

Édouard Jourdain

L'autogoverno dei beni collettivi



elèuthera

titolo originale *Elinor Ostrom,*
Le gouvernement des communs
traduzione dal francese di Carlo Milani

© 2022 Michalon Editeur
9, Rue de l'École Polytechnique, 75005 Paris
www.michalon.fr
© 2023 elèuthera editrice

progetto grafico di Riccardo Falcinelli

www.eleuthera.it
eleuthera@eleuthera.it

Indice

Nota del traduttore	7
PREFAZIONE ALL'EDIZIONE ITALIANA	13
Per un approccio anarchico ai beni collettivi	
INTRODUZIONE	39
Elinor Ostrom, una scienziata politica eterodossa	
CAPITOLO PRIMO	47
Beni collettivi e collettivi	
CAPITOLO SECONDO	69
Un metodo d'analisi	
CAPITOLO TERZO	89
La dinamica dei beni collettivi	
CAPITOLO QUARTO	113
Collettivi e istituzioni	
Conclusioni	133

Nota del traduttore

Il breve saggio che avete fra le mani presenta difficoltà di traduzione non banali.

Un primo problema deriva dalla doppia traduzione. Elinor Ostrom utilizza ovviamente termini del linguaggio politico-giuridico anglofono, come *commons*, coniando anche alcuni neologismi derivati; Jourdain talvolta traduce in francese e talvolta lascia in inglese. In italiano abbiamo optato per una traduzione diretta dall'originale, che però si scontra con talune espressioni impiegate nelle opere italiane sull'argomento.

Un secondo problema rimanda quindi a incongruenze terminologiche. Nella proposta della Commissione Rodotà (2008) i *beni pubblici*, o *beni comuni*, sono «delle cose che esprimono utilità funzionali all'esercizio dei diritti fondamentali nonché al libero sviluppo della persona. Titolari di beni comuni

possono essere persone giuridiche pubbliche o soggetti privati. In ogni caso deve essere garantita la loro fruizione collettiva, nei limiti e secondo le modalità fissati dalla legge». Tale accezione è lontana dai *commons* di Ostrom, che sono *beni collettivi* nel senso di beni la cui manutenzione e godimento dipendono dall'auto-organizzazione e dall'autogestione di organismi collettivi di base. Questi beni non sono frutto della competizione di mercato, e non sono neppure regolati dalla legge, in quanto non sono emanazione dello Stato né di altre istituzioni pubbliche. Esempio di *bene comune* nel primo senso è l'acqua in quanto risorsa pubblica garantita dal potere istituito, con tanto di regolamenti che ne impediscono la privatizzazione e ne sanzionano gli usi illeciti; esempio di *bene collettivo* è invece una sorgente d'acqua gestita a livello di comunità locale da organismi collettivi che decidono le regole di usufrutto del bene, le modalità con cui farle rispettare e così via.

Riferendosi a questi gruppi di persone che gestiscono i beni collettivi, Jourdain impiega il termine *illi collettivi*, che abbiamo mantenuto in italiano anche se è un termine ambiguo che rischia di confondere. Esistono alternative (o, meglio, neologismi) cui avremmo potuto fare ricorso, ma nessuna ci ha del tutto convinto. Ad esempio si sarebbe potuta utilizzare l'espressione *il comune*, differenziandolo da *il municipio* in quanto istituzio-

ne pubblica. Si tratta però di un termine abusato (in francese lo si scrive spesso con la maiuscola: *le Commun*) che riecheggia in qualche modo un *comunismo* del tutto alieno al pensiero autogestionario di Ostrom. Oppure si sarebbero potuti introdurre neologismi come *comunale* o *comunalità* a partire da un'espressione utilizzata da Ostrom – *communal* – per definire un'organizzazione che non rimanda in alcun modo a un'istituzione pubblica: termini certamente meno ambigui del precedente ma più ostici, anche se, soprattutto il secondo, di netta rottura con il linguaggio politico convenzionale. Infine, anche utilizzare *il* comune per l'ente pubblico e *la* comune per l'insieme sociale non istituzionalizzato è apparsa una soluzione alquanto abusiva.

