

Quaderni de L'altro diritto

LA BATTAGLIA PER LA MONETA

TEORIE, ISTITUZIONI, PRATICHE

a cura di
Antonio Di Stasio e Ivan Pupolizio


Pacini
Giuridica



Quaderni de L'altro diritto

LA BATTAGLIA PER LA MONETA

Teorie, istituzioni, pratiche

a cura di Antonio Di Stasio e Ivan Pupolizio



**Pacini
Giuridica**



In copertina: Denarius of M. Sergius Silus, Roma, 116 a.C.-115 a.C., 1989.19.5. Collezione: The Fralin Museum of Art

Collana

Quaderni de L'altro diritto

Direttore

Emilio Santoro

Comitato scientifico

Pasquale Bronzo

Alberto di Martino

Realino Marra

Luigi Pannarale

Enrica Rigo

Aldo Schiavello

Ciro Tarantino



La presente pubblicazione è stata realizzata con i fondi dell'Unione Europea- Next Generation EU, Missione 4, Componente 2, Investimento 1.1, stanziati per il progetto: "One Too Many Monies. Alternative Digital Currencies and the Future of Money" – CUP: H53D2301089001.

ISBN 979-12-5771-011-8

ISSN 2421-5880

© Copyright 2026 by Pacini Editore Srl



Via A. Gherardesca

56121 Pisa

www.pacineditore.it

info@pacineditore.it

Rapporti con l'Università

Lisa Lorusso

Responsabile di redazione

Valeria Savallo

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

INDICE

Prefazione	pag. 9
<i>di Antonio Di Stasio e Ivan Pupolizio</i>	

PRIMA PARTE TEORIE

1. Il governo del denaro	» 17
<i>di Ivan Pupolizio</i>	
1. Premessa	» 17
2. Monete private	» 19
3. Ideologie del denaro	» 22
4. Punti di svolta	» 27
5. Il grande segreto	» 30
6. La fiducia nella moneta	» 34
7. Una garanzia impossibile	» 36
8. Il governo del denaro	» 41
9. Per una moneta digitale pubblica	» 44
Bibliografia	» 48
 2. Il denaro come istituzione dei rapporti sociali	 » 53
<i>di Antonio Di Stasio</i>	
1. Premessa	» 53
2. Circuito monetario e deficit di domanda strutturale	» 59
3. Obiezioni e critiche	» 65
3.1. Moneta merce	» 66
3.2. Bilancia commerciale	» 69
3.3. Allargamento della produzione	» 71
3.4. Spesa pubblica	» 74
3.5. Finanziarizzazione della forza lavoro	» 76
4. Debito impagabile e centralizzazione del capitale	» 77
5. Democratizzare la moneta	» 81
6. Inflazione o demercificazione della società	» 85
Bibliografia	» 88

3. Moneta del comune e reinvenzione della misura.....	»	93
<i>di Giso Amendola</i>		
1. La moneta tra forma e vita.....	»	93
2. Smaterializzazione e produzione.....	»	93
3. L'equivalente generale e la forma di valore.....	»	94
4. La fine dell'equivalenza: quale politicità della moneta?.....	»	97
5. La legge del valore come antagonismo: la lotta per una nuova misura	»	99
Bibliografia	»	102
4. Ontologia del denaro e modello sociale.....	»	103
<i>di Angela Condello</i>		
1. Cosa. Conchiglie, sacchi di sale e bit	»	103
2. Come. Oggetto sociale simbolico	»	108
3. Perché. Ontologia del denaro e modello sociale.....	»	111
Bibliografia	»	113

SECONDA PARTE ISTITUZIONI

5. L'evoluzione della moneta. Una prospettiva di politica economica	»	119
<i>di Stefano Lucarelli</i>		
1. Premessa	»	119
2. La moneta nella prospettiva monetarista di Friedman e Schwartz	»	120
3. L'esplicitazione della dimensione istituzionale della moneta nel <i>Treatise of Money</i> di Keynes.....	»	121
4. La moneta come potenziale spazio di conflitto: le ricerche di Aglietta ed Orléan	»	123
5. Pensare la moneta in quanto istituzione: ritorno ad Aristotele...	»	124
6. Le criptovalute di prima generazione	»	125
7. Le criptovalute di seconda generazione: le stablecoin.....	»	130
8. Le <i>Central Bank Digital Currencies</i> (CDBC's)	»	131
9. Conclusioni	»	133
Bibliografia	»	134

6. Moneta comune e architettura istituzionale	» 139
<i>di Nicola Dimitri</i>	
1. Premessa. Lanciare una moneta: esprimere un desiderio.....	» 139
2. Ciò che unisce divide? La moneta come desiderio di integrazione e di esclusione	» 141
3. Tra debito e colpa, la moneta organizza il gioco del riconoscimento	» 145
4. Fiducia, reciprocità e il loro rovescio. Il paradosso della moneta unica	» 150
5. Chi può permettersi di desiderare? Debito, valore e moneta ...	» 153
Bibliografia	» 157
7. Moneta ideale e giustizia sociale nella prima età moderna ...	» 161
<i>di Ludovico Picciotto</i>	
1. Premessa	» 161
2. Le cause strutturali del disordine monetario nel secolo XVI....	» 164
3. Moneta neutrale e giustizia sociale nell' <i>Alitino</i> fo di Gasparo Scaruffi	» 166
3.1. Fissare il rapporto tra oro e argento	» 167
3.2. Il trimetallismo e la soluzione al “grosso problema della moneta piccola”.....	» 169
3.3. Soluzioni alle politiche di svilimento e alle questioni tecniche di conio.....	» 170
4. Critica della moneta capitale ed apologia della moneta ‘fertile’ nel pensiero di Bernardo Davanzati	» 172
4.1. La genealogia del denaro e della società nella <i>Notizia</i> e nella <i>Lezione</i>	» 173
4.2. Il “cambio secco” dei genovesi e la moneta fertile fiorentina.....	» 174
5. Conclusione: storia della moneta, giustizia ed immaginazione.....	» 176
Bibliografia	» 177
8. Possiamo fidarci di una criptomoneta “anticapitalista”?	» 179
<i>di Francesco Biondo</i>	
1. Premessa	» 179
2. Il denaro come istituzione	» 180
3. Perché il denaro (e il diritto) sono basati sulla fiducia	» 183
4. Stato sociale in crisi e sfiducia nel sistema finanziario	» 185

5. Il caso della <i>breadchain</i> . Un'altra cryptocurrency è possibile.....	» 187
5.1. I vantaggi della tecnologia blockchain rispetto ai bitcoin.....	» 188
5.2. Due esigenze (confliggenti): liquidità della criptomoneta e anonimato del possessore	» 190
5.3. Per una banca criptocooperativa nell'ombra	» 193
6. Un dilemma: anonimato o fiducia?.....	» 195
Bibliografia	» 197

TERZA PARTE PRATICHE

9. La sfida delle monete parallele	» 201
<i>di Cristina Toti</i>	
1. Premessa	» 201
2. Esplorando la metafisica della moneta	» 203
3. Quale sfida per le monete parallele?.....	» 210
4. Insight teorici dallo studio delle esperienze di monete parallele	» 215
5. Dalla digitalizzazione alla tokenizzazione: possibilità e sfide emergenti	» 218
6. Ripensare la moneta come progetto etico e politico di convivenza.....	» 220
Bibliografia	» 221
10. Circuiti monetari alternativi e welfare locale	» 225
<i>di Andrea Fumagalli</i>	
1. Premessa	» 225
2. La smaterializzazione della moneta.....	» 226
3. Il ruolo decrescente delle banche centrali.....	» 228
4. Quale ruolo per “un'altra moneta”?.....	» 229
5. È possibile una valuta digitale “alternativa”? La moneta del Comune (Commonwealth).....	» 232
6. Politiche di welfare locale.....	» 234
Bibliografia	» 235
11. Esperimenti di economia eretica e conviviale	» 237
<i>di Clelia Bartoli</i>	
1. A partire da un mercato eretico.....	» 237
2. Introduzione al metodo dell'altrimenti	» 239

2.1. L'oggetto del metodo.....	» 240
2.2. Le ragioni del metodo.....	» 241
3. L'immaginazione collettiva.....	» 242
4. L'altrimenti e l'utopia	» 243
5. Le fasi del metodo.....	» 244
5.1. <i>Pars deconstruens</i>	» 245
5.2. <i>Pars reconstruens</i>	» 247
6. Istituzioni manipolative e istituzioni conviviali	» 248
6.1. La dialettica mezzi/fini	» 248
6.2. Rapporto strumento/utente	» 250
6.3. Geometrie di potere	» 251
6.4. Desiderio.....	» 252
7. L'economia conviviale.....	» 252
8. Ruralità femminile come altrimenti.....	» 255
Bibliografia	» 258
12. Scambiare altrimenti. Le Madonie come osservatorio di economie non monetarie	» 261
<i>di Ludovica Bargellini e Alice Nortier</i>	
1. Premessa	» 261
2. Posizionamento e limiti della ricerca	» 264
3. Metodologia etnografica per esplorare economie non monetarie.....	» 266
3.1. Il metodo dell'altrimenti: etnografia diffusa ed implicazioni pratiche.....	» 266
3.2. Inventario di altrimenti esistenti o esistiti.....	» 268
3.3. Genealogia e storia dell'istituzione in oggetto: l'esempio della Confraternita.....	» 269
3.4. Storie di vissuti esposti alle istituzioni	» 269
3.5. Esame dei bisogni sorgente e delle funzioni ombra	» 272
4. La Fiera Generosa.....	» 273
4.1. Svolgere insieme un mercato senza denaro	» 273
4.2. Dal denaro al dono	» 275
4.3. La lente femminista	» 277
5. Conclusioni	» 279
Bibliografia	» 280

