di esempio, all'introduzione del sistema della cosiddetta "lettera di cambio", che autorizzava il trasferimento di una determinata merce nelle possibilità di un compratore prima del suo regolare effettivo in denaro<sup>211</sup>. È esattamente con la fine del cosiddetto sistema a *base aurea* dove l'emissione di moneta, non più condizionata dall'ammontare delle riserve auree detenute dalle banche centrali, diviene dipendente interamente dalla domanda di credito del capitale. La creazione di moneta da questo momento in poi, assunta sotto forma di depositi a disposizione dei capitalisti, consiste di fatto nel pre-validare una produzione futura (de Brunhoff, 1979). L'unica condizione, ma posticipabile, è quella che deve essere prevista la chiusura del circuito monetario, al fine di dimostrare un'avvenuta produzione di plusvalore. Tale condizione non può essere evitata dal momento che solo così la moneta, seppur creata *ex nihilo*, prova la sua funzione d'equivalente generale. La moneta risulta infine certamente endogena, nella misura in cui la sua creazione dipende dalla creazione di plusvalore. Attraverso la creazione monopolistica della moneta il capitale "diventa padrone di risorse grazie alle quali i capitalisti diventano padroni del lavoro" (Robinson e Eatwell, 1976, p. 21). Il potere di controllare la creazione della moneta è, in ultima istanza, il principale fattore che conferisce potere sul lavoro, riuscendo così a strutturare i rapporti sociali. Il potere di cui parliamo non è solo funzionale all'assegnazione dei diritti di proprietà sui mezzi di produzione (Coase, 1960), è un potere che conferisce "dominium sulle cose (che, *ndr*) è anche un imperium sugli esseri umani" (Cohen, 1927, p. 12). Il *dominium* della moneta è costituente il potere (*imperium*) senza necessariamente dover formalizzare la natura della proprietà delle

<sup>211</sup> Tale meccanismo fu un fattore scatenante delle grandi crisi che scossero l'intero sistema industriale britannico durante tutta la prima parte del XIX secolo.

cose. Questa essenza di Potere (a questo punto sembra più opportuno usare la P maiuscola per evidenziare il portato costituente insito nella categoria che stiamo osservando) trova il suo sviluppo ultimo, diviene “verità pratica” (Marx, 1867), nella congiuntura storica attuale, per cui il Potere della finanza segue *step by step* la smaterializzazione dei mezzi di produzione, che vengono ad essere sussunti in maniera crescente, dal “corpo vivo” della forza-lavoro (che, come osservato precedentemente, diviene “capitale immateriale” o “capitale intellettuale”).

Nonostante le “teorie del circuito” evidenzino l’asimmetria che sto segnalando e che struttura la riproduzione del capitalismo, queste inesorabilmente privilegiano una visione statica e oggettivista propria dei vincoli monetari che condizionano e determinano la chiusura del circuito. I vincoli di cui si parla riflettono: i) la realizzazione del plusvalore che dispone l’accumulazione del capitale; ii) la trasformazione della forza-lavoro in salario che dipende dalle aspettative dei capitalisti, i quali operano le aspettative in funzione del “volume dell’occupazione redditiva”.

L’introduzione di questo tipo di questioni, ci conduce a proporre una visione dinamica del problema, capace di cogliere da una parte le mutazioni storiche proprie della divisione del lavoro, di cui abbiamo parlato precedentemente, e dall’altra parte i vincoli formali propri dei rapporti salariali; sono questi i due aspetti da osservare da cui dipende, imprescindibilmente, la possibilità del Comune come alternativa sociale. La questione va posta, dunque, nei seguenti termini, se:

l’acquisto e la vendita della forza lavoro si fonda sulla messa a disposizione di una quantità di tempo in cui il lavoratore si mette formalmente a disposizione del capitalista, e non sul lavoro effettivo dei salariati. Ne deriva per il capitale un’incertezza strutturale che non riguarda solamente le condizioni dell’esecuzione del contratto di lavoro, ma fondamentalmente mette in evidenza il terreno conflittuale dove le dimensioni economica e socio-politica dell’antagonismo capitale-lavoro sono indissociabili. In primo luogo, perché coloro che controllano e dettano i modi operatori possono anche determinare l’intensità e la qualità del lavoro. In secondo luogo, perché coloro che detengono i saperi produttivi possono aspirare a gestire la produzione, vale a dire ad autodeterminare l’organizzazione così come le finalità sociali del lavoro, ricostituendo la possibilità del comune come modo di produzione. Intendiamo, con ciò, un modo di cooperazione che reintroduce la democrazia in seno alla produzione, in opposizione con il principio gerarchico che caratterizza tanto l’azienda capitalista, quanto la logica burocratica del pubblico. (Baronian e Vercellone, 2013).

Volendo estendere quest’argomentazione a un insieme di beni più ampio, capace di riflettere la problematica che si innesca rispetto ai *commons*, con Y. Benk-

ler, possiamo affermare quanto segue: “la produzione si basa su dei beni comuni quando nessuno esercita dei diritti esclusivi per organizzare il lavoro e appropriarsi del valore creato, e quando la cooperazione si realizza attraverso dei meccanismi sociali altri rispetto ai prezzi e alle direttive del management” (2004, p. 1110).

La dinamica conflittuale che viene a determinarsi intorno al controllo, da esercitare sulle potenze intellettuali della produzione, spiega perché sin dal suo esordio, cioè dalla prima rivoluzione industriale, lo sviluppo della divisione capitalistica del lavoro ha spinto sempre nella direzione di svuotare il lavoro della sua dimensione cognitiva al fine di trasformarlo nel suo contrario, cioè una attività necessaria e ripetitiva, totalmente impersonale e asservita alla scienza sussunta dal capitale fisso (le macchine). A tal proposito mi sembra emblematico il seguente passaggio di A. Gorz, che ci aiuta a cogliere fino in fondo l’ordine del problema che stiamo segnalando:

i lavoratori della manifattura e delle industrie taylorizzate [...] diventano operativi solo dopo essere stati spogliati dei saperi, delle capacità e delle abitudini sviluppati nella cultura quotidiana e sottoposti a una divisione parcellare del lavoro. Esiste in proposito un’abbondante letteratura, in particolare gli scritti di Ferguson e Ure dai quali Marx ha attinto nel libro primo del Capitale. Questa distruzione dei saperi quotidiani di una manodopera di origine essenzialmente rurale è continuata tra il 1950 e il 1970 con metodi disciplinari quasi carcerari. Bisognava ottenere che l’operaio seguisse con la regolarità di un automa, senza fare domande, l’ordine che la macchina industriale gli trasmetteva imponendogli la velocità e la cadenza degli atti da eseguire (2003, pp.13-14)

È stato grazie a questa *dispossessione* che si è sviluppato e consolidato il capitalismo industriale, entro il quale la sussunzione formale, combinata con quella reale del lavoro al capitale, ha reso possibile la riduzione dell’incertezza propria dell’esecuzione del contratto di lavoro, ma soprattutto ha reso inconcepibile per i salariati l’idea stessa del Comune nella produzione, in ragione del carattere reso inappropriabile “della massa dei saperi, necessariamente specializzata, che combina la produzione sociale” (Gorz, 1988).

Quest’azione del capitalismo industriale, che come già sottolineato ha trovato compimento storico con il modello della grande impresa manageriale, sia al suo interno che al suo esterno, ha però sviluppato sempre comunque delle resistenze, espresse in forma di *nuovo tipo di sapere* che ha spinto, in modo incessante, nella direzione di aggiornare costantemente la divisione tecnica e sociale del lavoro. Rispetto alla congiuntura storica che abbiamo osservato precedentemente, cioè quella che ha prodotto la crisi del fordismo, questa dinamica si è espressa a partire dai conflitti che hanno portato all’affermazione di un’intelletualità diffusa e allo

sviluppo dei servizi collettivi del *Welfare State* (Monnier e Vercellone, 2007). Le condizioni che sono alla base dello sviluppo di un'economia fondata sulla diffusione dei saperi e sul ruolo centrale che questi assumono, sono dunque da ricercare dentro una dinamica che pare destinata a realizzare la tendenza contenuta nell'ipotesi del *general intellect* (Negri, 1996)

L'instaurazione di una *economia della conoscenza*, fondata sul ruolo motore dei saperi, precede quindi, l'affermazione, da un punto di vista storico, del *capitalismo cognitivo e finanziario*. Il *capitalismo cognitivo* risulta essere, infatti e come già affermato, il risultato di un processo di ristrutturazione del capitale, attraverso il quale il capitale stesso tenta di sussumere la logica delle condizioni collettive della produzione dei saperi, al fine di soffocare così il divenire di emancipazione proprio della società del *general intellect*. La valorizzazione del capitale e la relativa forma di proprietà ascritta alla legge del valore, per questo ordine di motivi, si basa sempre più sull'espropriazione del Comune (divenire rendita del capitale, *rentier*) e sulla necessaria conseguenza di dover trasformare la conoscenza, sempre più, in una "merce fittizia" (Negri e Vercellone, 2007 ; Vercellone, 2015b).

La dimensione monetaria propria del rapporto di subordinazione del lavoro al capitale nel capitalismo cognitivo diviene dunque vera e fondamentale, tanto quanto la capacità potenziale propria della dimensione cognitiva del lavoro – è importante osservare che grazie alle proprie qualità endogene la cooperazione produttiva può organizzarsi autonomamente rispetto alla volontà dei capitalisti, sebbene, ovviamente, il passaggio dall'autonomia potenziale all'autonomia reale non è scontato. Ma nonostante il potenziale spazio di autonomia la sussunzione del lavoro al capitale si presenta nel capitalismo cognitivo, per lo più, nel suo aspetto formale; questa è assunta, infatti, in quanto (come processo) rafforza il vincolo monetario intrinseco al rapporto salario – vincolo che si determina, rispetto alla realtà, in maniera crescente a partire dalla destabilizzazione delle garanzie del *Welfare* e attraverso la ormai divenuta stagnante precarizzazione delle condizioni remunerative del lavoro.

Tutto viene a determinarsi come se al movimento di autonomizzazione della cooperazione del lavoro corrispondesse un movimento parallelo, eminentemente flessibile e mobile del capitale-denaro. Il capitale esercita un potere sulla società sempre più grazie al controllo dei meccanismi monetari e finanziari, e questo avviene indipendentemente dall'esercizio di funzioni reali utili a organizzare i processi di produzione; ed è rispetto a questo livello di sviluppo della divisione del lavoro, nel quale l'emergere di un'intelligenza collettiva va di pari passo con il rafforzamento del vincolo monetario al rapporto sociale, che si pongono oggi le condizioni per definire la sfera del Comune (Baronian e Vercellone, 2013).

## 1.4. Il Reddito di base sociale incondizionato (Rbsi) come Istituzione del Comune

Dalle considerazioni sin qui fatte, risulta: *in primis* che dalle asimmetrie che vengono a strutturarsi nel capitalismo (economia monetaria di produzione), è possibile partire per definire ciò che dovrebbe essere la moneta del Comune: “una moneta endogena alla riproduzione della forza-lavoro perché attenuerebbe il vincolo monetario al rapporto salariale, assicurando allo stesso tempo la validazione della ricchezza prodotta da forme di produzione e di soddisfazione dei bisogni alternativi ai rapporti mercantili” (*ibidem*). Va sottolineato che prima della svolta monetarista fridmaniana, di cui ho parlato nel primo capitolo, e dell’instaurazione delle banche centrali autonome, la politica keynesiana della cosiddetta *regolazione amministrata* di moneta – fino ad allora vigente – aveva determinato, attraverso anche un processo che possiamo definire di *compromesso sociale istituzionalizzato*, il nascere di alcune di queste dimensioni monetarie. In modo particolare, va infatti sottolineato, che il legame allora imprescindibile fra banche centrali e ministri del tesoro (o dell’economia) validava, in certa misura, una monetizzazione dei conflitti sociali, favorendo così il finanziamento del “salario socializzato” e del *Welfare* (Chesnais, 2011)<sup>212</sup>.

Rispetto al quadro fin qui tracciato la proposta di un reddito di base incondizionato (Rbsi) – potenzialmente erogato in moneta del Comune – sufficiente e indipendente dal lavoro salariato è, a mio modo di vedere, capace di incarnare una nuova tappa del processo di socializzazione dell’economia.

In termini più generali, e tenendo conto delle problematiche sin qui poste rispetto al tema del Comune, le riflessioni che si avanzano nel dibattito accademico contemporaneo sul tema del *Reddito*, risultano sempre più consistenti e definibili nei termini di “*dibattito sulle alternative possibili alla crisi del capitalismo cognitivo*” e “*finanziario*”<sup>213</sup>. Ciononostante, la gran parte delle proposte concernenti le politiche sul *Reddito* permangono ancorate ad accezioni che lo dispongono, in definitiva, come reddito secondario, utile, al limite, alla soluzione di un problema redistributivo di cui lo Stato è chiamato a occuparsi, nel solco di una concezione classica dello *Stato-buon padre di famiglia – esemplificativo, in questo senso, è l’esperienza di reddito di cittadinanza che si sta facendo in Italia da qualche anno; il quale, oltre a risultare insufficiente (il massimo che una persona sola può percepire è*

<sup>212</sup> Su questo specifico aspetto già all’inizio degli anni Settanta, quando si era agli albori delle analisi sulla “moneta del comune” furono presentate delle ricerche interessanti da Marazzi e da Berti, apparse sulla rivista “Primo Maggio” (Lucarelli, 2013).

<sup>213</sup> A questo proposito segnalo che esiste una vasta letteratura che si occupa del problema, in particolare si vedano Vandeborgh e Van Parjs (2017), Monnier e Vercellone (2007).

*di cinquecento euro mensili), è intesa, nelle intenzioni del legislatore, funzionale alla riduzione della cosiddetta povertà assoluta*<sup>214</sup>. A questa accezione va contrapposto un approccio secondo il quale il *Reddito* deve essere inteso: i) come una Istituzione del Comune; ii) e come reddito primario, che risulta dalla produzione e non dalla redistribuzione.

Le due *qualità* appena osservate sono ovviamente intrecciate fra di loro, sia sul livello dell'organizzazione della produzione, sia su quello dello statuto della moneta e del modo di distribuirla. Ma, il Rbsi deve essere inteso come reddito primario, soprattutto perché riflette un necessario riesame e un'irrimandabile estensione del concetto di *lavoro produttivo*.

Ciò è vero per due ordini di motivi, su cui in parte abbiamo già riflettuto precedentemente, ma occorre qui sottolineare ulteriormente questi aspetti.

Il primo aspetto riguarda l'accezione del *lavoro produttivo* della concezione dominante dell'economia politica, secondo la quale è produttivo quel lavoro che produce valore e plusvalore. L'aggiornamento che viene proposto rispetto a questo *modus* di concepire il lavoro parte dalla considerazione che oggi, di fatto, vi è una estensione dei tempi di lavoro che va al di là della giornata lavorativa ufficiale. Questa *estensione* crea un valore direttamente e indirettamente captato dalle imprese capitalistiche. Per tale ragione il Rbsi, in parte, corrisponderebbe alla remunerazione sociale di un'attività che di fatto crea valore. Il *lavoro produttivo* di valore va qui inteso in modo esteso sull'insieme dei tempi sociali di produzione, dando così luogo ad una massa enorme di lavoro non retribuito perché non riconosciuto. È importante sottolineare che l'aumento del tempo di lavoro non pagato è una condizione che determina l'aumento del plusvalore assoluto captato dai capitalisti. L'aumento di plusvalore risulta dalla combinazione di due tendenze: i) una è quella che enfatizza, a tutto vantaggio delle imprese, un tratto caratteristico del *lavoro cognitivo*, che è quello di essere un lavoro di produzione, riflessione e scambio di saperi che si svolge sia fuori che dentro l'orario contrattuale di lavoro; ii) la seconda è quella che proviene dall'attività del cosiddetto *lavoro del consumatore* (*il prosumer*) e dall'appropriazione del *lavoro gratuito* effettuato da una moltitudine di soggettività sulle reti del web – entrambi aspetti sui quali già abbiamo avuto modo di riflettere nel corso della prima parte di questo libro.

Il capitale, infatti, per esemplificare, grazie ad un numero esiguo di imprese americane, è oggi di fatto nella condizione di controllare e gestire la gran parte dell'infrastruttura materiale ed immateriale di Internet (Baronian, 2001), arrivando così ad espropriare uno spazio altrimenti proprio del Comune, che è la rete.

Il secondo aspetto riguarda ancora il *lavoro produttivo*, da considerare però come *lavoro produttore di valori d'uso*, come nel caso napoletano – con riferi-

<sup>214</sup> Cfr: <https://tg24.sky.it/politica/2018/09/28/manovra-luigi-di-maio-esultanza>

mento ai processi di *commoning* – dimostra. Qui il *valore d'uso* diviene la fonte diretta della ricchezza, una ricchezza che sfugge alle regole del mercato e a quelle del lavoro salariato subordinato. La prospettiva che apre questa seconda concezione assume che il Rbsi “corrisponderebbe simultaneamente alla validazione sociale e ad un mezzo di finanziamento di questa rete densa di attività non mercantili che la società del *General Intellect* crea, al di là del salario” (Baronian e Vercellone, 2013). Questa prospettiva rompe con la lettura storica del capitale per cui solo il lavoro-salariato dà diritto al reddito. Si afferma, in definitiva, che il lavoro per quanto improduttivo di capitale può essere produttivo di “ricchezza non mercantile” o “ricchezza sociale” e pertanto trovare la sua contropartita in un reddito.

Ciò non significa però che il Rbsi possa equivalere al salario percepito dai lavoratori del pubblico impiego, il carattere imprescindibile di essere incondizionato del Rbsi implica, infatti, che la percezione di questo sia tale a prescindere dal dover dimostrare una qualche utilità sociale frutto dell’attività svolta. Per questa stessa ragione il Rbsi non attiene alla sfera pubblica ma a quella del Comune, “esso presuppone un’attività creatrice di ricchezza ed una cooperazione produttiva che si sviluppa a monte ed in modo autonomo rispetto alle logiche amministrative e del privato, anche quando le attraversa e contribuisce alla loro riproduzione” (*ibidem*).

Esiste un complesso rapporto tra queste due visioni di *lavoro produttivo* che è fatto di antagonismi e di complementarietà. Rispetto alla fase storica attuale del capitalismo cognitivo, l’espandersi del *lavoro libero* che produce il Comune appare, infatti, spesso subordinato al lavoro sociale produttore di valore; questo avviene in virtù del fatto che vi sono forti tendenze che muovono nella direzione di annientare la vecchia separazione che vi era fra tempo di lavoro e tempo di non lavoro, e quindi fra la sfera della produzione e quella della riproduzione. Una politica decisiva capace di attivare il proponimento del Rbsi creerebbe di fatto le condizioni capaci di riconoscere la seconda dimensione del lavoro produttivo e favorirebbe l’emancipazione di questo tipo di attività dalla dimensione della produzione di valore e del plusvalore; inoltre, attenuerebbe il vincolo imposto dal rapporto salariale e metterebbe gli individui in una situazione che possiamo definire di ritrovata condizione utile a liberare il potenziale di quelle attività che vengono svolte per una finalità non esclusivamente individualistica. Si creerebbe così una base di investimento sociale che si ritiene possa essere capace di assicurare, per esempio, la fondamentale riproduzione dei *commons* informazionali e delle conoscenze, di cui lo sviluppo è stato fortemente ostacolato dalla mancanza di tempo di cui spesso soffrono i lavoratori della conoscenza (Aigrain, 2008).

Il Rbsi è sempre più capace di assumere, per una serie di motivi, la forma di una Istituzione del Comune e questo è dato dal fatto che non attiene alla sfera del

pubblico ma corrisponde “in fin dei conti, alla messa in comune di una parte di ciò che è prodotto in comune, deliberatamente e no” (Gorz, 2003, p. 101). Il Rbsi creerebbe, inoltre, in quanto reddito primario, le basi per lo sviluppo del Comune stesso. Infatti, si assisterebbe ad un esodo dal lavoro salariato che favorirebbe lo sviluppo di forme di lavoro cooperativo fondato su regole di condivisione delle produzioni e sulle produzioni diverso rispetto a quelle presenti nella dimensione del pubblico e del mercato. Ma ancora, l’erogazione del Rbsi innescherebbe dei meccanismi che possiamo definire di risocializzazione della moneta e dei redditi stessi, capace di rendere la riproduzione della forza-lavoro indipendente dalla circolazione del denaro in quanto capitale (Chesmais, 2001; Lordon, 2009).

