

Studi culturali

A cura di
Pietro Maltese e Danilo Mariscalco

IL SENSO (DEL) COMUNE
La radicalità del presente e il suo concetto



PALERMO
UNIVERSITY
PRESS

Studi culturali 6

A cura di Pietro Maltese e Danilo Mariscalco
Il senso (del) comune. La radicalità del presente e il suo concetto

Direttore: Michele Cometa

Comitato scientifico:

Valeria Cammarata (Università degli Studi di Palermo)
Iain Chambers (Università degli Studi di Napoli L'Orientale)
Roberta Coglitore (Università degli Studi di Palermo)
Lidia Curti (Università degli Studi di Napoli L'Orientale)
Cristina Demaria (Università degli Studi di Bologna)
Giulio Iacoli (Università degli Studi di Parma)
Paolo Jedlowski (Università della Calabria)
Mauro Pala (Università degli Studi di Cagliari)
Gian Piero Piretto (Università degli Studi di Milano)
Roberta Sassatelli (Università degli Studi di Milano)
Nicoletta Vallorani (Università degli Studi di Milano)

Volume pubblicato con il contributo del Dottorato di ricerca in Studi Culturali
Europei - Dipartimento Culture e Società - Università degli Studi di Palermo.

ISBN (a stampa): 978-88-5509-235-7

ISBN (online): 978-88-5509-236-4

Le opere pubblicate sono sottoposte a processo di peer-review a doppio cieco.

© Copyright 2021 New Digital Frontiers srl
Via Serradifalco 78
90145 Palermo
www.newdigitalfrontiers.com

Indice

Premessa <i>Danilo Mariscalco</i>	9
Inappropriabilità, improprietà, produzione. Il comune, un'introduzione <i>Pietro Maltese</i>	17
Il comune e il valore, ovvero il valore del comune: un nodo irrisolto <i>Andrea Fumagalli</i>	68
<i>Del Comune, o un'etica per il XXI secolo?</i> <i>Alice Pugliese</i>	77
Il comune come etica dell'impersonale: Lacan ed Esposito <i>Yuri Di Liberto</i>	93
Quel che resta del comune. Critica della relazione e forma-di-vita nel pensiero destituente di Giorgio Agamben <i>Luca Cinquemani</i>	101
Il senso disambientato. La fantasia e l'istituzione <i>Ubaldo Fadini</i>	121
Il divenire comune del lavoro intellettuale. Note su Krahl, Bianciardi e l'operaismo <i>Nicolas Martino</i>	135
La nostra comune condizione critica <i>Claire Fontaine</i>	153

L'arte della precarietà, ovvero del comune <i>Daniilo Mariscalco</i>	157
L'Asilo, Napoli. Dall'ordine poliziesco della politica culturale al regime estetico della comunità che viene <i>Laura Strack</i>	171
Appendice Il senso del comune nei <i>Quaderni del carcere</i> di Gramsci <i>Pietro Maltese</i>	191

Del Comune, o un'etica per il XXI secolo?

Alice Pugliese

1. Introduzione

Nel 2014 Pierre Dardot e Christian Laval pubblicano *Del Comune, o della Rivoluzione nel XXI secolo*. Il testo è il frutto del seminario tenuto dal 2012 al 2014 presso l'Université de Paris 1 Sorbonne insieme, tra gli altri, ad Antonio Negri, Judith Revel e Carlo Vercellone, ma segna al tempo stesso l'aprirsi di una divergenza all'interno della riflessione comune. Come ben ricostruisce il saggio di Pietro Maltese, il testo del 2014 si può definire, con una battuta, un prolungamento della discussione avviata in sede seminariale con altri mezzi. La riformulazione dell'adagio clausewitziano allude alla virulenza del dibattito e questa a sua volta trova le sue ragioni nella sostanza stessa della proposta dei due intellettuali francesi. Il libro infatti si può leggere a molti livelli. Per un verso esso è una critica dell'economia politica con lo scopo di mettere in luce i risvolti lasciati in ombra dal paradigma liberista dominante. Questo intento critico non è però fine a se stesso. Esso punta alla formulazione di un manifesto, di una proposta politica che viene sintetizzata nelle "proposizioni politiche" con cui il volume si chiude. I due aspetti – la critica al modello dell'economia politica dominante e la pretesa di fornire una linea d'azione politica – hanno determinato la ricezione del lavoro di Dardot e Laval nel dibattito politico e culturale. Minore attenzione esso sembra invece aver ricevuto nel campo dell'etica, e più precisamente dell'etica pubblica. La messa in circolo di argomenti di natura etica può però contribuire a tenere conto di alcune obiezioni mosse alla proposta del comune. Questo è l'intento del mio contributo, che si concentrerà in particolare sulla questione della soggettività implicata, o meglio evocata dalle analisi di Dardot e Laval.