CAPITOLO UNDICESIMO

ESPERIMENTI DI ECONOMIA ERETICA E CONVIVIALE

di Clelia Bartoli

Sommario

1. A partire da un mercato eretico – 2. Introduzione al metodo dell'altrimenti – 2.1. L'oggetto del metodo – 2.2. Le ragioni del metodo – 3. L'immaginazione collettiva – 4. L'altrimenti e l'utopia – 5. Le fasi del metodo – 5.1. *Pars deconstruens* – 5.2. *Pars reconstruens* – 6. Istituzioni manipolative e conviviali – 6.1. La dialettica mezzi/fini – 6.2. Rapporto strumento/utente – 6.3. Geometrie di potere – 6.4. Desiderio – 7. L'economia conviviale – 8. Ruralità femminile come altrimenti

1. A partire da un mercato eretico

Da alcuni anni sto lavorando allo sviluppo del metodo dell'altrimenti, il cui scopo è dar luogo a nuove istituzioni o ripensare quelle esistenti, mettendo in questione i paradigmi dominanti. Lo scambio economico-monetario ben si presta ad essere reimmaginato. In tempi di calamità naturali, politiche ed economiche, quando il denaro scarseggia oppure perde vertiginosamente il suo valore o, ancora quando, come in carcere, la sua circolazione è proibita, i gruppi umani hanno ideato forme economiche alternative. Hanno inventato monete complementari sul calco di quella fiat o introducendo delle varianti nel loro funzionamento, oppure hanno messo in atto sistemi di scambio non basati su transazioni in denaro.

Crisi e penuria monetaria sono state, quindi, spesso uno stimolo all'immaginazione collettiva per partorire istituzioni differenti da quelle vigenti. Certamente molte monete complementari, come la maggior parte delle criptovalute, non hanno origine da uno stato di necessità, ma sono sofisticati strumenti speculativi nati da esperti di finanza con l'obiettivo di generare valore. Per quanto mi concerne, il primo tentativo di applicazione del metodo dell'altrimenti ad istituzioni economiche è nato durante il periodo del Covid.

Un paio di anni prima l'esordio in Italia della pandemia, avevo condotto una ricerca partecipata con gli studenti del corso di "Deontologia, sociologia e critica del diritto" (a.a. 2017/2018 e 2018/2019) e i venditori del mercato dell'Albergheria, un poverissimo bazar dell'usato, del tutto informale, che ha luogo giornalmente nel quartiere palermitano di Ballarò (Bartoli 2019; Bartoli & Celano, 2019; Bartoli 2022).

Quando a causa della diffusione del virus, sono state introdotte severe misure di contenimento dei contagi, ai mercatari fu vietato allestire il loro banchetti. La maggior parte di loro, non avendo alcun risparmio su cui contare per sostentarsi, versavano in una situazione difficilissima. L'efficiente distribuzione alimentare messa in piedi, a titolo volontario, dalle associazioni

del territorio è stata fondamentale per la sussistenza di migliaia di famiglie in povertà. Dove non arrivavano i volontari, giungeva l'assistenzialismo della mafia, che pure distribuiva pacchi alimentari e contanti, ma che avrebbe, poi, chiesto ai 'beneficiari' un conto salato in termini di fedeltà, obbedienza e restituzione usuraia del denaro prestato.

Viste le gravi ristrettezze, mi venne in mente di creare con le persone del mercato una moneta complementare con l'ambizione non soltanto di far fronte alla mancanza di contante, ma di farne uno strumento per tessere relazioni e scambi tra gruppi sociali non-comunicanti. Organizzammo le prime riunioni all'aperto o in altri spazi in cui era concesso riunirsi. Vi partecipava un'umanità varia: alcune venditrici italiane del mercato dell'Albergheria e venditori tunisini, una famiglia rom costituita di donne di tre diverse generazioni, giovani studenti autoctoni e migranti, esperti di economia e diritto, artisti, attivisti e altri ancora. Le riunioni erano sempre un momento piacevole e fervido di idee, dove anche i bambini esprimevano il loro punto di vista.

Partimmo dal discutere le pratiche di scambio del mercato dell'usato dell'Albergheria, un'istituzione economica nata dai poveri e per i poveri, come raccontano i suoi protagonisti:

Qua viviamo alla giornata, come viene, viene. Tiriamo avanti così! Però piuttosto che essere sfruttato dodici ore al giorno per soli 10 euro, preferisco venire qui, perché io ho la mia dignità (Bartoli 2019: 158)

Se mi tolgono pure questo, devo tornare a rubare e non lo voglio fare più (Bartoli 2019: 110)

La gente non lo capisce. I ricchi non pensano ai poveri. Parlano senza conoscere. Basta che siano ricchi loro. E se chiedi a loro, gli interessa solo che smontiamo. Io questi soldi, questi dieci euro al giorno, questi quindici, li faccio onestamente. Voglio solo lavorare. E se lavoro non me ne danno, vendo al mercato (Bartoli 2019: 150)

Noi andiamo nei contenitori a cercare e così facciamo un favore a quelli che non si potrebbero vestire. Qua con 4 euro sei vestito di tutto punto. Tutti i poveri vengono a comprare qui (Bartoli 2019: 163)

Siamo noi che ci diamo delle regole e siamo noi che ci aiutiamo l'uno con l'altro (Bartoli 2019: 134)

Quel bazar, allora privo di qualsiasi autorizzazione, aveva ovviamente molti ed evidenti difetti, ma andando oltre l'apparenza logora, lercia e chiasosa, poteva rappresentare anche un modello da cui trarre ispirazione. Esso è, infatti, una forma autorganizzata di welfare dal basso e di economia circolare con un rilevante impatto ecologico, dal momento che restituisce all'uso una grande quantità di materiale, altrimenti destinato alla discarica. Il povero mercato dell'Albergheria, in ragione delle modalità di approvvigionamento

delle merci, del sistema di assegnazione dei prezzi e di autoregolazione, era già un'istituzione eretica rispetto all'economia di mercato.

Studiammo, poi, il funzionamento di diverse monete complementari e altre forme di scambio, cercando di stimolare l'immaginazione collettiva per andare oltre l'esistente. Giungemmo addirittura, riciclando cartacce, patate ed erbe aromatiche, a produrre artigianalmente la carta con cui avremmo fabbricato le nostre banconote artigianali. Per questo il gruppo si chiamò *the mint*, col senso sia di zecca sia di menta, utilizzata per realizzare la nostra pecunia odorosa (Studio Rizoma 2021: 55-6; Fascella 2021).

Ci rendemmo conto che, nell'immaginare insieme la moneta, stavamo già producendo capitale sociale e culturale che, peraltro, si possono tradurre in capitale economico (Bourdieu 2015). Di fatti, alcuni dei partecipanti, grazie ai legami che si stavano consolidando, poterono risolvere delle necessità per le quali altrimenti avrebbero dovuto impiegare un denaro che non avevano. Procedendo, *il gruppo giunse all'idea che più che pensare ad una moneta alternativa si dovesse pervenire ad un'alternativa alla moneta.*

Il ritorno di un più severo lockdown; il cambio di amministrazione comunale che ha interrotto il processo di regolamentazione del mercato che, già da un anno, stava funzionando; la morte di Grazia Santangelo, presidente dell'associazione Sbaratto e mercatara storica, di altissimo spessore umano, capace di esercitare una propulsione e mediazione gentile dei conflitti; nonché altre circostanze hanno, purtroppo, interrotto la ricerca-azione che stavamo conducendo.

Il Prin Pnrr “*One Too Many Monies. Alternative Digital Currencies and the Future of Money*” è stata l'occasione per riprendere le fila di quell'esperienza, ma calandola in un contesto che costituiva una forma ancora diversa di eterodossia. Il campo di lavoro divennero le Alte Madonie: un'area interna siciliana di montagna. Con la collaborazione di Ludovica Bargellini e Alice Nortier abbiamo intrapreso una nuova sperimentazione del metodo dell'altrimenti applicata alle pratiche economiche.

Due scritti connessi, eppure autonomi, racconteranno questa ricerca-azione: il mio introdurrà il metodo dell'altrimenti; Ludovica Bargellini e Alice Nortier descriveranno la sua applicazione al contesto madonita.

2. Introduzione al metodo dell'altrimenti

Il metodo dell'altrimenti è un laboratorio cooperativo di immaginazione politica che mira ad immaginare e, immaginando, fare esistere istituzioni eretiche e conviviali.

Proverò, qui di seguito, a sciogliere questa definizione piuttosto densa. Faccio presente che è in corso di scrittura una monografia su tale metodo e l'esperimento delle Madonie ha costituito un banco di prova per affinarne sia la teoria, sia la prassi.

2.1. L'oggetto del metodo

Oggetto del metodo dell'altrimenti sono le istituzioni, intese in un senso amplissimo che include ogni genere di pratica sociale formalizzata o informale, di matrice politica, giuridica, economica, religiosa, scientifica o culturale, come ad esempio: la famiglia, una processione religiosa, un rave, una partita di calcio, la moneta, l'esercito, il parlamento, la scuola, i confini e, certamente, lo stato, in quanto macro e meta-istituzione.

