anthropologica

ANNUARIO
DI STUDI
FILOSOFICI | 2019

ECOLOGIA INTEGRALE?

ETICA, ECONOMIA E POLITICA IN DIALOGO

A CURA DI
FABIO MAZZOCCHIO E
GIUSEPPE NOTARSTEFANO

EDIZIONI MEUDON

anthropologica

anthropologica
ANNUARIO DI STUDI FILOSOFICI
DELL'ISTITUTO JACQUES MARITAIN

| DIRETTO DA

Giovanni **GRANDI** e Luca **GRION**

| COMITATO DI DIREZIONE

Andrea AGUTI, Luca ALICI, Francesco LONGO, Fabio MACIOCE, Fabio MAZZOCCHIO,
Simone GRIGOLETTO, Alberto PERATONER, Leopoldo SANDONÀ, Francesca SIMEONI,
Gian Paolo TERRAVECCHIA, Pierpaolo TRIANI

| SEGRETERIA DI REDAZIONE

Stefano **MENTIL**

| COMITATO SCIENTIFICO

Rafael **ALVIRA** (Università di Navarra); Enrico **BERTI** (Università di Padova);
Calogero **CALTAGIRONE** (Università di Roma-LUMSA);
Giacomo **CANOBBIO** (Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale); Carla **CANULLO** (Università di Macerata);
Gennaro **CURCIO** (Istituto Teologico di Basilicata); Antonio **DA RE** (Università di Padova);
Gabriele **DE ANNA** (Università di Udine); Mario **DE CARO** (Università di Roma Tre);
Giuseppina **DE SIMONE** (Pontificia Fac. Teologica dell'Italia Meridionale);
Fiorenzo **FACCHINI** (Università di Bologna); Andrea **FAVARO** (Università di Padova);
Maurizio **GIROLAMI** (Facoltà Teologica del Triveneto); Piergiorgio **GRASSI** (Università di Urbino);
Gorazd **KOCIJANČIČ** (Lubiana); Markus **KRIENKE** (Facoltà Teologica di Lugano);
Andrea **LAVAZZA** (Centro Universitario Internazionale di Arezzo); Franco **MIANO** (Università di Roma-
TorVergata); Marco **OLIVETTI** (Università di Roma - LUMSA); Paolo **PAGANI** (Università di Venezia);
Donatella **PAGLIACCI** (Università di Macerata); Gianluigi **PASQUALE** (Pontificia Università Lateranense);
Antonio **PETAGINE** (Università Pontificia della Santa Croce - Roma);
Gaetano **PICCOLO** (Pontificia Università Gregoriana); Roger **POUIVET** (Università di Nancy 2);
Roberto **PRESILLA** (Pontificia Università Gregoriana); Vittorio **POSSENTI** (Università di Venezia);
Edmund **RUNGGALDIER** (Università di Innsbruck); Luciano **SESTA** (Univrsità di Palermo);
Giuseppe **TOGNON** (Università di Roma-LUMSA); Matteo **TRUFFELLI** (Università di Parma);
Carmelo **VIGNA** (Università di Venezia); Susy **ZANARDO** (Università Europea di Roma)

| DIRETTORE RESPONSABILE

Andrea **DESSARDO**

Registrazione presso il tribunale di Trieste n. 1258 del 16 ottobre 2012

anthropologica
ANNUARIO DI STUDI FILOSOFICI | 2019

ECOLOGIA INTEGRALE?

ETICA, ECONOMIA E POLITICA IN DIALOGO

A CURA DI
FABIO **MAZZOCCHIO**, GIUSEPPE **NOTARSTEFANO**

EDIZIONI MEUDON

Questo volume è stato pubblicato con il sostegno
della **Regione Friuli Venezia Giulia**
e del **Progetto Culturale della CEI - Fondi 8x1000 della Chiesa Cattolica**

Gli scritti proposti per la pubblicazione sono *peer reviewed*

© 2020 Edizioni Meudon
Istituto Jacques Maritain
Via San Francesco, 58
34133 - Trieste (TS)
www.edizionimeudon.eu
segreteria@maritain.eu
tel. +39.040.365017 - fax +39.040.364409

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della legge n. 633 del 22.04.1941.
All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any form or by any electronic or mechanical means including information storage and retrieval systems without permission in writing from the publisher, except by a reviewer who may quote brief passages in a review.

Stampa a cura di F&G Prontostampa - Trieste
Progetto grafico e copertina a cura di Piero Pausin

ISBN 978-88-97497-27-1 ISSN 2239 - 6160

INDICE

INTRODUZIONE
Fabio Mazzocchio, Giuseppe Notarstefano
Ecologia integrale? Etica, economia e politica in dialogo 9

PARTE PRIMA
La "macro" questione delle diseguaglianze

Leonardo Becchetti, Giovanni A. Forte
Origine delle disuguaglianze e natura dello sviluppo
Geografia della distribuzione ed etica della redistribuzione 17

Paolo Venturi
La traiettoria evolutiva dei modelli di welfare 33

Marco Bentivogli
Lavoro e quarta rivoluzione industriale 49

Vittorio Pelligra
Tecnologie digitali, mercati efficienti e sostenibilità sociale 63

Calogero Caltagirone
Bene e giustizia nelle "società dei consumi" 79

PARTE SECONDA
Felicità e benessere

Fabio Mazzocchio
Ragion pratica e razionalità economica. Oltre la scissione 97

Benedetta Giovanola
Sui fondamenti antropologici dell'economia: homo œconomicus e ricchezza antropologica 109

Luigino Bruni
Dal welfare al benestare
La tradizione italiana della pubblica felicità 121

Stefano Zamagni
Pubblica felicità e buona vita civile 133

Alessandra Smerilli
La centralità delle relazioni: we-rationality e cooperazione in economia 153