2. Cercare un'alternativa: l'etica come descrizione del possibile

L'analisi storica, politica e filosofica del volume parte dalla considerazione di come il presente paradigma neo-liberista persegua una ibridazione della sfera pubblica con quella privata¹. Il risultato di tale ibridazione implica, da una parte, l'espansione universalistica della validità delle logiche proprietarie che dall'ambito del privato si impongono come criteri di gestione e valutazione dell'efficienza del pubblico e, dall'altra parte, un indebolimento progressivo del senso proprio della privatezza che per esistere esige una costante conferma sul piano della pubblicità². Il paradigma del Comune mira a disinnescare questa dinamica di doppia inversione, proponendo un modello alternativo. Si tratta quindi in prima battuta di un esperimento mentale, e quindi di un test delle nostre capacità immaginative. Cosa possiamo immaginare oltre e attraverso il paradigma dominante? Quali sono i limiti della nostra immaginazione quando si tratta di riattraversare i modi in cui lavoriamo, produciamo e riproduciamo noi stessi?

In questo senso il primo interlocutore critico di Dardot e Laval è Garrett Hardin che nel suo influente saggio *The Tragedy of the Commons* (1968) riafferma l'unicità dell'interpretazione della natura umana nei termini utilitaristi di un radicale egoismo proprietario. La tesi di Hardin è tanto famosa quanto scontata perché cavalca e ricalca il modo in cui sono (state) costruite le nostre società. Una volta incentrato il mondo produttivo e riproduttivo sul principio della proprietà esclusiva e della prestazione individuale, una volta impressa tale direzione a tutti i livelli della socializzazione, dal lavoro produttivo all'educazione, non

¹ Qui si fonda la struttura emergente della *governance* che tende a sussumere sia la dimensione politica sia quella economica realizzando la «ricomposizione tra classi dominanti semiprivato e semipubbliche, simultaneamente nazionali e globali» sulla base di una solida coscienza degli interessi comuni. P. Dardot, Ch. Laval, *Del Comune, o della Rivoluzione nel XXI secolo*, DeriveApprodi, Roma 2015, p. 79.

² Sul rapporto tra pubblico e privato cfr. C. Mancina, *La laicità ai tempi della bioetica*, Il Mulino, Bologna 2009 così come l'ampia ricostruzione filosofica di Alessandra Cislaghi in A. Cislaghi, *Natura e artificio, ovvero pubblico e privato*, in U. Perone (a cura di), *Filosofia e spazio pubblico*, Il Mulino, Bologna 2012, pp. 209-224. Davide Sisto ha recentemente messo in luce come tale inversione e commistione di pubblico e privato penetri sin nella nostra esperienza della morte e della perdita (D. Sisto, *La morte si fa social. Immortalità, memoria e tutto nell'epoca della cultura digitale*, Bollati Boringhieri, Torino 2018).

è difficile trovare consenso per la tesi secondo cui ogni bene non gestito secondo il principio di proprietà è destinato alla dispersione e infine alla distruzione. Questo tipo di affermazioni si lascia difficilmente smentire collezionando esempi sparsi di una possibile gestione differente. Il problema va piuttosto affrontato alle sue fondamenta, ossia mettendo in discussione il paradigma antropologico che funge qui da indiscusso fondamento. Questo è ciò che Dardot e Laval fanno nella loro paziente analisi. In tal senso, l'obiezione che vede nel loro libro una riflessione etica, più che una concreta proposta economico-politica³, non fa, a mio avviso, che mettere in luce con chiarezza una precisa strategia argomentativa. La domanda a questo punto è: cosa intendiamo esattamente per etica in questo contesto?

L'etica può, per un verso, identificarsi con un discorso di tipo normativo, ossia con lo sforzo di definire delle regole di comportamento e di valutazione della condotta umana. Qui si insiste sulla radicale distinzione postulata dalla legge di Hume tra l'essere e il dover essere, tra fatto e norma, tra le proposizioni che descrivono e delimitano uno stato di cose e i giudizi che prescrivono una regola. In questo quadro rientrano sia le teorie deontologiche, sia quelle consequenzialiste sia, infine, quelle basate sul concetto di virtù etica. L'ampiezza di questo approccio all'etica non deve però far dimenticare un secondo possibile approccio, il quale prende le mosse non dalla definizione di norme, ma dalla descrizione di comportamenti e della loro logica interna. L'etica può fungere in questo caso da strumento per delineare all'interno, e non al di sopra, dei fatti una logica auto-regolativa, una regolarità insita nei processi di scelta, tendenze che orientano i comportamenti. Qui al paradigma della norma si oppone quello della motivazione, ossia una interna direzionalità dei fatti umani, una tendenza regolata ma flessibile, una sensatezza storica e concreta dell'agire che risulta fondata sull'esperienza, più che ispirata a principi a priori⁴.

³ Vercellone, Brancaccio, Giuliani e Vattimo oppongono esplicitamente «alla visione utopica e normativa (nel senso di ciò che deve essere) di Dardot e Laval, l'approccio del Comune come modo di produzione [come] concezione e analisi materialista e positiva del Comune e del suo divenire» (C. Vercellone, F. Brancaccio, A. Giuliani, P. Vattimo, *Il Comune come modo di produzione. Per una critica dell'economia politica dei beni comuni*, Ombre Corte, Verona 2017, p. 55).