Santi Romano, nella sua profonda riflessione sul tema, scrive:

L'istituzione è un'entità ferma e permanente, che cioè non perde la sua identità, almeno sempre e necessariamente, per mutarsi dei singoli suoi elementi, delle persone che ne fanno parte, del suo patrimonio. Dei suoi mezzi, dei suoi interessi, dei suoi destinatari, delle sue norme, e così via. Essa può rinnovarsi, conservandosi la medesima e mantenendo la propria individualità: da ciò deriva la possibilità di considerarla come un corpo a sé stante, di non identificarla con ciò che può essere necessario a darle vita, ma che, dandole vita, si amalgama in essa. (Romano 1967: 35-9)

Il filosofo del diritto siciliano mette in luce alcuni paradossi che caratterizzano le istituzioni e la loro peculiare forma di ontologia sociale. Esse sono infatti: a) *permanenti, pur incessantemente mutanti*; b) *individuabili, pur fuse e composite*; c) *corporee e tangibili, benché immateriali*; ed infine, d) *esse figliano il proprio genitore*, come un golem che si emancipa dal suo creatore, per poi domarlo e divorarlo.

Le istituzioni sono, dunque, forme organizzate della vita associata. Si ritrovano in ogni dimensione significativa per la vita umana. Sono entità riconoscibili e nominabili, puntelli per arginare l'imprevedibile, ponte tra generazioni, trama che vive e sopravvive al tempo. *La loro ragion d'essere sembrerebbe risiedere nel dare a un flusso vitale indeterminato un involucro nominabile, un 'corpo' afferrabile e duraturo ad un'energia ineffabile*, un argine di contenimento ad una forza che altrimenti dilagherebbe, disperdendosi.

Sono certamente fatte di norme, ma non necessariamente di norme del diritto vigente. Possono, quindi, essere riconosciute, misconosciute, ignorate o avversate dallo stato.

Le istituzioni *non godono di un particolare statuto morale.* Ve ne sono di giuste e di scellerate, possono degradarsi o evolvere e divenire più giuste. *Si prestano a servire qualsiasi brama, interesse e scopo; in genere travisano e sorpassano il fine dichiarato.* Si legittimano dichiarando di rispondere a bisogni essenziali, ma la risposta che elaborano è sempre più prolissa e fantasiosa di quel che l'appetito primitivo richiederebbe per essere appagato. E soprattutto sono fucine di nuovi bisogni e desideri.

Possono fiorire spontaneamente e inconsapevolmente o da accordi consapevolmente sanciti, autoritativamente o senza bisogno che nessuna gerar-

chia intervenga; possono consolidarsi attraverso piccole abitudini, che diventano consuetudini ed eventualmente norme di diritto positivo; possono venire ordinate da una figura carismatica, imposte con la forza da un despota o a seguito di una rivoluzione popolare; possono derivare da una costituzione democratica o sorgere in molti altri modi. Ma *qualunque sia la loro origine, non sono mai né naturali, né necessarie, sebbene pretendano sovente di esserlo* (Douglas 1986).

Le istituzioni tendono, infatti, ad essere menzognere, perché la menzogna garantisce loro presa e durata. Si raccontano come sempre uguali a loro stesse, mentre mutano costantemente; sono irrimediabilmente ancorate alla storia anche quanto millantano origini sovrannaturali, ancestrali o di essere iscritte nell'ordine delle cose. Nate da una pluralità che interagisce, appena attecchiscono, le istituzioni generano a loro volta soggetti, azioni e relazioni che non esisterebbero se non per loro tramite. *La comunità è dunque tanto creatrice, quanto creatura delle istituzioni, sebbene tenda a dimenticarsene.*

2.2. Le ragioni del metodo

Da quanto detto si evince come *non sia facile pensare istituzioni veramente altre, poiché queste non sono arnesi di cui ci si serve, ma una sostanza in cui si è immersi, che ci permea e ci plasma.* Le istituzioni all'interno delle quali ci si forma ed addestra, pur quando giungono a sembrarci detestabili, non smettono di abitarci attraverso il linguaggio, i valori, i concetti, le emozioni, le posture che vi abbiamo appreso e con cui pensiamo e percepiamo il mondo e perfino noi stessi. Bourdieu suppone una doppia esistenza delle istituzioni: per funzionare esse debbono apparecchiare sia la *res extensa*, sia la *res cogitans*:

l'istituzione esiste due volte, sul piano oggettivo e soggettivo, nelle cose e nei cervelli. Un'istituzione pienamente realizzata, e dunque in grado di esistere sia nell'oggettività delle regole sia nella soggettività delle strutture mentali accordate con quelle stesse regole, scompare in quanto istituzione. (Bourdieu [2012] 2021: 29)

Se una rivoluzione abbatte l'ordine costituito, senza preoccuparsi della sua sopravvivenza nelle proprie strutture cognitive, le menti organizzate in base al vecchio ordine tenderanno a riproporlo. Sottrarsi a un tal stretta è un compito prossimo all'impossibile che, certamente, non può essere affidato alla spontaneità. L'ardore, lo slancio e perfino il martirio dei rivoluzionari non sono mai bastati a sbarazzarsi dei vetusti assetti detestati. Per tale ragione si presenta la necessità di un metodo.

Il metodo dell'altrimenti, che spavalamente si candida a compiere l'impresa di immaginare istituzioni eretiche, non può che partire dalla consape-

volezza di quanto lo stato e suoi apparati, ma in realtà qualsiasi istituzione, condizioni e determini finanche le utopie di chi li avversa. Attraverso diverse pratiche del pensiero critico, mira a smentire l'ineluttabilità delle istituzioni vigenti, allenando a immaginare o riconoscere i possibili censurati e marginalizzati.

In definitiva, *molte trasformazioni dell'esistente non avvengono perché siano impossibili e, spesso, nemmeno perché siano proibite, semplicemente perché le menti colonizzate dalle istituzioni vigenti non pensano e non si autorizzano a pensare altre possibilità*. Rivelando i possibili interdetti al pensiero, si fa spazio a istituzioni 'non ortodosse', a 'profanazioni' o 'parodie' delle esistenti. Lo scopo del metodo non è, però, né l'estrosità, né l'innovazione fini a se stesse, bensì la convivialità, di cui dirò in seguito. Pertanto, in certi casi potrà ritenersi opportuno un uso improprio delle istituzioni esistenti e, in altri, restituire a istituzioni svuotate di senso il loro uso più proprio.

3. L'immaginazione collettiva

L'ontologia sociale si chiede di quale sostanza siano fatte le istituzioni. La loro esistenza sembra differire sia dagli enti materiali, sia da quelli puramente ideali. Tra i più eminenti autori che hanno riflettuto sulla natura della realtà istituzionale vi è senz'altro Searle. Questi avanza l'idea che i *fatti bruti* differiscano dai *fatti istituzionali* poiché per i primi *essere* ed *essere creduti* non sono la stessa cosa, mentre per i secondi coincidono (Searle 1995: 2). Prendiamo a mo' di esempio un pezzetto di metallo; esso è un fatto bruto in quanto la sua esistenza materiale (forma, dimensione, peso, consistenza, ecc.) è del tutto indipendente da quel che si suppone sia. Che una piastrina di bronzo sia scambiata per un ciottolo o creduta un amuleto non modifica alcunché della sua struttura chimica. Ma quello stesso tondino metallico è una moneta, assurge quindi a fatto istituzionale, solo in quanto vi è una collettività che lo considera tale. In questo caso, è determinante, non la sua materialità, ma il potere, la funzione e il significato di cui una società lo investe, tant'è che gli oggetti e i materiali più diversi (compresi i bit di un computer) si sono prestati ad essere supporto di ciò che viene chiamato 'denaro'. Mentre, se quel pezzetto di metallo, viaggiando di mano in mano attraverso lo spazio o il tempo, giunge presso un gruppo umano che non condivide la stessa credenza, smetterebbe di essere moneta. Così i *pesos* cileni divenivano pendagli decorativi nei monili mapuche, mentre carlini, fiorini, talleri e tarì non sono più usati per fare acquisti, ma si ritrovano esposti come reperti nelle sezioni numismatiche di alcuni musei.

La teoria searliana, decisamente influente, ha però ricevuto diverse critiche rispetto al concetto di 'intenzionalità collettiva' come fondamento della costruzione sociale della realtà sociale (Celano, 2004; Ferraris, 2019). Non posso qui approfondire, ma trovo fecondo combinare la distinzione di Searle

tra fatti bruti e istituzionali con l'idea di Castoriadis che propone l'immaginazione quale materia e matrice delle istituzioni e, dunque, del 'reale sociale'. Questi denomina 'immaginario sociale istituyente' la capacità che ha una collettività umana di generare istituzioni:

L'immaginario di cui parlo non è immagine *di*. È creazione incessante ed essenzialmente *indeterminata* (sociale-storica e psichica) di figure/forme/immagini, a partire da cui soltanto si può parlare *di* 'qualche cosa'. Quelle che noi chiamiamo 'realtà' e 'razionalità' sono le opere di questo immaginario. (Castoriadis [1975] 2022: 34)

Si badi, per Castoriadis la creazione immaginaria della realtà può essere intenzionale, come non esserlo, anzi il più delle volte sfugge all'intenzionalità. Partorita l'istituzione, la comunità tende a rimuovere il ricordo di esserne stata la sorgente, come se ciò fosse un'onta o un'imperdonabile debolezza per l'ordine a cui ha dato vita, preferendo imputarne l'origine a una "istanza extra-sociale, o, in ogni caso, ad una autorità che sfugge al potere e all'agire degli umani viventi" (Castoriadis 2021: 168). La collettività istituyente si comporta come la ragazza che, portando in grembo il frutto di una relazione illegittima, per proteggerlo dall'infamia e dal rigetto, attribuisce il concepimento ad un evento miracoloso e la paternità della sua creatura a un dio.

Sempre Castoriadis ritiene che siano esistite o che possano esistere delle società che mantengono viva la coscienza e l'orgoglio di essere capaci di generare istituzioni. Anzi suggerisce che riappropriarsi di questa capacità dovrebbe essere il fine di un'azione politica propriamente rivoluzionaria, nel senso di capace di trasformazioni radicali.