Patrizia Cappelletti
La generatività sociale, un paradigma per ripensare il futuro 167

PARTE TERZA
Verso un nuovo modello di sviluppo integrale e inclusivo

Massimo Naro
La conversione ecologica alla luce della fede in Cristo 185

Giorgio Osti
Reciprocità asimmetrica, economia circolare e ciclo dei rifiuti 199

Ugo Biggeri
Rigenerare la fiducia: la sfida etica della finanza 215

Sergio Gatti
Credito, sviluppo e territorio 231

Enrico Giovannini, Giuseppe Notarstefano
L'economia come cura e custodia 241

Umberto Di Maggio
Beni comuni e bene sociale comune
Oltre l'archetipo proprietario attraverso la prospettiva sociologica di Tönnies, Polanyi e Ostrom 261

Abstract 277

Profili degli Autori 291

Indice dei nomi 297

BENI COMUNI E BENE SOCIALE COMUNE
OLTRE L'ARCHETIPO PROPRIETARIO ATTRAVERSO LA PROSPETTIVA SOCIOLOGICA DI TÖNNIES, POLANYI E OSTROM

Umberto **Di Maggio**

1 | PREMESSA

Questo contributo intende trattare i "beni comuni" quali speciali fattispecie giuridiche, economiche e sociali. Il riferimento è a quelle ricchezze – fisiche ed immateriali – in grado di rigenerare e trasformare il paradigma entro cui si basa l'intero *mainstream* socio-economico della post-modernità. Attraverso queste risorse è possibile, infatti, promuovere un modello di sviluppo e di coesione sociale più vicino ai richiami etici e valoriali dell'economia civile e sociale[1].

Il paper è organizzato nelle seguenti parti: la prima richiama degli importanti contributi teorici delle scienze sociali sull'argomento; la seconda introduce dei casi di specie di gestione di beni comuni; le conclusioni infine esprimono l'esigenza di un tema più ampio respiro e cioè il "bene comune sociale".

Specificamente per sottolineare l'importanza della dimensione relazionale si farà riferimento a *Comunità e Società* del 1887 di Ferdinand Tönnies. In questo classico della sociologia viene fornita specificazione analitica tra legami sociali e vincoli comunitari, facendo riferimento anche al tema dei beni comuni. In particolare, si tenterà di far uscire l'argomento dal carsismo argomentativo in cui si trova e darne una lettura attualizzata.

Sulla debolezza congenita del mito autoregolativo del mercato e sulla necessità del recupero della dimensione collaborativa, anche a riguardo dell'importanza delle forme di aggregazione comunitarie e societarie, ci si riferirà poi ad un altro classico delle scienze sociali: Karl Polanyi. Il suo noto testo *La Grande Tra-*

1. Cfr. L. Bruni - S. Zamagni, *Economia civile*, Il Mulino, Bologna 2004.

sformazione del 1944 riporta importanti esempi storici d'aggressione delle risorse comuni a testimonianza della natura predatoria dell'economia liberista. Anche per questo autore il tema dei beni comuni è fondante. Ciò merita una trattazione ulteriore che riporti l'argomento ancora più in evidenza.

Il paper si conclude infine con una breve elencazione di esempi emblematici di gestione partecipata dei beni comuni, inclusi quelli confiscati alle mafie, a partire dal modello "Common Pool Resources" dell'economista Elinor Ostrom. All'autrice americana, premio Nobel nel 2009, va dato il merito di aver dato la ribalta e di aver sancito la meritata dignità scientifica internazionale al tema oggetto di questo contributo: i beni comuni. Ella, esprimendo la necessità imprescindibile della collaborazione tra istituzioni, cittadinanza, operatori economici li intende come strumento per la piena cura, custodia e valorizzazione verso il "bene comune sociale".

2 | ASSOCIAZIONE COMUNITARIA E CURA DELLE RISORSE COMUNI. IL CONTRIBUTO DI FERDINAND TÖNNIES

Il concetto di comunità è includente ed è al contempo escludente. Rappresenta ciò che unisce i suoi componenti, chi vi fa parte e vi si riconosce. Contemporaneamente, però, quello stesso farne parte, esprime un universo di senso "altro" ed "esterno" alla comunità stessa e dunque una possibile cesura. La comunità è certamente una *comfort zone*. È' cementata da fiducia, riconoscimento reciproco, mutualità, cooperazione. È lo spazio del "*già*" ed una sfida per ciò che "*non è ancora*". Alla comunità ci si riferisce per paura e timore di perdersi, quando il concetto di spazio si allarga andando oltre i confini certi e comodi che trasmettono rassicurazioni. Nella comunità ci si rifugia quando il pericolo di altre comunità incombe, quando si necessita di muri e barriere a proteggere, a confortare. La comunità può essere, quindi, anche una pericolosa soluzione auto-rappresentativa quando essa diventa metro e misura, lessico, grammatica, pratica, idealità auto-celebrativa.

La comunità è prima di tutto il *telos* del "comunare", il progetto dell'unire l'incluso omogeneo con l'escluso eterogeneo. La comunità smette di essere tale se dimentica la funzione legante delle sue singole eterogeneità, se dimentica di valorizzare le differenze compiendo la natura stessa dell'esistenza della comunità: comunare, appunto! "*Fare comunità*" è intanto uno sforzo cognitivo di "pensarsi comunità". Lo è per quanti devono considerarsi parte di un "tutto" che necessita responsabilmente che ciascuno ceda un pezzo di sé all'altro da sé. Ed é anche una sfida culturale col-

lettiva che parte dall'auto-riconoscimento delle relazioni che legano le persone alle persone; nonché dello spazio vitale ed *espace vécu* (fisico e mentale) entro cui queste esprimono ansie, preoccupazioni, speranze, aspettative e dove esse realizzano, fattivamente, i propri progetti di vita. La comunità non è l'atomismo spurio che somma le singole individualità. È' invece l'organicità della coordinazione della persona. La comunità postula, dunque, la responsabilità dialettica e tiene conto della necessità del compromesso, della negoziazione, della cooperazione e dunque di moltiplicare le differenze e riconoscerle come valore fondativo.