⁴ Già Karl Polanyi assume l'angolo visuale della motivazione per sviluppare la sua critica del sistema economico-industriale moderno. Egli osserva che l'affermarsi della

Il riferimento alla dimensione della motivazione non va però inteso nel senso di una risoluzione dell'etica nella psicologia empirica. La motivazione non è una causalità interna che connette tra loro dati di fatto psicologici. L'etica descrittiva non è solo una registrazione dei fatti empirici relativi all'interazione umana. Proprio perché segue le linee della motivazione, ossia della forza regolata che muove dall'interno il comportamento umano, essa attinge alla complessità della persona, quindi non solo alla sua condizione fattuale, ma alla sua fantasia, ai desideri, alle pulsioni che poco si adattano al reale come dato di fatto. Pertanto l'etica descrittiva riflette non solo su ciò che è o è stato, ma anche su ciò che può essere, sul possibile che orienta l'azione o persino sull'impossibile che, in quanto è desiderato da soggetti attivi e reali, produce effetti pur rimanendo irrealizzabile.

Questo è a mio parere il quadro in cui si va a collocare il discorso di Dardot e Laval se decidiamo di non combattere, bensì di abbracciare l'obiezione mossa dai critici e interpretiamo *Del Comune* come una proposta etico-antropologica preliminare a ogni manifesto politico e indispensabile se si vuole tenere presente la necessaria parzialità e apertura di ogni proposta di rinnovamento sociale e politico. Effettivamente al cuore della loro critica nei confronti di Hardin, i due autori sottolineano non solo come questi dia per assodato il nesso tra la proprietà e l'innovazione, ma come la sostanza del ragionamento «consista nel supporre individui mossi da un unico tipo di motivazione, quella economica, e più in profondità, nel supporre un "uomo economico" universale»⁵. Il *focus* della loro obiezione riguarda il modo di concepire la motivazione come motore fondamentale di una determinata concezione del mondo.

Dardot e Laval decidono quindi di ingaggiare la questione su questo piano e di sviluppare i propri argomenti tenendo conto del fatto che ciò di cui ne va non è meno che una specifica forma di vita nella sua interezza. In questo quadro il comune non può più essere un particolare

produzione per mezzo delle macchine, con gli inevitabili costi a esse connessi, implica una trasformazione globale della società che egli descrive come un cambiamento radicale dell'assetto motivazionale della società stessa la quale viene indotta a passare dalla motivazione della sussistenza alla motivazione del guadagno (K. Polanyi, *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino 1974, pp. 55-56).

⁵ P. Dardot, Ch. Laval, *Del Comune*, cit., p. 90.

registro di beni, una modalità di amministrazione delle cose, ma una struttura motivazionale, una forma di motivazione alternativa alla logica binaria che oppone ciò che mi appartiene a ciò che mi è sottratto ed estraneo. Qui si inserisce il loro secondo passo critico. Dopo essersi schierati contro la posizione di Hardin, l'analisi procede segnando la distanza nei confronti dell'influente proposta teorica di Elinor Ostrom. Nella sezione intitolata *Critica dell'economia politica dei commons* Dardot e Laval riconoscono il proprio debito verso una teoria del comune che è stata capace di mettere in discussione l'assunto fondamentale della teoria dei beni, ossia che questi abbiano una natura propria, delle proprietà caratteristiche che determinano il modo della loro adeguata gestione. Ostrom ha incrinato il nesso tra beni e sostanze e svelato il carattere istituzionale dei beni⁶. Questo però non è sufficiente se non si mette a fuoco il significato che questa diversa qualificazione dei beni ha per la forma di vita che su tali beni si basa. Per Dardot e Laval ciò che va messo in questione è il sottostante paradigma naturalista che informa non solo una determinata concezione economica dei beni, ma gli aspetti più diversi della cultura contemporanea⁷. Secondo loro, Ostrom «resta legata alla cornice naturalista del pensiero economico dominante [che ritiene] che esistono delle risorse particolari che richiedono, per natura, una gestione collettiva»⁸. È l'attenzione alla questione etica che permette invece a Dardot e Laval di rilevare come l'opzione naturalista non riguardi soltanto una diversa classificazione dei beni, ma svolga una funzione mistificatrice. Essa immobilizza il quadro, ancora alla natura ciò che invece è prodotto da categorizzazione, scelta, motivazione soggettiva e politica⁹. Il loro sforzo è volto a svelare l'elemento normativo occulto in ciò che si dà come fatto naturale. *L'economia politica dei commons*

⁶ Ivi, p. 111.

⁷ Per i diversi significati del naturalismo come paradigma filosofico ed etico cfr. M. De Caro, D. Macarthur (a cura di), *Naturalism in Question*, Harvard University Press, Cambridge 2004.

⁸ P. Dardot, Ch. Laval, *Del Comune*, cit., p. 11.