Il metodo dell'altrimenti è dunque un tentativo di rendere una comunità edotta nell'arte di generare istituzioni, tributandosi il potere e la responsabilità di autogenerarsi. Si realizza compiutamente sempre e solo al plurale, poiché un'istituzione può emergere solo dalla convergenza dell'immaginazione di tanti.

4. L'altrimenti e l'utopia

A questo punto si potrebbe essere indotti a pensare che il metodo dell'altrimenti sia una forma di pensiero utopico. Mi preme chiarire che non è così. Le affinità sono innegabili, in quanto in entrambi i casi viene chiamata in causa l'immaginazione politica finalizzata a concepire una società altra. Tuttavia, l'utopia e l'altrimenti differiscono nella maniera in cui si misurano con l'esistente.

All'utopia si contesta in genere di essere irrealizzabile, incapace o disinteressata a tradursi in realtà. Ritengo che il suo peggior difetto sia piuttosto il contrario (Jonas [1979] 1990: 225-91). Mi spiego: immaginare mondi altri può costituire un buon allenamento per allentare la morsa dei costrutti mentali

dominanti. Ma le utopie diventano pericolose quando pretendono di realizzarsi perché, piombando dal cielo sulla terra, hanno bisogno della violenza per inverarsi.

L'utopia diventa il fine che giustifica qualsiasi mezzo, sia esso la 'soluzione finale', la 'dittatura del proletariato', il sostegno a regimi illiberali in difesa del libero mercato, ecc. Terre promesse, civiltà dei lumi, uomini nuovi, metaversi ed altri idilli sociali di diversa matrice – a dispetto delle loro promesse di pace, giustizia e prosperità – hanno in genere portato cupo terrore e devastazione. In nome della levatura, della purezza e della beltà del futuro agognato è stata giustificata qualsiasi bassezza, turpitudine e mostruosità. Chi ha marciato verso il sol dell'avvenire difficilmente sarà giunto a vederne la luce, restando impantanato lungo il percorso; lungi dall'essersi nobilitato, si ritrova abbruttito dalle atrocità commesse o alle quali si è assuefatto in vista dell'ideale.

Camus condanna la rivoluzione – che distingue dall'agognata rivolta – poiché pretende di realizzare la sua utopia integralmente e a ogni costo, finendo per tradirsi, traducendosi in massacro:

La rivoluzione, anche e soprattutto quella che si pretende materialista, non è nient'altro che una crociata metafisica smisurata. [...] uccidere degli uomini porta soltanto a ucciderne ancora di più. Per far trionfare un principio, bisogna abbattere un principio. (Camus [1951] 2002: 124-5)

Il metodo dell'altrimenti, come l'utopia, riconosce l'ingiustizia, il dolore e la bruttura del presente, ma *al disgusto preferisce la tenerezza*. Non intende fare piazza pulita dell'esistente e, rimosse le macerie, edificare il nuovo. Si ispira, piuttosto, al bricolage e al riuso creativo: si fa con quel che c'è, anche se brutto, vecchio e storto. Avanza senza un progetto ben definito, con coloro che sono implicati, alleandosi al luogo e alle creature che lo abitano. Indaga e sceglie un modo di acconciare le cose solo dopo plurimi tentativi e proposte di scomposizione e assemblaggio, affinché la realtà possa acquisire un rinnovato senso e valore per coloro che hanno partecipato alla sua rigenerazione.

Il metodo dell'altrimenti procede quindi *a partire dall'esistente, con altri e nei limiti del possibile*. Queste tre ancora sono in verità condizioni per un ripensamento radicale del paradigma vigente. Sono limiti che permettono il superamento, come una grata che dovrebbe serrare e invece funge da scala.

5. Le fasi del metodo

Analogamente al metodo baconiano, ripartito in una *pars destruens* e in una *pars construens*, anche il metodo dell'altrimenti consta di due fasi: la *pars deconstruens* e la *pars reconstruens*.

L'obiettivo non è, infatti, quello di demolire, per poi costruire sulle macerie del vecchio. Far piazza pulita – oltre a richiedere un impiego spropositato di forza e violenza – non garantisce alcuna palingenesi. Per procedere ad un ripensamento più profondo dell'esistente ritengo si debba passare da una sua decostruzione e risignificazione con le persone direttamente coinvolte, anziché sulle loro teste. Nella prima fase si disassembla l'istituzione presa in esame, nella seconda si riassume in un diverso ordine, come un collage surrealista che, tagliuzzate varie illustrazioni, le rincolla in un'immaginifica nuova composizione. Tengo, però, a rimarcare che il metodo proposto non è sedotto dal nuovismo e dalla bizzarria a tutti i costi. Sondare l'altrimenti permette di capire meglio le ragioni che tengono in vita l'attuale e, se è il caso, di preferirlo ad altri assetti possibili. In tal modo, la tradizione non è dovuta, bensì voluta.

5.1. Pars deconstruens

Traendo ispirazione da diversi metodi del pensiero critico ho collezionato quattro pratiche, che mi appaiono utili al lavoro di scomposizione dell'istituzione, ciò non toglie che se ne possano sperimentare di ulteriori o varianti di quelle menzionate¹:

a) *Genealogia e storia dell'istituzione in oggetto*

L'approccio genealogico è stato messo a punto, con variazioni sul tema, da maestri del pensiero critico quali Nietzsche, Foucault e Bourdieu. Dal momento che le istituzioni si autotutelano facendosi percepire come da sempre e per sempre, restituire loro una dimensione storica, mostrando che vi era un tempo in cui esse non esistevano o erano diversamente, ne svela la loro arbitrarietà e apre uno spazio per evoluzioni ulteriori.

Pur sapendo che il denaro è un artefatto umano, nell'uso quotidiano, viene assunto come se fosse un fatto bruto, necessario e senza tempo. Non a caso proprio il denaro, che è pura immaginazione, viene qualificato come 'valore materialistico'. Vagliarne il tempo in cui non c'era, i modi del suo esordio, la miriade di forme ed evoluzioni assunte aiuta ad intaccarne l'ineluttabilità, facendo largo ai possibili.

b) *Inventario di altrimenti esistenti o esistenti*

La narrazione che legittima lo *status quo* tende a misconoscere, sminuire o criminalizzare tutte quelle forme di vita, espressioni culturali o pratiche

¹ Non è nemmeno detto che si debbano utilizzare tutte, né nell'ordine in cui le descrivo, anche se mi pare che si rinforzino vicendevolmente. Nel corso della sperimentazione sulle Madonie, quando sentivamo che la nostra immaginazione era ancora troppo abitata dall'ordine istituzionale costituito, tentavamo strategie diverse.

sociali difforni dal modello dominante. Inventariare altrimenti esistenti o esistiti significa andare a caccia di tracce dei possibili scalzati dalla storia, minoritari e resistenti.

I luoghi di marginalità, proprio perché esclusi, sono spesso quelli dove l'influsso istituzionale si sfuma e l'altrimenti può resistere o sorgere, come nel caso del mercato dell'Albergheria in cui, l'abbandono da parte delle istituzioni pubbliche, ha stimolato i poveri a cercare forme alternative per far fronte ai propri bisogni.

Si badi, l'obiettivo non è quello di censire eldoradi dove tutto fu o sarà migliore, basta rendersi conto che "le cose possono non andare necessariamente così", costringendo l'ordine vigente a convertirsi da *doxa* unanime in ortodossia: maggioritaria, ma non totalizzante. L'affermarsi di un'eresia chiede all'ortodossia di giustificarsi, la trascina sul terreno della parola, forzandola a uscire dall'invisibilità ed esponendola a contestazione (Bourdieu [2012] 2021: 122-4). Scoprire, infatti, che esistano, siano esistite o potrebbero esistere istituzioni eretiche – fossero anche più ingiuste delle attuali – è sufficiente a rompere l'acquiescenza spastica e autorizzare l'esercizio dell'immaginazione politica divergente.

c) *Storie di vissuti esposti alle istituzioni*

Il metodo dell'altrimenti non ha per fine la creazione di un'istituzione perfetta, definitiva e assoluta, ma intende stimolare l'immaginazione collettiva nel dar luogo ad assetti dinamici per comunità specifiche. Pertanto, è importante che la co-ideazione venga nutrita dai vissuti degli stessi partecipanti o di persone loro prossime.

Rispetto alla moneta e al dono, ad esempio sono stati condivisi racconti e aneddoti che riguardavano la penuria di denaro, l'emozione di disporre, l'impatto di un dono sulla relazione, ecc. Ciascuna delle storie conteneva spunti per afferrare e oltrepassare l'oggetto in esame, comprendendo come l'istituzione a cui stavamo lavorando toccasse la carne viva.

d) *Esame dei bisogni sorgente e delle funzioni ombra*

Questa quarta strategia costituisce il passaggio verso la *pars reconstruens*. Vi tengo particolarmente poiché mi pare protegga il metodo dell'altrimenti dal rischio ideologico.

Come più volte ribadito, un'istituzione si preserva grazie a truffaldini meccanismi di difesa: facendosi passare per naturale o debellando, finanche dal pensiero, ogni possibile rivale. Ma certamente un'istituzione si afferma anche perché offre una risposta ad una qualche relevantissima esigenza. La soluzione che propone può essere ingannevole, crudele, può implicare un'inaccettabile quantità di effetti collaterali, può anche peggiorare la situazione, ma tutto ciò non smentisce la rilevanza del bisogno sorgente.