C'è da chiedersi, allora, qual' è il valore da assegnare all'appartenenza comunitaria e come definire la comunità stessa. È' possibile attualizzarne senso, valore e prospettiva nel tempo della "solitudine del cittadino globale"[2]?

Per Tönnies, la comunità (*Gemeinschaft*) è altro rispetto alla società (*Gesellschaft*). Questa differenza sta nella tipologia di rapporti che collegano esclusivamente, intimamente e durevolmente gli appartenenti ad un determinato gruppo sociale. «Ogni convivenza confidenziale, intima, esclusiva (così scopriamo) viene intesa come vita in comunità; la società invece è il pubblico, è il mondo. In comunità con i suoi una persona si trova dalla nascita, legata ad essi nel bene e nel male, mentre si va in società come in terra straniera»[3]. In questa prospettiva ogni rapporto comunitario postula una sorta di richiamo organico, primigenio, autentico. Ed è il caso di tutti quei rapporti familiari, amicali, di vicinato dove la prossimità fisica ed i codici culturali, insieme le abitudini ed al sostrato dei ricordi e delle emozioni condivise, costituiscono la base per un mutuo riconoscimento. Dunque, la comunità sarebbe una convivenza dotata dei caratteri di genuinità e durevolezza mentre la società apparirebbe una coesistenza fugace e superficiale. Nella comunità, allora, v'è uguaglianza perché le differenze sono sfumate proprio nell'appartenenza comune. Al contrario, nella società, che è una sorta di organismo di organismi, questo schema ugualitario si digrada pur non venendo meno il riconoscimento delle differenze. Dentro questo aggregato più ampio e complesso, però, i rapporti di intimità vengono necessariamente meno perché acquista maggiore preminenza la tensione, la conflittualità, la dialettica dello scontro anziché quell'incontro mutuale tant'è che «la società umana viene intesa come un puro coesistere di persone indipendenti l'una dall'altra»[4].

Anche lo scambio, che resta pur sempre una relazione, assume il sapore della competizione, della lotta e si risolve in sé stesso. Pur riconoscendo che «la costi-

---

2. Cfr. Z. Bauman, *In search of politics* (1999); tr. it: *La solitudine del cittadino globale,* Feltrinelli, Milano 2000.

3. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellshaft* (1887); tr. it: *Comunità e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1963, p. 45.

4. *Ivi*, p. 46.

tuzione della convivenza è economica cioè comunitaria»[5] è sottolineato che la compra-vendita, così per come si implementa, farebbe perdere il senso ed il valore più ampio dell'incontro tra persone e dunque tra i valori, le storie di vita, le motivazioni che ciascuno ha nella relazione commerciale. Tutto sembrerebbe risolversi soltanto nella prestazione economica così com'è, nella sua accezione utilitaristica. La soluzione a questa condizione starebbe per Tönnies nella "comprensione" che «è un modo di sentire comune e reciproco, associativo, che costituisce la volontà propria di una comunità. Essa rappresenta la particolare forza e simpatia sociale che tiene insieme gli uomini come membri di un tutto»[6]. Questa "*intima conoscenza reciproca*" stimolerebbe la partecipazione empatica e l'interessamento nella gioia e nel dolore dei destini altrui.

Ma v'è un tempo specifico per la comunità ed uno per la società? Il Nostro evidenzia come quest'ultima sussegua alla prima nei processi di sviluppo culturale. Egli dice come, nel passaggio dall'una all'altra, la volontà sociale cambi la sua caratterizzazione. Dalle abitudini consolidate che generano concordia, e che vengono regolate da costumi e riferimenti anche di natura religiosa che fanno preferire la vita in comune, si arriva a forme più complesse di convivenza - appunto in società - che sono regolate, invece, dalla presenza delle convenzioni e dalla politica.

Ed è proprio in questo schema che assume grande protagonismo la gestione dei beni comuni che Tönnies individua primariamente nelle terre a vocazione agricola. A queste risorse l'autore assegna grande importanza tant'è che il campo coltivato diventa uno spazio di doppia intimità e di "*relazione necessaria*". Vale a dire che attraverso lo spazio-terra il piano diventa sia intimo che relazionale. E questo si sdoppia in un ulteriore doppio livello: uno esteriore della persona con gli altri componenti della sua comunità-villaggio; ed uno più propriamente intimo. Attraverso la cura di questi spazi condivisi nella forma associata viene data continuità alla tradizione e declinata nella prospettiva futura. L'Autore, riferendosi alla comunità di villaggio, dice che questa «costituisce nella sua relazione necessaria con la terra un'unica economia domestica indivisa. Le terre comunali sono l'oggetto della sua attività e della sua cura, destinata in parte agli scopi comunitari dell'unità, ed in parte agli scopi eguali e collegati dei componenti»[7].

L'associazione comunitaria e la cura delle risorse comuni sono dunque legate a doppio filo nella funzione di vincolo tra le persone. Servono a far comprendere il perimetro dove esercitare la responsabilità propria e quindi non la mera proprietà

5. *Ivi*, p. 79.

6. *Ivi*, p. 62.

7. *Ivi*, pp. 76-77.

esclusiva. Ivi è possibile riconoscere la genesi e la prospettiva della propria vita in comunità. Per Tönnies, infatti, è il campo arato e coltivato ed il riguardo che vi si dà a generare la fissità dell'uomo. Costui smettendo la prospettiva raminga e divenendo pertanto stanziale si radica nella comunità e nello spazio che lo circonda. Comunità e spazio diventano così soggettività che egli compone e definisce quotidianamente attraverso le proprie attività e progettualità.