La moneta, in quanto prodotto dello scambio delle merci è espressione di un rapporto sociale tra produttori; siano essi privati indipendenti, comunità o imprese capitalistiche. In ogni caso, quindi, la presenza della moneta e la sua circolazione implica sempre che l’attività dei produttori acquisisca il carattere di lavoro sociale in maniera indiretta (Baronian e Vercellone, 2013; Napoleoni 1976).

Rispetto a queste condizioni si può affermare che è possibile che una differente forma monetaria attenui alcuni vincoli propri della moneta frutto del modo di produzione capitalistico, anche se questo non è affatto scontato. Le contraddizioni che il proponimento della moneta del Comune vuole superare rispetto alla “economia monetaria di produzione” sono in qualche maniera destinate a riemergere “fintanto che le trasformazioni del modo di produzione attuale saranno limitate alla sfera della circolazione” (Baronian e Vercellone, 2013).

Ovviamente in questo senso le trasformazioni potrebbero, in modo incisivo, accelerare e orientare i cambiamenti, che già osserviamo rispetto al lavoro sociale. Questo attenuerebbe il vincolo imposto dal rapporto salario e creerebbe le basi per un’articolazione differente fra comune-pubblico-privato.

Occorre, altresì, osservare che per effetto della “sussunzione vitale” è finalmente possibile realizzare la messa a lavoro e, dunque, a valore di tutta la vita e di tutta la persona (Fumagalli, 2015; Gorz, 2003). La vita (il *bios*) diviene così il *capitale più prezioso*. Crolla la frontiera fra tempo di lavoro e tempo di non lavoro, e questo accade non perché le attività lavorative e quelle non lavorative mobilitano le stesse competenze, ma perché il tempo della vita è totalmente sussunto al calcolo economico dominato dal valore. Ogni attività diviene business è “il rapporto con sé stessi e il rapporto con gli altri saranno concepiti esclusivamente nella modalità finanziaria” (Méda, 1999, p. 136).

Questa “evoluzione” viene descritta da P. Lévy nel seguente modo:

Ormai tutti commerciano [...]. tutti saranno costantemente impegnati a fare business a proposito di tutto: sessualità, matrimonio, procreazione, salute, bellezza, identità, conoscenze, rapporti, idee [...]. Non sappiamo

più molto bene quando lavoriamo e quando non lavoriamo. Saremo costantemente occupati a fare ogni sorta di business [...]. Anche i salariati diventeranno imprenditori individuali, che gestiscono la loro carriera come piccole imprese (basti pensare all'aumento del numero delle cd. 'partite iva individuali', *n.d.r.* [...], pronti a formarsi circa le novità. La persona diventa una impresa [...]. Non c'è più famiglia o nazione che tenga (2000, pp. 84-86)

Tutto viene mercificato al punto tale per cui la vendita di sé stessi si estende a ogni aspetto della vita, tutto viene misurato in denaro. La vita è sussunta alla logica del capitale e per questa ragione diviene assoggettata, in tutti i suoi aspetti, alla razionalità economica neoclassica; anche quelle attività vitali che prima si pensavano funzionali ad una crescita dello sviluppo dell'individuo diventano occasioni di investimento (la domanda che, infatti, quasi ogni matricola si pone oggi quando decide di iscriversi all'università non è più: voglio studiare quello che mi interessa per accrescere le mie conoscenze; ma, piuttosto: voglio studiare quella materia che mi permetterà post-laurea di accedere ad un lavoro ad alto potenziale di reddito). Questo processo viene definito di "sussunzione completa della produzione di sé", volendo intendere con tale accezione che "lo sviluppo personale" più intimo porterà a una migliore stabilità emotiva, a un'apertura relazionale più facile, ad un'accuratezza intellettuale meglio diretta, e dunque a una "migliore performance economica" (*ibidem*).

È questo il proponimento neoliberale più avanzato che viene a determinarsi rispetto al futuro del lavoro. In questo quadro concetti come l'abolizione del salario, l'imprenditoria di sé stessi, la sussunzione della persona e della vita al capitale, con cui identificarsi in maniera assoluta, vengono assunti in termini di traguardi da raggiungere. Questa visione, ovviamente, ignora completamente la *precarietà*, la *discontinuità lavorativa* e di *reddito*, problemi di questo tipo passano sotto silenzio. Si ignora, per esempio, il fatto che i lavoratori cosiddetti *indipendenti*, sono nella realtà *dipendenti* di un solo o di un esiguo numero di grandi gruppi che sottopone all'alternanza di periodi di *iperlavoro* o di disoccupazione una moltitudine crescente di *precarì*; anche i privati ai quali i precari vendono i propri servizi sono a loro volta sottoposti ad una serie di incognite proprie di una condizione precaria che, al punto cui siamo giunti, è da intendersi *generalizzata come condizione vitale*.

Quanto affermato, in termini di problematicità da affrontare, importa poco al sistema governamentale neoliberale; questo assume, infatti, il postulato per cui, nella società *post-salariale*, la disoccupazione tende a scomparire contemporaneamente al salario. Se i disoccupati esistono è solo perché evidentemente l'occupabilità di alcuni è insufficiente rispetto alle esigenze del mercato, tocca ai disoccupati stessi ripristinare la loro occupabilità. I momenti di non lavoro divengono pertanto funzionali a tali *ripristini* (per questo si parla in maniera sempre più insistente di

concetti come la cosiddetta *formazione permanente*). Il *workfare* – proposto qualche anno fa da T. Blair (ex primo ministro britannico), e assunto come modello di politica economica dal resto dell’Europa, e non solo – ha abolito l’indennità di disoccupazione, trasformandola, di fatto, in un’indennità di ricerca di lavoro; *la ricerca del lavoro stesso è il lavoro*. Se si è disoccupati allora occorre aggiornare il proprio curriculum per renderlo così di nuovo spendibile sul mercato del lavoro: questa condizione impone che la produzione di sé è obbligatoria ed è un *job* come un altro. La “messa a lavoro” totale della persona è così ripresa dallo Stato là dove il capitale non può esercitarla (Gorz, 2003).

È questo il contesto in cui è maturata e si è sviluppata nella società contemporanea l’idea del cosiddetto *reddito di base sociale incondizionato*, che deve essere, allo stesso tempo, sufficiente, primario e universale e che permetta a tutti di far fronte a quei periodi di discontinuità salariale propria di una condizione precaria generalizzata. L’idea del *rbsi* si propone, inoltre, di essere anche occasione di *sviluppo di attività indipendenti*, come i processi di *commoning* prima descritti dimostrano, il cui valore sociale/culturale non può essere misurato mediante la *redditività* e neanche può dipendere da questa caratteristica.

Sull’argomento, in realtà, sono due (almeno) le scuole di pensiero più affermate e riconosciute nel dibattito accademico. Una vede il *rbsi* come “il mezzo per sottrarre la vita all’immaginario mercantile e alla messa a lavoro totale” (*ibidem*, p. 22), l’altra “vede in esso una necessaria retribuzione del tempo fuori lavoro il cui contributo alla produttività del lavoro è diventato decisivo” (*ibidem*).

In ogni caso il proponimento di un *rbsi* deve, innanzitutto, essere assunto nei termini di una garanzia di sufficienza; qualora non lo fosse, infatti, aprirebbe la strada ad una mascherata sovvenzione per i datori di lavoro, i quali si sentirebbero autorizzati a creare posti di lavoro poco retribuiti (Mankiw, 2007). La garanzia incondizionata di *rbsi* sufficiente deve voler dire che il lavoro dipendente (pubblico o privato) non è più il solo modo di creazione di ricchezza, né il solo tipo di attività il cui valore sociale debba essere riconosciuto. La garanzia di un *rbsi* sufficiente deve segnare l’importanza crescente di un’altra economia (che io chiamo del “Comune”) capace di creare ricchezze intrinseche, non misurabili e nemmeno, esclusivamente, scambiabili (Gorz, 2003). Deve, dunque, segnare una rottura tra creazione di ricchezza e creazione di valore, e mettere sotto la lente di ingrandimento il fatto che disoccupazione non vuol dire *inattività* o *inutilità* sociale, ma solo *inutilità ai fini della valorizzazione diretta del capitale*. La garanzia di un *rbsi* sufficiente, incondizionato e universale, non vuol dire, quindi, promuovere una misura di politica economica capace di proteggere, in qualche maniera, i precari e i disoccupati, ma che “abbiamo tutti diritto a una esistenza sociale che non si esaurisce in questo rapporto (di protezione, *n.d.r.*) e non coincide con esso; che contri-

buiamo tutti alla produttività dell'economia in modo indiretto invisibile, anche con le interruzioni e le discontinuità del rapporto di lavoro" (*ibidem*, 2003, p. 72).

La ricchezza sociale prodotta è pertanto un *commons*, dal momento che essa è il risultato del contributo di ciascuno; quindi, il diritto a un *Reddito* sufficiente, incondizionato e universale equivale, in ultima analisi, alla redistribuzione di una ricchezza Comune: di una parte, cioè, di ciò che è prodotto in Comune, consapevolmente e non. Quando la forza-lavoro non è più utile alla produzione di valore (in senso capitalistico), allora, l'attività umana deve potersi sviluppare al di fuori dei rapporti capitalistici di produzione e contro di essi, al fine di creare nuovo valore e una nuova ricchezza non necessariamente monetizzabile.

Il proponimento che sto avanzando apre ad una prospettiva, per la maggioranza dei disoccupati, secondo la quale non ci si deve più incentrare sul principio di difendere un ritorno illusorio alla piena occupazione, ma piuttosto che è necessario sperimentare una piena occupazione della vita. Il *rbsi* non va inteso come un'elemosina, non è denaro elargito in funzione di un certo grado di inattività di un individuo, che potrebbe quindi essere chiamato all'obbligo di *fare qualcosa* [di lavoro]. Da questa prospettiva di analisi e studio il *rbsi* è un diritto, che viene rivendicato perché partecipiamo in un modo o nell'altro alla produzione della ricchezza sociale – o potremmo parteciparvi se disponessimo dei mezzi necessari. Noi, come insieme sociale, produciamo una ricchezza sociale non remunerata, così come sistemi di aiuto e di mutuo soccorso che ci aiutano ad affrontare i problemi quotidiani, a scambiare conoscenze, a prendere iniziative che ci permettono di sfuggire alla miseria e alla noia. Il proponimento così posto diviene ovviamente politico, non si focalizza cioè sull'aspetto più strettamente economico. Esso si fonda, in un primo momento, sul diritto ad un *Reddito* garantito che prende le mosse dalla produzione di una ricchezza sociale non remunerata, ma prodotta dall'agire Comune. La proposta è che il *rbsi* deve essere slegato dall'idea che sia necessario fare qualcosa per essere percepito; questo è da intendersi in quanto "utile allo sviluppo di attività molto più arricchenti", attività che creano ricchezza non misurabile e non necessariamente scambiabile. Si deve dunque intendere il *reddito* come "altro" rispetto all'idea che questo è remunerazione di una creazione di ricchezza: il *Reddito* dovrebbe essere inteso come ciò che deve rendere possibile lo sviluppo delle attività che sono una ricchezza e un fine "in" e "a" se stesse, la cui produzione è il prodotto e ciò che deve permettere "ai creatori di creare, agli inventori di inventare, alla moltitudine di attori che, per cooperare, non hanno bisogno né di imprese né di capannoni né di datori di lavoro, d'inventare la società e di creare legame sociale sotto forma di reti di cooperazione gratuita" (Moulier-Boutang, 2001, p. 24).

Il *Rbsi* deve quindi *liberare le energie disordinanti* che rendono fattive quelle attività che si vengono a collocare fuori dal mercato, fuori dalle contabilità e fuori

dalle norme vigenti, che sovvertono l'equilibrio economico generale dei mercati. Pur volendo, gli strumenti neoclassici appaiono inconsistenti di fronte al potenziale euristico che una misura di politica economica così assunta scatenerebbe. Infatti, in ultima istanza, il *rbsi* si sottrae alle regole del valore (in senso capitalistico) e si propone di fare dello sviluppo di tutte le attività umane creative un fine in se stesso, perseguito perché desiderato e non perché imposto.

## **2. La moneta del Comune esperimenti ed esperienze consolidate**

A questo punto è necessario riportare l'attenzione sul piano microeconomico connesso al tema della moneta del Comune. Per farlo, come anticipato, osserverò due fra le esperienze più consistenti di moneta del Comune. Le esperienze che prendo in esame, sono, quelle che più si identificano con gli aspetti teorici appena osservati: la prima si è sviluppata e consolidata, infatti, all'interno del processo di *commoning* milanese di *Macao* – esperienza che ha visto, tra l'altro, il coinvolgimento de *l'Asilo* di Napoli; la seconda concerne il più ampio spazio della rete *fair-coop*, che, come vedremo, coinvolge anche le esperienze di *commoning* partenopee – in particolare il progetto *Cubotto* e diversi altri spazi della Città.

In realtà, per quanto distinguibili, entrambe le esperienze nascono dallo stesso incubatore: quello di *Dyne.org-Freecoin*. Inoltre, a valle della loro implementazione, entrambe operano congiuntamente nel progetto di *Bank of the Commons* – esperimento di Banca del Comune che, come vedremo, ad oggi oltre a fornire già una serie di servizi per i *commoners* detentori di un conto corrente presso questo particolare Istituto di Credito, è, inoltre, considerata la punta più avanzate delle esperienze di *commoning* dentro lo spazio della finanza.

Ma procediamo per ordine: in questo paragrafo mi occuperò prima delle due esperienze di moneta del Comune appena segnalate, considerandole, dapprima singolarmente ed infine insieme dentro lo spazio di *Bank of the Commons*. In conclusione, osserveremo, inoltre, il progetto di *Blokchain*<sup>215</sup> più complessivo che si sta, in considerazione dalle esperienze cui ho accennato, sperimentando a Napoli.

<sup>215</sup> La *blockchain* va definita come una base di dati distribuita che mantiene in modo continuo una lista crescente di *record*, i quali fanno riferimento a *record* precedenti presenti nella lista stessa ed è resistente a manomissioni. La prima e più conosciuta applicazione della tecnologia *blockchain* è la visione pubblica delle transazioni per i *bitcoin*, che è stata ispirazione per altre criptovalute come nel caso dell'ipotesi di una “moneta del comune”.

## 2.1. L'esperienza del Commoncoin di Macao

Macao è un CSOA di *quarta generazione* che si autodefinisce “centro per le arti, la cultura e la ricerca” situato nella Città di Milano, questa esperienza di *commoning* è molto simile a quella dell’Asilo di Napoli, infatti, molti dei principi di *governance* dell’Asilo sono stati ripresi, fedelmente o quasi, dall’*Assembly* di gestione di Macao.

La particolarità di questo spazio è quella di essere considerato una delle esperienze pilota più avanzate, in Italia, sul tema specifico della moneta del Comune. Pertanto non è un caso che, in particolare nel corso degli ultimi anni – come testimonia il dossier prodotto da *effimera.org*<sup>216</sup> –, siano stati organizzati dai *commoners* che agiscono intorno a Macao, un importante numero di convegni e seminari studio su questo argomento<sup>217</sup>.

Ciò che emerge da questa esperienza è che attraverso un processo di autoformazione ed autogestione è stato possibile creare una moneta, denominata appunto *Commoncoin*, che non solo permette di gestire la complessità degli scambi tra i membri del collettivo, ma anche di distribuire un reddito ai *commoners*, ovvero a coloro che operano all’interno di *Macao*, dando vita al centro culturale e incentivando la partecipazione alla vita assembleare dell’esperienza di *commoning*.

Come anticipato si tratta di un’esperienza pilota, che allo stato attuale non ha la capacità di risolvere problemi socioeconomici complessi, come quello della crescente precarietà nel mondo del lavoro per una massa consistente di individui, ciononostante ad oggi l’esperienza ha informato una moltitudine di singolarità che hanno, in virtù di ciò, per il momento, iniziato una conversazione che risulta capace di formare un’autocoscienza collettiva utile a coloro i quali si trovano in condizioni sociali difficili. L’obiettivo del progetto è quello di riuscire, nel tempo, a fornire strumenti utili a promuovere “un’emancipazione del pensiero economico e una nuova democratizzazione monetaria che forse oggi, con la rivoluzione digitale, è finalmente a portata di mano” (Sachy, 2019).

E. Braga, curatore del testo *La moneta del Comune* (2015) e *commoners* di Macao, nel motivare l’azione di implementazione del *commoncoin*, osserva che è necessario per “ripensare il modo in cui produrre [...] creare una infrastruttura tecnologica in cui non [si produce] più in funzione di una macchina astratta che non ridistribuisce reddito ed erode diritti. Al contrario dobbiamo creare macchi-

<sup>216</sup> Cfr: <http://effimera.org/dossier-moneta-del-comune-e-finanza-alternativa-parte-i-il-dibattito-sulle-criptomonete/>

<sup>217</sup> Ho già avuto modo di citare il convegno milanese del 20 e 21 Giugno 2014, iniziativa che, non a caso, proprio negli spazi di Macao ha trovato svolgimento e che ha portato alla pubblicazione del testo curato da E. Braga e A. Fumagalli, *La moneta del Comune. La sfida dell’istituzione finanziaria del comune* (2015).

ne alternative [...] che siano governate dagli stessi produttori, e che prevedono una serie di strumenti capaci di sottrarsi a questa sussunzione ed espropriazione” (p. 114). Alla luce del fatto che si è oggi nella disponibilità oggettiva di dotarsi di “strumenti di decentralizzazione delle transazioni finanziarie”, l’obiettivo da porsi è quello di sostituire alle “banche centrali” sistemi di “produzione cooperativi, dove si distribuiscono in modo decentralizzato sugli utenti i principi di sicurezza, validazione, valorizzazione dei portafogli, mutuo aiuto e governance del sistema” (*ibidem*, p. 114-115). L’attenzione, continua E. Brava, va portata “dal rapporto fra valore del prodotto e sua vendibilità [...] alla modalità stessa in cui produciamo” (*ibidem*, p. 115). L’obiettivo diviene quindi quello di spezzare il vincolo salariale in favore di un “reddito incondizionato per poter co-produrre, co-possedere e co-governare il [Comune]” (*ibidem*). È evidente, altresì, che rispetto alla dimensione storica attuale è difficile pensare che un proponimento politico di questo genere sia realizzabile per le sole esperienze di *commoning* in atto, dal momento che qualsiasi modo di produzione è difficilmente autosufficiente, anche solo per una ristretta cerchia comunitaria. Pertanto, si propone E. Braga, quello attuale è “un momento di estrema sperimentazione e di interregno sul piano dei modelli egemonici alternativi” (*ibidem*), ed è questa la ragione per cui è necessario oggi porsi l’obiettivo, sullo specifico terreno della moneta del Comune, di “sviluppare quanta più tecnologia possibile” capace di “rendere funzionanti sistemi alternativi di decentralizzazione della governance e allo stesso tempo dobbiamo sviluppare pratiche di lotta parassitarie e negoziali con le logiche del capitale per provare a resistere e invertire il meccanismo espropriativo. Con intelligenza e desiderio dobbiamo usare tutto” (*ibidem*).

Alla luce di queste osservazioni il *Commoncoin* si definisce come una criptomoneta concepita e implementata dai *commoners* che partecipano all’esperimento, ai quali viene riconosciuto un corrispettivo in *commoncoin* pari alla ricchezza sociale prodotta nel processo di *commoning* del centro Macao, attraverso il versamento sul proprio *portafoglio elettronico* – che tecnicamente si chiama *wallet* – di *Bank of the Commons*. Il *Commoncoin*, così come quasi tutte le criptomonete esistenti oggi, non ha corso legale dal momento che non è emessa dallo Stato. Affinché circoli è necessario che vi sia un gruppo di soggetti e attori che vi ripongano fiducia e che ne validino quindi socialmente gli scambi tramite l’utilizzo. La fiducia è quindi uno degli elementi cardine di questa sperimentazione, infatti, il sistema nella sua totalità si regge su un basilare principio di fiducia reciproca fra *commoners*. Come però osservato da G. Toccacelli, poiché i progetti come il *commoncoin* nascono sulla base di circuiti in cui possono convergere sia soggetti privati che pubblici (come gli enti locali), si potrebbero presentare, a loro volta, con una valenza pubblica, il che farebbe emergere con sempre maggiore urgenza una questione da affrontare: quella di chiarire, con una qualche forma di regola-

mentazione legislativa, le sperimentazioni di monete del Comune in tutti i loro aspetti (2015).

Così posto il problema abbraccia due sotto questioni: i) la disciplina della valuta complementare, per quanto riguarda il progetto e la struttura su cui si basa, le funzioni che si propone di assolvere, gli scopi, le modalità di emissione di moneta, la possibilità di conversione in valuta ufficiale, le caratteristiche dei gestori del circuito, i rapporti con l'ambiente esterno e con gli aderenti al circuito; ii) la disciplina del mezzo utilizzato per realizzare le transazioni e gli scambi.