Governing the Commons, il testo fondativo di Ostrom pubblicato nel 1990, è stato reso in italiano con *Governare i beni collettivi* (Marsilio, 1994), traduzione cui ci siamo attenuti. Allo stesso modo abbiamo ripreso anche la traduzione *risorse collettive* per *common pool resources*, la cui fruizione è garantita da istituzioni di tipo non statale e non gerarchico. E chiudiamo con un'ultima osservazione: benché termini e linguaggio siano diversi, essi riecheggiano il pensiero di Claude Lefort sull'autonomia e quello di Cornelius Castoriadis sulla costruzione immaginaria della società come processo di auto-istituzione e, potenzialmente, di auto-emancipazione.

L'autogoverno dei beni collettivi

Per un approccio anarchico ai beni collettivi

I due approcci al diritto elaborati dai collettivi e dall'anarchismo possono iscriversi in un rapporto di mutuo arricchimento tanto teorico quanto pratico. Se considerati da un certo punto di vista, ovvero postulando la capacità dei collettivi di organizzarsi e di darsi regole, questi due approcci si ricongiungono su molti punti che finora non sono stati approfonditi, con la parziale eccezione di Kevin Carson che ne parla nel suo saggio incluso nella miscellanea *The anatomy of escape: a defense of the commons*¹.

Muovendo da una definizione sia dei collettivi sia dell'anarchismo, articoleremo il discorso in tre momenti e in ognuno di questi si tratterà di incrociare i due approcci per vedere in cosa possono nutrirsi e/o correggersi reciprocamente. Inizialmente ci occuperemo delle forme che possono assumere le regole che presiedono all'organizza-

zione collettiva. Queste possono essere raggruppate sotto l'idea condivisa di diritto sociale (Gurvitch), che include vari livelli in funzione del soggetto di diritto che opera. Poi ci occuperemo dei rapporti con il diritto di proprietà: a partire da varie teorie ed esperienze vedremo come sia i collettivi sia l'anarchismo ci consentono di concepire un diritto di proprietà in totale rottura con quello capitalista. Infine vedremo quali sono i reciproci apporti fra anarchismo e collettivi rispetto al diritto amministrativo. Tale approccio ci consentirà di riflettere su come de-assolutizzare lo Stato togliendogli la dimensione di *imperium* e di proprietario pubblico grazie a un diritto correttamente intenso.

Diritto sociale e soggetto di diritto nell'anarchismo e nei collettivi

Finora i diritti sociali sono stati pensati come diritti soggettivi da contrapporre a quelli statuali e non come quelle «condizioni pratiche, politiche e istituzionali che consentono ai *soggetti* di diritti sociali di essere al tempo stesso i *co-produttori* della loro messa in atto»². Ma è esattamente questa l'idea che il diritto sociale fa propria, formalizzando ciò che si ritrova tanto nei collettivi quanto nell'anarchismo.

Come sottolinea Edward P. Thompson in *La*

guerre des forêts, che ricostruisce le lotte per i beni collettivi nel XVIII secolo, il diritto non è sempre e solo dalla parte dei dominanti o dei possidenti, ma è anche l'oggetto di conflitti contraddittori nella misura in cui i dominati «si sono battuti *per* i diritti e *attraverso* il diritto»³. Emersa alla fine del XIX secolo negli ambienti socialisti-libertari – nel 1880 nasce il settimanale anarchico «Le droit social» e nel 1913 Maxime Leroy pubblica *La coutume ouvrière* – questa nozione viene formalizzata solo con i lavori di Georges Gurvitch, che nel 1932 pubblica il suo saggio *L'idée du droit social*.

Secondo Gurvitch, fortemente influenzato dall'opera di Pierre-Joseph Proudhon, il diritto emana da quell'insieme di collettività che compongono la società: «Il 'diritto sociale' è secondo noi il diritto autonomo di comunione attraverso il quale si integra in maniera oggettiva ogni totalità attiva, concreta e reale che incarna un valore positivo; un diritto di integrazione (o se si preferisce di inordinazione), distinto sia dal diritto di coordinazione (ordine di diritto individuale) sia dal diritto di subordinazione, i soli riconosciuti dai sistemi dell'individualismo giuridico e dell'universalismo unilaterale»⁴. Il diritto sociale, in quanto diritto di integrazione, non può quindi essere compreso se non si ammette che l'essere sociale – irriducibile alla somma dei suoi membri – non ha bisogno di costituirsi in unità trascendente

ed esteriore: «Ogni gruppo sociale è, idealmente, una totalità immanente, concreta e dinamica, che non ammette la propria ipostasi in un'unità semplice né la propria dissoluzione in un assemblaggio di individui dispersi il cui unico legame è la sottomissione a una medesima legge astratta»⁵.