Lo spazio per la comunità è molto più che l'espressione fisica e materiale della geograficità e della naturalità che lo compone. Lo spazio è paesaggio ed è quindi *milieu,* è ambiente sociale, culturale ed anche economico. È' l'insieme dei simboli imprescindibili per la gente, delle coordinate minime della propria vita quotidiana. Ed è anche il risultato dell'incedere storico, dei saperi e delle conoscenze pratiche e teoriche accumulate che rendono quel posto unico (ma non per questo universale). L'agire comunitario esigerebbe, dunque, una prospettiva ecologica.

La comunità v'è poiché lo spazio è concepito nel suo *continuum* sempre più allargato. Essa non è più, quindi, soltanto lo spazio della famiglia ed è sempre meno l'espressione dei nobili valori dei "probi pionieri" suoi fondatori. Diventa, invece la manifestazione dello scopo, degli interessi, degli obiettivi dell'aggregato societario più complesso che vede nelle città la rappresentazione tangibile. A queste Tönnies riserva una trattazione interessante e ne spiega l'importanza poiché le considera in relazione primaria agli spazi rurali e nelle dinamiche che descrivono la modernità in relazione proprio all'organizzazione degli spazi urbani. Pur riconoscendo che la gente assegna alle metropoli grande valore ed apprezzamento, esprime anche grande preoccupazione su come la campagna-risorsa sia spremuta dalle città causando pertanto la dissoluzione dell'organicità e della convivenza comunitaria che necessità di un riassestamento e riequilibrio.

3 | SPAZIO E MERCATO. LA "MANO INVISIBILE" E LA TANGIBILITÀ DEI SUOI EFFETTI SOCIALI ED ECONOMICI

Lo spazio, allora, come più volte è stato detto, non è soltanto la fisicità che lo rappresenta. È' molto di più che il perimetro che descrive e racchiude la corporeità e la materialità entro cui si svolgono le vite delle persone. Lo spazio è anzitutto, riprendendo una felice immagine di Simmel, le "cerchie sociali"[8] che lo compongono. È' allora la somma, forse meglio dire la produttoria delle tante connessioni relazioni che danno "senso", e dunque valore, allo spazio stesso.

8. G. Simmel, *Soziologie* (1908); tr. it: *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Milano 1998, p. 347.

Pertanto ci si deve necessariamente e diversamente riferire allo spazio quando il tema è il mercato economico. Questo, in prima battuta, sarebbe uno spazio etereo, incorporeo che nel tempo della globalizzazione avanzata ha perduto ogni connotazione fisica e corporea specifica assumendone, al contempo, una ancora più vasta delle singolarità che lo compongono. Il mercato, in questo senso, è a torto esclusivamente inteso come luogo di contesa tra parti che intendono scambiarsi, per esclusivi benefici personali, beni e servizi e che sono guidati dalla misteriosa e provvidenziale "*mano invisibile*"[9]. Lo spazio economico sembrerebbe essere animato esclusivamente da condotte egoiste-altruistiche che, così come sono descritte, dovrebbero generare profitti per tutti. Ma la finanziarizzazione dell'economia, che ha determinato ed alimentato il susseguirsi impietoso ed inevitabile di crisi, testimonia che il mercato non può essere dominato dal pensiero del *laissez-faire.* Questo ha generato troppe aberrazioni, individualismi. Attraverso di esso si è sancita la fallacia del pensiero che riponeva estrema fiducia proprio nella "mano invisibile" dai mirabolanti connotati provvidenziali.

Il risultato di questo processo ha determinato impietosamente l'egemonizzazione dell'immaginario sull'economia ed una sua visione totalizzante che l'ha fatta intendere esclusivamente connessa alle libertà. In termini economici, quest'ultima è stata declinata in funzione delle edonistiche possibilità di scegliere e di consumare "tutto" e, pertanto, di rispondere a bisogni ed aspettative senza la mera considerazione delle conseguenze e dell'impatto di quegli stessi consumi. L'economia ha abdicato dunque alla sua stessa missione di scienza politica generativa di felicità e di benessere collettivo. Si è trasformata in scienza di governo delle domande consumistiche, di dottrina dell'organizzazione delle risposte al piacere personale e quindi in mero sapere applicativo capace di orientare al massimo dei risultati possibili con il minimo sforzo. Dentro questo modello interpretativo riposa l'alimentazione esasperata dei consumi che ha comportato a sua volta l'erosione delle risorse comuni, la dissipazione delle energie ambientali, lo sperperamento delle forze umane (fisiche ed intellettive). Tutto ciò esige, dunque, un ripensamento, una ri-trasformazione che riesca, come ha evocato Polanyi nel suo testo del 1944 e di cui si dirà in seguito, a ri-semantizzare e a ri-significare l'utilizzo delle risorse e la ratio stessa dell'economia che dovrebbe realizzare il "bene sociale comune" ossia «la maggiore felicità possibile divisa colla maggiore uguaglianza possibile»[10].

[9] Cfr. A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation*s (1776), tr. it. *Ricerche sopra la natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, Utet, Torino 1958.

[10] P. Verri, *Discorso sulla felicità* (1781), Marelli, Milano 1963, p. 100.

4 | KARL POLANYI E IL "DOPPIO MOVIMENTO" TRA UTILITARISMO E RESISTENZA TRASFORMATIVA

Mentre l'Europa ed il mondo intero restavano sconquassate dal terremoto politico, sociale ed economico causato dalla Seconda Grande Guerra, il sociologo ed economista Karl Polanyi pubblicava *La grande trasformazione*: un testo chiave del pensiero critico contro l'utopia liberale che affiderebbe all'*homo œconomicus* ed al mercato autoregolato il compito di garantire opportunità e libertà nell'equilibrio.