⁹ Recentemente Vincenzo Costa ha utilizzato il metodo fenomenologico e decostruttivo per svelare «l'agentività insita nella cosa» (V. Costa, *Consumo e potere. Ontologia del legame e dell'emancipazione*, Meltemi, Milano 2018, p. 26) e «il carattere ideologico del realismo consiste[n]te nel fatto che [esso] trasforma una contingenza storica in una necessità ontologica» (ivi, p. 18) nel quadro di una riflessione complessiva sulle modalità e le implicazioni ontologico-fenomenologiche della società incentrata sul consumo.

non ha dispiegato il pieno potenziale implicito nella teoria perché non ne ha visto le implicazioni etiche e le ricadute sulla generale concezione della soggettività umana. Al contrario, un approccio che riparta da una riflessione sulle motivazioni dell'agire soggettivo ha una possibilità di scoprire la natura non irenica del paradigma dominante.

Questo si basa per Dardot e Laval sulla finzione proprietaria, ossia sulla negazione di «quella cooperazione senza la quale niente sarebbe prodotto»¹⁰. La distribuzione dei beni non ha niente di naturale perché i beni stessi non sono natura. Essi sono il frutto di una cooperazione originaria necessaria e la negazione di questo fare originario è un atto violento, il primo atto di un conflitto altrettanto originario e inaggrabile. È qui che la prospettiva etica trova la sua giustificazione e il suo movente. L'etica sorge dove ha luogo un conflitto, essa ha una natura eminentemente responsiva¹¹. È una strategia di riflessione e comprensione del conflitto, delle sue dinamiche, delle forze in gioco, della loro valorizzazione ed espressione, prima ancora della loro conciliazione. In particolare l'etica come descrizione e scoperta delle dinamiche motivazionali non ha come suo primo scopo la soluzione ed eliminazione del conflitto, ma la sua piena comprensione.

3. Il conflitto, il dentro e il fuori

Il conflitto che emerge una volta infranto il dogma naturalista non riguarda soltanto le sfere dello sfruttamento del lavoro e dell'espropriazione dei beni collettivi. Secondo Dardot e Laval uno dei

¹⁰ P. Dardot, Ch. Laval, *Del Comune*, cit., p. 18.

¹¹ Ferdinando Menga, riprendendo le analisi fenomenologiche di Bernhard Waldenfels, ha proposto una profonda riflessione sull'idea di etica responsiva applicata al problema dello spazio pubblico e istituzionale in F. Menga, *Potere costituente e rappresentanza democratica. Per una fenomenologia dello spazio istituzionale*, Editoriale Scientifica, Napoli 2009. Qui egli riparte dalla nozione di potere costituente come dimensione aperta dalla modernità insistendo sul suo carattere creativo, inventivo, sottratto alla dinamica dell'implicito e dell'esplicito e indica nell'auto-istituzione il compito privilegiato della comunità (ivi, p. 24). Anche Rossella Bonito Oliva ricorre alla nozione di responsabilità per contrapporre «il senso comune come abitudine, forma rigida e oscura» al «senso del comune come responsabilità verso la forma umana nella vita» (R. Bonito Oliva, *Vita ordinaria e senso del comune. Per un'etica dell'opacità*, Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, Milano 2016, p. 49).

piani fondamentali della conflittualità in questa fase di passaggio del neoliberalismo mondiale è costituito dal diritto. Lunghi dal ridursi a mera registrazione e cristallizzazione dei rapporti di forza, la produzione del diritto è un terreno di lotta cruciale delle società evolute. Questa posizione converge con l'idea proposta da Kant nel suo esperimento filosofico *Per la pace perpetua* (1795). Opponendosi contemporaneamente sia alla tradizione del diritto naturale sia al contrattualismo che immagina un armonico stato di natura per sempre infranto e lasciato alle spalle dalla fondazione della società civile, Kant afferma qui chiaramente: «lo stato di pace tra uomini assieme conviventi non è affatto uno stato di natura (*status naturalis*). Questo è piuttosto uno stato di guerra [...]. Dunque lo stato di pace deve essere *istituito*»¹². La pace ha la sua radice nell'istituzione dello stato di diritto. Meglio, il diritto stesso si configura come un'attività trascendentale, ossia come la produzione di specifiche condizioni di possibilità per la vita associata¹³. È il diritto che definisce lo spazio dell'interazione sociale, così determinando i confini del mondo umano. La pace e la guerra non sono altro che la gestione di quel confine: una gestione inclusiva (la pace) volta all'integrazione delle tendenze in conflitto, opposta a una gestione escludente (la guerra), basata sulla separazione.

Lo stesso tipo di ragionamento sembra all'opera nel libro di Dardot e Laval lì dove questi enunciano uno degli scopi cruciali della loro analisi: mettere da parte un'idea del comune «situata al margine del giuridico [...] e rinunciare una volta per tutte all'idea che esistano delle cose per natura inappropriabili [per] fondare davvero e per intero l'inappropriabilità *nel* diritto»¹⁴. La critica al naturalismo si salda qui con l'idea che sia il diritto a delimitare il luogo in cui si gioca la partita fondamentale, quella tra la proprietà e l'inappropriabile.