Per quanto riguarda il secondo punto, come anticipato, la questione è stata sollevata all'interno del progetto europeo di ricerca denominato D-Cent (Decentralised Citizens Engagement Technologies)<sup>218</sup>, dove si ci è occupati, in uno specifico rapporto, della regolamentazione del software *Freecoin*, allo scopo di offrire così una piattaforma quadro capace di implementare le diverse esperienze.

Ma il problema che in generale la riflessione sulla moneta del Comune pone è il seguente: che occorre dotarsi di un meccanismo di finanziamento della produzione in seno ai *commons*, dal momento che gli investimenti sono necessari ed essenziali per lo sviluppo del *commonfare*.

Bisogna dunque, come già verificato nel rapporto *D-Cent Managing the commons in the knowledge economy*, prendere atto ed estendere uno degli insegnamenti chiave lasciatoci in eredità da J. M. Keynes. L'economista di Cambridge aveva, infatti, già dimostrato che gli investimenti non dipendono dal risparmio, ma dalla creazione monetaria realizzata attraverso il credito delle banche commerciali e regolata dalla banca centrale. Questo principio keynesiano rispetto al contesto potenziale attuale di "Economia Fondata sulla Conoscenza", dove le produzioni dell'umano per l'umano e i processi di *commoning* assumono un ruolo decisivo, deve essere specificato da, almeno, un duplice punto di vista.

In primo luogo, occorre considerare che, come il credito al settore privato, non dipende da un risparmio preliminare, lo stesso vale per le produzioni non mercantili del Comune. Le imposte non sono, infatti, un prelievo preesistente al loro finanziamento, ma il prezzo collettivo pagato dalla società *ex post* per queste produzioni.

In secondo luogo, si tratta di rovesciare la logica che lega strettamente il reddito al lavoro salariato, facendo del secondo la precondizione del primo. Si tratta di affermare che il lavoro sociale dei *commoners* crea una ricchezza reale che costituisce diritto a un reddito che consenta la realizzazione di queste attività. È questa una condizione chiave per liberare nell'attività dei *commons* una forza lavoro che è oggi trattenuta, spesso in modo meno produttivo, nelle maglie del settore pubblico e privato; è necessario quindi promuovere riforme suscettibili di attenuare

<sup>218</sup> Cfr: <https://cordis.europa.eu/project/id/610349/news/fr>

gli elementi di debolezza dei *commons*, al fine di agire tanto sulla precarietà della forza lavoro quanto sui vincoli che limitano l'implicazione dei *commoners* stessi. La sostenibilità dei *commons* dipende, infatti e come in parte già verificato, in gran parte dal rafforzamento della logica della redistribuzione della ricchezza sociale prodotta attraverso l'estensione di forme di accesso a un reddito di base sociale e incondizionato fondato sul diritto di abitare un luogo ed opposto ai vincoli della dipendenza economica e soggettiva plasmata attraverso il debito.

È stato a partire da questo tipo di considerazioni che, in particolare fra il 2013 e il 2014, e in alleanza con altre esperienze di *commoning*, come *l'Asilo* di Napoli, a *Macao* si è iniziato a progettare quella che viene definita essere “una piattaforma web con l'intento di creare infrastrutture finanziarie e tecnologiche decentralizzate e autonome” (Braga, 2015, p. 117). Nel concreto si sono poste le basi per una struttura, composta da differenti *tool*: i) il primo concerne l'accesso ai mezzi di produzione. Si è trattato qui di definire l'insieme di processi di *commoning* attivi e che mettono a disposizione, a condizioni molto accessibili, mezzi di produzione come le sale prove, spazi per eventi, co-working, strumentazione tecnica, etc.; ii) il secondo si configura virtualmente come un piazza entro la quale discutere, al fine di tessere collaborazioni, progetti specifici; iii) il terzo costituisce una sorta di archivio di opere rilasciate su licenza *creative common*, accessibili, consumabili e arricchibili, dove è possibile sostenere gli autori mediante una donazione specifica; iv) il quarto è concepito per avviare campagne di *crowdfunding*.

Nel complesso la piattaforma contiene, inoltre, degli specifici strumenti funzionali alla *governance dei commons*, che possono quindi essere gestiti dall'utente. Infine, lo strumento finanziario che regola quest'insieme di azione è, appunto, la cripto-moneta *commoncoin*, che è, inoltre, creata allo scopo precipuo. È, infatti, all'interno di questa infrastruttura che si è concepito il *commoncoin* che, *in primis*, è dunque emessa dalla *policy* che viene definita dall'esperienza stessa di *commoning* che ne valida, in ultima istanza, le funzioni di moneta di scambio. L'aspetto tecnologico dell'implementazione della moneta non si esaurisce entro lo spettro di un orizzonte macchinico, esso è piuttosto “funzionale a un orizzonte politico” (*ibidem*).

Le principali *policy* del *commoncoin* sono essenzialmente tre.

La prima concerne la modalità di emissione, secondo la quale il *commoncoin* è emesso come *rbsi*, aspetto questo che garantisce, nelle intenzioni, a ciascun membro del processo di *commoning* di stare dentro il modo di produzione a prescindere dalla spendibilità del proprio lavoro. La seconda riguarda la regolamentazione del salario minimo ed ha come obiettivo il fatto che nessuno possa essere sotto-pagato per quello che fa. La terza istituisce il principio secondo il quale le riserve monetarie pagano un interesse negativo, al fine così di disincentivare l'accumulazione di denaro a favore degli investimenti.

Le difficoltà maggiori alle quali il *Commoncoin* deve però ancora offrire delle risposte sono molteplici, trattandosi di una sperimentazione ovviamente si ha consapevolezza di questo e nel corso dell'avanzamento dell'esperimento si tenta di intervenire con adeguati correttivi. Ciononostante la principale critica, che concerne il tema della monetizzazione di attività precedentemente svolte secondo il criterio della gratuità, rimane presente nel confronto fra punti di vista differenti.

## 2.2. L'esperienza di FairCoop

Il *FairCoin* nasce e si consolida dentro l'idea più ampia di *FairCoop*<sup>219</sup>, che è una cooperativa che si propone di dare corpo sociale ad “un'ecosistema vasto” fondato su un processo di *partecipazione fattiva* – è bene tenere presente che alcuni processi di commoning partenopei, in particolare quelli che si sono trovati ad operare insieme intorno al progetto Cubotto, fanno parte, o stanno valutando, l'integrità alla cooperativa faircoop. La cooperativa viene fondata nel settembre del 2014 e viene costituita come una cooperativa aperta, globale, autonoma e autogestita la cui proprietà, comprese le piattaforme sulla quale si basa, è redistribuita fra i soci stessi della cooperativa. Dal punto di vista di L. Avilés, *FairCoop* si definisce come “un progetto ombrello, un punto di incontro decentrato (auto-organizzato tramite Internet, per cui fuori dal controllo delle banche centrali e della legislazione degli stati-nazione), di ambito globale, che non pretendendo di passare sopra a ciò che necessariamente si sta creando e praticando in ambiti locali, mette in comune gli strumenti e le conoscenze generate a livello bio-regionale affinché siano sfruttate per altri progetti correlati in diversi luoghi” (2015, p. 170). L'obiettivo generale della cooperativa è quello di “costruire un sistema economico autonomo rispetto al sistema attuale” (*ibidem*, p. 172-173), a tale scopo è stato considerato necessario lo sviluppo di “strumenti economici liberi” utili a “generare nuove dinamiche sociali” (*ibidem*, p. 173) indi per cui si è arrivati alla costruzione di una cripto-moneta, il *FairCoin*, capace di svolgere diverse funzioni contemporaneamente (quella di servire come mezzo di scambio di beni e servizi, come riserva di valore e come unità di valore o sistema di prezzi) (*ibidem*).

La Cooperativa *FairCoop* è mossa essenzialmente dalla consapevolezza che un sistema monetario più equo è da considerarsi un elemento chiave; questa si propone, infatti, sin dalla sua fondazione di promuovere ed implementare a tal proposito il *FairCoin*, una moneta creata *ex nihilo* sulla quale viene basata l'azione di ridistribuzione delle risorse prodotte in Comune, che è, inoltre, funzionale, più complessivamente, alla costruzione di un nuovo sistema economico globale.

<sup>219</sup> Cfr: <https://fair.coop/en/>

L'obiettivo generale di *FairCoop* è, infatti, quello di contribuire a rendere possibile una transizione a un nuovo modello di società, capace di ridurre il più possibile le inegualanze economiche e sociali tra gli individui al fine di definire un nuovo benessere globale.

*FairCoop* a tale scopo si struttura su diversi livelli organizzativi, funzionali, dal punto di vista dei *commoners*, alla realizzazione di un ecosistema alternativo a quello del capitalismo; il principale è certamente quello connesso alla costruzione di un modello alternativo di mercato *e-commerce* organizzato sulla piattaforma *FairMarket*. Ma a partire dalla piattaforma di riferimento, di questo particolare processo di *commoning*, si può accedere ad una serie di sezioni specifiche dell'ecosistema che la cooperativa si propone di implementare. In particolare:

- Vi sono differenti link che rinviano a specifiche sezioni dedicate ai nodi locali della cooperativa;
- Vi è il sito di *Freedomcoop*, la piattaforma sviluppata per promuovere l'autouimpiego e la fatturazione collettiva;
- Vi sono poi i link alla documentazione che spiega la logica che sottende la criptovaluta di cui la cooperativa si è dotata, il *FairCoin*, appunto;
- Infine vi è da segnalare il collegamento a *Bank of the Commons* che la cooperativa sta contribuendo a sviluppare, allo scopo di federare così il proprio operato con quello di altre esperienze similari.

La *governance* della cooperativa si basa fondamentalmente su due pilastri:

i) quello delle *Aree di lavoro globale*, che si pone l'obiettivo di strutturare, organizzare, amministrare e sviluppare le informazioni e la tecnologia per la rete globale, e che più specificatamente si occupa della:

- 1) Gestione del bene comune cooperativo;
- 2) Comunicazione;
- 3) Economia circolare;
- 4) Tecnologia e sviluppo;
- 5) Accoglienza – educazione – supporto alle iniziative che emergono sui nodi locali.

ii) quello dell'*Area di lavoro dei nodi locali* che si riferisce sia al lavoro in rete sia a quello sul territorio di riferimento. Lo scopo di quest'Area è quello di sviluppare la rete concreta sul territorio, con proprie strategie e prospettive di lavoro specifiche. Alcuni obiettivi del lavoro dei nodi locali sono:

- 1) Favorire l'economia circolare (appoggio ai commercianti);
- 2) Promuovere gli strumenti di *FairCoop*;

- 3) Gestire un Punto di Scambio (POE);
- 4) Promuovere i valori e le pratiche di *FairCoop* ai progetti locali;
- 5) Costruire progetti specifici locali all'interno dell'ecosistema di *FairCoop*.

Entrambe le *Area di Lavoro Globale e Locale* godono di un certo grado di autonomia di *governance*, queste possono, infatti, autonomamente prendere decisioni specifiche attraverso il modello assembleare interno. Non vi è motivo alcuno di avere permessi dal centro per operare in una specifica direzione piuttosto che un'altra.

Le questioni che investono l'insieme delle attività della cooperativa e che riguardano pertanto l'intera comunità di riferimento, si dibattono invece nell'assemblea generale, dove le decisioni sono prese attraverso il cosiddetto metodo del consenso. L'assemblea viene convocata esclusivamente *online* attraverso le applicazioni *Telegram* e/o *Loomio*.

Le *Aree di Lavoro Globali e Locali* si organizzano, inoltre, in gruppi e sottogruppi, a seconda delle esigenze specifiche. Per entrare a far parte di un gruppo e per partecipare alla vita della cooperativa basta contattare il *gruppo accoglienza*, che smista la domanda di partecipazione secondo il principio di interesse o competenza di chi domanda di voler far parte della cooperativa.

Come anticipato, alcuni processi di *commoning* partenopei rappresentano, ad oggi, un nodo della cooperativa *FairCoop*, il progetto nel suo complesso ha, infatti, lo scopo di “sviluppare strumenti di lavoro e di gestione di gruppi partecipativi capaci di integrare [...] reti sociali (come i processi di *commoning* partenopei, *ndr*) che facilitano lo scambio di beni e servizi con cripto-monete (*FairCoin*) e che inoltre facilitano l'accesso all'informazione in forma rapida e semplice” (Avilés, 2015, p.176).

Come per l'esperimento *Commoncoin*, anche per il *Faircoin*, vi sono limiti oggettivi di implementazioni delle dichiarazioni di scopo. Tra i limiti più evidenti di quest'esperienza, va segnalato quello relativo alle figure dei cosiddetti soci fondatori; spesso, infatti, non è facile capire il ruolo di questi soci, sia sul livello globale che su quello locale. In particolare, risulta, inoltre, che per quanto la cooperativa si presenti con uno spirito di apertura verso l'esterno, accade che le comunità di cooperanti già formalizzate presentano non poche resistenze a fornire con chiarezza gli obiettivi del breve periodo sui quali si sta lavorando. Ciò rende difficile il coinvolgimento di altre singolarità potenzialmente interessate al progetto complessivo di *FairCoop*.

### 2.3. L'esperienza di Bank of the Commons (BotC)

BotC<sup>220</sup> è una banca di credito cooperativa che ha sede legale a Milano, risponde quindi, dal punto di vista della regolamentazione bancaria alla normativa italiana ed europea<sup>221</sup>.

L'obiettivo generale di BofC osserva uno dei soci fondatori dell'esperienza:

è quello di sostenere progetti di economia alternativa, in particolare si guarda con estremo interesse a quelle iniziative di *commoning* promosse dai movimenti sociali, sia a livello globale che locale. Il nostro obiettivo è quello di muoverci verso una nuova struttura sociale adottando il *FairCoin*, una criptovaluta che utilizza una tecnologia innovativa e un *blockchain* ecologico, come moneta sociale globale su cui sviluppare e implementare strutture finanziarie decentralizzate per il Bene Comune. Bank of the Commons combina la metodologia dell'assemblea aperta, sperimentata in movimenti come *15M*, *Occupy*, *Integral Cooperatives* e, più recentemente, *Extinction Rebellion*, con professionisti che lavorano in aree specifiche come l'economia, la contabilità, la programmazione, la gestione, i temi legali o la comunicazione. (intervista raccolta nel Novembre del 2018)

Una delle funzioni, come già osservato, della moneta del comune è certamente quella di favorire il processo federativo dei *commons*, da questo punto di vista BotC nasce e si sviluppa, tra le altre cose, proprio per affrontare questo tipo di sfida. Le esperienze prima osservate, infatti, in concorso con altre organizzazioni sociali simili, insieme hanno concepito il progetto di federare dentro lo spazio di BotC i diversi processi di *commoning*, con l'obiettivo di dotarsi così di uno spazio condiviso capace di riconoscere e validare socialmente e vicendevolmente la ricchezza sociale prodotta da ognuna delle esperienze che aderisce alla rete, al fine, tra l'altro, di accrescere il volume complessivo delle capacità produttive. Come ci spiega uno dei soci fondatori della BofC, infatti,

uno degli obiettivi di Bank of the Commons è quello di agire come fornitore di servizi per enti che vogliono o richiedono l'uso di una parte dei servizi e degli strumenti che BotC offre o che richiedono una versione personalizzata per sostenere i propri ecosistemi di moneta sociale o di economia sostenibile. Anche questo servizio è aperto sia ai membri individuali che ai membri collettivi. I servizi di personalizzazione sono servizi destinati principalmente a sostenere grandi cooperative, organizzazioni senza scopo di

<sup>220</sup> Cfr: <https://bankofthecommons.coop/it>

<sup>221</sup> Cfr: <https://www.bancaditalia.it/compiti/vigilanza/intermediari/Testo-Unico-Bancario.pdf> in particolare, si guardi il Capo V (p. 65)

lucro, municipi, piattaforme cooperative, ecc. Tutte le organizzazioni e le cooperative che vogliono utilizzare o integrare nel proprio lavoro i servizi e gli strumenti di lavoro offerti da BotC (come un sistema di conti virtuali o un modello di moneta sociale) possono mettersi in contatto con noi per ottenere maggiori informazioni e realizzare un piano. Tutti i movimenti sociali che sperimentano la propria moneta del Comune che condividono la visione generale e l'etica di Bank of the Commons sono benvenuti, speriamo che prendano contatto con noi per integrare la propria moneta (quella che scelgono) nell'ecosistema multimoneta e per analizzare con noi come finanziare questa integrazione. Il progetto di personalizzazione dei servizi sarà indirizzato, preventivato ed accordato assieme, caso per caso. Questo costituirà una delle prime fonti sostenibili di ingresso per Bank of the Commons. (intervista raccolta nel novembre del 2018)

La *governance* di BotC è basata sui principi del cosiddetto cooperativismo di piattaforma (Scholz, 2016) e della democrazia diretta, questa scelta è considerata strategica per consentire a tutti di contribuire e partecipare ai processi decisionali. Le assemblee di *management* si tengono mensilmente *online*, mentre la distribuzione delle diverse mansioni *task* è gestita in gruppi di lavoro indipendenti, ognuno dei quali organizza i propri incontri interni e *workflow*, si va dalla Comunicazione (gruppo in cui viene pianificata ed eseguita la strategia di sensibilizzazione) alla *Common Management* (gruppo in cui vengono discusse e gestite diverse questioni, da quelle operative a quelle legali). La struttura di *governance* interna segue i valori dei cosiddetti *6 Principi di Conscious FinTech*, che sono<sup>222</sup>: i) attenzione all'impatto ecologico e sociale; ii) migliorare la resilienza finanziaria; iii) orientarsi alle persone e agli *stakeholder*; iv) autogovernarsi democraticamente; v) essere accessibili e convenienti; vi) rafforzamento e formazione.

Come osservato da uno dei protagonisti di questa particolare esperienza di *commoning*,

le tecnologie bancarie e di pagamento stanno oggi in modo sempre più evidente cambiando per diventare sempre più efficienti e facili da usare, mentre il modo in cui funzionano i sistemi di *default* è rimasto lo stesso, e ora per molti versi i sistemi bancari tradizionali non soddisfano più le esigenze di molti settori della società. Le cooperative bancarie etiche e le monete alternative gestite democraticamente in tutto il mondo devono ora affrontare la sfida di come beneficiare al meglio dei progressi tecnologici come la Blockchain, pur rimanendo fedeli ai propri valori, in quanto crescono, si consolidano e sono in grado di raggiungere un pubblico più ampio. In

<sup>222</sup> Cfr: [https://www.fair-finance-institute.de/wp-content/uploads/2017/12/Principles-of-Conscious-Fintech\\_V2\\_CC-BY-SA.pdf](https://www.fair-finance-institute.de/wp-content/uploads/2017/12/Principles-of-Conscious-Fintech_V2_CC-BY-SA.pdf)

questo ampio quadro, gli strumenti offerti dalla tecnologia Blokchain consentono alle persone che utilizzano la banca decentralizzata di recuperare la loro sovranità nei settori della finanza, del bilancio partecipativo e della creazione di denaro. La missione di BofC è quella di facilitare la transizione verso un'economia etica post-capitalista; un sistema crescente, equo e autogestito, con l'obiettivo di costruire un'alternativa finanziaria completa al sistema bancario ufficiale. Abbiamo in programma di raggiungere una serie di obiettivi: i) fornire sistemi di pagamento senza intermediari, tra tutti i partecipanti al mondo della banca cooperativa e dell'economia solidale; ii) fornire tecnologie decentralizzate al settore bancario etico e ai movimenti valutari alternativi; iii) interconnettere i movimenti bancari etici e le valute alternative con strumenti pratici che semplificano i loro scambi; iv) distribuire sistemi bancari e di pagamento etici in qualsiasi parte d'Europa, ed eventualmente in qualsiasi parte del mondo. (intervista raccolta nel novembre del 2018)

Occorre in definitiva riprendere il concetto di creazione di moneta, risolvendo il problema cronico cooperativista della mancanza di investimenti e creare consapevolezza su come il denaro viene creato e su come questo potrebbe essere cambiato.

## 2.4. La Blockchain e le criptomonete dalla prospettiva napoletana

Le esperienze appena considerate, pionieristiche per certi aspetti, hanno dato impulso, nel tempo, alla formazione di una rete permanente volta ad accrescere e rafforzare i processi costituenti di *commons* nelle città, nonché a promuovere una serie di trattative fra *commoners*, Istituzioni locali e gruppi di studio e di ricerca<sup>223</sup>.