Il suo è un parere a tratti catastrofico sul destino umano connesso alla mitizzazione della "mano invisibile". L'assolutizzazione di questa immagine di smithiana memoria condurrebbe, a suo parere, alla distruzione sociale ed ecologica. L'ambiente, che per Polanyi ha una valenza ontologica e che includerebbe l'organizzazione sociale, verrebbe così trasformato in un deserto.

L'autore fa però trasparire anche l'ottimismo della ragione. Le contromosse a rendere giustizia di questo scempio che ridurrebbe tutto ad un'economia dissipativa sono per lui ancora possibili. A maggior ragione del fatto che, a suo parere, è da stolti ridurre l'ethos dell'intera vita della civiltà in un numero limitato di fattori. V'è molto altro, dice lui, prima ed anche dopo lo scambio utilitaristico. La civiltà e la vita in società sono un misto complesso ed eterogeneo di molte altre determinanti che è impossibile ridurre negli schemi di domanda ed offerta economica.

Da dove parte questa "demoniaca violenza"[11] e questo "satanico meccanismo"[12] che spinge all'autodistruzione e che è capace di ridurre gli uomini a masse? Nella sua trattazione storica Polanyi afferma che l'inizio è imputabile al fenomeno delle *enclosures* ad opera della classe *gentry* dei ricchi possidenti britannici perlopiù mercanti e ricchi signori che nel primo periodo Tudor (compreso tra l'ultimo decennio del 1400 e prima metà del 1600) in Inghilterra, per fronteggiare le crisi produttive legate alla penuria di lana, recintarono vaste aree di terreni demaniali convertendo svariati ettari da terra arabili in pascolo causando, con quelle vane misure protettive, lo spopolamento dei contesti rurali e lo stravolgimento delle condizioni di vita di migliaia di contadini resi sempre più poveri e deboli. Quei provvedimenti, che lui individua essere deliberatamente costruiti dai ricchi nei confronti dei poveri, non furono esenti da violenza e intimidazioni. Egli li definisce come autentici furti tant'è che «il tessuto sociale veniva spezzato, villaggi abbandonati e rovine di abitazioni testimoniavano la ferocia con la quale la rivo-

11. K. Polanyi, *The great transformation* (1944); tr. it: *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino 1974, p. 6.

12. *Ivi*, p. 45.

luzione infuriava mettendo a repentaglio le difese del paese, devastandone le città, decimando la sua popolazione, trasformandone la terra mal sfruttata in polvere, opprimendo la gente e trasformandola da una popolazione di dignitosi contadini in una folla di mendicanti e di ladri»[13].

Queste politiche che dovevano rilanciare l'economia nazionale non sortirono però l'effetto sperato. La massiccia produzione laniera non sostenne lo sviluppo dell'industria tessile con il ritmo del progresso della rivoluzione industriale. Cosa mancava? La "domanda" di mercato anzitutto. Parte consistente di questa era rappresentata da quei contadini resi poveri e spodestati della terra. Quella stessa risorsa che doveva essere la soluzione, riconvertita in pascolo e messa sul mercato per risolvere il dramma della mancata produzione in realtà, non risolveva affatto la problematica in origine. In un sol colpo la presunta soluzione al problema era diventata la causa di mali sociali, di squilibri politici nazionali ed internazionali testimoniando così che non è possibile un auto-equilibrio e che gli effetti di ogni politica vanno ben ponderati e calibrati, sempre e soprattutto nel medio-lungo periodo.

Per sgombrare il campo dal mito del primato mercantilista e della ricerca spasmodica del profitto che caratterizzerebbe l'*homo œconomicus* Polanyi evidenzia come l'economia non necessariamente debba risolversi nel mito utilitarista e di mera risposta a bisogni. La spiegazione che l'autore ritrova è nelle altre forme di società, anche quelle di tipo elementare. E con sguardo ed attenzione etnografica egli verifica come "reciprocità" e "redistribuzione" sembrerebbero essere in molti casi antecedenti e superiori in termini di efficacia del meccanismo di "scambio" utilitaristico di mercato. La logica è che nel "dare" v'è sempre un ritorno ed un "avere" in termini di ricompensa futura. La sua critica è all'economia di mercato (o forse sarebbe meglio dire a quella "mercantilistica") e non all'economia o al mercato *tout court*. L'accento è posto sulla sua degenerazione e sulle mostruosità che il "mito autoregolante" ha partorito. Le evidenze che l'autore elenca sono tante ed hanno come fulcro il susseguirsi impietoso delle crisi che non appaiono più come fenomeni straordinari ma, invece, come eventi shock endemici, quasi necessari nella natura del modello liberista.

È' vero anche che sovente si è invertita la dinamica che vedrebbe l'economia *embedded* nella società come prima si è detto. Si è spesso palesato un incubo che ha visto invece la società essere schiacciata nell'economia; e più precisamente quella precisa forma di economia che non dà scampo alle relazioni di gratuità, di reciprocità e che assume a feticcio se stessa e come totem regolatore di ogni fenomeno l'interesse personale.

13. *Ivi*, p. 47.

Polanyi, che come abbiamo detto lascia trasparire anche ottimismo, evidenzia come possa essere ancora possibile il contrario. Dicendo che «normalmente l'ordine economico è semplicemente una funzione dell'ordine sociale nel quale esso è contenuto»[14] esprime l'esigenza di un costante collegamento tra la dimensione economica e quella politica attraverso una regolazione istituzionale. Non può esservi auto-equilibrio perché la "mano invisibile", in più occasioni, ha dimostrato la sua assoluta inconsistenza ed incapacità.

Vi sono poi dei fattori come la terra, il lavoro e la moneta che non possono essere considerati *tout-court* come merci. Polanyi le intende specificamente come "merci fittizie" perché sono artatamente considerate come scambiabili secondo il meccanismo della domanda e dell'offerta.