¹² I. Kant, *Per la pace perpetua*, in Id., *Scritti politici*, UTET, Torino 1971, p. 291.

¹³ Con esplicito riferimento alla costituzione di un'etica pubblica Ugo Perone ha definito l'apertura dello spazio pubblico come «la forma trascendentale del politico». U. Perone (a cura di), *Filosofia e spazio pubblico*, cit., p. 7. Nella sua analisi Perone attinge implicitamente a Kant non solo per la definizione di un uso pubblico della ragione, ma anche per la caratterizzazione del politico come essenzialmente diverso da un mero istinto antropologico, altro da uno spazio fattuale del potere e in generale irriducibile a una specifica forma di realtà. Il pubblico si manifesta così nel paradosso di una «invenzione necessaria» (ivi, p. 9).

¹⁴ P. Dardot, Ch. Laval, *Del Comune*, cit., p. 32. Corsivo mio.

Questa tensione ha un significato più ampio della dinamica di pubblico e privato. Si tratta di scavare uno spazio di possibilità “dentro” e non oltre la realtà apparentemente onnipervasiva della proprietà. L’inappropriabile nomina una possibilità negativa, una sottrazione, una negazione, una smentita¹⁵. Perché questa non resti astratta, perché assuma un carattere positivo e produca effetti, essa si deve ancorare al diritto. È il diritto dunque il luogo aperto in cui si dipana il conflitto che fonda il vivere associato. Come già intuito da Kant, questo è il conflitto tra l’interno e l’esterno, tra il dentro e il fuori. Per Dardot e Laval questo è il conflitto tra chi vuole relegare le pratiche comunitarie fuori dall’efficacia produttiva del diritto e chi invece rivendica la forza istituyente di queste pratiche e intende ricollocarle alla fonte stessa della convivenza sociale, come motore primo della definizione del diritto.

Il confine tra il dentro e il fuori diventa così un principio interpretativo essenziale. Nella loro ripresa di Marx i due autori mettono al centro proprio l’irrigidirsi di questa dinamica nella modalità della separazione¹⁶. È il modo della separazione a produrre dipendenza e sottomissione. Di più, la separazione tra il lavoratore e il suo lavoro, tra il valore d’uso e il valore di scambio delle merci, non si limita a creare un generico disagio. Essa piuttosto sostituisce il soggetto vivo con un soggetto che è il prodotto stesso della separazione. Si tratta del lavoratore libero, slegato dalle condizioni di possibilità della sua vita produttiva, espulso dalla dimensione del diritto consuetudinario che ne regolava la vita sociale e determinava la sua appartenenza a una comunità, che quindi lo collocava in un “interno”¹⁷.

¹⁵ Una prospettiva opposta ma convergente negli effetti è quella proposta da Enrico Guglielminetti che si concentra sul concetto di aggiunta. Egli muove dalla critica dell’interpretazione del politico come un correttivo delle dinamiche di distribuzione. Se il politico è distribuzione, infatti, esso si scontra inevitabilmente con la saturazione del reale. Al contrario, il principio dell’aggiunta ha «un valore intrinsecamente emancipativo» perché consente di mirare all’invenzione degli spazi d’azione pubblica, più che alla loro conquista. E. Guglielminetti, *Saturazione vs distribuzione. Per una politica dell’aggiunta*, in U. Perone (a cura di), *Filosofia e spazio pubblico*, cit., p. 32.

¹⁶ P. Dardot, Ch. Laval, *Del Comune*, cit., p. 107.

¹⁷ Illuminante in questo quadro è il costante riferimento da parte di Dardot e Laval al lavoro dello storico Edward P. Thompson che nel 1971 esplicitamente invoca la capaci-

Per opporsi a ciò Dardot e Laval fanno ricorso a quello che considerano il contributo fondamentale dell'economia politica dei *commons*: la caratterizzazione dei *commons* come una tipologia determinata di relazionalità sociale sottoposta a regole che organizzano e rendono possibile la cooperazione e la condivisione¹⁸. L'insistenza sulle regole e sull'istituzione non implica tuttavia una visione formalistica e forzatamente armonica della realtà sociale e produttiva. Si insiste piuttosto sulle regole come terreno di esplicazione del conflitto e al contempo come il frutto costantemente modificato di questo stesso conflitto che si dà come «essenziale e non contingente»¹⁹. La regola non precede lo scontro, essa non si colloca su un piano separato e astratto, la regola non è un *a priori*. Al contrario, è il conflitto stesso a costituire il trascendentale dinamico che permette la costante produzione di norme.