In questo quadro è possibile collocare anche il *gruppo di studio sulla Blockchain e criptovalute* promosso dal Comune di Napoli<sup>224</sup>. Al momento, il gruppo di studio si sta chiedendo quali siano le modalità concrete di collegamento che la tecnologia *blockchain* può offrire per implementare ulteriormente il processo federativo dei *commons* emergenti napoletani con altre esperienze simili presenti in Europa e non solo.

La decentralizzazione delle risorse di rete offerte da Internet e il ritorno all'informatica autoprodotta – fatta di server personali – governata da una logica giuridica di non appropriazione e di consumo responsabile dell'energia così come

<sup>223</sup> Cfr: <http://www.exasilosfilangieri.it/commons-and-the-cities-tre-giorni-internazionale-sui-beni-comuni-urbani/>

<sup>224</sup> Cfr: <http://www.comune.napoli.it/blockchain>

delle risorse naturali che offre la *Blockchain*, rappresenta una delle alternative più significative che ci permette di muoverci nella direzione dello sviluppo di una nuova frontiera di Internet, quella che aprirebbe le porte al Web 3.0.

In genere si associa, infatti, erroneamente la *Blockchain* esclusivamente alle criptovalute, ma in realtà questo tipo di tecnologia apre a diversi usi, sia in termini di trasparenza che di gestione democratica nell'uso dei dati. Più complessivamente la *Blockchain* è, infatti, destinata ad essere una nuova infrastruttura che ci permetterà di sviluppare interazioni economiche e sociali, capaci non solo di rendere possibile l'acquisto e la vendita di un bene o di un servizio. La *Blockchain* offre, infatti, la possibilità di migliorare l'efficacia delle transizioni e quindi anche dei rapporti economici, dei rapporti professionali, delle produzioni, senza che occorra una terza parte che certifichi la validità delle relazioni; sarà la comunità, nel suo insieme, a validare i passaggi avvenuti. Si potrà avere così più trasparenza su tutti i livelli di produzione e riproduzione di un bene o di un servizio, di conseguenza, quindi, anche sui mezzi di produzione. Potenzialmente con questa tecnologia sarà più semplice tracciare un prodotto, ma anche più facile seguire il processo produttivo di un bene o di un servizio e avere informazioni sul luogo di produzione – tutte informazioni che possono tornare utili ai consumatori, che possono così valutare meglio la qualità di un prodotto.

A trarne vantaggio saranno anche i lavoratori; pensate, infatti, a come si potrebbe modificare il lavoro di un individuo, o di un insieme di individui, rispetto ad un settore che utilizza materiali di bassa qualità o nocivi per i lavoratori stessi.

Ovviamente la *Blockchain*, come tutte le tecnologie, non è neutrale: le possibilità in positivo che offre dipendono dall'uso politico e sociale che se ne fa. Tuttavia, ciò che è certo, è che la struttura di questo tipo di tecnologia favorisce forme di validazione sociale decentrata e non soggetta al controllo burocratico dello Stato. Come già considerato, non è, infatti, un caso che esperienze come quella di *FairCoop* adottino questa tecnologia per implementare e rafforzare un ecosistema alternativo al capitalismo. Il potenziale di questa tecnologia potrebbe, inoltre, essere applicato ad una serie di campi, come la trasparenza fiscale, il decentramento delle forme di *governance*, il riconoscimento del lavoro digitale, etc.

È per questo insieme di ragioni che il Comune di Napoli, coadiuvato da un gruppo di esperti della materia, ha promosso un “gruppo di studio sulla tecnologia *Blockchain*”, che è stato presentato alla città, nel suo insieme, nel modo seguente:

La città di Napoli [...] e la sua innovazione politica di questi ultimi anni (con particolare riferimento alle esperienze dei *commons emergenti parteneopi*), hanno reso ben chiaro cos'è una “democrazia di prossimità” rendendo possibile l'iniziativa e la decisione diretta dei cittadini sulle questioni di interesse pubblico. Analogamente, attraverso la *Blockchain*, sarebbe possi-

bile garantire una reale partecipazione popolare alla vita collettiva, che è la base di un modello di autogoverno che metta al centro dei processi decisinali il volere del popolo sovrano. La *Blockchain*, infatti, può essere utilizzata in tutti gli ambiti in cui è necessaria una relazione tra più persone o gruppi e può garantire il corretto scambio e la veridicità delle informazioni. [...] Ad oggi non esiste adeguata conoscenza e sperimentazione di *Blockchain* e criptovalute all'interno delle pubbliche amministrazioni nel mondo ma tale tecnologia, se ben applicata, potrebbe contribuire al miglioramento delle attività svolte. Per tale motivo il Comune di Napoli promuove un gruppo di studio su tali argomenti”<sup>225</sup>.

La Città di Napoli si candida quindi, a partire dall'esperienza ben consolidata dei processi di *commoning*, a promuovere ulteriori sinergie con altri progetti che si propongono di sperimentare un'infrastruttura basata sulla tecnologia *Blockchain* e sui principi di gestione dei dati fondata sul decentramento, nonché sulla volontà di ripristinare la proprietà Comune dei dati da parte degli abitanti.

<sup>225</sup> Cfr: <http://www.comune.napoli.it/blockchain>



## **Conclusioni**

### **Lo spettro del Comune**

L'esperienza napoletana dei *commons emergenti* esprime, dal mio punto di vista, una certa vitalità sul piano delle potenzialità che un'economia fondata sulla conoscenza – cioè di un sistema socioeconomico che riconosce e valorizza in maniera endogena l'intelligenza collettiva e dello sviluppo del *commonfare* – offre; più in generale essa rappresenta un terreno di costruzione di una possibile alternativa di società non basata esclusivamente sul modo di produzione capitalistico quanto piuttosto su quello del Comune. Il *Comune come modo di produzione* si esprime, dentro questa esperienza, in forme inedite, che devono necessariamente continuare ad essere studiate per meglio coglierne gli aspetti positivi e i limiti. È, inoltre, evidente che lo spazio di alternativa, che dal contesto napoletano emerge, non è affatto immune allo scontro che la logica del capitalismo cognitivo alimenta. Questa contraddizione, così come segnalato in *Il Comune come modo di produzione* (Vercellone ed altri, 2017), “fa apparire l’alternativa fra due modelli di società e di regolazione di un’economia fondata sulla conoscenza da cui dipende in modo determinante la stessa sostenibilità e l’avvenire dei *commons*” (p. 204).

Se, come ribadito da C. Piscopo (Assessore alle politiche urbane, urbanistica e beni comuni), “fino a qualche decennio fa c’erano i beni pubblici, di proprietà dello Stato o degli Enti, nel corso dei più recenti anni, con argomentazioni sempre più fertili e stringenti, si è cominciato a parlare di *commons* e Comune” (intervista mia raccolta nel novembre 2019). Il concetto dei *commons* – come ho avuto modo di considerare in questo libro – viene declinato in modo e con significati diversi a seconda che lo si affronti rispetto all’ambito giuridico, sociale, economico, politico o amministrativo; ciononostante il punto di partenza comune è che esiste una nuova relazione sociale possibile al di là della governamentalità neoliberale e che questa si afferma attraverso l'esistenza dei processi di *commoning*.

Di certo nel corso degli ultimi anni, in Italia, soprattutto grazie ai lavori della Commissione Rodotà, le processualità di *commoning*, cioè di esperienze funzio-

nali all'esercizio dei diritti essenziali delle collettività, si sono affermate con sempre più consistenza. In modo particolare a Napoli, per i motivi che ho avuto modo già di approfondire in queste pagine, le esperienze di *commoning* sono ormai rappresentative di una realtà consolidata e sostenuta da una moltitudine di abitanti della Città secondo una logica di autogoverno e di sperimentazione della gestione diretta degli spazi pubblici e privati. Questi processi, come abbiamo avuto modo di osservare, sono stati, infine, riconosciuti dall'Amministrazione partenopea, dimostrando, così, che è possibile, oltre la logica del pubblico e del privato, assumere la percezione di un luogo come luogo suscettibile di fruizione collettiva e a vantaggio della comunità locale.

A Napoli i processi di *commoning* concretamente si sono configurati come *luoghi di forte socialità; elaborazione del pensiero; di solidarietà intergenerazionale*; si tratta di esperienze che sono fortemente radicate nel territorio. Questo è dimostrato dalle esperienze di *commoning* che in queste pagine ho descritto, il cui esempio principale è rappresentato certamente dall'esperienza dell'ex Asilo Filangieri e dalla comunità di abitanti che ne garantisce l'uso collettivo; ma, a quest'esperienza ne sono seguite diverse altre; nell'insieme, questi processi di *commoning*, hanno poi determinato la scrittura di una serie di *delibere*, di giunta e del consiglio comunale, tese al riconoscimento di altri luoghi ed esperienze simili. Più in generale a Napoli, attraverso il processo deliberativo sui *commons* si è, soprattutto, sul terreno politico, voluto "affermare l'idea di Città come primo bene comune, come principio secondo il quale ogni azione deve essere orientata alla realizzazione di un orizzonte collettivo, nella costruzione di un progresso naturale e spirituale. Infine, di un progetto sociale e di redistribuzione delle risorse che regolano la vita della Città" (intervista mia realizzata nel Novembre 2019 a C. Piscopo).

Certamente, la categoria dei beni comuni cosiddetti *emergenti* ha avuto, a Napoli, grazie anche al processo deliberativo, una certa affermazione giuridica; grazie alla quale, si riconosce, agli abitanti della Città, la possibilità, in potenza, di attivarsi al fine di promuovere l'autogoverno di spazi urbani e l'autogestione, quindi, del territorio. I primi luoghi ad essere interessati da questo processo sono, in misura crescente, quelli cosiddetti periferici e marginali, quelli scartati dalla modernità.

Rispetto alla contemporanea condizione sociale ed economica, influenzata sempre più dalla rapidità delle trasformazioni delle città, è opportuno avanzare sperimentazioni e progetti, come quelli osservati a Napoli, temporanei e reversibili. L'architettura dei processi di *commoning* partenopei è, infatti, capace di generare azioni, cambiamenti e relazioni, utili alla promozione di modelli socio-economici meno basati sui principi della governamentalità neoliberale, più aperti, dunque, a quelle che definisco essere delle *sbavature* che hanno il potenziale di affermare l'esistenza di una ricchezza sociale funzionale alle economie della Città nel suo insieme. La ricchezza sociale prodotta dai processi di *commoning partenopei*

*pei*, non risiede solo nel valore dell'oggetto architettonico interessato del processo di *commoning* in sé, ma in ciò che in esso si produce; l'attivazione degli abitanti nei processi di *commoning* innesca, infatti, un più complessivo processo trasformativo sulla Città. L'accrescimento della fruizione collettiva di più luoghi della Città è, infatti, funzionale all'accrescimento dei legami sociali; si creano così le basi per l'*empowerment* endogeno dei luoghi capace di autoprodurre risposte ai fabbisogni reali degli abitanti, che portano avanti istanze legate non solo al benessere della collettività quanto, anche, agli usi sociali, alle destinazioni civiche e al destino di alcuni luoghi, consapevoli che l'interesse del singolo non può che essere subordinato all'interesse dell'insieme sociale di riferimento.

La creazione degli “Assessorati ai Beni comuni”, costituisce certamente, in Italia, la prova che esiste una necessità oggettiva di promuovere uno spazio di *Istituzionalità del Comune* capace di innescare una restituzione verso le moltitudini di poteri decisionali autentici e permanenti. Coerentemente a questa impostazione, nel 2011, l’Amministrazione locale partenopea, ha promosso la modifica dello Statuto Comunale, introducendo, tra le finalità, gli obiettivi e i valori fondamentali della Città di Napoli, la categoria giuridica del “bene comune”. Successivamente, il processo deliberativo – che ricordo è frutto sostanzialmente di una *coscrittura* che ha avuto origine dall’azione diretta dei *commoners* – ha fatto sì che si aprisse una più ampia riflessione collettiva sull’alto valore sociale creato dai processi di *commoning*. In linea con questo principio, infatti, sono state approvate nel 2015 e nel 2016, le delibere relative all’approvazione della Dichiarazione di uso civico e collettivo urbano dell’Asilo Filangieri, e all’individuazione di ulteriori sette spazi di rilevanza civica, ascrivibili nel novero dei “beni comuni”. Questa processualità deliberativa restituisce alla soggettività collettiva un potenziale costituente che non si basa sul sistema di “assegnazioni”, per mezzo del “bando pubblico”, degli spazi pubblici urbani; a Napoli quello a cui si assiste è piuttosto riconducibile ad un principio di “restituzione” alla collettività di una serie di beni che appartengono di fatto agli abitanti della Città. Sull’onda di questa processualità il 10 Agosto del 2017, si decide di approvare la delibera n° 458 che orienta il patrimonio della Città, nel suo insieme, all’uso sociale. Il patrimonio cittadino viene così reso inalienabile ed, *in primis*, funzionale al soddisfacimento dei bisogni collettivi (dall’emergenza sociale, all’abitare temporaneo, all’accoglienza e inclusività, fino alla realizzazione di un programma teso all’agricoltura sociale e alla “produzione di terra”).

È dentro questo contesto che un convento dismesso (ex Convento delle Santissime Teresiane), un orfanotrofio senza bambini (Ex Asilo Filangieri) e un ospedale psichiatrico giudiziario, (Ex OPG a Materdei), solo per *ri-citare* alcune delle processualità di *commoning partenopee*, sono diventati per la città di Napoli il simbolo di un cambiamento sociale realizzabile sulla base della logica del Co-

mune come modo di produzione. Gli spazi interessati dai processi di *commoning* sono, in definitiva, riconosciuti quali *commons urbani emergenti* innanzitutto dagli abitanti della Città, e per tale motivo si presentano come un terreno di sperimentazione innovativa di sistemi di gestione collettiva di spazi urbani, in cui i diritti connessi di uso dell'immobile non sono considerati solo nel significato di mero accesso, ma in quello più ampio di piena disponibilità, di organizzazione di attività e utilizzo dello stesso, secondo regole e forme che vengono democraticamente definite all'interno di assemblee collettive (*come stabilito, tra l'altro dalle Dichiarazioni di uso civico e collettivo delle esperienze interessate*).

Il processo di *commoning partenopeo*, nel tempo, è andato ulteriormente maturando, riscoprendo in sé la portata ampia del proprio discorso. Si è così consolidata una nuova definizione di *commons*, che trova il proprio fondamento nella sfera del Comune come modo di produzione. L'azione congiunta promossa dall'Osservatorio dei Beni Comuni, dall'Assessorato al patrimonio ed ai Beni Comuni e dalla rete dei *commoner partenopea*, ha di fatto maturato il convincimento – espresso inoltre nel documento che redige gli indirizzi generali del piano urbanistico comunale 2019-2030 – teso alla riaffermazione dei principi di governo dei *commons*, o, meglio, della sfera del Comune: “se la distinzione tra pubblico e privato è da sempre la lente usata per leggere le relazioni tra attori delle trasformazioni urbane, laddove al pubblico è tradizionalmente assegnata la funzione di legittimo rappresentante dell'interesse generale, riferirsi oggi ai beni comuni in ambito urbanistico significa dare nuovamente centralità sociale, politica ed ecologica alla città collettiva, operando un significativo slittamento dalla città pubblica alla città collettiva e degli usi civici”<sup>226</sup>.

Inoltre, l'esperienza partenopea impone una riflessione sul terreno della cosiddetta valorizzazione del patrimonio comunale, a Napoli non ci sono dubbi che tale processo di valorizzazione debba essere orientato per finalità di interesse collettivo; quest'argomento è strettamente legato al tema della rigenerazione urbana e in particolare al tema dell'uso o ri-uso temporaneo di spazi e immobili pubblici (talvolta anche privati) abbandonati.

Il passaggio dalla città pubblica alla città dei beni comuni e/o collettivi, che a Napoli si sta sperimentando, ha in sintesi lo scopo di garantire un maggiore equilibrio tra il territorio, la rigenerazione urbana e la redistribuzione delle risorse, di aumentare la qualità delle attrezzature e dei servizi urbani integrati, di consentire e potenziare la partecipazione collettiva, di governare e superare il rapporto pub-

<sup>226</sup> Cfr: il documento che redige gli indirizzi generali del piano urbanistico comunale 2019-2030: “CITTÀ, AMBIENTE, DIRITTI E BENI COMUNI. Piano Urbanistico Comunale. Documento di Indirizzi 2019-2030. <https://www.comune.napoli.it/flex/cm/pages/ServeAttachment.php/L/IT/D/1%252Fe%252F9%252FD.194f8300cd9d96fa4/P/BLOB%3AID%3D37912/E/pdf>

blico/privato riconoscendo e valorizzando il ruolo “del Comune”, nella trasformazione, nella cura e gestione del territorio.

È qui, che la condivisione di un progetto collettivo di città coinvolge non soltanto la cittadinanza attiva sul territorio, ma anche i privati proprietari, in un processo di realizzazione di attrezzature e di redistribuzione delle risorse esistenti. Il modello del capitalismo cognitivo, infatti, basato sul modo di regolazione neoliberale, conduce da un lato all’indebolimento del *Welfare* e dall’altro all’estenuante sussunzione di tutto ciò che in Comune viene realizzato, dentro e fuori i tempi classici della produzione. È per questa ragione che, per esemplificare, “i grandi oligopoli del capitalismo cognitivo mettono in opera nuovi modelli di business che permangono a *internalizzare* [...] e a mercificare la cosiddetta *sharing economy*” (Vercellone ed altri, p. 204). È evidente che questa strategia fa leva su di una certa vulnerabilità economica e finanziaria intrinseca, per certi aspetti, a quello che abbiamo definito essere il *modello non mercantile dei commons*, che è basato sulla gratuità, o quasi, del prodotto realizzato entro il modo di produzione del Comune.

In conclusione, per elaborare, quindi, un quadro teorico solido, capace di dare consistenza ad un progetto di emancipazione sociale fondato sul Comune come modo di produzione, occorre ripotare l’attenzione su quattro principali assi, già evidenziati da C. Vercellone (ed altri, 2017), che potrebbero potenzialmente costituire l’ossatura di un modello di società alternativo. Tale schema è il frutto di una elaborazione collettiva realizzata nel corso del mio percorso di ricerca funzionale alla elaborazione di questo testo e, ad oggi, si declina nella maniera seguente.

Il primo asse riguarda la necessità politica di irrobustire e di, contemporaneamente, rendere democratiche le istituzioni del *Welfare*, al fine così di favorire il passaggio da un sistema di *Welfare State* burocratico a quello che abbiamo chiamato un sistema di *Commonfare*. Questa transizione poggia, potenzialmente, sul ruolo determinante che dovrebbe essere assegnato all’investimento nei servizi collettivi non mercantili e nelle produzioni dell’umano per l’umano che assicurano, allo stesso tempo, la soddisfazione dei bisogni essenziali, la riproduzione di un’economia fondata sulla conoscenza e uno sviluppo socialmente ed ecologicamente sostenibile e resiliente. Le produzioni dell’umano per l’umano rappresentano, infatti, una fonte di impieghi altamente qualificati in attività entro le quali la dimensione cognitiva e relazionale del lavoro è dominante. Le produzioni dell’umano per l’umano corrispondono, inoltre, per definizione, a una coproduzione di servizi sulle quali potrebbe poggiare la sperimentazione di forme aperte di autogoverno delle produzioni. Una prospettiva di questo tipo, come dimostrato lì dove viene praticata – si consideri, a mo’ di esempio, il caso degli ambulatori medici popolari napoletani – rende fattiva la penetrazione dei principi del Comune all’interno delle istituzioni stesse del *Welfare State*, questo avviene attraverso una

logica di democrazia partecipativa che è capace di opporsi al cosiddetto *New Public Management*, che favorisce invece la logica mercantile. L'implementazione di un modello così concepito implica, ancora, la necessità di rimettere in discussione il paradigma economico neoliberale oggi dominante, secondo il quale le spese e i servizi collettivi del *Welfare State* rappresenterebbero esclusivamente un costo, il cui finanziamento dipenderebbe, tra l'altro, da un prelievo effettuato sul valore creato dal settore mercantile privato (pensato a torto come l'unico produttore di ricchezza). Le spese realizzate per assicurare i servizi collettivi del *Welfare* dovrebbero essere, al contrario, intesi come “fattori motori di un'economia intensiva in conoscenza e (come, *n.d.r.*) investimenti sociali che, attraverso la loro (endogena, *n.d.r.*) produzione, generano una ricchezza monetaria non mercantile che è prelevata sul settore privato, ma prodotta direttamente” (*ibidem*, p. 206-207).