Il Nostro affida grande importanza al "doppio movimento"[15]. Questo bilancerebbe la presunta autoregolazione e quindi la circolazione disordinata ed anomica di merci, soprattutto di quelle fittizie. Il "doppio movimento" che l'autore declina anche come "movimento per la protezione della società"[16] vede il protagonismo delle mobilitazioni collettive e congiuntamente dell'azione istituzionalizzata dello Stato. Da un lato dunque il *laissez faire* ed il mercato; dall'altro le vittime della non-azione auto-regolativa del mercato (cittadini ed Istituzioni democratiche) che agiscono congiuntamente. Presunta libertà contro protezione sociale, dunque. Quel "doppio movimento", sottolinea Polanyi, che ha caratterizzato una lunga stagione sembra però essersi perduto. Le conseguenze disastrose del libero scambio incontrollato a cui il Nostro si riferisce sono tante. Su tutte il colonialismo ma anche il protezionismo con il sistema dei dazi e delle tariffe doganali. L'isteria della compresenza dell'uno, volto ad espandere i mercati, si è scontrato con le esigenze del secondo che mira a proteggere i confini nazionali dalla globalizzazione imminente. Da qui crisi agrarie, spopolamenti di vaste aree, mobilità forzata, depauperamento dei territori per la loro inevitabile riconversione produttiva. Quindi anche traumi sociali. L'autore parla di "terremoti economici"[17] riferendosi a decine di milioni di persone in ginocchio sol perché la "mano invisibile" non aveva esercitato la sua miracolosa azione equilibratrice.

All'economia di mercato Polanyi imputa la colpa grave di aver fatto sorgere false aspettative e la vana illusione di potersi liberare dalla coercizione burocratica, dal potere così com'è. Gli addebita, con i fatti che lo corroborano, l'impossibilità

14. *Ivi*, p. 92.
15. *Ivi*, p. 98.
16. *Ivi*, p. 167.
17. *Ivi*, p. 272.

di quelle promesse di una società capace di rispondere a tutti i bisogni e a tutti quanti i *desiderata* senza nessuna prospettiva ecologica di rispetto dei beni comuni e dunque ecologicamente responsabile, attenta, lungimirante. A questo aggiunge la grave colpa di negare l'importanza della politica, della dimensione istituzionale come strumento per garantire la libertà e bilanciare potere e valore economico.

Il rinnovato protagonismo della società passa «*affermando il primato degli ideali*»[18] e richiamando perentoriamente alla considerazione della società, tutta quanta, come fulcro. Termina così *La Grande Trasformazione* evidenziando come «*la scoperta della società è l'ancora della libertà*»[19]. Ecco che v'è un richiamo esplicito all'importanza delle relazioni. Non nella loro natura strumentale ma nella loro funzione politica e sociale di manifestare la possibilità di un *homo reciprocans* capace di sostituirsi a quello *œconomicus*.

5 | BENI COMUNI OLTRE IL "PARADIGMA PROPRIETARIO"

C'è ancora spazio per il nuovo paradigma capace di: a) leggere le interconnessioni e le interdipendenze tra la società e l'ecosistema; b) comprendere i rapporti di causa, effetto e feedback tra azioni umane e natura; c) cogliere la finitezza dell'ambiente e dunque la necessaria responsabilità delle condotte umane; d) ridurre le pretese di dominio delle persone sull'ambiente che ha leggi e meccanismi capaci di sovrastare e controbilanciare le muscolari azioni umane; e) stimolare quella nuova "grande trasformazione" che sappia fronteggiare rischi e minacce[20] e riportare l'economia alla sua naturale missione di scienza della pubblica felicità? Dentro questo nuovo "spazio" quale protagonismo hanno i beni comuni che sono risorse la cui utilità è collettiva e dunque non esclusiva?

Le possibili risposte sono da rintracciare, anzitutto, nel necessario nuovo rapporto con il territorio che va inteso aldilà del controllo che è possibile esercitarvi.

Primariamente, giunti a questo punto, si consenta una definizione di beni comuni. Essi sono «cose che esprimono utilità funzionali all'esercizio dei diritti fondamentali nonché al libero sviluppo della persona»[21]. Ciò è quanto espresso

18. *Ivi*, p. 319.

19. *Ivi*, p. 320.

20. Cfr. U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne* (1986); tr. it. *La società del rischio*, Carocci, Roma 2000.

21. Cfr. S. Rodotà, *Relazione di accompagnamento al disegno di legge delega*, Ministero della Giustizia, Roma 2007.

dalla Commissione Rodotà che nel 2008 indica queste risorse nell'importante riforma del Codice Civile italiano.

Essi si classificano in naturali (sono i *commons tradizionali* come l'acqua, la terra, e l'aria, …); artificiali (altresì detti *new commons* e frutto della creatività collettiva) e sociali (come la fiducia ed il capitale relazionale). Sono anche risorse simboliche che accorciano gli spazi riducendo le distanze sociali e quindi i rapporti di tensione dialettica tra fruitori e "proprietari". I beni comuni aiutano a ridurre la dicotomia Stato-Mercato/Pubblico-Privato e uscendo dunque da questa "trappola" stimolano al civismo della cittadinanza attiva[22]. Così facendo essi ridefiniscono il concetto di scambio economico orientandolo anche verso la reciprocità, la gratuita e non più solo verso quello del contatto ed incontro per l'interesse egoistico.

I beni comuni ridefiniscono, dunque, l'archetipo del possesso proprietario. Questo non è più legato alla posizione assunta *hic et nunc* rispetto ad una cosa spazialmente e temporalmente individuata e stemperano pertanto il concetto di potere legato al possesso esclusivo declinandolo invece nella sua accezione di possibilità.