Alcuni approcci critici hanno il difetto che, nell'intento meritorio di volersi sbarazzare di istituzioni ritenute ingiuste e odiose, non si preoccupano

di accogliere con rispetto il bisogno sorgente che legittimava quell'istituzione, cercando altre vie per soddisfarlo. Ad esempio, io ritengo che carceri e confini siano dispositivi che infliggono ingiustificate sofferenze, che siano i baluardi di un ordine ingiusto e che manchino, in definitiva, il loro scopo che sarebbe quello di accrescere la sicurezza. Ma ritengo alquanto pericoloso proporre di abolirli, senza preparare l'altrimenti e soprattutto senza ascoltare con rispetto i bisogni sorgente che vi sono connessi come l'anelito a sentirsi protetti, il bisogno di appartenenza, il desiderio di emendarsi da un errore commesso e perfino la sete di vendetta che incista un torto crudelmente subito. In assenza di un tale riconoscimento e di un impegno a costruire un'istituzione che sappia provvedere diversamente ai bisogni sorgente, sarà facilmente preferito al nulla il qualcosa elargito dall'istituzione vigente, pur quando si tratti di un appagamento solo promesso, sordido o surrogato.

La critica non deve demonizzare l'istinto o il bisogno a cui l'istituzione si propone di provvedere, ma la funzione ombra. Ad esempio, molte operazioni cosiddette 'umanitarie' si giustificano dichiarando che il loro fine sia aiutare dei bisognosi. Mentre la loro funzione ombra, quella più efficacemente perseguita, è la rendita di posizione (lauti guadagni, egemonia politica, stima morale) che si acquisisce espletando il ruolo fasullo di 'esportatore di pace, democrazia e sviluppo'.

La domanda che traghetta quindi verso la *pars reconstruens* è: *quali altre pratiche sono possibili per prendere in carico i bisogni sorgente in modo conviviale anziché manipolativo?*

5.2. Pars reconstruens

Una volta che si è schiuso uno spazio di pensiero non schiacciato sull'esistente, si presenta il compito acrobatico di immaginare e, immaginando, istituire un'organizzazione che non dia per scontato l'armamentario ereditato di concetti, classificazioni, ruoli e valori istituzionali. La fase istruttoria ha consegnato delle domande da cui partire per indirizzare l'immaginazione sociale istituyente.

Tra le metodologie a cui più mi ispiro per sviluppare questa fase vi sono: la "maieutica reciproca" di Dolci (1996), alcune "pratiche femministe di politica del desiderio" (Cigarini 2022), l'"epistemologia operativa" di Fabbri e Munari (1984), il "teatro dell'oppresso" di Boal (1996), in particolare nella sua declinazione di "teatro legislativo" ed il lavoro dei Maestri di Strada².

Non è qui la sede per esplicitare nel dettaglio l'apporto di tali prassi, ma il valore di queste sta nel creare contesti di creatività e conoscenza capaci di

² <https://maestriddistrada.it/chi-siamo> (visitato il 20 gennaio 2026).

generare istituzioni altre perché nate da diverse geometrie di potere, come nel caso del circolo maieutico e dei gruppi di autocoscienza femministi. Inoltre, considerando che l'istituzione abita corpi e anime, sia l'epistemologia operativa, sia il teatro dell'oppresso allenano a rompere gli automatismi fisici e mentali indotti dal disciplinamento istituzionale.

6. Istituzioni manipolative e istituzioni conviviali

Il termine 'altrimenti' e la nozione di 'eresia' presuppongono un sistema dominante da cui si intende prendere distanza. Vista la tenacia e l'ineffabilità del condizionamento istituzionale, avrebbe di per sé valore una strategia che aiuti a smascherarlo per discostarsene. Tuttavia, limitarsi a dichiarare ciò che non si è o ciò che non si vuole, senza definire verso quale direzione si protenda, mi pare una strada più facile, tuttavia più povera. Il metodo dell'altrimenti si prefigge, quindi, non solo di immaginare istituzioni *eretiche* – differenti dall'ortodossia, alternative a quelle dominanti – bensì anche *conviviali*, con caratteristiche proprie di cui proverò a dare conto.

Illich (1971, 1973) propone una tassonomia delle istituzioni lungo uno spettro che va da quelle *manipolative* a quelle *conviviali*. Il significato di tali aggettivi si richiama a quanto suggerito dall'uso corrente, ma assume una specificità e complessità filosofica. Nello spazio intermedio tra gli antipodi si trova un'ampia gamma di varianti combinatorie e mutanti. Nella loro evoluzione le istituzioni possono muoversi in un senso o nell'altro.

Mutuo quindi il binomio 'manipolazione/convivialità' dagli scritti di Illich, ma lo sviluppo ulteriormente, anche discostandomene. In particolare, per mostrare le caratteristiche peculiari e le differenze tra i due prototipi istituzionali, ho introdotto quattro parametri: a) la dialettica mezzi/fini; b) il rapporto strumento/utente; c) le geometrie di potere; d) il desiderio.

6.1. La dialettica mezzi/fini

Istituzioni manipolative: la dialettica mezzi-fini manipolativa presenta notevoli inconvenienti. In primo luogo, in nome della rilevanza e urgenza del fine che l'istituzione manipolativa si propone di perseguire, *qualsiasi mezzo viene giustificato, ma il mezzo perverso perverte il fine* poiché la realtà e i soggetti vengono addomesticati a quel mezzo, al punto che sarà difficile farne a meno anche una volta che l'obiettivo è stato raggiunto. In nome della difesa nazionale, si pretende di convertire l'apparato industriale e tutta la filiera in una massiccia produzione di armi. Una volta che questa transizione è compiuta, è difficile tornare ad un'economia di pace perché troppe persone dipendono dalla guerra per il loro sostentamento o i loro privilegi. Ciò procura l'effetto paradossale che, in nome della sicurezza, si fomentano

nuovi conflitti affinché l'industria bellica trovi sempre dei pretesti per auto-alimentarsi.

In secondo luogo, *il fine che legittima l'istituzione è sistematicamente mancato*. L'esempio appena addotto ci permette di mostrare come l'istituzione manipolativa legittima la sua esistenza in ragione del fine che si propone di ottenere, che in genere consiste nell'appagamento di un *bisogno sorgente* (ad esempio sicurezza, salute, apprendimento, ecc.), ma nei fatti perseguono la *funzione ombra* che è quella di mantenere ed accrescere ruoli e poteri che l'istituzione conferisce. Pertanto, il fine legittimante non deve essere mai conseguito, altrimenti si esaurirebbe la ragione che tiene in vita l'istituzione. Per dare la parvenza di adempiere al fine dichiarato, ma non esaurire la propria funzione, si produce la dinamica dell'*escalation*. Questo meccanismo riguarda ovviamente la politica delle armi, ma si applica a molti altri contesti, tra cui all'economia di mercato. Il fine legittimante è produrre merci che soddisfino determinati bisogni, ma – per poter mantenersi in salute – un'economia consumistica deve indurre sempre nuovi bisogni. Il fine dichiarato è l'appagamento, quello perseguito l'insoddisfazione.

Un terzo effetto collaterale della dialettica mezzi-fini manipolativa riguarda il suo parametro di efficienza, misurato in base alla contrazione del mezzo. Il diktat è giungere al fine (inteso come produttività e profitto) aggirando, accorciando o risparmiando sul mezzo, senza scrupolo per quanto avviene in corso d'opera. Ma *abbreviare o aggirare il processo monca o eradica quanto nel mezzo nasce e si accresce*. A seconda dei mezzi usati, i soggetti e l'ambiente si modificano, si intossicano o fioriscono, si rattrappiscono o evolvono. L'uso, ad esempio, dell'auto invece della bicicletta per recarsi a lavoro velocizza il percorso, ma inquina e disabituva il corpo al movimento.

Per trattare la frustrazione prodotta dal mancato appagamento dei bisogni sorgente e lo spegnimento a causa di processi non interessati alla fioritura degli individui e delle loro relazioni, l'istituzione manipolativa fa ricorso a capri espiatori e al discorso suprematista.

Istituzioni conviviali: le istituzioni conviviali si fondano su una comprensione diversa dell'azione. Ogni azione è considerata deponente, cioè agisce non soltanto modificando l'oggetto, bensì anche l'ambiente e soprattutto l'attore. Agendo si istaurano abitudini, si allenano muscoli, si sviluppano o si inibiscono capacità, si istaurano legami, si trasforma l'ambiente e un ambiente modificato ha un impatto su chi agisce. Chi usa un mezzo che inquina respirerà lui stesso un'aria più inquinata. Valutare l'azione, quindi, esclusivamente sulla base della produttività e dei profitti è estremamente riduttivo.

Un approccio conviviale tiene in conto cosa accade a chi agisce, all'ambiente ove l'azione si svolge e alle relazioni che si istaurano. Questa attenzione capovolge la logica mezzi/fini. Non è il mezzo a servire il fine, ma il fine che serve il mezzo, come lo scopo del gioco serve a mettersi a giocare.

Le istituzioni conviviali per antonomasia sono il gioco e la festa perché si caratterizzano per il valore che danno alla processualità. Nella festa il mo-

vimento diviene danza, poiché non serve ad andare da nessuna parte, ma ha valore la destrezza e la grazia del gesto nel momento in cui si compie. Il nutrirsi prende le sembianze del banchetto, arte culinaria e gioia di condividere, dove il cibarsi è esuberante rispetto alla mera sussistenza. Infine, l'economia della festa si fa dono: le merci non sono scambiate al fine di ottenere un profitto, ma come cura di un rapporto.