Contro l'idea di un diritto assoluto ed esclusivo (statuale o proprietarista che sia), il diritto si pone allora, attraverso la propria dimensione relazionale, contro ogni forma di assolutismo (proprietarista o statale che sia), ovvero contro ogni abuso di diritto. Il primo a formularlo così è stato nel 1927 il giurista Louis Josserand nell'opera intitolata *De l'esprit des droits et de leur relativité. Théorie dite de l'abus des droits*, in cui affermava che la proprietà del Codice civile doveva essere socializzata e che il regime dell'indivisione, ereditato dal diritto romano, era ormai obsoleto di fronte a una società che auspicava regimi che ponessero maggiormente l'accento sulla cooperazione.

Proprio come non è necessariamente sanzionatorio, il diritto sociale non è nemmeno legato allo Stato. Gurvitch distingue nove fonti formali applicabili al diritto sociale: i costumi, le convenzioni, lo statuto autonomo, la pratica dei tribunali non statuali (arbitrali e simili), la pratica degli organi non giudiziari, la dottrina, i precedenti giuridici, la dichiarazione e il riconoscimento sociali. Altrettante

fonti che consentono di pensare l'autonomia e la pluralità del corpo sociale e che ritroviamo nel diritto dei beni collettivi.

Secondo Elinor Ostrom, infatti, «le regole sono concezioni normative condivise che riguardano ciò che un partecipante che esercita una determinata funzione deve, non deve o può fare in una certa situazione, e che ammettono la possibilità di una sanzione almeno minima se non vengono rispettate»⁶. Bisogna qui specificare che le regole non sono necessariamente iscritte in documenti legali: «Molte regole non sono scritte e molte 'leggi' scritte non vengono seguite»⁷. E aggiunge: «Non si dovrebbe parlare di 'regola' finché la maggioranza delle persone le cui strategie sono influenzate da questa regola non è informata della sua esistenza e non si aspetta che gli altri procedano a una reciproca sorveglianza dei propri comportamenti sanzionando la non-conformità»⁸. Sono le parti stesse a elaborare le loro regole e a ritenersi mutualmente responsabili della loro corretta esecuzione.

Qui l'autogoverno ha quella virtù quasi assente in un'autorità centrale che consiste nell'aver informazioni sufficienti per valutare la politica più consona da applicare in funzione della singolarità di una data situazione. D'altra parte, la mutua sorveglianza delle parti e la loro valutazione delle sanzioni in caso di non rispetto del contratto si

rivelano più efficaci e meno costose rispetto all'appello a un'autorità esterna. Inoltre, «le regole e i sistemi istituzionali in Ostrom vengono concepiti come dispositivi di sollecitazione, cosa che appare soprattutto nel riferimento ai costi e benefici come finalità dell'azione»⁹.

In questa prospettiva, l'idea è soprattutto di rompere con quella nozione di proprietario che si concepisce come padrone e possessore della natura. In questa prospettiva, le cose non sono più oggetto di un diritto assoluto e dispotico da intendere come un abuso di diritto, ma sono «concepite, come suggerisce la giurista Sarah Vanuxem, come ambienti abitati da una comunità di persone [...]. E soprattutto, queste cose-in-ambiente presentano una visione alternativa del proprietario: quella dell'abitante di un ambiente o ecumene. Non più padrone della sua dimora ma abitante della sua dimora. Il cambiamento evoca quello del rapporto fra natura e uomo, dove quest'ultimo è chiamato non più a diventare 'padrone e possessore della natura' ma a rispettare la Terra, la nostra ecumene o ambiente»¹⁰.