I beni comuni vanno dunque interpretati oltre la visione patrimoniale e proprietaria. Ridefiniscono così il senso di dominio sullo spazio perché allungano nel tempo e nell'ampiezza dei fruitori/proprietari la responsabilità del loro uso corretto. È necessario considerarli nella loro "funzione" piuttosto che nello loro "titolarità". Il loro "uso tragico"[23] causato dall'atteggiamento utilitaristia e solitario tipico del *free-rider* dell'*homo œconomicus* si può evitare con l'approccio sistemico ed organico.

Il "Common Pool Resources" proposto da Ostrom, in risposta risolutiva appunto alla tragedia dei beni comuni di Hardin, è «un sistema di produzione di risorse, naturale o artificiale, che sia sufficientemente grande da rendere costosa (ma non impossibile) l'esclusione di potenziali beneficiari dal suo utilizzo»[24]. La presenza di una comunità e l'appartenenza alla stessa consente ed impone diritti e doveri di sfruttamento e gestione. La pena/costo (tasso di sconto) per il mancato esercizio di quel diritto/dovere è la sanzione e la esclusione sociale da parte della comunità. «Nonostante l'incertezza legata ai fattori ambientali, le popolazioni di queste località si sono mantenute stabili per lunghi periodi di tempo. Gli individui hanno condiviso il passato e prevedono di condividere il futuro. Per i singoli

22. Cfr. F. Cassano, *Homo civicus. La ragionevole follia dei beni comuni*, Dedalo, Bari 2004; U. Mattei, Beni comuni. Un manifesto. Laterza, Roma-Bari 2011.

23. Cfr. G. Hardin, *The Tragedy of the Commons*, in "Science", Vol. 162, N. 3859, 1996.

24. E. Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, p. 52 (traduzione propria).

individui è importante mantenere la propria reputazione di elementi affidabili della comunità. Questi individui vivono fianco a fianco e coltivano gli stessi poderi anno dopo anno, e si aspettano che i loro figli e i loro nipoti ereditino la loro terra. In altre parole, i loro tassi di sconto sono bassi»[25].

L'approccio prediletto è quello del *local empowerment* di auto-governo che sappia sia far rispettare le regole condivise ed al contempo che consenta un buon utilizzo delle risorse comuni. Questo meccanismo si basa su 8 principi progettuali: 1) definizione univoca dei confini della risorsa comune; 2) definizione delle regole di utilizzo e sfruttamento; 3) protagonismo dei soggetti interessati nell'elaborazione e modifica delle regole di gestione; 4) mutuo-monitoraggio e controlli sul rispetto delle regole di gestione; 5) sanzionamento progressivo delle trasgressioni e violazioni d'uso; 6) presenza di strumenti capaci di risolvere le controversie; 7) sostegno esterno alla comunità locale dei gestori da parte di altri soggetti (es. autorità statale); 8) presenza di livelli concentrici capaci di risolvere la complessità sui diversi livelli[26].

A questi tipi di risorse va dato il merito di poter "umanizzare" il territorio aggiungendo un portato "sentimentale" di responsabilità all'asettica e disinteressata attività di fruizione predatoria degli spazi. Questi ultimi, infatti, vengono riconosciuti come "comuni" una volta che si manifesta la loro caducità e peritura condizione di fragilità. Ciò si unisce alla straordinaria funzione di assegnazione allo spazio dei connotati identitari rimossi, negati, dimenticati e dunque perduti. Essi sintetizzano progettualità ed idealità, orientano alla cura rigenerativa ed alla custodia preservante e così facendo reinterpretano l'asse "conservazione-continuità-storia → memoria" in quello "rigenerazione-innovazione-utopia → futuro".

Alla loro fruizione attuale si associa, dunque, anche la necessità della loro contestuale conservazione. Ciò per non pregiudicare un uso completo anche avvenire. Questa possibilità si realizza tramite la loro cura e custodia. L'approccio d'uso però deve esulare la presunta titolarità esclusiva che assegnerebbe ad un determinato gruppo in un determinato momento storico presunti diritti esclusivi. Fosse anche soltanto per la mera giustificazione del richiamo ereditario culturale e per gli usi pregressi che quel bene incorpora e tramanda.

I beni comuni nella loro terzietà non-proprietaria e di non-possesso esclusivo (non sono proprietà esclusiva, "nessuno" li possiede in toto e "tutti" possono e/o devono prendersene cura) estendono così la funzione pubblica nell'interesse generale. Quest'ultimo va inteso come quell'insieme di bisogni che sono riferibili

25. *Ivi*, p. 132.

26. Cfr. *Ivi*, p. 149.

per ampiezza ad una vasta collettività e per contenuti a valori essenziali la cui soddisfazione non può essere demandata alla concorrenza privata che, seppur eticamente e responsabilmente orientata, non garantisce così com'è l'effettiva tutela degli interessi della collettività tutta. Queste risorse sono dunque un *tertium genus* che non diluisce ed esonera la funzione pubblica in quella comune seppur assegnando a quest'ultima funzione sussidiaria e dunque non accessoria o sostitutiva che può/deve essere esercitata non solo dagli organi burocratici statuali (o a quelli che lo Stato delega legittimamente) ma dalla collettività estesa tramite il principio di sussidiarietà che favorisce l'autonoma iniziativa dei cittadini, singoli e associati che si traduce nella partecipazione attiva. Questa non è solo nelle attività di amministrazione suppletiva di "cose" e "processi" ma anche di promozione normativa di diritto alternativo a quello promosso ed applicato dagli organi dello Stato.

I beni comuni, dunque, risolvono la delega sostitutiva alla collettività di questioni di interesse generale e favoriscono la diffusione di "varietà istituzionali" cui l'*ethos* dal *self-interest* può essere riposizionato verso il bene comune.