4. Prassi e produzione

La preminente attenzione all'aspetto della produzione rispetto a quello della distribuzione e della mera gestione dei beni è la chiave per capire la distanza tra la proposta di Dardot Laval e quella pur decisiva di Ostrom. Ma il concetto di produzione si allarga in queste pagine costituendo il contraltare positivo della critica al naturalismo. Esso si lega infatti alla nozione di prassi e rilancia l'idea di un'etica pratica, descrittiva, ancorata alle motivazioni e al fare dei soggetti, contribuendo a riempire questa idea etica di un contenuto connesso all'esperienza e alla storia. È qui la categoria stessa di inappropriabile a essere definita come una categoria pratica in esplicita opposizione alle categorie teologico-politiche²⁰. Inappropriabile è non ciò che viene casualmente sottratto alla proprietà, ma ciò la cui stessa funzione, il cui uso, la cui giustificazione risiede nella non-proprietà e che allo stesso tempo, attraverso l'uso e la vita che ne deriva, manifesta, produce un altro rispetto alla proprietà. La

tà di leggere le dinamiche storiche a partire da un "interno" costituito dai processi culturali e dalle esperienze concrete delle persone e non partendo da un giudizio espresso a posteriori (E. P. Thompson, *L'economia morale*, et al. Edizioni, Varese 2009).

¹⁸ Cfr. P. Dardot, Ch. Laval, *Del Comune*, cit., p. 119.

¹⁹ Ivi, p. 255.

²⁰ Ivi, p. 215.

natura pratica di questa categoria indica per un verso la sua dipendenza ontologica rispetto all'agire, alla prassi, all'utilizzo attivo, e per altro verso la sua funzione produttiva e istituyente di nuove prassi.

La stessa logica di paradossale coappartenenza che lega il produrre e l'essere prodotto nel concetto di inappropriabile investe anche la reciprocità, il principio morale che Dardot e Laval riprendono dalle analisi di Proudhon. Lungo tutto il libro questi rimane un interlocutore costante e gli autori non nascondono la loro convinzione secondo cui l'espunzione delle idee proudhoniane dalla storia socialista ne ha rappresentato un impoverimento strutturale non privo di conseguenze²¹. Il nesso che essi ritrovano nell'elaborazione proudhoniana è quello tra il diritto, la prassi e la morale: «la regolamentazione sociale nasce dalla prassi e struttura i rapporti sociali: se "il fatto morale è essenzialmente un fatto sociale", ciò è dovuto al fatto che la morale attiene all'"essere collettivo che ci contiene e ci compenetra"»²². La reciprocità, come principio morale fondativo, è a un tempo la condizione di possibilità dell'etica e il risultato di una prassi di condivisione, esso è un «principio di azione»²³.

Con un'operazione teorica non priva di conseguenze, Dardot e Laval riconoscono il medesimo principio al cuore della proposta dell'economia politica dei *commons*: ciò che la teoria economica standard offusca è «lo stretto legame tra la norma di reciprocità, la gestione democratica e la partecipazione attiva nella produzione»²⁴. Il presupposto di questo nesso è ancora una volta di tipo non naturalista: la reciprocità non è innata, non è un dono, non ha niente a che vedere con il postulato di un'eterna natura umana più o meno sociale, più o meno morale. Il non-naturalismo implica infatti uno strenuo non-spontaneismo. Niente è dato, ma tutto, anche le condizioni dell'azione comune, è affidato a una prassi regolata e regolante.

Nel capitolo conclusivo della seconda parte dedicato alla prassi istituyente Dardot e Laval si sforzano di precisare i caratteri di tale attività produttiva e auto-produttiva. Per contrasto con la consuetudine come luogo di una spontanea definizione di linee di diritto, la prassi istituyente si caratterizza per la sua consapevolezza, per

²¹ Ivi, p. 293.

²² Ivi, p. 296.

²³ Ivi, p. 297.

²⁴ Ivi, p. 121.

un tratto razionale, riflessivo, e pertanto capace di infrangere i limiti del noto. L'inappropriabile come categoria non solo non-proprietaria, ma attivamente anti-proprietaria implica «un atto istituyente che non si fonda sull'uso ma che, al contrario, lo precede»²⁵. Tale prassi consapevole e animata da una forza immaginativa, inventiva, si distingue da ogni fare tecnico, riproduttivo, ma anche dall'idea di una creazione *ex nihilo*, da una pura invenzione priva di nessi con le condizioni materiali. Riprendendo l'espressione marxiana, Dardot e Laval la definiscono «attività di auto-trasformazione condizionata»²⁶. Il soggetto agisce solo in condizioni date, ma agisce anche influenzando le condizioni stesse, riprendendole, rielaborandole. La prassi istituyente non è quindi un puro atto intellettuale, ma una ripresa trasformatrice, un'attiva consapevolezza delle dinamiche insite e implicite nelle condizioni, l'intuizione delle loro linee di sviluppo, la capacità di percepire il non morto, il temporale, lo storico sotto l'apparente immobilità della natura e del dato sociale. Tutto questo punta però alla questione chiave: chi è il soggetto di questa prassi? È questa la domanda provocatoria avanzata dai critici del Comune che mirano a rovesciare l'idea di una possibile alternativa in una palese impossibilità, in un'utopia moraleggiante. Questa obiezione fa leva sul fatto che, una volta smontata l'antropologia sottesa alla teoria economica standard, la teoria di Dardot e Laval resta priva di un interlocutore attivo, di un soggetto capace non solo di recepire la loro proposta, ma di metterla in atto²⁷.