Questa concezione si ricongiunge a quella di Philippe Descola, che intende dare una risposta a questa spinosa questione: come fondare la rappresentanza dei diritti? ad opera di chi? degli esperti? delle ONG? Secondo l'antropologo non sono tanto gli umani e i non umani che si tratta di rappre-

sentare, quanto piuttosto l'ambiente che abitano. Bisogna allora «immaginare che possano essere rappresentati non esseri in quanto tali – umani, Stati, scimpanzé o multinazionali – ma ecosistemi, cioè rapporti di un certo tipo fra esseri localizzati in spazi più o meno vasti, quindi ambienti di vita, di qualsiasi natura essi siano: bacini imbriferi, massicci montuosi, città, litorali, quartieri, zone ecologicamente sensibili, mari, ecc.»¹¹.

Come sottolinea Baptiste Morizot, non si tratta di tornare alla rappresentanza liberale degli interessi, bensì di mobilitare delle «figure diplomatiche» che possano rendere conto delle interdipendenze fra ambienti umani e non umani. «La sfida è *armare* il punto di vista delle interdipendenze»¹², e in questo modo far emergere nuovi accordi e alleanze. L'autonomia allora non viene più intesa come una forma di indipendenza che implica separatezza, come nella filosofia liberale, ma come la constatazione di un'interdipendenza che dev'essere oggetto di rapporti giusti ed equilibrati. Il legame allora non è più qualcosa che opprime o costringe, ma al contrario qualcosa che emancipa e protegge. In queste condizioni, non si tratta di un ritorno alla Natura in quanto nuova trascendenza che verrebbe a imporsi sulla legge degli uomini, ma di un riconoscimento dei limiti ecologici, che sono altrettante «linee di vita interiori che tracciano la nostra condizione

umana di tessitori: annodati alle altre forme di vita che compongono l'ambiente»¹³. Queste linee di vita che compongono gli ambienti presuppongono allora la miglior gestione possibile delle esternalità dell'azione umana, che attraverso un approccio anarchico ai beni collettivi può condurre a ripensare la stessa idea di debito.

Come sottolinea Proudhon, ogni lavoratore – e noi potremmo aggiungere ogni individuo – è socialmente indebitato. Infatti, per quanto riguarda la figura del lavoratore, la sua produzione non risulta solo dalla propria forza lavoro, ma da una forza collettiva composta da una molteplicità di elementi, come l'accumulo – spesso avvenuto nell'arco di più generazioni – di conoscenze, ricchezze, tecniche, modalità organizzative. Di conseguenza, il prodotto del suo lavoro non è mai integralmente suo: una frazione del suo prodotto, da determinare, va alla società, con la quale egli si trova così in debito. Allo stesso modo, l'impresa individuale o collettiva non è autarchica o indipendente: essa rimanda a un debito sociale il cui prodotto può essere consacrato al proprio ambiente, come le collettività o la natura. Infatti, nell'impresa capitalista attuale – ed è qui che il *bundle of rights*, il «fascio di diritti» proposto da Ostrom, ci viene in aiuto – il diritto di conservazione riguarda solo il capitale finanziario, che viene contabilizzato nelle passività. Nel xv secolo, con

l'introduzione della contabilità a partita doppia, si era infatti ritenuto che il debito riguardasse solo il capitale finanziario (ci si indebita per aprire la propria impresa) e di conseguenza solo la dimensione finanziaria si era vista attribuire la qualifica di capitale (quel che conta preservare); da qui l'assimilazione e la successiva riduzione a capitale del capitale finanziario. In una prospettiva libertaria che consenta di uscire dal capitalismo, potremmo concepire un «fascio di diritti» che rimandi a capitali diversi in seno all'impresa, contemplando il diritto alla conservazione di capitali altri come quello naturale o quello umano. Così, diversamente da quanto avviene oggi (epoca in cui si parla, ad esempio, di «risorse umane»), non si tratterebbe più di concepire questi ultimi come semplici mezzi, ma come fini, per cui i capitali non avrebbero un prezzo bensì un costo di manutenzione, in modo di garantire condizioni di vita decente e preservare l'ambiente naturale. Il fascio di diritti porterebbe con sé una forma di de-assolutizzazione del capitale finanziario, il cui posto fra le passività verrebbe condiviso dal capitale umano e naturale. E proprio per questo sarebbe oggetto di una gestione comune con un sistema di rappresentanza che consentirebbe lo sviluppo di una democrazia economica radicale (rompendo con l'idea capitalista – e spesso anche socialista – secondo cui esiste debito solo nei

confronti del capitale finanziario, anche quando ci si trova in contesti autogestionari).