6 | DALLE PICCOLE-GRANDI ESPERIENZE TRASFORMATIVE DI "BENI COMUNI" AL "BENE SOCIALE COMUNE"

I beni comuni rappresentano interessi e valori eticamente e giuridicamente primari e pertanto legati a diritti fondamentali inviolabili. Questi devono essere salvaguardati *tout-court* e a prescindere dalle condizioni e dalle necessità economiche o politiche contestuali. Le ricchezze di questo tipo, dunque, consentono di unire l'interesse generale "plurale" alla tutela "singolare" dei diritti individuali. Questo rapporto, tramite essi, non è più di antagonismo ma di reciprocità.

Alcuni esempi di beni comuni sono quelli che vedono il protagonismo dei cosiddetti "cittadini attivi"[27] che si occupano in amministrazione condivisa di rigenerazione di spazi in disuso, di aree urbane come orti, piazze, scuole e genericamente di edifici che, dentro il perimetro di accordi con le municipalità, diventano strumenti per l'erogazione sia di servizi di welfare collaborativo ed urbanistica partecipata[28] che prevedono il coinvolgimento fattivo ed imprescindibile della cittadinanza tramite cui è possibile, dunque, maggiore coesione sociale[29].

27. Cfr. G. Arena, *Cittadini attivi*, Laterza, Roma-Bari 2006.

28. Cfr. D. Ciaffi - A. Mela, *Urbanistica partecipata. Modelli ed esperienze*, Carocci, Roma 2011.

29. Alcuni casi emblematici di amministrazione condivisa di beni comuni tramite il coinvolgimento attivo della cittadinanza sono disponibili all'indirizzo https://www.labsus.org/category/beni-comuni-e-amministrazione-condivisa/storie-e-notizie/casi-beni-comuni/ che raccoglie anche regolamenti e patti di collaborazione.

Altri importanti esempi sono rintracciabili nelle straordinarie - seppur complesse e non prive di difficoltà - esperienze di riutilizzo sociale di beni confiscati alle mafie. Ci riferiamo soprattutto a strutture immobili (a cui si devono ovviamente sommare anche le imprese) che attraverso il loro riuso cooperativo costituiscono un importante veicolo per promuovere, particolarmente in latitudini complesse e non prive di disagi, un paradigma di sviluppo alternativo a quello dove le organizzazioni criminali manifestano la loro muscolarità. Ancora più specificamente, l'esperienza italiana conta di diversi progetti affidati al Terzo settore[30] che, sinergicamente con Enti pubblici ed Istituzioni si occupano del riutilizzo consentendo anche il coinvolgimento di soggetti svantaggiati come disabili, ex tossicodipendenti, disoccupati ed altri soggetti fragili[31].

In conclusione, richiamandoci ancora una volta a Tönnies, è importante evidenziare come per i beni comuni si palesi la necessità imprescindibile della collaborazione plurale fra tutti i soggetti singoli e collettivi che fanno parte delle quotidiane dinamiche sociali. Egli evidenzia come «un organo esiste come unità soltanto in rapporto all'unità di un organismo, e non può essere separato da questo senza perdere le sue qualità e le sue forze peculiari: perciò la sua individualità è soltanto derivata o secondaria»[32]. Questo ulteriore richiamo al sociologo tedesco va nella direzione di enfatizzare, ancora una volta, l'importanza della comunità come organo "semplicemente complesso" che non riduce la complessità ma la valorizza nelle singole biografie.

Il valore economico e sociale per questi tipi di risorse è così grande che risulta illogico ogni richiamo a forme di gestione individualista. Lo ricorda il Nostro sociologo che qui si cita ancora una volta proprio per aver indicato precisamente il "bene sociale comune" quel bene dove l'interesse personale è contestualmente interesse collettivo. Egli dice: «il vero valore è il valore che è tale in riferimento a tutti, pensato come bene sociale comune. Esso viene constatato quando nessuno stima uno degli oggetti più alto o più basso in termini dell'altro»[33].

---

30. U. Di Maggio - G. Notarstefano, *La cooperazione sociale e di comunità ed il riutilizzo di beni comuni e confiscati alle mafie per uno sviluppo integrale ed un welfare ri-generativo* (2019). In C. Croce - R. Prevete - A. Zucca (a cura di), *Porte girevoli. Contributi di ricerca e buone pratiche sul lavoro marginale e le nuove vulnerabilità sociali*, Fondazione Feltrinelli, Milano 2019, pp. 56-78.

31. Su https://www.confiscatibene.it/riuso è disponibile un catalogo di pratiche di riutilizzo sociale di beni confiscati che include associazioni, cooperative sociali, enti religiosi, fondazioni, enti pubblici, scuole ed altre organizzazioni gestrici di questa tipologia di immobili tolte alla mafia e riutilizzate grazie alla legge di iniziativa popolare 109/96 promossa dall'associazione Libera.

32. Tönnies, *Comunità e società*. p. 254.

33. Polanyi, *La grande trasformazione*, p. 85.

Tramite i beni comuni è possibile, pertanto, smussare il conflitto sociale e contribuire ad innovare i canali tradizionali dell'intermediazione politica[34]. Si può, con essi, sperimentare la resistenza a politiche neoliberali di *commodification* di risorse collettive e di moderna *enclosure* di tutte quelle ad uso condiviso. Inoltre, attraverso pratiche partecipative di sussidiarietà civica, che restituiscono al concetto di comunità la sua naturale vocazione a rappresentare interessi comuni, è possibile bilanciare le mire predatorie dei processi di *gentrification* a quelle (altrettanto pericolose e di natura idilliaca e pacificatrice) che idealizzerebbero la partecipazione stessa, sminuendola così a mero principio e facendone perdere, invece, il valore pratico ed insieme ideale.

[34] M.C. Marchetti - A. Millefiorini (a cura di), *Partecipazione civica, beni comuni e cura della città*, Franco Angeli, Milano 2017.