Una prospettiva di questo tipo, cioè di transizione verso un modello di *Commonfare* si riallaccia, inoltre, ad altri temi:

– Il primo concerne lo sviluppo di un processo capace di accompagnarci verso il riconoscimento giuridico di quella che potrebbe essere una *Carta dei commons*; capace di intervenire su più livelli istituzionali, quello europeo, nazionale, regionale e municipale. Una interessante traccia, da questo punto di vista, come ho avuto modo di considerare, è stata elaborata dai lavori della Commissione Rodotà, che, è bene ribadirlo, hanno stimolato in modo consistente sia il “Regolamento” di Bologna che il processo deliberativo sugli usi civici dell'esperienza neomunicipalista di Napoli.

– Il secondo riguarda il macrotema che possiamo chiamare *della questione dell'estensione delle pratiche del Comune come modo di produzione, attraverso lo sviluppo di una nuova prospettiva municipalista*. Come ho, infatti, avuto modo di considerare, soprattutto rispetto al caso studio della città di Napoli, il riconoscimento di un bene in quanto *commons*, nasce dall'intreccio delle istanze di partecipazione *bottom up* con le innovazioni giuridiche introdotte a livello istituzionale locale. I *commons*, per essere sostenibili, devono essere in grado di stimolare un doppio movimento sincronico: da un lato, l'apertura dell'amministrazione alle istanze di decentramento e di autonomia, dall'altro, la traduzione delle pratiche in vere e proprie invenzioni giuridiche: regole di accesso, forme di condivisione, modalità d'uso, regimi di proprietà comune. La logica del Comune, istituendosi in prima istanza a livello municipale, ci permette, inoltre, di riscoprire il senso originario del termine partecipazione, inteso come *pars capere* (prendere parte). Questa dinamica incide sullo statuto stesso dell'amministrazione locale, che evolve così da luogo dell'articolazione periferica dello Stato a spazio di valorizzazione di un insieme di pratiche di autogoverno. Il passo successivo è quello di estendere questa logica, al di là dei singoli casi esemplari, attraverso la promozione di una federazione tra le città – ed è, infatti, questo un tema che da tempo accompa-

gna la riflessione comune fra diverse esperienze consolidatesi in differenti aree del globo; lo dimostra, per il potenziale già osservato, l'iniziativa di BotC e, più in generale, le tante iniziative di incontro promosse dai processi di *commoning* che si tengono ogni anno al fine di consolidare la rete internazionale del cosiddetto *movimento per i commons*<sup>227</sup>. La forma federativa viene considerata come quella potenzialmente meglio rispondente alla logica endogena del Comune, dal momento che valorizza, verso l'“interno”, l'autonomia delle singole esperienze, e verso l'“esterno”, il continuo interscambio e dunque il reciproco rafforzamento fra esperienze, che, per quanto potenzialmente simili, sono comunque diverse anche solo perché si collocano entro geografie differenti.

– La terza questione riguarda le riflessioni, più generali, sulla moneta del Comune che rinviano, tra le altre cose, al tema del necessario finanziamento della produzione e degli investimenti necessari allo sviluppo dei processi di *commoning*. Da questo punto di osservazione – ed è questa una considerazione che ci conduce al secondo asse – occorre sottolineare che la distribuzione di un reddito di base sociale incondizionato (*rbsi*) non va interpretato come un semplice strumento di sostegno alla domanda aggregata, quanto piuttosto come un investimento sociale sul sapere sociale e come una misura di politica economica capace di generare ricchezza soprattutto dentro le dinamiche d'innovazione sociale e produttiva endogena dei *commons*.

Arriviamo quindi al secondo asse. Esso si riferisce, evidentemente, a riforme suscettibili di incidere su alcuni elementi di debolezza endogena dei *commons*. Da questo punto di vista occorre, in primo luogo, intervenire sulla condizione di precarietà della forza-lavoro e sulle problematiche inerenti alle limitazioni che inibiscono la partecipazione di nuovi potenziali *commoners*. Come ho avuto modo di sottolineare, la sostenibilità dei *commons* dipende, in modo consistente, dal rafforzamento di quella che possiamo definire come la *logica del salario socializzato* per mezzo dell'estensione di forme di accesso ad un reddito di base sociale incondizionato fondato sul diritto di poter abitare degnamente i luoghi, a prescindere dalla cittadinanza. Il *rbsi* deve essere inteso come primario, sufficiente, incondizionato ed universale, solo così, infatti, questo strumento può dimostrarsi efficace e capace di opporsi ai vincoli della dipendenza economica e soggettiva plasmata attraverso il debito. Sono diverse oggi le proposte che si sono avanzate in questa prospettiva: vi è quella di un reddito di collaborazione (Stiegler, 2015), quella di un'estensione del modello dell'indennità di disoccupazione degli intermittenti dello spettacolo in Francia (Corsani e Lazzarato, 2008), quella di un'allocazione universale di autonomia (Van Parijs e Vanderborght, 2017). Tutti questi proponi-

<sup>227</sup> Per una cartografia aggiornata d'insieme sulle esperienze di *commoning* si cfr: <https://www.remixthecommons.org/>

menti, per quanto possano differenziarsi, pare convergano verso quanto potrebbe definirsi come un reddito di base sociale incondizionato e indipendente dal lavoro salariato (Monnier e Vercellone, 2007; Fumagalli e Vercellone 2020). Un sì fatto proponimento di politica economica si presenterebbe al tempo stesso come un'Istituzione del Comune e come un reddito primario, incondizionato, universale e sufficiente per gli individui, cioè come un reddito direttamente risultante dalla produzione e non dalla redistribuzione. Si consideri che queste due dimensioni del reddito, reddito *rbsi* e Istituzione del Comune, sono strettamente intrecciate. Quest'intreccio è dato dal fatto che se il *rbsi* è un'Istituzione del Comune, e quindi prescinde dalla sfera pubblica, dal momento che corrisponde “in fin dei conti, alla messa in comune di una parte di ciò che è prodotto in comune, deliberatamente o no” (Gorz, 2003 p. 35), allora esso deve necessariamente corrispondere alla relazione di essere un reddito primario, incondizionato, universale e sufficiente dal momento che, come abbiamo già avuto modo di considerare, la proposta di un *rbsi*, come istituzione del Comune, poggia anche su un riesame e un'estensione della nozione di lavoro produttivo, che va condotta da un duplice punto di vista (Vercellone ed altri, 2017).

Il primo riesame rinvia “al concetto di lavoro produttivo, concepito secondo la tradizione dominante in seno alla teoria economica, come il lavoro che produce merci e genera un profitto” (*ibidem*, p. 209). Se osservata da questa prospettiva, dalla condizione del lavoro produttivo emerge una constatazione secondo la quale, nel capitalismo cognitivo, si assiste ad una certa estensione dei tempi di lavoro, al di là della giornata ufficiale di lavoro. “Il reddito, dunque, in quanto salario sociale, corrisponderebbe, da questo punto di vista, alla remunerazione collettiva di una parte di questa dimensione sempre più collettiva di un’attività creatrice di valore che si dispiega sull’insieme dei tempi sociali, dando luogo a un’enorme massa di lavoro oggi non riconosciuta e non retribuita” (*ibidem*).

È, inoltre, importante osservare che questo aumento del tempo di lavoro non retribuito emerge dalla combinazione di due tendenze. Da una parte, infatti, esso è connesso a quello che può essere considerato come un *tratto intrinseco del lavoro cognitivo*: cioè “quello di essere un’attività di produzione, di riflessione e di scambio di saperi che si svolge tanto fuori quanto durante l’orario contrattuale di lavoro. D’altra parte, proviene anche dal ruolo crescente del lavoro del *prosumer*” (*ibidem*). Mi riferisco specialmente alla sussunzione da parte del capitale del *free labour*.

Il secondo riesame si situa esplicitamente contro quella che può essere definita come la tradizione dominante in seno alla teoria economica della concezione del lavoro produttivo. A questo livello di critica il lavoro produttivo è pensato come lavoro produttore di valori d’uso, e quindi, in definitiva, fonte di una ricchezza sociale che sfugge alla logica del mercato così come a quella del lavoro salariato eterodiretto. Da questo punto di vista, “la giustificazione del reddito sociale ga-

rantito implica la rimessa in discussione dell'identificazione storica abusiva che il capitalismo ha stabilito tra lavoro e lavoro-salariato e, con essa, tra lavoro-salariato e diritto al reddito. Detto altrimenti, si tratta di affermare che il lavoro può essere non produttivo di merci, ma ciononostante produttivo di ricchezze non mercantili e perciò, trovare la sua contropartita in un reddito” (*ibidem*, p. 210). Il *rbsi* è qui, inoltre, funzionale per due motivi essenziali e strettamente correlati: i) quello di rappresentare un meccanismo di convalida sociale dell'attività produttiva realizzata dai *commoners*, che ribadisco è essenziale per riuscire a garantire la sostenibilità economica endogena di questa densa rete di attività non strettamente connesse al mercato e che la società della conoscenza e dei *commons* crea, al di là del lavoro subordinato; ii) quella di, come già sottolineato nel capitolo precedente, attenuare il vincolo della possibilità di possedere liquidità in funzione esclusivamente del rapporto salariale. Come emerso dal caso studio napoletano, il *rbsi*, libererebbe sempre più il tempo dai vincoli rigidi del cosiddetto *tempo legale di lavoro*, mettendo una moltitudine di singolarità nella condizione favorevole di potersi riappropriare del controllo del *tempo di vita*. Ciò consentirebbe, in potenza, a questa moltitudine di liberarsi e di utilizzare il tempo e l'energia psichica recuperata, nello sviluppo e nel rafforzamento di diverse forme di produzione del Comune.

In definitiva, il *rbsi* si presenterebbe contemporaneamente sia come un'Istituzione del Comune, sia come un investimento collettivo della società nella conoscenza, è, in misura sempre maggiore, come l'essenza della produzione della ricchezza sociale nel mondo contemporaneo. Questo proponimento ci permetterebbe di accrescere contemporaneamente sia i servizi collettivi del *Welfare* – di cui la crisi connessa alla comparsa del COV-SARS-2 ha svelato l'essenza primaria, pensate a cosa sarebbe potuto accadere all'umanità qualora si fossero azzerati gli investimenti per sostenere le funzioni degli istituti sanitari pubblici – sia un modello di società fondato sul primato del Comune contro il principio assoluto del mercato neoliberale e che favorisce forme di cooperazione alternative, tanto al pubblico quanto al privato nei loro principi di coordinazione.

Il terzo asse dell'ossatura dell'alternativa di società che abbiamo definito riguarda la necessità, di favorire i processi federativi fra i diversi *commons*; si tratta qui di affrontare il tema che con C. Vercellone, F. Brancaccio e A. Giuliani abbiamo chiamato del *Comune dei commons*. Occorre a nostro modo di vedere, superando la tendenza dei processi di *commoning* ad operare in modo esclusivamente isolato, promuovere quante più possibili interconnessioni e scambi fra esperienze, anche differenti, ma accumulate dal modo di produzione sul quale si reggono; è essenziale, per destrutturare una fragilità intrinseca del movimento dei *commons* nel suo insieme, promuovere quanto più possibile incontri conoscitivi, giornate studio, meeting e quanto altro di utile possa rendere più agevole l'incontro fra

esperienze di lingua diversa, per rompere la percezione del proprio processo di *commoning* come eccezione escludente rispetto al resto. In questa prospettiva, due sfide meritano, in particolare, di essere sottolineate per la loro importanza.

La prima riguarda la necessaria, non più rimandabile, rimessa in discussione della separazione artificiale, operata spesso dagli approcci al tema dei *commons* di matrice ostromiana, tra i cosiddetti *commons* naturali, da un lato e i *commons* urbani e della conoscenza, dall'altro. La rottura di questa distinzione opera dentro una sfida epistemologica che pone al centro dell'interesse generale “una presa di coscienza collettiva del legame inscindibile esistente tra la crisi ecologica, la rieersione dei cosiddetti *commons* tradizionali fondiari e la conoscenza quale elemento comune che fonda e rende possibile la costruzione sociale di qualsiasi tipo di *commons*” (*ibidem*, p. 211). Come, di fatti, già segnalato, i *commons* rurali e/o naturali non sono affatto un residuo premoderno e/o precapitalistico, questi costituiscono piuttosto un'espressione, tra le più vitali nell'attualità, di tutta una serie di conoscenze olistiche, della natura e sulla natura, destinate a svolgere un ruolo sempre più centrale nei cosiddetti processi di *transizione ecologica*. Una questione decisiva è dunque quella di promuovere quante più sintesi possibili dall'incontro di questi due tipi di *commons*, ed osservare in modo quanto più critico il tipo di ibridazioni che i saperi depongono nei beni prodotti. È questo un punto nodale del tema del Comune come modo di produzione, che riguarda sia le regioni di vecchia industrializzazione, come l'Italia, che le cosiddette *economie emergenti* – esemplificativa, per certi aspetti e per un certo periodo di tempo, in particolare mi riferisco alla prima decade degli anni Duemila, da questo punto di vista, è stata certamente l'esperienza ecuadoriana, dove la questione ecologica e dei saperi tradizionali si è posta al centro del nuovo processo costituente del paese; questo processo ha di fatto riconosciuto e definito una nuova matrice produttiva capace di assicurare il passaggio, o quantomeno di fissare le basi di questo passaggio, da un'economia extravertita (che ricordo, è un prodotto diretto del colonialismo) ad un'economia sociale della conoscenza emancipata dalla logica del capitalismo cognitivo.

La seconda sfida è legata al più recente dibattito sulla moneta, sul quale ci siamo già attardati. L'implementazione, in questo senso, di esperienze di moneta del Comune o di monete del Comune, può, come dimostrato dai casi studio osservati, certamente svolgere un ruolo positivo per rendere più agevole e concreto il processo federativo dei *commons* – di particolare interesse, in questo senso, risulta l'esperienza di BotC.

Una *conditio sine qua non* alla quale prestare attenzione e che si pone, rispetto al tema della moneta del Comune, è quella di mantenere ben solida la consapevolezza che è il fine federativo il vero obiettivo in questo senso; e non quello di istituire una semplice moneta alternativa fine a sé stessa, sconnessa dalla produzione

– come nel caso del *Bitcoin*<sup>228</sup>. Occorre, inoltre, evitare la tentazione, segnalata da C. Vercellone, di “mettere in un certo senso il carro davanti ai buoi, facendo della moneta un obiettivo in quanto tale. D’altronde, l’infatuazione per le monete alternative, come se fossero una sorta di *Deus ex machina*, capace di risolvere per magia ogni tipo di problema (ivi compreso quello del reddito) contiene un altro rischio spesso stranamente inosservato. Quello di dimenticare che quando si parla di moneta [...] si parla in realtà di merci che devono essere scambiate e quindi del pericolo di trasformare in scambi mercantili degli scambi che avrebbero altrimenti luogo naturalmente senza moneta, sulla base di rapporti di reciprocità” (*ibidem*).

L’obiettivo di una moneta del Comune è ben altro, come abbiamo visto, ed *in primis vi è quello di favorire il processo federativo fra i diversi processi di commoning in atto e, al tempo stesso, di empowerment dei commons stessi*. Va, inoltre, osservato che, per quanto interessanti e ricchi di spunti siano i casi studi presi in considerazione, da questa prospettiva di analisi è, in una certa misura, necessario pensare ad un ulteriore lavoro preliminare di *conricerca* e di recensione statistica di questo tipo di esperienze; occorrerebbe, infatti, avviare un lavoro che sia capace, quanto meno, di definire, su un territorio determinato, una mappatura precisa delle attività dei processi di *commoning* e dei bisogni reali che una moneta del Comune potrebbe soddisfare. Va altresì precisato che, in ogni caso, l’implementazione di una moneta del Comune, o di diverse monete del Comune, richiederebbe un certo tempo di implementazione e che probabilmente vi è il rischio concreto, in ogni caso, che non si risolverebbe, se non in minima parte, il problema della cosiddetta *convalida sociale* e della remunerazione dell’attività produttiva svolta dai *commoners*. Il Comune, infatti, ad oggi s’iscrive nel quadro di un’economia ancora e fortemente governamentalizzata in senso neoliberale, alla e dalle norme del rapporto salariale e dei rapporti incentrati sulla logica dei mercati; viviamo, infatti, immersi in un sistema economico entro il quale le monete ufficiali, altrimenti dette Fiat e/o a corso legale, come è per noi l’euro, “svolgono un ruolo di comando strutturante e ineludibile” (Vercellone ed altri, 2017, p. 212). È quindi necessario, su questo livello di analisi e studio, affrontare la sfida, più generale, di una riforma della *governance monetaria*, che si renderebbe, in questo senso, necessaria; al fine di ridefinire, in funzione dei principi del Comune, le funzioni delle monete Fiat. Da questo punto di osservazione sono quindi da favorire quelle riforme capaci di promuovere misure di politica economica come il Reddito di base sociale incondizionato ed il finanziamento di un modello di *Commonfare*.

<sup>228</sup> Il *Bitcoin* è, infatti, essenzialmente legato ai processi di finanzierizzazione, motivo per il quale si è imposto sui mercati come riserva di valore e *asset speculativo* (Vercellone ed altri, 2017).

Il quarto ed ultimo asse di questo spazio riflessivo conclusivo concerne la lotta ai cosiddetti anti-*commons* della conoscenza, che rappresentano una sorta di corruzione del Comune – per come questa problematica è stata introdotta da M. Hardt e A. Negri (2009) – e la diffusione dei principi della proprietà Comune. Gli insegnamenti tratti dal mio percorso di studio e ricerca, mi hanno portato a affermare, con C. Vercellone, F. Brancaccio e A. Giuliani, la seguente definizione di proprietà comune secondo la quale si “necessita (di, *ndr*) dispositivi e innovazioni giuridiche che, come il *copyleft*, devono permettere l’instaurazione di un dominio pubblico protetto e inappropriabile al quale ogni individuo può accedere e/o aggiungere qualcosa, sia contribuendo alla preservazione della risorsa (comuni legati a risorse rare e/o non rinnovabili) sia incrementandola attraverso l’uso condiviso (comuni della conoscenza immateriale), ma non sottrarvi qualche elemento a beneficio privato e a detrimento della collettività” (2017, p. 212-213). È questa una definizione operativa capace di stimolare politicamente applicazioni fattive a differenti tipi di risorse, beni e servizi. Un fondamento di questa politica è quello di considerare, come aspetto fondante, il rafforzamento delle istituzioni e dei meccanismi di protezione, per esempio, del *copyleft*; il quale, come emblematicamente dimostrato, si è rivelato, in diversi casi, fragile – basti pensare al caso esemplare di Android, che nonostante sia stato concepito come sistema operativo aperto, infatti, è nato e si è sviluppato da un *fork* di *Linux*, ha poi assunto una funzione ibrida, separando, in modo controverso, una parte del sistema operativo mantenuto sotto licenza *copyleft* da un’altra parte che è invece stata sottomessa a un sistema proprietario.

Sono almeno due le proposte che potrebbero contribuire a rendere più sostanziale una politica di salvaguardia delle forme di proprietà comune. Da un lato occorrerebbe promuovere l’organizzazione di una sorta di *Osservatorio Internazionale in difesa del copyleft e dei Creative Commons, sul modello dell’Osservatorio dei Beni Comuni Partenopei*; è importante, in questo senso, avanzare l’ipotesi di promuovere un’organizzazione sovranazionale capace di mobilitare studi legali e risorse finanziarie al fine di denunciarne le eventuali violazioni, e di promuovere ricorsi operativi, anche rispetto a sedi giudiziarie. Dall’altro lato, come proposto da M. Bauwens, è opportuno avviare una riflessione collettiva allo scopo di definire nuovi tipo di licenze proprietarie; esistono già alcuni esempi interessanti in tal senso: si considerino, infatti, la cosiddetta licenza *copyfair* o, ancora, la cosiddetta licenza di reciprocità basata sui *commons* (Bauwens e Lievens, 2015).

Questo tipo di strumenti paiono essere pienamente capaci di correggere alcuni dei principali punti deboli del *copyleft*. Mi riferisco, in particolare, al modo in cui la licenza *copyleft* spesso sia incapace di impedire alle grandi multinazionali di appropriarsi del frutto del lavoro comune al fine di trarne un vantaggio esclusivo in termini, soprattutto, di profitto. Il *copyfair*, in sintesi, si propone di regolamentare

le licenze in funzione della loro destinazione d'uso e degli agenti economici che le sfruttano. Si creerebbero così regimi fondati sulla gratuità per le utilizzazioni no-profit, mentre dovrebbero quantomeno pagare un prezzo le utilizzazioni funzionali ad operare secondo una logica di mercato e quindi quelle implementate a scopo di lucro. In questo caso, il prezzo pagato, che potrebbe essere più adeguatamente definito come una tassa, consentirebbe a chi è disposto a pagare di esercitare il diritto di licenza *copyfair*, mentre la tassa pagata potrebbe essere utilizzata per alimentare una sorta di *cassa comune di mutuo soccorso a sostegno dell'economia dei commons*.