5. Il soggetto inesistente

Già nell'economia politica dei *commons* era emerso che «un *commons* non riunisce dei consumatori di merci o degli utenti di un'amministrazione esterna alla produzione, ma dei *coproduttori* che operano assieme dandosi autonomamente delle regole collettive»²⁸.

²⁵ Ivi, p. 320.

²⁶ Ivi, p. 343.

²⁷ Cfr. la critica proposta da Antonio Negri in *La metafisica del comune*, «Il Manifesto», 06/05/2014, ripresa in C. Vercellone, F. Brancaccio, A. Giuliani, P. Vattimo, *Il Comune come modo di produzione*, cit., p. 55, in cui si parla di «*utopie sans sujet*».

²⁸ *Ibidem*.

Ultimamente, la vera cesura richiesta dal modello del Comune non passa tanto dai modi di produzione, ma dalla definizione del soggetto di tale produzione. La vera battaglia si gioca ancora una volta sul piano antropologico ed etico. Per pensare il Comune bisogna ripensare il soggetto a partire dalla sua fondamentale capacità produttiva. Il libro di Dardot e Laval, tuttavia, non propone una sistematica teoria della soggettività. In questo i critici hanno senz'altro ragione. Il soggetto produttore non è delineato in maniera univoca. Se ne devono piuttosto ricostruire alcuni tratti fondamentali ripartendo ancora una volta dalla decostruzione del paradigma dominante.

Il primo passo consiste nel riconoscere il modello di soggetto implicitamente ammesso dalla teoria antropologica ed economica standard. Dardot e Laval segnano alcune tappe della nascita e dell'imporsi dell'individuo proprietario ripartendo dalla tradizione teologica: affermando Dio come l'unico padrone del creato, questa si rilancia nella Scolastica attraverso il nesso tra la razionalità umana e il diritto naturale a possedere la natura²⁹. Il lavoro stesso viene quindi reinterpretato nei termini di un'attività eminentemente individuale che vede il rapporto tra l'uomo e la natura stessa mediato esclusivamente attraverso la proprietà privata. Anche la svolta moderna, per descrivere la quale gli autori assumono John Locke come punto di riferimento teorico, non costituisce una vera cesura. Lo *Habeas corpus*, mirando a delineare uno spazio di esistenza e di diritto del singolo nei confronti dello Stato, non fa altro che riaffermare l'individuo proprietario (di se stesso, del proprio corpo, della propria incolumità) come l'unico portatore di diritti. La logica dei diritti non è aliena alla logica della proprietà, ma ne è la diretta conseguenza.

Eppure l'analisi ha già indicato (e noi lo abbiamo sopra ripreso) il carattere finzionale della proprietà stessa. Il soggetto che si impone come l'unico possibile, reale ancor prima che realistico, è fondato su una finzione, è un soggetto inesistente perché basato su una relazione fittizia a sé e all'ambiente. Il primo soggetto che non c'è è quindi proprio quello che si pone come l'unico possibile perché ovunque reale. Al contrario, il soggetto delineato dalla prospettiva del Comune infrange la contrapposizione tra possibile e reale svelandosi come

²⁹ P. Dardot, Ch. Laval, *Del Comune*, cit., p. 198 e ss.

un soggetto fondamentalmente storico. La sua validità, la sua verità non si basano su un principio di realtà immobile, sulla pretesa di un'identità data dall'inizio dei tempi, ma sulla consapevolezza che ogni esperienza è fonte di autoregolamentazione, di autodefinizione, e che lo svolgersi delle esperienze non è un processo lineare, ma una storia accidentata, una storia di lotte. Il soggetto del Comune costituisce la smentita fondamentale dell'idea di una natura umana sostanziale, predeterminata, univoca.

In tal modo la teoria del Comune prende le distanze da ogni immagine uniforme della soggettività. Non soltanto l'individuo proprietario, ma anche l'idea di un attore razionale che agisce in maniera prevedibile applicando la razionalità mezzi-fini viene rimessa in questione. Il soggetto riconosciuto alla base del Comune è un soggetto complesso in cui gli aspetti dell'affettività, dell'emozione, del desiderio, persino della pulsione, costituiscono vettori fondamentali di cui tener conto non solo nell'espletarsi delle singole azioni, ma nella progettazione di un sistema politico evoluto³⁰. Su questa base, nella disamina dedicata alla consuetudine come fonte del diritto, Dardot e Laval si schierano con Marx contro Hegel. Quest'ultimo insiste sulla cosiddetta differenza antropologica opponendo la consuetudine come fonte tipicamente umana del diritto all'istinto come legge degli animali. Al contrario Marx individuerebbe come fondamento della proprietà nella fase consuetudinaria del diritto non «la ragione nel suo esercizio cosciente, ovvero [la] volontà esplicita di essere proprietari di una cosa vacante. [Bensi] un singolare "istinto giuridico" (*rechtlichen Trieb*), o "senso istintivo del diritto" (*instinktmäßiger Rechtsinn*)»³¹. Una delle funzioni più complesse della soggettività nel suo vivere sociale, immaginare le linee del diritto futuro, è radicata in un istinto, in una forza pre-razionale, pre-volontaria che permette di percepire in modo immediato le fenditure all'interno del sistema sociale prevalente e che quindi mette in luce i luoghi in cui uno sforzo di regolamentazione è

³⁰ Significativo in questo rispetto è il riferimento alla passione contenuto nella definizione di economia morale proposta da Thompson: «Sebbene non si possa definire "politica" in senso proprio questa economia morale, non si può nemmeno rappresentarla come apolitica, perché presupponeva una precisa concezione del benessere comune sostenuta con passione» (E. P. Thompson, *L'economia morale*, cit., p. 16).