Quanto detto non significa che le istituzioni conviviali non possano essere produttive. Anzi, spesso, raggiungono il fine ancor meglio di quelle manipolative, ma prestando attenzione a quanto accade nel 'bel mezzo'. Ad esempio, se il mio obiettivo è scrivere un articolo per conferire un prodotto in più per un concorso, facilmente scriverò con premura, volendo compiacere i commissari e senza debordare i confini del settore disciplinare, soffocando la viva curiosità e, nel peggiore dei casi, tramando o frodando. Si avrà, infine, un prodotto forse decente, ma probabilmente più banale e inaccurato sul piano scientifico. In ogni caso, questo modo di scrivere avrà abbruttito l'autore, preparandolo ad essere membro di un'accademia standardizzata e standardizzante. Se invece la ricerca muove dal piacere per la ricerca in sé, se allena ad uno studio scrupoloso e profondo, al dialogo autentico, a tener aperta la domanda, a non disdegnare i percorsi inusitati, facilmente realizzerà 'prodotti' più interessanti, oltre che un'università più felice.

6.2. Rapporto strumento/utente

Istituzioni manipolative: un'altra prospettiva per cogliere la differenza tra i due tipi di istituzione è il rapporto che si istaura con lo strumento, in parte anticipato dalla questione del mezzo. *Lo strumento manipolativo è quello che fa le cose al posto dell'utente, e l'utente, non esercitando le proprie facoltà, lascia che queste si atrofizzino.* Tale disabilità indotta aumenta la dipendenza dallo strumento fornito dall'istituzione manipolativa.

È facile trovare degli esempi di ciò negli strumenti tecnologici, quali lo smartphone o l'intelligenza artificiale, quando sono usati in sostituzione della memoria, del senso di orientamento, della capacità comprendere un testo o della creatività. Ciò dà luogo a individui incapaci e isolati e, quindi, sempre più dipendenti. Insomma, lo strumento manipolativo apparentemente serve, in realtà asservisce.

Istituzioni conviviali: *l'utente che adopera un attrezzo in modo conviviale "fa con lo strumento".* Il musicista non delega allo strumento musicale il fare musica, ma fa musica con il suo liuto, tamburo o sintetizzatore, ne esplora le possibilità, potenziando la propria capacità espressiva e dello strumento stesso, così fa lo l'orafo con il cesello, il marinaio con la sua barca o l'esperto informatico con il computer. In tal modo, lo strumento si presta ad essere e far essere di più.

6.3. Geometrie di potere

Istituzioni manipolative: co-dipendenza tossica. Il sistema di visione e divisione dell'istituzione manipolativa distingue nettamente elargitori (in grado di dare/agire) e bisognosi (incapaci di provvedere a se stessi). Questa distinzione in principio non è reale, ma tende a inverarsi. Ponendosi come elargitrice, l'istituzione manipolativa solleva i suoi utenti dal provvedere da sé alle proprie esigenze. Essa costruisce sistemi in cui gli utenti vengono infantilizzati e isolati, nel senso che non apprendono o disimparano ciò che gli permetterebbe di fare senza ricorrere all'istituzione manipolativa, inoltre vengono inibiti i legami che permetterebbero di assolvere alle proprie esigenze cooperando e quindi facendo a meno dei servizi istituzionali. In definitiva, individui e collettività rimettono all'istituzione manipolativa il soddisfacimento dei propri bisogni, disimparando a risolverli altrimenti e accrescendo la dipendenza da queste, senza che le loro esigenze vengano propriamente soddisfatte.

A ben guardare è, però, l'istituzione manipolativa che ha più bisogno degli utenti per esistere. Questo versante della dipendenza è sistematicamente negato. Si pensi alla retorica del “fardello dell'uomo bianco”: il colonizzatore giustifica il suo dominio asserendo di doversi far carico del popolo colonizzato perché questo sarebbe incapace di provvedere a se stesso. Tutto ciò produce una dipendenza tossica reciproca: da una parte, il colonizzatore basa la sua sussistenza sulle risorse sottratte al territorio del colonizzato; dall'altra, essendosi sostituito ai colonizzati in molte funzioni e avendo rotto i legami sociali, impedisce che questi acquisiscano le competenze per autogovernarsi.

Istituzioni conviviali: interdipendenza generativa. Le istituzioni conviviali non offrono un'irrealistica e, forse, nemmeno auspicabile indipendenza; giocano diversamente la dipendenza, proponendo forme di interdipendenza mutualistica, non solo per far fronte ai bisogni sorgenti, ma in cui allenare ed esprimere la facoltà desiderante. In tali istituzioni non vi è distinzione netta tra chi ha e chi non ha o tra chi sa e chi ignora. Non è ben chiaro chi sia a dare e chi a ricevere anche perché non è affatto evidente a chi appartenga il bene che circola, dato che questo è spesso il frutto dell'interazione: come un'idea che nasce dal dialogo o una pietanza preparata insieme.

Ne sono un esempio i gruppi di auto-mutuo aiuto per le dipendenze, percorsi di cura comunitari in cui non c'è un medico e un paziente, ma ciascuno è l'uno e l'altro (The Care Collective 2021). Inoltre, tali gruppi vanno oltre il soddisfacimento del bisogno sorgente, che in questo caso è emanciparsi da una tossicodipendenza o quanto meno stare meglio, poiché vi nascono relazioni amicali e percorsi di conoscenza di sé.

6.4. *Desiderio*

Istituzioni manipolative: l'istituzione manipolativa considera il desiderio come un vuoto che si propone diappare. Ma il desiderio non è il bisogno, è energia che vivifica, poiché semovente; è una domanda che deve restare aperte. Se si pretende di esaudirlo esauendolo, con esso muore lo slancio vitale. Quando si uccide il desiderio, si induce uno stato di non-vita, e la riattivazione del soggetto può avvenire tramite stimoli indotti dall'esterno, come un elettroshock che fa sussultare un corpo agonizzante. In un sistema consumismo, ad esempio, il nuovo acquisto silenzia e prostra temporaneamente la potenza desiderante, per poi rianimarla con un nuovo prodotto che, per avere effetto, dovrà suscitare un'eccitazione sempre maggiorata, istaurando così una relazione di escalation analoga a quella tra pusher e tossico. In definitiva, *il desiderio manipolato diventa craving, astinenza, desiderio rotto che gira a vuoto, reiterandosi in azioni compulsive e autodistruttive.*

Istituzioni conviviali: per le istituzioni conviviali, riprendendo la lezione lacaniana, *il desiderio è potenza che si esprime in un imprevedibile dinamismo di forme.* Non è voragine da riempire, ma energia che muove ad essere e ad essere di più. E questo movimento, come quello della danza, è fine a se stesso. Il desiderio, così inteso, è inscindibilmente legato all'altrimenti poiché muove non già verso una destinazione raggiungibile, ma in cerca di un altrove e aprendo i possibili, in un viaggio che non finisce, almeno finché c'è vita o, il che è lo stesso, finché c'è desiderio. Ad esempio, una studentessa che si è appassionata alla sua ricerca di tesi, non desidera trovare una risposta definitiva ai propri interrogativi, ma ha sviluppato il gusto di aprirne di nuovi. Un'istituzione è conviviale, quindi, quando allena il desiderio, disincrostando i canali ostruiti e permettendo che scorra e zampilli. In definitiva, il desiderio manipolato asservisce, il desiderio allenato nella convivialità libera e si libera con gli altri.

7. L'economia conviviale

Dagli esempi forniti, appare piuttosto lampante come l'economia di mercato di stampo capitalista su base monetaria sia un sistema manipolativo e, in maniera ancor più marcata, nelle sue più recenti forme quali la finanziarizzazione e l'egemonia delle aziende *fintech*. Tuttavia, il fatto che tale modello economico sia dominante, non esclude che altre forme di scambio continuino ad essere praticate, non solo presso popolazioni estinte vissute in sperdute isole dell'Oceano Pacifico, ma perfino nell'Europa odierna.

Ci interessava misurarci con un'economica eretica, in quanto operante senza denaro, e, in particolare, con l'economia del dono, forma conviviale per eccellenza, delineata nel celebre saggio di Mauss (1925) e riproposta dal

M.A.U.S.S., il Movimento Anti-Utilitarista delle Scienze Sociali, che, come si evince dal nome, trae ispirazione dall'antropologo francese³.

Già Mauss mostrava come gli scambi all'insegna della gratuità non fossero scomparsi e avessero un ruolo significativo in diversi contesti e situazioni.

Non tutto, per fortuna, è ancora esclusivamente classificato in termini di acquisto e di vendita. Le cose hanno ancora un valore sentimentale oltre che un valore venale, ammesso che esistano valori soltanto venali. Esistono persone e classi che conservano i costumi di un tempo, ai quali ci uniformiamo quasi tutti, almeno in certi periodi dell'anno o in certe occasioni. (Mauss [1925] 2022: 80)

Mauss scriveva oltre un secolo fa, ma guardandoci intorno si possono rintracciare tutt'ora molti esempi di scambi basati sul dono, si pensi ai regali di compleanno, alla bottiglia di vino che si porta quando si riceve un invito a cena, al volontariato, alla donazione del sangue, ai gruppi di mutuo-aiuto per uscire dalle dipendenze, ai programmi open-source, ecc. Ovviamente vi sono circostanze in cui la gratuità è solo un camuffamento di azioni manipolative ed estrattiviste, si pensi alla schiavitù, al lavoro domestico femminile non retribuito, alla prima dose regalata dal pusher o, ancora, alle molte piattaforme digitali in cui apparentemente non si paga, ma in realtà frequentandole si forniscono dati per il lauto business della profilazione o ci si lascia ammaestrare come consumatori, elettori e followers.

I fautori dell'economicismo utilitarista ritengono che dietro gli omaggi gratuiti si nasconda sempre un interesse egoistico e, quando si trovano costretti ad ammettere che l'umanità si comporti talvolta diversamente da come avrebbe fatto l'*homo oeconomicus*, concludono che ciò sia segno di patologia o difetto evolutivo.