Ovviamente la tutela e la diffusione dei principi della proprietà comune devono muoversi di pari passo con la decostruzione del sistema di proprietà intellettuale su cui poggia la logica *rentière* del capitalismo cognitivo. È, infatti, opportuno, alla luce anche degli effetti devastanti prodotti dal rinforzo del sistema dei brevetti – in particolare a partire dagli anni Ottanta ad oggi – introdurre il seme di un convincimento, quello di affermare, in maniera risoluta, che “la proprietà intellettuale deve essere abolita, partendo in primo luogo dal sistema dei brevetti” (Vercellone ed altri, 2017, p. 214). Un obiettivo di questo tipo può, nel corso del tempo declinarsi su piani differenti, si potrebbe, per esempio immaginare un percorso, a tappe: di cui la prima, e più urgente, potrebbe essere quella di valutare “l’interdizione della brevettabilità di tutti i beni informazionali e del vivente” (*ibidem*). Un siffatto proponimento non potrebbe certo da solo mettere in discussione, da un punto di vista radicale, il sistema dei cosiddetti *diritti di proprietà intellettuale* (dpi); ma faciliterebbe, in qualche modo, la restaurazione di una vecchia frontiera, relativamente positiva, tra scoperta e invenzione.

L’introduzione, inoltre, di una tassazione sui brevetti, con particolare riferimento a quelli cosiddetti dormienti, cioè depositati allo scopo di bloccare, in qualche misura, l’accrescimento delle concorrenze, contribuirebbe a disincentivare il pesante processo di privatizzazione della conoscenza che è in atto. La conseguenza, infatti, di una tassa sui brevetti potrebbe in qualche maniera favorire la riduzione del numero dei brevetti ed aprire quindi le maglie del sapere in favore del bene comune.

In conclusione, questi differenti assi, che insieme a C. Vercellone, F. Brancaccio e A. Giuliani abbiamo definito come punti di un’*agenda del Comune*, sono da intendere come *basi di uno studio* di partenza di una più corposa *conricerca* da sviluppare; il lavoro complessivo di ricerca che in questo testo ho tentato di sistematizzare va, dunque, considerato *non concluso*. Ed, inoltre, i processi di *commoning* osservati e gli spunti di riflessione conclusivi vanno interpretati come una base di partenza di un ulteriore lavoro di ricerca da approntare. Le conclusioni cui sono giunto possono rappresentare, infatti, un desiderio: quello di definire una controtendenza rispetto alla governamentalità neoliberale imperante, contribuendo

alla considerazione del Comune come principio fondante di una nuova socialità – tema, quest’ultimo, che, soprattutto alla luce della pesante crisi *pandeconomica* scoppiata all’indomani della comparsa del virus SARS-CoV-2, è, ritengo, di fondamentale importanza.

Inoltre, si osserva, che sono almeno due, e per certi aspetti connesse fra loro, le piste di ricerca ulteriori che si aprono e che andrebbero affrontate. Per meglio comprendere il tema qui posto della produzione della ricchezza sociale, è, infatti, opportuno approfondire, in particolare con riferimento all’area Metropolitana di Napoli e al Sud Italia più complessivamente, la tematica: i) dell’economia informale, che in questo testo ho solo accennato; e ii) della presenza delle organizzazioni criminali.

Se ci si riferisce, infatti, al caso napoletano, si nota che il peso dell’economia informale e delle economie mobilitate dalle organizzazioni criminali, rappresentano una parte importante delle risorse presenti in Città. Entrambe le tematiche sono state volontariamente poco considerate in queste pagine, dal momento che aprono piste di ricerca che meritano un approfondimento maggiore di studio ed osservazione dei fenomeni (non semplice, inoltre, da realizzare). Quel che è certo è che esiste, da questo punto di vista, una vitalità consistente di economie informali presenti nel tessuto urbano dell’area metropolitana di Napoli; rispetto alle quali, inoltre, spesso vengono meno anche i riferimenti teorici utili ad osservare i fenomeni. È necessario quindi riconoscere che la vitalità di alcuni processi di *commoning* andrebbe ulteriormente indagata nel quadro delle due tematiche adesso accennate, al fine di migliorare, ulteriormente, il bagaglio di conoscenze sul tema dei Beni Comuni e del Comune rispetto ai contesti urbani del Sud Italia, dove l’economia informale assume forme, spesso, per consistenza non trascurabile.

Seguendo questa direttrice di lavoro, l’ipotesi che andrebbe messa a verifica si potrebbe declinare nel modo seguente: i processi di *commoning* potrebbero essere intesi come degli anticorpi sociali nei confronti della criminalità organizzata? Ed, inoltre: rappresentare un’occasione di rielaborazione delle funzioni della ricchezza sociale prodotta in seno alle economie informali?

## Risorse bibliografiche e sitografiche

- AA. VV. (1996), *Nuove frontiere per l'autoproduzione*, Grande Raccordo Auto-produzioni, Roma.
- ACOCELLA N. (1994), *Fondamenti di politica economia: valori e tecniche*, Nuova Italia Scientifica, Roma.
- ACOCELLA N. (1999), Le Istituzioni, in Acocella N. (a cura di), *Istituzioni tra mercato e Stato*, Carocci, Roma.
- AGLIETTA M., BAI G. (2012), *La voie chinoise: capitalisme et empire*, Odile Jacob, Parigi.
- AIGRAIN P. (2005), *Cause commune. L'information entre bien commun et propriété*, Fayard, Parigi.
- AIGRAIN P. (2008) *Internet & Création. Comment reconnaître les échanges hors-marché sur internet en finançant et rémunérant la création?* InLibroVeritas, Parigi.
- ALBERTINI S. (2000), *Lo sviluppo delle risorse umane oltre i confini organizzativi. La prospettiva appropriabilità/apprendimento nei distretti industriali*, in B. MAGGI, a cura di, *Le sfide organizzative di fine e inizio secolo. Tra post-fordismo e deregolazione*, Etas, Milano.
- ALQUATI R. (2000), *Sul secondo operaismo politico. Altre due parole sulla conricerca*, [https://www.autistici.org/operai/2/17\\_1.htm](https://www.autistici.org/operai/2/17_1.htm)
- AMENDOLA G. e altri (2015), *Il rapporto Svimez e le lettere a un meridione mai nato*, Euronomade, <http://www.euronomade.info/?p=5364>

- AMIN S. (1970), *Accumulation on a world scale: a critique of the theory of under-development*, Monthly Review Press, University of California.
- AMIN S. (1973), *Lo sviluppo ineguale. Saggio sulle formazioni sociali del capitalismo periferico*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino.
- AMIN S. (2014), *Lively infrastructure*, Theory, Culture & Society, n° 7-8, pp. 137-161.
- ARENA G. (2013), *Le città come beni comuni*, <http://www.labsus.org/2013/10/le-citta-come-beni-comuni>
- ARENA G. (2015), *I beni comuni nella società della condivisione*, <http://www.labsus.org/2015/11/i-beni-comuni-nella-societa-della-condivisione>
- ARENA G. (2016), *Cosa sono e come funzionano i patti per la cura dei beni comuni*, <http://www.labsus.org/2016/02/cosa-sono-e-come-funzionano-i-patti-per-la-cura-dei-beni-comuni/>
- ARENKT H. (1993), *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano.
- ARRIGHI G. (1999), *I cicli sistematici di accumulazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- ARRIGHI G. (1996), *Il lungo XX secolo*, Il Saggiatore, Milano.
- ARRIGHI G., PISELLI F. (2017 [1987]), *Il capitalismo in un contesto ostile. Faide lotta di classe, migrazioni nella Calabria tra Ottocento e Novecento*, Donzelli Editore, Roma.
- AVILES L. (2015), *FairCoop, la cooperativa mondiale per un nuovo sistema economico*, in BRAGA E., FUMAGALLI A., a cura di, *La moneta del comune*, Alfabeta edizioni, Milano.
- BALESTRINI N., MORONI B. (1988), *L'orda d'oro. 1968-1977: la grande ondata rivoluzionaria e creativa, politica ed esistenziale*, SugarCo, Milano.
- BANARES A. (2012), *Finanza per indignati*, Ponte alle Grazie, Milano.
- BARILLÀ T. (2017), *Mimì capatosta*, fandango, Roma.

- BARONIAN L. (2001), *Le travail mort dans le capitalisme cognitif*, European Journal of Economic and Social Systems, pp. 45-58.
- BARONIAN L., VERCELLONE C. (2013), *Moneta del comune e reddito garantito*, [https://www.researchgate.net/publication/301602944\\_Moneta\\_del\\_comune\\_e\\_reddito\\_garantito](https://www.researchgate.net/publication/301602944_Moneta_del_comune_e_reddito_garantito)
- BASCETTA M. (2015), *Il principio etico della buona vita*, il manifesto, <https://ilmanifesto.it/il-principio-etico-della-buona-vita/>
- BAUWENS M., LIEVENS J. (2015) *Sauver le monde. Vers une économie post-capitaliste avec le peer to-peer*, Les liens qui libèrent, Parigi.
- BECCATTINI G., RULLANI E. (1993), *Sistema locale e mercato globale*, "Economia e politica industriale", n° 80, dicembre, pp. 25-48.
- BELLUSSI F., GOTTARDI G. (2000), *Evolutionary patterns of local industrial systems. Towards a cognitive approach to the industrial districts*, Ashgate, Aldershot.
- BELLUSSI F., PILOTTI L. (2002), *Città e sistemi territoriali: lo spazio della regolazione post-fordista*, in Biggiero, Sammarra.
- BENJAMIN W. (2003), *Opere complete - Vol. V - Scritti 1932-1933*, TIEDEMANN R. E SCHWEPPENHÄUSER H., a cura di, Einaudi, Torino.
- BENKLER Y. (2004), *Common-Based Strategies and the problem of the patents*, in Science, volume 305, N° 5687, <http://are.berkeley.edu/courses/EEP24/spring2007/paper/common %20based.htm>
- BENSEL R. (2008), *Passion and preferences*, University press, Cambridge.
- BERTOLLI G. (2008), *Globalizzazione dei mercati e sviluppo dell'economia cinese*, Impresa Progetto, Genova. <https://www.unibs.it/sites/default/files/ricerca/allegati/Paper78.pdf>
- BETTELHEIM C. (1970), *Calcul économique et formes de propriété*, Maspero, Parigi, (trad. it. *Calcolo economico e forme di proprietà*, Mimesis, Milano 2005).
- BIANCHI S. (2007), *Gli autonomi: le storie, le lotte, le teorie*, Derive Approdi, Roma.

- BOILLIER D. (2015), *La Renaissance des communs, pour une société de coopération et de partage*, Vecam, Parigi.
- BONAPACE V. (2015), *I beni comuni urbani. Il Regolamento sull'amministrazione condivisa nel Comune di Trento*, [http://www.labsus.org/wp-content/uploads/2017/04/TESI\\_Valeria-Bonapace.pdf](http://www.labsus.org/wp-content/uploads/2017/04/TESI_Valeria-Bonapace.pdf)
- BONTEBELLI (2019), *Oltre cinquanta anni di consapevolezza di sussunzione*, [https://www.ilcovile.it/scritti/COVILE\\_B\\_495\\_Sussunzione.pdf?fbclid=IwAR1oP2Exw18qMTJrUEbBlpcJHERZkYqqHTABjQm8SzsaO-8WMN7UQn-D26U4](https://www.ilcovile.it/scritti/COVILE_B_495_Sussunzione.pdf?fbclid=IwAR1oP2Exw18qMTJrUEbBlpcJHERZkYqqHTABjQm8SzsaO-8WMN7UQn-D26U4)
- BOTTAZZI G. (2009), *Sociologia dello sviluppo*, la Terza, Roma.
- BOURDIEU P. (1983), *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Edition de Seuil, Parigi.
- BOYER R. (2002), *La croissance, début de siècle*, Albin Michel, Parigi.
- BRAGA E., (2015), *Commoncoin per A-platform*, in BRAGA E., FUMAGALLI A., a cura di, *La moneta del comune*, Alfabeta edizioni, Milano.
- BRAGA E., FUMAGALLI A. (2015), a cura di, *La moneta del comune*, Alfabeta edizioni, Milano.
- BRAGA E., FUMAGALLI A., TERRANOVA T. (2015), *Introduzione ragionata al convegno "La moneta del comune"*, in BRAGA E., FUMAGALLI A., a cura di, *La moneta del comune*, Alfabeta edizioni, Milano.
- BRAUDEL F.P.A. (1979), *Civilisation matérielle, économie et capitalisme: xve-xviiie siècle*, 3 voll., A. Colin, Parigi.
- BRENNER N., SCHMID C. (2014), *The 'urban age' in question*, International Journal of Urban and Regional Research, n. 3, pp. 731-755.
- BRESNIHAN P., BYRNE M. (2015), *Escape into the city: Everyday practices of commoning and the production of urban space in Dublin*, Antipode, n° 1, pp. 37-54.
- BROCA S. (2015), *Les deux critiques du capitalisme numérique*, Hal Archives-ouvertes.fr, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/hal-01137521/document>

BUSCEMA C. (2005), *Camminare producendo. Le migrazioni dei braccianti mix-tecos dell'industria agricola nordamericana tra fordismo e postfordismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).

BUSCEMA C. (2009), *Tempi e spazi della rivolta*, Aracne, Roma.

BUSCEMA C. (2014), *Neoliberalization, the welfare state, and the class Warfare. genesis, development and prospectives*, The research leading to these results has received funding from the European Union Seventh Framework Programme [FP7/2007-2013] under grant agreement No295203

BUTERA F. (1990), *Il castello e la rete. Impresa, organizzazione e professioni nell'Europa degli anni '90*, Angeli, Milano.

BUTERA F. (1998), *Verso un'economia basata sull'organizzazione e sul lavoro della conoscenza*, in C. CALLIERI, a cura di, *Lavoro ed economia della conoscenza*, Angeli, Milano.

BUTERA F., DONATI E., CESARIA R. (1997), *I lavoratori della conoscenza. Quadri, middle manager e altre professionalità tra professione e organizzazione*, Angeli, Milano.

BUTLER J. (1993), Critically Queer, <http://everydayexpeditions.oucreate.com/wp-content/uploads/2019/04/Critically-Queer.pdf>

CALAFATI A. (2016), *Napoli: la costruzione di una città strategica*, in PUNZIANO G., a cura di, *Società, economia e spazio a Napoli*, GSSI, L'Aquila.

CALAFATI A., MAZZONI F. (2015), *L'area metropolitana di Napoli: interdipendenze territoriali e integrazione istituzionale*, GSSI, L'Aquila.

CAMPENNI A., CAPUTO P., DELLA CORTE E. (2012), *Fiat Auto: Industrial Relations Lost in Globalisation*, <http://hdl.handle.net/20.500.11770/143479>

CAPEZZUTO C., VELA A. (2019), a cura di, *La questione meridionale. Nata nel 1861 per risolvere quella settentrionale, e tuttora aperta. Encyclopedie storica del Sud della penisola italica*, Magenes Editoriale, Milano.

CAPONE N. (2016), *Del diritto di uso civico e collettivo dei beni destinati al godimento dei diritti fondamentali*, Politica del diritto, 4, xlvii, il Mulino, Bologna, pp. 597-636.

- CAPONE N. (2018), *Beni comuni ad uso civico. Alcune applicazioni di carattere teorpratico*, in PRETEROSSI G., CAPONE N., a cura di, *I beni comuni, L'inaspettata rinascita degli usi collettivi*, La scuola di pitagora editrice, Napoli.
- CERSOSIMO M. (2009), *Mezzogiorno a tradimento. Il Nord, il Sud e la politica che non c'è*, la questione agraria, vol. 3, p. 175-177.
- CHATTERTON P. (2002), “*Squatting is Still Legal, Necessary and Free*”: A Brief Intervention in the Corporate City, *Antipode*, 34. 1, pp. 1-7.
- CHESNAIS F. (2011), *Les dettes illégitimes*, Raison d'agir, Parigi.
- CHETTA A. (2016), *Le formule radicali di De Magistris ? Chiedete a Massa Critica*, [http://corrieredelmezzogiorno.corriere.it/napoli/politica/16\\_maggio\\_18/formule-radicali-de-magistris-chiedete-massa-critica-3dcf5cb6-1d0d-11e6-ab0-3c79bd7afb27.shtml](http://corrieredelmezzogiorno.corriere.it/napoli/politica/16_maggio_18/formule-radicali-de-magistris-chiedete-massa-critica-3dcf5cb6-1d0d-11e6-ab0-3c79bd7afb27.shtml)
- CIRIACY-WANTRUP SV., BISHOP R., (1975), “*Common Property*” as a Concept in Natural Resource Policy, *Natural Resources Journal*, n° 4, pp 713-727.
- CHICCHI F., LEONARDI E., LUCARELLI S. (2016), *Logiche dello sfruttamento. Oltre la dissoluzione del rapporto salario*, Ombre Corte, Verona.
- CHIGNOLA S. (2014), *Foucault oltre Foucault. Una politica della filosofia*, Derive Approdi, Roma.
- COASE R. H. (1960), *The problem of social cost*, trad. it. (1972), in W. BREIT, H. M. HOCHMAN, a cura di, Problemi di Microeconomia, Etan Kompass, Milano.
- COHEN M. (1927), *Property and Sovereignty*, Cornell Law Quarterly, vol. XIII, p. 8-30.
- COLEMAN J. S. (1990), *Fundations of social theory*, the belknap press of Harvard UP, Cambridge.
- COMACCHIO A. (1999), *L'ufficio che cambia. Nuove competenze per le professioni impiegatizie*, Etas, Milano.

- CORIAT B. (2011), *Communs “fonciers”, communs “informationnels” Traits communs et différences*, Contribution présentée par l'ANR PROPICE: “Propriété Intellectuelle, Communs et Exclusivité”. url: [http://www.mshparisnord.fr/ANR-PROPICE/25-26\\_avril/coriat\\_communns-fonciers-informationnels.pdf](http://www.mshparisnord.fr/ANR-PROPICE/25-26_avril/coriat_communns-fonciers-informationnels.pdf).
- CORIAT B. (2015), *Le retour des communs, la crise de l'idéologie propriétaire*, Les Liens qui libèrent, Parigi.
- CORIAT B. (2016), *Ne lisons pas les communs avec les clés du passé. Entretien avec Benjamin Coriat*, Contretemps, <http://www.contretemps.eu/ne-lisons-pas-les-communs-avec-les-cles-du-passe-entretien-avec-benjamin-coriat/>
- CORNÙ J.-M. (2012), *La monnaie, et après? Guide des nouveaux échanges pour le xxi siècle*, FYP Édition, Limoges.
- CORNU M. ed altri (2017), *Dictionnaire des biens communs*, Presses universitaires de France, Parigi.
- CORSANI A., LAZZARATO M. (2008), *Intermittents et précaires*, Amsterdam, Parigi.
- COSTABILE L. (1999), *Il mercato*, in ACOCELLA N., a cura di, *Istituzioni tra mercato e Strato*, Carocci, Roma.
- COSTABILE M. (2001), *Il capitale relazionale. La gestione delle relazioni e della customer loyalty*, McGraw-Hill, Milano.
- DARDOT P., LAVAL C. (2009), *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, La Découverte, Parigi.
- DARDOT P., LAVAL C. (2012), *Marx, Prénom: Karl*, Gallimard, Parigi.
- DARDOT P., LAVAL C. (2014), *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*, La Découverte, Parigi.
- DARDOT P., LAVAL C. (2015), *Del Comune o della rivoluzione nel xxi secolo*, DeriveApprodi, Roma.
- DAVID P.A., FORAY D. (2002), *Une introduction à l'économie et à la société du savoir*, Revue internationale des sciences sociales, n° 171, pp. 13-28.