³¹ P. Dardot, Ch. Laval, *Del Comune*, cit., p. 278.

ancora necessario e possibile. Il funzionamento istintivo del soggetto mostra ancora una volta come nella storia individuale e soggettiva non sia dato opporre il possibile al reale. Nel cuore della realtà più immediata e indiscutibile (la pulsione) si attestano infatti tendenze volte verso una possibile nuova regolamentazione. Il soggetto, preso proprio nella sua funzione costituente, non può essere ridotto alle sue astratte funzioni razionali, ma scopre la propria stessa razionalità radicata nelle sfere antepredicative della sua vita concreta.

Infine il soggetto evocato da Dardot e Laval è caratterizzato da una peculiare relazione ad altri. Questa è descritta come co-obbligazione ed esige quindi un ripensamento della nozione classica di responsabilità. Quest'ultima ha un carattere individuale e implica la disponibilità a rispondere di sé e a mantenersi responsivi nei confronti di altri. La responsabilità, nel suo senso primario di imputabilità, è volta quindi al passato, ha l'azione dietro di sé e guarda al futuro come un'indeterminata possibilità. Al contrario la co-obbligazione è dall'inizio orientata al futuro e assume quest'ultimo come una possibilità determinata, un'azione complessa, ma radicata nel presente. Essa vede il soggetto immediatamente preso in una relazione attiva con altri. Questa però non è una relazione non fine a se stessa, bensì è rivolta in avanti verso il progetto comune.

Ora, dove si trova questo soggetto storico, multi-determinato e volto al futuro nella forma di una reciproca obbligazione? La risposta di Dardot e Laval è inequivocabile: «non c'è e non può esserci un soggetto del comune»³². Il soggetto che dà vita al comune non pre-esiste a questa pratica, non ne è il titolare, non ne prevede le possibilità, non ne possiede la storia. Il soggetto del comune è inesistente perché non può essere pensato come separato dalla pratica di co-obbligazione e di reciprocità. Dardot e Laval mobilitano Aristotele per spiegare che l'appartenenza ai ranghi della cittadinanza, all'ordine comune, quindi l'identità «è la conseguenza, non la causa della partecipazione»³³. L'identità e la cittadinanza non pre-esistono rispetto alla partecipazione attiva al fare della città, all'auto-costituzione della comunità. Si mette

³² Ivi, p. 212.

³³ Ivi, p. 189.

quindi in crisi sia la titolarità come principio di individuazione sia quella di un autore della storia: «la storia nel suo svolgersi non ci mostra degli “autori” che dirigono la loro azione a partire da un “progetto”, ma degli attori che divengono soggetti nella e grazie alla loro azione»³⁴. Gli attori, ossia i soggetti che si identificano con la propria azione, non sono soggetti pienamente esistenti, reali, ma si danno solo come funzione dell'azione stessa. Essi esigono la prassi come «auto-produzione del proprio soggetto attraverso l'auto-modificazione dell'attore nel corso stesso dell'azione»³⁵, o ancora: «la prassi istituyente produce il suo proprio soggetto nella continuità di un esercizio che va continuamente rinnovato anche al di là dell'atto creatore. Più precisamente, è auto-produzione di un soggetto collettivo dentro e attraverso la coproduzione continuata di regole di diritto»³⁶.

L'autonomia che caratterizza la soggettività così delineata è radicale: il soggetto del Comune non solo è in grado di dare la legge a se stesso, ma affida a questa funzione auto-legislativa la sua precaria, mobile, storica esistenza. L'autonomia non è più un tratto idealistico astratto né un complemento, un surplus d'anima, esercitato per segnalare la differenza con le altre specie viventi. L'autonomia è invece la forma di vita specifica del soggetto, il risvolto della sua inesistenza, della sua irrealtà, e il fragile fondamento del suo esistere. Il discorso sul soggetto si sviluppa insomma in queste pagine come una trama sotterranea, sottesa alla critica economica e politica. La lettura che ne denuncia l'irrealtà non fa che ripetere il percorso stesso del suo delinarsi. È il soggetto stesso a darsi infine come il primo e fondamentale inappropriabile, come il modello primario dell'inappropriabilità. Per far questo esso deve rinunciare all'esistenza per l'uso, alla prerogativa dell'essere reale per l'esperienza dell'essere in lotta.

³⁴ Ivi, p. 344.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ivi, p. 350.