Mauss e i suoi epigoni, di contro, avversano la storia dell'economica *mainstream* che vede nel sistema di mercato il culmine del progresso, in quanto questa sarebbe viziata dal pregiudizio che porta a concepire l'istituzione in cui si nasce come l'unica possibile o certamente la migliore:

La storia economica e giuridica corrente è in grave errore su questo punto. Imbevuta di idee moderne, essa si costruisce delle idee *a priori* sulla evoluzione, segue una logica, cosiddetta necessaria; in sostanza, resta legata alle vecchie tradizioni. Niente di più pericoloso di questa 'sociologia inconsapevole', come l'ha chiamata Simiand. (Mauss [1925] 2022: 44)

Mauss e gli studiosi del M.A.U.S.S. non descrivono quindi gli scambi non utilitaristici come fossili di un'epoca primitiva, al contrario li prospetta-

³ Il gruppo che raccoglie studiosi di diverse aree disciplinari si è ritrovato a dibattere intorno ad una rivista: *Le Bulletin du MAUSS* (1982-1988), *La Revue du MAUSS trimestrielle* (1989-1992), *La Revue du MAUSS semestrielle*, (1993). Cfr. anche Caillé 1989.

no come spunti per un futuro auspicabile. All'utilitarismo viene contestato l'assunto socioantropologico riduttivista e manicheo che suppone una netta contrapposizione tra egoismo ed altruismo. L'economia del dono smentisce l'antitesi tra individuo e società e dunque tra bieco interesse privato e sacrificio disinteressato. L'identità individuale nasce, infatti, nella relazione e non in opposizione a questa, gioia o dolore non sono isolabili, ma si contagiano, infine, non esistono né soggetti autosufficienti, né totalmente bisognosi. Nel donare, ricevere e contraccambiare si agisce tanto per gli altri quanto per se stessi. Attraverso il dono, il legame insopprimibile tra singoli, comunità e ambiente viene riconosciuto, ribadito e curato.

Certamente ci sono modelli sociali ed economici che tendono a invischiare, spiano e disciplinano ogni più intima dimensione dell'esistenza e pretendono sommi sacrifici, prospettando una retorica gloria che giungerà solo *post mortem*. Come vi sono modelli che tendono a sterilizzare e aggirare quanto più possibile le relazioni, esasperando una irrealistica pretesa di indipendenza e di privacy, conducendo ad un isolamento narcisistico e disparato.

L'istituzione conviviale, molto simile a ciò che Nancy (1986) chiama "comunità inoperosa", è una dimensione in cui la pluralità non schiaccia, ma stimola la fioritura delle singolarità, non è né il gregarismo fusionale che, pretendendo di cancellare il limite, impedisce il mutuo riconoscimento; né l'individualismo che, atomizzando il soggetto, lo decompone.

Nella nostra ricerca sul campo, attraverso il metodo dell'altrimenti, abbiamo cercato di comprendere quali effetti avessero sulle relazioni sociali e sullo sviluppo delle singolarità le forme di scambio non monetario. In generale, ciò che abbiamo riscontrato è che la moneta, in quanto unità di conto, contabilizza la relazione, permettendo di chiudere i conti, cioè di risolvere la condizione di debito. Ora estinguere il debito non è sempre auspicabile, perché con esso si taglia il nesso.

Quando non si fa ricorso al denaro, occorre investire tempo, energie, intelligenza e sensibilità nelle relazioni. Si pensi alla differenza tra viaggiare andando in hotel o da amici. Con il personale alberghiero si possono intrattenere rapporti minimi e, addirittura, grazie ai pagamenti su piattaforma e le serrature con i codici, si può anche fare a meno di qualsiasi interazione. Se si viene ospitati, si trascorrerà del tempo in conversazioni, visite e pasti condivisi e si cercheranno dei modi per ricambiare. Il denaro, nonché la dematerializzazione degli scambi consentita dalla tecnologia, hanno il merito di offrire tregue alla pressante ingerenza degli altri, liberano dall'onere, sovente gravoso, fastidioso e rischioso, delle interazioni. Tuttavia, quanto meno le capacità relazionali si esercitano, quanto più si atrofizzano e con queste anche le capacità intellettive e pragmatiche che nel confronto, anche conflittuale, si affinano.

Come suggeriscono Mauss, gli anti-utilitaristi e, con rinnovato slancio, Graeber (2011), il debito è scabroso e violento nei rapporti oppressivi, ma

in un'economia del dono assurge a condizione esistenziale che, non solo non può mai essere veramente risolta, ma che, nel suo ribadirsi, produce il legame sociale. L'interdipendenza conviviale non mira infatti all'uguaglianza come equilibrio statico, ma tende verso quel che Goudbout (1986: 46) chiama "disuguaglianza alterna", una perenne situazione di disequilibrio, in cui si è legati da una catena di debiti reciproci che si rinnovano nel donare e contraccambiare, mantenendo così in vita la relazione.

8. Ruralità femminile come altrimenti

Il metodo dell'altrimenti è un laboratorio di immaginazione politica collettivo, poiché solo una collettività può generare istituzioni. L'eterogeneità del gruppo e la presenza di outsider certamente aiutano il pensiero eretico. Nella diversità entrano in attrito costrutti epistemici differenti e la marginalità, come già detto, rappresenta un terreno per certi versi più disagiato e per altri avvantaggiato, infatti, proprio in quanto distante dal centro, esso ha la capacità, se non la necessità, di mantenere in vita o dar luogo a pratiche non ortodosse.

Mi sono allora posta la domanda, con chi avremmo potuto ideare istituzioni economiche eretiche e conviviali. Dopo l'esperienza in un contesto di marginalità urbana, ho pensato che sarebbe potuto essere fecondo sondare la dimensione rurale. Avevo iniziato a frequentare i comuni delle Madonie per organizzare una *research school*⁴ in cui la popolazione locale era stata coinvolta attivamente nella conduzione di alcuni workshop. Istituito un rapporto con le persone e con l'amministrazione del Comune di Petralia Sottana e, poi, di altri comuni vicini, mi colpiva quanto spazio avessero i doni, forme varie di volontariato, supporto reciproco e baratto. Un progetto di ricerca sul futuro del denaro mi è parsa l'occasione per riprendere la ricerca iniziata al mercato dell'Albergheria, ma riproponendola nel contesto madonita, eterodosso sotto altri riguardi.

Le Madonie sono una catena montuosa situata all'interno della provincia di Palermo, ospita borghi di pregio storico e artistico e un parco naturale con una straordinaria biodiversità e ricchezza geologica. L'unione dei comuni delle Madonie riunisce ventisei piccole municipalità con una popolazione media di 3.000 abitanti. Come nel resto della Sicilia, anche su queste montagne il latifondo ha resistito fin dopo la Seconda guerra mondiale. I grandi appezzamenti di terreno venivano coltivati prevalentemente a mezzadria. Le famiglie dei contadini che avevano in gestione porzioni di feudo, pur goden-

⁴ *Research School dei Critical Border Studies*: "Border Extractions: An Island Methodology", 23-31 maggio 2024, Petralia Sottana. Comitato organizzatore: Clelia Bartoli, Shahram Khosravi, Annika Lindberg, Amin Parsa, Anna Tagliabue.

do di maggiore autonomia rispetto ai braccianti, erano comunque tartassati da gabelle, soprusi e iniquità. Il movimento dei contadini e delle contadine madoniti è stato tra i più forti, battendosi contro latifondisti, mafiosi e autorità pubbliche corrotte. Si tratta quindi di un luogo che ha conosciuto grande vitalità politica, economica, nonché culturale. Ciononostante, come la gran parte delle aree interne, ha subito un fortissimo spopolamento. Attualmente ospita una popolazione mediamente anziana, sia perché i giovani emigrano per studio e lavoro, sia in quanto *area blu*: una delle sei località al mondo dove la popolazione è più longeva.

Il dipartimento di Giurisprudenza ha siglato un accordo con il Comune di Petralia Sottana, formalizzando un rapporto già avviato con le istituzioni locali, il tessuto associativo e la popolazione, poi esteso ad altri comuni limitrofi.

Durante i nostri laboratori di immaginazione politica in cui abbiamo testato il metodo dell'altrimenti, svoltisi nei primi mesi del 2025, il gruppo più rappresentato era costituito di donne pensionate, tra i 70 e i 90 anni, residenti in quell'area rurale siciliana. Queste – esponenti dell'associazione Nimule e dei circoli Auser di Petralia Sottana e di Polizzi Generosa – hanno preso parte in modo eccezionalmente attivo e creativo. Ciò ha permesso un vantaggioso decentramento epistemico rispetto al soggetto dominante falsamente neutrale (Haraway 1988). “L'uomo e il cittadino” presupposti dal diritto e dell'economia come soggetti universali, sono in realtà parziali e situati. Non a caso molti dei lavori di critica del diritto hanno matrice femminista e molti altri riflettono sulle forme di discriminazione sistemica dei ‘non cittadini’, intesi come ‘stranieri’. Ma vi è un'altra linea di esclusione meno indagata: il ‘non cittadino’ o la ‘non cittadina’ nel senso di chi abita la campagna o la selva. Il linguaggio – che sempre riflette il sistema di dominio – presuppone oltre alla preminenza maschile, la superiorità morale della dimensione urbana su quella rurale, ad esempio nell'opporre chi è ‘urbano’ e ‘civile’ a chi è ‘incivile’, ‘selvaggio’, ‘bifolco’, ‘cafone’, ‘villano’ e ‘terrone’, tutti termini che suonano fortemente dispregiativi e la cui denotazione ha a che fare con l'essere estranei alla città. Perfino il termine ‘politica’ è ancorato alla *polis*, tanto che pensavo di impiegare il neologismo ‘ecopoiesi’, nel senso di pratiche che generano o rigenerano ecosistemi, comunità in cui sono incluse altre forme di vite, nonché l'ambiente. Trovo, infatti, particolarmente promettente la sfida al paradigma dominante che proviene da una diversa relazionalità spaziale come emerge dagli studi e dai movimenti indigenisti (Khon 2013).