- DE ANGELIS M. (2007), *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capital*, Pluto Press, Londra.
- DE BRUNHOFF S. (1979), *Les rapports d'argent*, PUG/Maspéro, Paris.
- DE MAGISTRIS (2015), *Napoli, il “manifesto” di De Magistris*, <http://www.mezzogiornoedintorni.it/2015/08/napoli-il-manifesto-di-de-magistris/>
- DE MAGISTRIS (2018), *Declinare per le comunità i beni comuni*, in PRETEROSI G., CAPONE N., a cura di, *I beni comuni, L'inaspettata rinascita degli usi collettivi*, La scuola di pitagora editrice, Napoli.
- DELEUZE G. (2018), *Il potere. Corso su Michel Foucault (1985-1986)*, Ombre Corte, Verona.
- DELEUZE G., GUATTARI F. (1980), *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, Parigi.
- DELLA COSTA M (2019), *Archivio di Lotta Femminista per il salario al lavoro domestico*, [http://www.padovanet.it/sites/default/files/attachment/Archivio%20Lotta%20femminista%20SLD%20inventario%20revisione%2030%20gennaio%202019\\_0.pdf](http://www.padovanet.it/sites/default/files/attachment/Archivio%20Lotta%20femminista%20SLD%20inventario%20revisione%2030%20gennaio%202019_0.pdf)
- DEMATTEIS G. (1988), *La scomposizione metropolitana*, Electa et XVIII Triennale, Milano.
- DINES N. (1999), *Centri sociali: occupazioni autogestite a Napoli negli anni novanta*, Quaderni di Sociologia, xlivi, 21-28, pp. 90-110.
- DIONESALVI C. (2003), *Mammagialla, diario di una carcerazione*, Rubettino, Soveria Mannelli (CZ).
- DRUCKER P. (1968), *The age of discontinuity: guidelines to our changing society*, Transaction Books, New York.
- DUMENIL G., LEVY D. (2006), *La finance capitaliste: rapports de production et rapports de classe*, Puf, Parigi.
- DUSSEL E. (1999), *Six Theses toward a Critique of Political Reason: The Citizen as Political Agent of Justice in the Community*, Radical Philosophy Review, Vol. 2, pp. 79-95.

- ERNWEIN M., (2015), *Jardiner la ville néolibérale: la fabrique urbaine de la nature*, thèse de doctorat, géographie, université de Genève.
- FAMA M. (2017), *Il governo della povertà ai tempi della (micro)finanza*, Ombre Corte, Verona.
- FEDERICI S. (2010a), *The reproduction of labour-power in the global economy*, Marxist theory and the unfinished feminist revolution, Caringlabor, <https://caringlabor.wordpress.com/2010/10/25/silvia-federici-the-reproduction-of-labour-power-in-the-global-economy-marxist-theory-and-the-unfinished-feminist-revolution/>
- FEDERICI S. (2010b), “*Feminism and the politics of the commons in an era of primitive accumulation*”, in TEAM COLORS COLLECTIVE, a cura di, *Uses of a Whirlwind: Movement, Movements, and Contemporary Radical Currents in the United States*, Oakland, AK Press, pp. 283-293.
- FEDERICI S. (2012), *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*, PM Press/Common Notions, Brooklyn.
- FEDERICI S. (2019), *Le capitalism patriarcal*, la Fabrique, Parigi.
- FERRARI BRAVO L., SERAFINI A. (2007), *Stato e sottosviluppo. Il caso del Mezzogiorno italiano*, Ombre Corte, Verona.
- FESTA F. (2003), *L'alchimia ribelle napoletana. Materiali per una storia della città antagonista*, [https://www.academia.edu/2167080/Lalchimia\\_ribelle\\_napoletana.\\_Materiali\\_per\\_una\\_storia\\_della\\_citt%C3%A0\\_antagonista](https://www.academia.edu/2167080/Lalchimia_ribelle_napoletana._Materiali_per_una_storia_della_citt%C3%A0_antagonista)
- FIOCCO L. (1998), *Innovazione tecnologica e innovazione sociale*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- FOUCAULT M (2004), *Nascita della biopolitica*, Feltrinelli, Milano.
- FOUCAULT M (2005), *Sicurezza, territorio, popolazione*, Feltrinelli, Milano.
- FOURASTIÉ J. (1979), *Les Trente Glorieuses*, Pluriel, Paris.
- FUKUYAMA F. (1992), *La fine della storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli, Milano.

- FUMAGALLI A. (2006), *Lavoro, vecchio e nuovo sfruttamento*, Punto Rosso, Milano.
- FUMAGALLI A. (2008), *Trasformazione del lavoro e trasformazioni del welfare: precarietà e welfare del comune (Commonfare) in Europa*, in P. LEON, R. RE-ALFONSO, a cura di, *L'Economia della precarietà*, manifestolibri, Roma.
- FUMAGALLI A. (2015), *La vie mise au travail, nouvelles formes du capitalisme cognitif*, Eterotopia/Rizhome, Parigi.
- FUMAGALLI A. (2019), *Twenty theses on contemporary capitalism (bio-cognitve capitalism)*, in FUMAGALLI A., GIULIANI A., LUCARELLI S., VERCELLONE C., *Cognitive Capitalism, Welfare and Labour: The Commonfare Hypothesis*, Routledge, Londra.
- FUMAGALLI A., GIULIANI A., LUCARELLI S. e VERCELLONE C. (2019), *Cognitive Capitalism, Welfare and Labour: The Commonfare Hypothesis*, Routledge, Londra.
- FUMAGALLI A., VERCELLONE C. (2020), *Il reddito di base sociale incondizionato (Rbsi) come reddito primario e istituzione del Comune*, Questione Giustizia, [https://www.questionegiustizia.it/articolo/il-reddito-di-base-sociale-incondizionato-rbsi-come-reddito-primario-e-istituzione-del-comune\\_28-04-2020.php](https://www.questionegiustizia.it/articolo/il-reddito-di-base-sociale-incondizionato-rbsi-come-reddito-primario-e-istituzione-del-comune_28-04-2020.php)
- GAMBARDELLA A. (1995), *Science and innovation. The US pharmaceutical industry during the 1980s*, Cambridge University Press, Cambridge.
- GIORDANO D. (2013), *Lavorare nell'economia informale: i meccanici di strada nella metropoli parigina*, [http://eprints-phd.biblio.unitn.it/1201/1/PhD\\_Thesis\\_Denis\\_Giordano.pdf](http://eprints-phd.biblio.unitn.it/1201/1/PhD_Thesis_Denis_Giordano.pdf)
- GLASS R. (1964), *London, Aspects of Change*, <https://sites.google.com/site/gg2wpdermotmitchell/home>
- GORDON C. (1991), *Governmental rationality: An introduction*, in BURCHELL G., GORDON C., MILLER P., a cura di, *Studies in Governmentality*, Chicago (IL), The University of Chicago Press.
- GORZ A. (1988), *Métamorphoses du travail, Quête du sens – Critique de la raison économique*, Galilée, Paris.

- GORZ A. (2003), *L'immateriale: conoscenza, valore e capitale*, Bollati Boringhieri, Torino.
- GORZ A. (2009), *Miseria del presente ricchezza del possibile*, manifesto libri, Roma.
- GRANDINETTI R. (2002), *Conoscenze, relazioni e identità collettive nei processi evolutivi dei sistemi distrettuali: riflessioni su alcuni casi del Nord-Est*, BIGGIERO L., SAMMARRA A., a cura di, *Apprendimento, identità e marketing del territorio*, Carocci, Milano.
- GRIZIOTTI G. (2016), *Neurocapitalismo: mediazioni tecnologiche e linee di fuga*, Mimesis, Sesto San Giovanni (Milano).
- GRIZIOTTI G., VERCCELLONE C (2015), *Biorank vs Commoncoin: algoritmi, cripto-monete, macchine auto-replicanti e trasformazioni del bios nel capitalismo cognitivo*, in BRAGA E., FUMAGALLI A., a cura di, *La moneta del Comune. La sfida delle istituzioni finanziarie del comune*, Alfabeta edizioni, Milano.
- GROSFOGUEL R. (2017), *Rompere la colonialità. Razzismo, islamofobia, migrazioni nella prospettiva decoloniale*, Mimesis, Sesto San Giovanni (Milano).
- GUNDER FRANK A. (1967), *Capitalismo e sottosviluppo in America Latina*, Einaudi, Milano.
- GUNDER FRANK A. (2004), in VITALE A., a cura di, *Per una storia orizzontale della globalizzazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- HALARY I. (2004), *Ressources immatérielles et finance de marché: le sens d'une liaison*, papier présenté au Séminaire Capitalisme Cognitif, MATISSE-ISYS, Parigi.
- HARDIN G. (1968), *The Tragedy of the Commons*, Science, Vol. 162, No. 3859, pp. 1243-1248.
- HARDT M., NEGRI A (2018), *Assemblea*, Ponte alle grazie, Milano.
- HARDT M., NEGRI A. (2002), *Impero*, Rizzoli, Milano.

- HARDT M., NEGRI A. (2004), *Multitudine*, Rizzoli, Milano.
- HARDT M., NEGRI A. (2009), *Comune*, Rizzoli, Milano.
- HARNEY S., F. MOTEN F. (2013), *The undercommons: fugitive planning and black study*, Autonomedia, New York.
- HARTEL P. (1999), *Exit to paradise? Die stromenke und das Existenzgeld*, Express, n° 4.
- HARVEY D. (1987), *The urban process under capitalism*, International Journal of Urban and Research, n° 1-4, pp. 101-131.
- HARVEY D. (2004), *The 'new' imperialism: accumulation by dispossession*. Socialist Register 40: 63-87.
- HARVEY D. (2009), *Breve storia del neoliberismo*, il Saggiatore, Milano.
- HARVEY D. (2011), *L'enigma del capitale ed il prezzo della sua sopravvivenza*, Feltrinelli, Milano.
- HARVEY D. (2012), *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*, Verso, London.
- HESS C., OSTROM E. (2007), *Understanding knowledge as a common*, The MIT Pres, Cambridge.
- HIMANEN P. (2001), *L'Éthique hacker et l'esprit de l'ère de l'information*, Exils, Paris.
- HOBSBAWM E. ([1962] 1997), *The Age of Revolution: 1749-1848*, Vintage Books, New York.
- IANNICELLO C. (2018), *Migrations, Arts and postcoloniality in the Mediterranean*, Routledge, Londra.
- INGHILLERI P. (2014), “Verso un’architettura dei Beni Comuni e dell’identità”, *Commons*, Lotus International No. 153, pp. 44.
- ITAMI H. (1987), *Le risorse invisibili*, Gea-Isedi, Milano.

- KALDOR N. (1939), *Le proposizioni della scienza economica relative al benessere e i rapporti interpersonali di utilità*, in CAFÉ F. (1956), a cura di, *Saggi sulla moderna "economia del benessere"*, Bollati Boringhieri, Torino.
- KALECKI M. (1943), «*Political Aspects of Full Employment*», Political Quarterly. Londra.
- KEYNES J.M. (1936), *The General Theory of Employment, Interest, and Money*, (tr.it.: Occupazione, interesse e moneta. Teoria generale, Torino 1947).
- KLEIN N. (2007), *Shock economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*, Rizzoli, Milano.
- KOGUT B. e ZADER U. (1992), *What firms do? Coordination, identity, and learning*, in Organization science, vol. 7, n° 5.
- LACLAU E. (1971), *Feudalism and capitalism in Latin America*, New left review, p. 19-38.
- LATOUCHE S. (2004), *Altri mondi, altre menti, altrimenti. Oikonomia vernacolare e società conviviale*, Rubettino, Soveria Mannelli (CZ).
- LAVAL C. (2011), *La nouvelle économie politiques des communs: apports et limites*, Séminaire du Public au Commun, <http://dupublicaucommun.blogspot.fr/2011/03/contribution-de-christian-laval.html>
- LAZZARATO M. (1997), *Lavoro immateriale. Forme di vita e produzione di soggettività*, Ombre corte, Verona.
- LAZZARATO M. (2011), *La fabbrica dell'uomo indebitato. Saggio sulla condizione neoliberista*, Derive Approdi, Roma.
- LAZZARATO M. e NEGRI A. (1991), *Travail immaterial et subjectivité*, Futur Antérieur journal, n. 6, Parigi.
- LEBERT D., VERCELLONE C. (2006), *Mafia et capitalisme: dix thèses sur la nature et les transformations de l'entreprise mafieuse*, Économie Appliquée, 59 (1), pp. 23-58.
- LEFEVRE H. (1970), *La révolution urbaine*, Gallimard, Paris.

- LEFEVRE H. (1978), *La vita quotidiana nel mondo moderno*, Il Saggiatore, Milano.
- LEONTIEF W. (1966), *Input-output economics*, Oxford university Press, New York.
- LÉVY P. (2000), *World philosophie: le marché, le cyberspace, la conscience*, Odile Jacob, Parigi.
- LIBERTI S. (2011), *Land grabbing, come il mercato delle terre crea il nuovo colonialismo*, Minimum Fax, Roma.
- LINEBAUGH P. (2008), *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All*, University of California Press, Berkeley.
- LORDON F. (2009), *Pour un système socialisé du crédit*, <http://blog.mondediplo.net/2009-01-05-Pour-un-systeme-socialise-du-credit>.
- LORDON F. (2016), *Les affects de la politique*, Le Seuil, Parigi.
- LUCARELLI S. (2013), *The 1973-1978 workgroup on money of the journal "Primo Maggio". An example of pluralist critique of political economy*, International Journal of Pluralism and Education Economics, [https://www.researchgate.net/publication/264818026\\_The\\_1973-1978\\_workgroup\\_on\\_money\\_of\\_the\\_journal'\\_Primo\\_Maggio'\\_an\\_example\\_of\\_a\\_pluralist\\_critique\\_of\\_political\\_economy](https://www.researchgate.net/publication/264818026_The_1973-1978_workgroup_on_money_of_the_journal'_Primo_Maggio'_an_example_of_a_pluralist_critique_of_political_economy)
- LUCARELLI S. (2017), *Sulla gestione dell'arretratezza*, Sud Comune, <http://www.sudcomune.it/?p=1230>
- MACHLUP F. (1958), *An Economic Review of the Patent System*, Study No.15 of Comm. on Judiciary, Subcomm. on Patents, Trademarks, and Copyrights, 85th Cong., 2d Sess., [https://mises.org/sites/default/files/An%20Economic%20Review%20of%20the%20Patent%20System\\_Vol\\_3\\_3.pdf](https://mises.org/sites/default/files/An%20Economic%20Review%20of%20the%20Patent%20System_Vol_3_3.pdf).
- MAGNUSSON W. (2011), *Politics of Urbanism: Seeing like a City*, Routledge, London.
- MANKIW N. G. (2007), *Principi di economia*, Zanichelli, Bologna.
- MARAZZI C. (2001), *Capitale e linguaggio, ciclo e crisi della new economy*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).

MARAZZI C. (2009), *Finanza bruciata*, Casagrande, Bellinzona.

MARAZZI C. (2010), *Il comunismo del capitale*, Ombre Corte, Verona.

MARAZZI C. (2015), *La ricchezza di Thomas Piketty*, il Manifeso, <https://ilmanifesto.it/la-ricchezza-di-thomas-piketty/>

MARELLA M. R. (2011), *Il diritto dei beni comuni. Un invito alla discussione*, Rivista critica del diritto privato, p. 103-118.

MARELLA M. R. (2014), *La parzialità dei beni comuni contro l'universalismo del bene comune*, <http://www.euronomade.info/?p=2282>

MARELLA M. R. (2015), *Lo spazio urbano come bene comune*, Scienze del Territorio, n° 3, p. 78-87.

MARTY F. (2017), *Autorégulation*, Rochfeld J., Cornu M. e Orsi, F. (dir.), Dictionnaire des biens communs, Paris, PUF, p. 68-72.

MARX K (1881), *Projet de réponse à Vera Zassoulitch*, <https://www.marxists.org/francais/marx/works/1881/03/km18810300.pdf>

MARX K. (1867), *Il Capitale. Per la critica dell'economia politica*, [http://www.criticamente.com/marxismo/capitale/Marx\\_Karl\\_-\\_Il\\_capitale\\_Libro\\_I.htm](http://www.criticamente.com/marxismo/capitale/Marx_Karl_-_Il_capitale_Libro_I.htm)

MARX K. (1969 [1864]), *Capitolo VI inedito del Capitale*, La nuova Italia, Firenze.

MARX K. (1974 [1859]), *Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma.

MARX K. (2011 [1857]), *Grundrisse. Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, Nuaova Italia, Firenze.

MARX K., ENGELS F. (1848), *Manifesto del partito comunista*, <https://www.marxists.org/italiano/marx-engels/1848/manifesto/mpc-1c.htm>

MATTEI U. (2011), *Beni comuni. Un manifesto*, Laterza, Roma-Bari.

MATTEI U. (2012), *Proprietà (nuove forme di)*, in “Enciclopedia del diritto”. Anali v, Giuffrè, Milano, pp. 1117- 1132.

- MATTEI U. (2014a), *La lutte pour les biens communs en Italie. Bilan et perspectives*, <http://www.raison-publique.fr/article683.html>
- MATTEI U. (2014b), *Arc, l'esperimento democratico di Napoli*, il manifesto, <https://ilmanifesto.it/abc-lesperimento-democratico-di-napoli>
- MATTEI U., NADER L. (2010), *Il saccheggio. Regime di legalità e trasformazioni globali*, Bruno Mondadori, Milano.
- MAUREL L. (2017), *La végétalisation des villes et la tragicomédie des communs*, Vacarme, vol. 81, n° 4, p. 46-52. <https://doi.org/10.3917/vaca.081.0046>.
- MAYER M. (2013), *First world urban activism: Beyond austerity urbanism and creative city politics*, City, vol. 17, n° 1, p. 5-19. <https://doi.org/10.1080/13604813.2013.757417>.
- McFARLANE C. (2012), *The entrepreneurial slum: Civil society, mobility and the co-production of urban development*, Urban Studies, n° 13, pp. 2795-2816.
- McMICHAEL (2006), *Ascesa e declino dello sviluppo. Una prospettiva globale*, Franco Angeli, Milano.
- MÉDA D. (1999), *Qu'est-ce que la richesse?*, Aubier, Parigi.
- MERTON R.K. (1970), *Teoria e struttura sociale*, vol. iii, *Sociologia della conoscenza*, il Mulino, Bologna.
- MEZZADRA S. (2008), *Attualità della preistoria. Per una rilettura del capitolo 24 del libro primo del Capitale, la cosiddetta accumulazione originaria*, in Lessico marxiano. Dodici concetti per ripensare il presente, Manifestolibri, Roma.
- MEZZADRA S. e GAGO V. (2017), *A Critique of the Extractive Operations of Capital: Toward an Expanded Concept of Extractivism*, Rethinking Marxism n° 29:4, p. 574-591, Berlino.
- MEZZADRA S. e NEILSON B. (2014), *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, il Mulino, Bologna.
- MICCIARELLI G. (2014), *I beni comuni e la partecipazione democratica. Da un “altro modo di possedere” ad un “altro modo di governare”*, Jura Gentium. Ri-

- vista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale, vol. 11, n° 1, pp. 58-83.
- MICCIARELLI G. (2018), *La rifondazione degli ex-luoghi: pratica politica e diritto dell'autogoverno dei beni comuni*, in PRETEROSSI G. E CAPONE N., a cura di, *I beni comuni, L'inaspettata rinascita degli usi collettivi*, La scuola di pitagora editrice, Napoli.
- MIGNOLO W. (2013), *L'idea di America Latina. Storia di una teoria decoloniale*, Mimesis, Sesto San Giovanni (Milano).
- MINISTERO PER IL SUD E LA COESIONE TERRITORIALE (2020), *Piano Sud 2030, sviluppo e coesione per l'Italia*, [http://www.ministoperilsud.gov.it/media/2003/pianosud2030\\_documento.pdf](http://www.ministoperilsud.gov.it/media/2003/pianosud2030_documento.pdf)
- MONNIER J. M. (2019), *L'espace des biens et le formes de la gouvernance des relations économiques*, RFFO n° 148 – Novembre 2019.
- MONNIER J. M., VERCELLONE C. (2007), *Travail, genre et protection sociale dans la transition vers le capitalisme cognitif*, European Journal of Economic and Social Systems, Vol. 20, n° 1, pp. 15-35.
- MONTAGNA N. (2006), *The De-commodification of Urban Space and the Occupied Social Centres in Italy*, City, vol. 10, n° 3, pp. 295-304.
- MOORE J. W. (2017), *Antropocene o capitalocene. Scenari di ecologia-mondo nell'era della crisi planetaria*, Ombre Corte, Verona.
- MORGAN L. H. ([1877] 2011), *Ancient Society, or Researches in the Line of Human Progress from Savagery, Through Barbarism to Civilization*, Adegi Graphics LLC, New York.
- MORO G. (2019), *Che cos'è la cittadinanza attiva?*, La rivista il Mulino, [https://www.rivistailmulino.it/news/newsitem/index/Item/News:NEWS\\_ITEM:4638](https://www.rivistailmulino.it/news/newsitem/index/Item/News:NEWS_ITEM:4638)
- MOULIER-BOUTANG Y. (2007), *Le capitalisme cognitif: la nouvelle grande transformation*, Edition Amsterdam, Amsterdam.
- MUDU P. (2004), *Resisting and challenging neoliberalism: the development of Italian Social Centres*, Antipode, n° 5, pp. 917-941.

- MUNOZ J. (2013), *Quando la proprietà è un furto. Costituente per i Beni Comuni*, <https://www.istitutosvizzero.it/it/conferenza/quando-la-proprieta-e-un-furto-costituente-per-i-beni-comuni-3/>
- MUZI L. (2016), *Donato Di Memmo racconta il Regolamento per i beni comuni di Bologna*, <http://www.labsus.org/2016/02/donato-di-memmo-racconta-regolamento-beni-comuni-bologna>
- NAPOLEONI C. (1976), *Il valore*, ISEDI, Milano.
- NEGRI A. (1996), *Valeur-travail: crise et problèmes de reconstruction dans le post-moderne*, Futur Antérieur, n° 10, pp. 30-36.
- NEGRI A. (2005), *The Politics Of Subversion: A Manifesto For The Twenty-First Century*, Reprint, Londra.
- NEGRI A. (2006), *Movimenti nell'impero: passaggi e paesaggi*, R. Cortina, Milano.
- NEGRI A. (2014), *La metafisica del comune di Dardot-Laval*, il manifesto, <https://ilmanifesto.it/la-metafisica-del-comune/>
- NEGRI A. (2016), *Il Comune come modo di produzione*, Euronomade, <http://www.euronomade.info/?p=7331>
- NEGRI A., VERVELLONE C. (2007), *Il rapporto capitale/lavoro nel capitalismo cognitivo*, Posse, pp.46-56, Roma.
- NIETZSCHE F. (1887), *La genealogia della morale. Uno scritto polemico*, Adelphi, Milano.
- NORTH D. C. (1986), *Is it worth making sense of Marx?*, in *Inquiry*, 29, pp.57-64.
- NORTH D. C. (1990), *Istituzioni, cambiamento istituzionale, evoluzione dell'economia*, il Mulino, Bologna.
- NOTERMAN E. (2015), *Beyond Tragedy: Differential Commoning in a Manufactured Housing Cooperative*, <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/anti.12182>
- OLIVERIO F. S. (2019), *I commons arginano il neo-populismo?*, Culture della sostenibilità, n° 24, p. 17-29.

- OLSON M. (1965), *La logica dell'azione collettiva: I beni pubblici e la teoria dei gruppi*, Feltrinelli, Milano.
- ORIZZONTI MERIDIANI (2012), *Orizzonti meridiani – Atto II: Dai sud contro la crisi*, <http://www.uninomade.org/orizzonti-meridiani-atto-ii/>
- ORIZZONTI MERIDIANI (2014), *Briganti o emigranti. Sud e movimenti tra conoscenza e studi subalterni*, Ombre Corte, Verona.
- ORLÉAN A. (1999), *Le pouvoir de la finance*, Odile Jacob, Parigi.
- OSTROM E. (1990), *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, Cambridge.
- OSTROM E. (2009), *Governare i beni collettivi*, Marsilio, Venezia.
- OSTROM E., HESS C. (2009), *La conoscenza come bene comune. Dalla teoria alla pratica*, Bruno Mondadori, Milano.
- OSTROM E., AHN T.K. (2003), "Introduction", in OSTROM. E., a cura di, *Foundations of Social Capital*, Cheltenham, Edward Elgar, p. 11.
- PANICO C. (2017), *Lo sterminio dei saperei altrui*, Euronomade, <http://www.euronome.info/?p=9427>
- PAPPALARDO M. (2014), *Le centre historique de Naples: patrimonialisation contre pratiques populaires ?*, Articulo – Journal of Urban Research, Special issue 5, <https://doi.org/10.4000/articulo.2479>
- PASCAPÈ F. (2018), *Beni comuni: dal giardino pubblico agli usi collettivi*, in PRETEROSSI G. E CAPONE N., a cura di, *I beni comuni, L'inaspettata rinascita degli usi collettivi*, La scuola di pitagora editrice, Napoli.
- PASQUINELLI M. (2019), *On the origins of Marx's general intellect*, <http://matteopasquinelli.com/origins-marx-general-intellect/>
- PECK J. e TICKELL A. (2002), *Neoliberalizing space*, Antipode, n. 3, pp. 380-404.
- PEROCCELLI V. (2015), *Spazi liberati in città: i centri sociali. Una storia di resistenza costruttiva tra autonomia e solidarietà*, ACME: An International E-Journal for Critical Geographies, vol. 14, n° 1, pp. 283-297

- PEROTTA C. (2013), *Cause remote e cause prossime dell'arretratezza meridionale*, <http://www.siecon.org/online/wp-content/uploads/2013/09/Perrotta.pdf>
- PERULLI P. (1998), *Territori e istituzioni del postfordismo: la città-rete*, in RULANI E., ROMANO L., a cura di, *Il postfordismo. Idee per il capitalismo prossimo venturo*, Etaslibri, Milano.
- PETRESCU D., PETCOU C., SAFRI M. E GIBSON K. (2020), *Calculating the value of the commons: Generating resilient urban futures*, Environmental Policy and Governance published, <https://doi.org/10.1002/eet.1890>
- PEZZULLI F. M. (2013), Questione meridionale, reti clientelari e sviluppo economico, economia e politica, <https://www.economiaepolitica.it/primo-piano/questione-meridionale-reti-clientelari-e-sviluppo-economico/>.
- PIKETTY T. (2013), *Il capitale nel XXI secolo*, Bompiani, Milano.
- PILOTTI L. (2001), *Valore di sistema e "rigidità flessibile". La Città territorio verso la virtualità. Competenze, reti multilivello e communities per un valore di sistema tra identità e trasferibilità*, in Sviluppo locale, VIII, 18, pp. 3-40.
- PINTO M. e FESTA F. (2016), *La sfida neomunicipalista: appunti, suggestioni e questioni aperte da Napoli*, Euronomade, <http://www.euronomade.info/?p=7792>
- PIPERNO F. (1997), *Elogio dello spirito pubblico meridionale*, manifesto libri, Roma.
- PIPERNO F. (2008), *'68 l'anno che ritorna*, Rizzoli, Milano.
- PLOEG VAN DER J. D. (2009), *I nuovi contadini*, Donzelli, Roma.
- POLANYI K. (1974), *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino
- POLLICE A. (2016), *La città che vuole decidere, è nata Massa Critica*, il manifesto, <https://ilmanifesto.it/la-citta-che-vuole-decidere-e-nata-massa-critica>
- PROTTA F., VIESTI G. (2012), *Senza cassa. Le politiche di sviluppo del Mezzogiorno dopo l'Intervento straordinario*, il Mulino, Bologna.

PUNZIANO G. (2016), *Brown-field e social-field a Napoli: esperienze di riqualificazione e rigenerazione urbana e sociale*, [https://www.researchgate.net/publication/299513496\\_BROWN-FIELD\\_E\\_SOCIAL-FIELD\\_A\\_NAPOLI\\_ESPERIENZE\\_DI\\_RIQUALIFICAZIONE\\_E\\_DI\\_RIGENERAZIONE\\_URBANA\\_E\\_SOCIALE](https://www.researchgate.net/publication/299513496_BROWN-FIELD_E_SOCIAL-FIELD_A_NAPOLI_ESPERIENZE_DI_RIQUALIFICAZIONE_E_DI_RIGENERAZIONE_URBANA_E_SOCIALE)

PUTMAN R. D. (1993), *La tradizione civica nelle regioni italiane*, Mondadori, Milano.

QUESNAY F. ([1758] 1973), *Il “tableau économique” e altri scritti di economia*, ISEDI, Milano.

RAMIREZ GALLEGOS R. (2014), *La virtud de Los comunes. De los paraíso fiscales al paraíso de los conocimientos abiertos*, Abya Yala, Quito.

RANOCCHIARI S. e MAGER C. (2019), *Bologne et Naples au prisme des biens communs: pluralité et exemplarité de projets de gestion « commune » de l'urbain, développement durable et territoires*, vol. 10, n° 1,

RANOCCHIARI S., 2016, *De l'autogestion d'un espace à l'autogouvernement de la ville: étude de la mobilisation Decide Roma, decide la città*, mémoire de master, géographie, université Paris-Sorbonne, Paris.

RAPARELLI F. (2012), *Rivolta o Barbarie, la democrazia del 99 per cento contro i signori della moneta*, Ponte alle Grazie, Milano.

RESCIGNO G. U. (2009), *Corso di diritto pubblico*, Zanichelli, Bologna.

REVEL J. (2010), *Construire le commun: une ontologie*, <https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2010-1-page-68.htm>

RIFKIN J. (1995), *La fine del lavoro: il declino della forza lavoro globale e l'avvento dell'era post-mercato*, Mondadori, Milano.

ROBINSON J., EATWELL J. (1976), *L'Economique moderne*, Ediscience, Paris.

RODOTÀ S. (2013), *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari.

RODOTÀ S. (2018), *Verso i beni comuni*, in PRETEROSSI G. E CAPONE N., a cura di, *I beni comuni, L'inaspettata rinascita degli usi collettivi*, La scuola di pitagora editrice, Napoli.

- ROIO D. (2015), *Bitcoin, la fine del tabù del denaro*, in BRAGA E., FUMAGALLI A., a cura di, *La moneta del Comune. La sfida delle istituzioni finanziarie del comune*, Alfabeta edizioni, Milano.
- ROSENZWEIG F. (1998), *La stella della redenzione*, Marietti, Genova.
- ROSSI U. e ENRIGH T. (2016), *Ambivalenza dei commons*, Memorie Geografiche nuova serie, n° 14, Società di studi geografici, Torino.
- ROSTOW W.W. (1960), *The Stages of Economic Growth: A non-communist manifesto*, Cambridge University Press.
- ROUBINI R., MIHM S. (2010), *La crisi non è finita*, Feltrinelli, Milano.
- RUGGIERO V. (2000), *New Social Movements and the Centri Sociali in Milan*, The Sociological Review, vol. 329, n° 2, pp.167-185.
- RULLANI E. (2003), *The industrial district (ID) as a cognitive system*, BELUSSI, GOTTARDI, RULLANI, a cura di, pp. 63-88.
- RULLANI E. (2004), *Economia della conoscenza. Creatività e valore nel capitalismo delle reti*, Carocci, Roma.
- SACHS J. D. (2014), *L'era dello sviluppo sostenibile*, Egea, Milano.
- SACHY M. (2019), *Cos'è 'Commoncoin', la moneta digitale per un'economia collaborativa*, <https://www.che-fare.com/commoncoin-commonfare-economia-collaborativa/>
- SALVADORI M. L. (1980), a cura di, *La questione meridionale*, Loescher Editore, Torino.
- SAMUELSON P.A. (1954), *The Pure Theory of Public Expenditure*, The Review of Economics and Statistics, vol. 36, n° 4, pp. 387-389.
- SAMUELSON P.A. (1970), *Economics*, 8 ed., Mc. Grow Hill Book Company, New York.
- SANGUINETTI A. (2017), *Le nuove migrazioni intra-europee nelle trasformazioni del mercato del lavoro*, Rivista delle politiche Sociali, Volume 4 p. 31-52, Ediesse, Roma.

- SANSONETTI P. (2002), *Dal '68 ai no-global. Trent'anni di movimento*, Baldini Castoldi, Milano.
- SASSEN S. (2008), *Una sociologia della globalizzazione*, Einaudi, Torino.
- SAUVETRE P. (2016), *Les politiques du Commun dans l'Europe du Sud, Grèce, Italie, Espagne, pratiques citoyennes et restructuration du champ politique*, Actuel Marx, vol. 1, n° 59, p. 123-138. <https://doi.org/10.2917/amx.0590123>.
- SCHILLER H. (1996), *Information inequality: the Deepening social crisis in America*, Routledge, New York.
- SCHNAPP J. T., TIEWS M. (2006), *Crowds*, Jeffrey t. schnapp and matthew tiews, London.
- SCHOLZ T. (2016), *Il cooperativismo di piattaforma. La sfida al sistema della sharing economy delle multinazionali*, <http://www.alleanzacooperative.it/ufficistudi/wp-content/uploads/2016/07/Il-Cooperativismo-di-piattaforma-v1.pdf>
- SEN A. K. (1993), *Capability and Well-Being*, M. C. Nussbaum e A. K. SEN, a cura di, *The quality of life*, Oxford University Press, Oxford.
- SENGE P. M. (1990) *The fifth discipline. The art and practice of learning organization*, Doubleday, New York.
- SERRES M. (2010), *Tempo di crisi*, Bollati Boringhieri, Torino.
- SETTIS S. (2013), *Il paesaggio bene comune*, La scuola di Pitagora editrice, Napoli.
- SHIVA V. (2001), *Protect or Plunder*, Zed Books, London.
- SIMONE A. (2004), *People as infrastructures: Intersecting fragments in Johannesburg*, Public Culture, n° 3, pp. 407-429.
- SIVINI G. (2010), *La finanziarizzazione dell'economia mondo nella teoria dei cicli sistemici di Giovanni Arrighi*, Foeudus, n°27, p. 55-77, Venezia.
- SMITH A. (1948), *Ricerche sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, Utet, Torino.

- SOLARI L., ZANON A. (2001), *La quasi fine della gerarchia. Organizzazioni come vantaggio competitivo nella New Economy*, Angeli, Milano.
- STIEGLER B. (2015), *La société automatique. Tome 1, L'avenir du travail*, Fayard, Parigi.
- SVIMEZ (2014), *Rapporto 2014*, [http://www.svimez.info/images/RAPPORTO/materiali2014/2014\\_10\\_28\\_sintesi.pdf](http://www.svimez.info/images/RAPPORTO/materiali2014/2014_10_28_sintesi.pdf)
- SYLOS LABINI P. (1983), *Le forze dello sviluppo e del declino*, Laterza, Bari.
- TAPSCOOT D. e WILLIAMS A.D. (2007), *Wikinomics. How Mass Collaboration Changes Everything*, Portfolio, New York.
- TAYLOR C. (2009), *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano.
- TERRANOVA T. (2006), *Cultura network. Per una micropolitica dell'informazione*, Manifesto Libri, Roma.
- TERRANOVA T. (2009), *New economy, finanziarizzazione, produzione*, in A. FUMAGALLI, a cura di, *Crisi dell'economia globale*, Ombre Corte, Verona.
- TERRANOVA T. (2014), *Red Stack Attack! Algoritmi, Capitale e Automazione del Comune*, in PASQUINELLI M., a cura di, *Gli algoritmi del capitale. Accelarazione, macchine della conoscenza e autonomia del comune*, Ombre Corte, Verona.
- TERRANOVA T. (2015), *Moneta di silicio moneta del comune*, in BRAGA E., FUMAGALLI A., a cura di, *La moneta del Comune. La sfida delle istituzioni finanziarie del comune*, Alfabeta edizioni, Milano.
- TOCCACELLI G. (2015), *Sperimentare circuiti monetari complementari. Il progetto europeo D-Cent*, <http://effimera.org/sperimentare-circuiti-monetari-complementari-il-progetto-europeo-d-cent-di-gabriele-toccaceli/>
- TOMASELLO F. (2015), *La violenza, saggio sulle frontiere del politico*, Manifesto libri, Roma.
- VAN PARIJS P., VANDERBORGHT Y. (2017), *Il reddito di base*, il Mulino, Bologna.

VASUDEVAN A. e altri (2008), *Spaces of enclosure*, Geoforum, n° 5, pp. 1641-1646.

VATTIMO G. (1981), *Al di là del soggetto*, Feltrinelli, Milano.

VATTIMO P. (2013), *Per l'economia dei "Beni Comuni" oltre la proprietà privata e pubblica*, Tesi in Discipline economiche e sociali per lo sviluppo, Università della Calabria.

VATTIMO P. (2018), *Appunti sul Comune come modo di produzione ai tempi del Capitalismo Cognitivo*, in PRETEROSSI G. E CAPONE N., a cura di, *I beni comuni, L'inaspettata rinascita degli usi collettivi*, La scuola di pitagora editrice, Napoli.

VELTZ P. (2001), *La nouvelle révolution industrielle*, Revue du MAUSS, n° 18, Travail est-il (bien) naturel?, II semestre, p.67.

VERCELLONE A. (2020), *The Italian Experience of the Commons. Right to the City, Private Property, Fundamental Rights*, The cardozo electronic law bulletin, <https://iris.unito.it/retrieve/handle/2318/1742871/620624/cardozo%20commons.pdf>

VERCELLONE C. (2006), *Elementi per la lettura marxiana dell'ipotesi del capitalismo cognitivo*, in VERCCELLONE C., a cura di, *Capitalismo cognitivo. Conoscenza e finanza nell'epoca post-fordista*, Manifestolibri, Roma.

VERCELLONE C. (2009a), *Trinità del capitale*, in Lessico Marxiano, manifesto libri, Roma.

VERCELLONE C. (2009b), *Crisi della legge del valore e divenire rendita del profitto. Appunti sulla crisi sistemica del capitalismo*, in FUMAGALLI A., MEZZADRA S., a cura di, *Crisi dell'epoca globale. Mercati finanziari, lotte sociali e nuovi scenari politici*, Ombre Corte, Verona.

VERCELLONE C. (2013), *From the Mass Worker to Cognitive Labour: Historical and Theoretical Considerations*, in M. VAN DER LINDEN, K.H. ROTH, a cura di, *Beyond Marx. Theorising the global labour relations of the twenty-first century*, Brill, London, pp. 417-443.

VERCELLONE C. (2014), *Connaissance et division du travail dans la dynamique*

- longue du capitalisme. Une approche neo-marxiste du capitalisme cognitif*, Habilitation à diriger les recherches, Universite Paris 1 Pantheon-Sorbonne.
- VERCELLONE C. (2015a), Stato-piano e sviluppo fordista in un'economia dualista, Sud Comune, <http://www.sudcomune.it/?p=1268>.
- VERCELLONE C. (2015b), *From the crisis to the Welfare of the Common as a new mode of production*, Theory, Culture and Society, Volume: 32, p. 85-99, Parigi.
- VERCELLONE C. ed altri (2015), *Managing the commons in the knowledge economy*, <https://dcentproject.eu/wp-content/uploads/2015/07/D3.2-complete-ENG-v2.pdf>
- VERCELLONE C. ed altri (2017), *Il Comune come modo di produzione. Per una critica dell'economia politica dei beni comuni*, Ombre Corte, Verona.
- VERCELLONE C. ed altri (2018), *Data Driven disruptive commons-based models*, <https://decodeproject.eu/publications/data-driven-disruptive-commons-based-models-0>
- VERCELLONE C., DUGHERA S. (2019), *Metamorphosis of the theory of value and becoming-rent of profit: An attempt to clarify the terms of a debate*, in FUMAGALLI A., GIULIANI A., LUCARELLI S. e VERCCELLONE C., *Cognitive Capitalism, Welfare and Labour: The Commonfare Hypothesis*, Routledge, Londra.
- VERCELLONE C., GIULIANI A. (2019), *Common and commons in the contradictory dynamics between knowledge-based economy and cognitive capitalism*, in FUMAGALLI A., GIULIANI A., LUCARELLI S. e VERCCELLONE C., *Cognitive Capitalism, Welfare and Labour: The Commonfare Hypothesis*, Routledge, Londra.
- VIRNO P. (1999), *Il ricordo del presente. Saggio sul tempo storico*, Bollati Borin-ghieri, Roma.
- VIRNO P. (2003a), *Scienze sociali e «natura umana». Facoltà di linguaggio, invariante biologico, rapporti di produzione*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- VIRNO P. (2003b), *Grammatica della moltitudine. Per una analisi delle forme di vita contemporanee*, DeriveApprodi, Roma.

- VITALE A. (1998), *La teoria della dipendenza*, [http://www.turchetto.eu/corsi/Vitale.htm#\\_ftn1](http://www.turchetto.eu/corsi/Vitale.htm#_ftn1)
- VITALE A. (2004), *Introduzione*, FRANK A.G. (2004), in VITALE A., a cura di, Per una storia orizzontale della globalizzazione, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- VITIELLO A. (2009), *L'itinéraire de la démocratie radicale*, Raisons politiques, vol. 35, n° 3, p. 207-220. <https://doi.org/10.3917/rai.035.0207>.
- WALLERSTEIN I. (1978), *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, 3 voll., Il mulino, Bologna.
- WALLERSTEIN I. (2003), *Alla scoperta del sistema mondo*, manifesto libri, Roma.
- WEBER M. ([1923] 1992), *Histoire économique. Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, Gallimard, Paris.
- WEBER M. (1930), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Scribner, New York.
- WOOD E. M. (2014), *Liberté et propriété. Une histoire sociale de la pensée politique occidentale de la Renaissance aux Lumières*, Lux, Parigi.

Finito di stampare  
nel mese di ottobre 2021  
presso Universal Book s.r.l  
Rende (CS).