Tornando alla moneta, come ha evidenziato Le Goff (2010), essa è fortemente legata alla dimensione urbana. Città e moneta sono coeve e connesse nelle fasi di declino o di espansione. Ciò non significa che nelle campagne non vi fosse alcun uso della moneta, ma vi era una maggiore varietà di pratiche economiche.

Nel corso degli incontri madoniti, abbiamo appreso che fin negli anni ‘60 molti contadini ricevevano un pagamento in denaro una sola volta l'anno, alla fine dell'estate dopo il raccolto del grano. Di conseguenza si ricorreva

molto all'autoproduzione, al dono, al baratto e al mutuo aiuto. Un insegnante di Alimena ci raccontava come suo padre, commerciante di filati, ha accettato sia la moneta che il baratto come forma di pagamento fino agli anni '70. Sovente scambiava stoffe, maglie e calzini con uova, formaggi ed ortaggi. In singolare sintonia con gli anti-utilitaristi, quel bottegaio – ci confidava il figlio – apprezzava il baratto in virtù del suo essere più approssimativo rispetto alla moneta, infatti, in tempi di magra, anche se i prodotti della terra dati in cambio avevano un valore monetario inferiore alla merce, lo scambio poteva avvenire senza umiliare. In tempo di abbondanza, l'acquirente poteva godere del sentirsi magnanimo, largheggiando. L'imprecisione, quindi, lasciava spazio al gioco della relazione.

Il mutualismo, poi, contraddistingueva il sistema di produzione agricolo non schiavistico. Le famiglie contadine, per svolgere alcuni lavori particolarmente gravosi come la trebbiatura, li eseguivano a turno nei diversi terreni. Questi momenti di lavoro collettivo, per quanto estenuanti, erano – come ci raccontavano – occasioni di convivialità, presentando elementi tipici della festa. Durante il riposo o in alcune fasi del lavoro, si faceva musica e si danzava tanto. Si praticava il 'cunto', una forma di letteratura orale siciliana, il 'teatro all'anto', rappresentazioni svolte all'aperto improvvisate sulla base di canovacci ideati dai contadini e dalle contadine, ed esibizioni di poesia. Moffo Schimmenti, contadino, cantastorie e militante internazionalista, ci spiegava come questi momenti di socialità fossero occasioni per esercitare il talento artistico. Il duro lavoro manuale per la sussistenza non impediva la produzione culturale. Anzi lo stare insieme, anche mentre le mani erano impegnate a piantare, raccogliere, impastare e ricamare, costituiva il contesto dove allenare ed esibire doti artistiche e intellettuali.

Ovviamente, quella vita bucolica non era idilliaca. Insieme al mutualismo vi era un'odiosa oppressione esercitata dalle classi dominanti, a cui si aggiungeva un'oppressione interna, in primo luogo a discapito delle donne. Il nostro intento, pertanto, non è stato voler resuscitare un passato romanticizzato, ma prendendo spunto da alcune pratiche radicate in quel luogo, *volevamo sollecitare l'immaginazione collettiva per generare ulteriori istituzioni eretiche e conviviali.*

Abbiamo appurato che già prima del nostro arrivo, alcune pratiche mutualistiche erano state riattualizzate. Vi è un gruppo informale di agricoltori non professionisti che si incontra per mettere in comune le eccedenze; da tempo, la rete della permacultura, ben rappresentata sulle Madonie, propone il mutuo-aiuto per aiutarsi a vicenda nei lavori agricoli o di autorecupero; esiste poi un gruppo estremamente efficace per il monitoraggio e il pronto intervento in caso di incendi. Inoltre, l'amministrazione di Petralia Sottana, in rete con altri comuni, ha creato una associazione fondiaria, allo scopo di censire le terre incolte (demaniali e private) per assegnarle gratuitamente.

In un processo di memoria, inventario, riflessione e immaginazione, attraverso il metodo dell'altrimenti, siamo giunti a creare un'istituzione inedita:

la ‘fiera generosa’, un mercato senza denaro, dove non si compra e non si acquista, ma si dona e si riceve in totale gratuità. L’iniziativa si è svolta il 23 febbraio del 2025 ed ha avuto grande successo. Molte persone sono accorse per partecipare e sembravano più interessate a dare che a prendere, anche se in molti casi il regalo ricevuto è stato un’allegria sorpresa.

Tengo a precisare che il valore del percorso svolto non è dato dal prodotto finale, bensì da quanto accaduto nel ‘bel mezzo’. Il metodo dell’altrimenti, che mira a dar luogo a istituzioni conviviali, è esso stesso un’istituzione conviviale dove il fine serve il mezzo. Immaginare e immaginando fare esistere la fiera generosa è stato il pretesto per avviare un processo in cui si sono creati e rinnovati legami, durante il quale abbiamo pensato e studiato insieme, desiderato e immaginato, giocato, riso, mangiato e danzato. Ci siamo esposte e messe alla prova, ‘divenendo con’ (Haraway 2008).

Bibliografia

- Bartoli, Clelia, 2019. *Inchiesta a Ballarò. Il diritto visto dal margine*. Palermo: Navarra.
- Bartoli, Clelia, 2022. *Accademia alla rovescia. Lezioni di diritto per dirottare il verso del sapere*. In G. Viggiani (a cura di). *La didattica del diritto. Paradigmi, casi ed esperienze*. Milano: Ledizioni.
- Bartoli, Clelia, & Bruno, Celano, 2019. Apologia del libero mercato. *Rivista di filosofia del diritto*, 2, 297-326.
- Boal, Augusto, 1996. *Teatro legislativo*. São Paulo: Civilização Brasileira.
- Bourdieu, Pierre, 2015. *Forme di capitale*. Palermo: Armando Editore.
- Bourdieu, Pierre, 2012. *Sur l’État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris: Seuil. Trad. It. *Sullo Stato. Corso al Collège de France, Volume II (1990-1992)*. Milano: Feltrinelli, 2021.
- Caillé, Alain, 1989. *Critique de la raison utilitaire. Manifeste du MAUSS*. Paris: La Découverte.
- Camus, Albert, 1951. *L’Homme révolté*, Paris: Gallimard. Trad. It. *L’uomo in rivolta*, Bompiani, Milano 2002.
- Castoriadis, Cornelius, 2021. *L’elemento immaginario*. Pisa: ETS.
- Castoriadis, Cornelius, 1975. *L’institution imaginaire de la société*. Paris: Editions du Seuil. Trad. It. *L’istituzione immaginaria della società*. Milano: Mimesis, 2022.
- Celano, Bruno, 2004. *Intenzionalità collettiva, false credenze. Due aspetti problematici dell’ontologia sociale di J.R. Searle*. In Paolo Di Lucia, *Ontologia sociale. Potere deontico e regole costitutive*. Macerata: Quodlibet, 71-98.
- Cigarini, Lia, 2022. *La politica del desiderio e altri scritti*. Napoli-Salerno: Orthotes.
- Dolci, Danilo, 1996. *La struttura maieutica e l’evolerci*. Scandicci: La Nuova Italia.

- Donata, Fabbri & Alberto, Munari, 1984. *Strategie del sapere. Verso una psicologia culturale*. Milano: Guerini.
- Douglas, Mary, 1986. *How Institutions Think*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Fascella, Adriana, 2021. *Le monete complementari. Il progetto "the mint"*. Tesi di laurea in Giurisprudenza, Università di Palermo, A.A. 2020-2021.
- Ferraris, Maurizio, 2019. *The color of money*. In Angela Condello, *Money, Social Ontology and Law*. New York: Routledge, 25-49.
- Godbout, Jacques T., 1986. *Il linguaggio del dono*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Graeber, David, 2011. *Debt: The First 5,000*. New York: Melville House Publishing.
- Haraway, Donna, 1988. Situated Knowledge: The Science Question in Feminism and the Privileged of Partial Prospective. *Feminist Studies*, 14, 3: 575-599.
- Haraway, Donna, 2008. *When Species Meet*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Illich, Ivan, 1971. *Deschooling Society*, da New York: Harper & Row.
- Illich, Ivan, 1973. *Tools for Conviviality*, New York: Harper & Row.
- Jonas, Hans, 1979. *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Insel Verlag. Trad. It. *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1990.
- Khon, Eduardo, 2013. *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- Le Goff, Jacques, 2010. *Le Moyen Âge et l'argent: essai d'anthropologie historique*. Paris: Perrin.
- Mauss, Marcel, 1925. *Essais sur le don*, in *Année Sociologique, seconde série*. Traduzione italiana: *Saggio sul Dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi, Torino 2022.
- Melazzini, Carla, 2024. *Insegnare al Principe di Danimarca*. Palermo: Sellerio.
- Nancy, Jean-Luc, 1986. *La communauté désœuvrée*. Paris: Éditions Christian Bourgois.
- Romano, Santi, 1967. *L'ordinamento giuridico*. Sansoni: Firenze.
- Searle, John, 1995. *The Construction of Social Reality*. New York: Simon & Schuster.
- Studio Rizoma, 2021. *Between Land and the Sea*, Palermo: Officine Grafiche, https://eu-roalter.com/wp-content/uploads/2021/11/Publication-BLAS-Exe-2022_web.pdf (Visitato il 20 gennaio 2026).
- The Care Collective, 2021. *Manifesto della cura. Per una politica dell'interdipendenza*. Roma: Alegre.