Ripensare i diritti della proprietà e della persona

Per quanto riguarda il fascio di diritti, Ostrom non si concentra sulle prerogative della proprietà, bensì su quelle di chi beneficia delle risorse (in materia di diritti d'uso, accesso, prelievo) e sulla scelta collettiva (in materia di gestione, esclusione, alienazione). A suo avviso, l'analisi dei casi consente

di identificare cinque diritti di proprietà che gli individui fruitori di risorse comuni possono possedere in maniera cumulativa: 1. *l'accesso*, il diritto di prendere parte a una data proprietà; 2. *il prelievo*, il diritto di prendersi i prodotti specifici di una risorsa; 3. *la gestione*, il diritto di trasformare la risorsa e di regolamentarne i modi di utilizzazione interna; 4. *l'esclusione*, il diritto di decidere chi avrà diritto di accesso, prelievo o gestione; 5. *l'alienazione*, il diritto di cedere o di prestare uno qualsiasi dei quattro diritti precedenti¹⁴.

D'altra parte, Ostrom ritiene «che un gruppo di individui condivida i diritti di proprietà quando questi individui hanno quanto meno istituito dei diritti collettivi di gestione e di esclusione in rela-

zione a un sistema di risorse definite e di unità di risorse prodotte da tale sistema»¹⁵.

I collettivi ostromiani garantiscono così una cooperazione fra interessi, subordinandoli alla necessità di gestire un fondo di risorse comuni. I diritti non sono indipendenti fra loro come nel fascio di diritti dei beni collettivi, ma sono cumulativi: «Ad esempio, quando la libertà di alienare viene sottoposta a votazione, i partecipanti a questa votazione non hanno di per sé il diritto di alienare liberamente le risorse che appartengono ai beni comuni: come tutti gli altri membri del gruppo sociale, sono solamente i gestori di un fondo, non i proprietari»¹⁶.

Per fare un esempio, in Francia gli *habitats participatifs* (Legge ALUR del 24 marzo 2014) consentono ai co-proprietari di concorrere alla configurazione dell'immobile e all'elaborazione delle regole di occupazione, dissociando l'uso e la proprietà per contrastare la speculazione: gli abitanti dispongono di quote in una cooperativa che è proprietaria unica e che si accolla il costo dell'immobile. L'usufrutto (uso dell'alloggio) viene così separato dalla *nuda proprietà* (che dà la possibilità di vendere il bene)¹⁷.

D'altra parte, come esplicita Stefano Rodotà:

Quando dei beni si trovano al centro di una costellazione di interessi, e il *bundle of rights* (il fascio di diritti)

che li caratterizza implica a sua volta una molteplicità di soggetti, la loro particolarità implica che, in forme necessariamente differenziate, si dia la parola a coloro che la rappresentano. Ed è appunto così che emerge il modello partecipativo¹⁸.

Jesse Ribot e Nancy Lee Peluso hanno però sostenuto che ai «fasci di diritti» devono essere aggiunti i «fasci di potere» per render conto delle capacità di accesso alle risorse in funzione delle diseguaglianze territoriali, sociali ed etniche¹⁹. Al di là dei fasci di diritti si pone pur sempre la questione del potere in capo al titolare della proprietà, il quale è in grado di revocare i diritti d'uso concessi²⁰, e della legittimità di alcuni diritti di proprietà, che possono condurre a uno sfaldamento del collettivo²¹.

Con la concezione di beni comuni diffusa dalla Commissione Rodotà, che in Italia nel 2010 ha pubblicato un rapporto sulla «modifica del Codice civile in materia di beni pubblici», vengono attuati diversi capovolgimenti rispetto alla concezione istituzionale di Ostrom: vengono protetti non perché sono beni condivisi ma perché sono considerati essenziali allo sviluppo della persona. In altre parole, non sono più concentrati sulla risorsa, che poteva essere qualificata *a priori* come bene collettivo, ma sui soggetti, in particolare le persone i cui diritti si iscrivono in una dimensione sociale e non indivi-

dualista²². In effetti, la Commissione Rodotà sui beni pubblici ha cercato di regolamentare i beni in modo che siano al servizio dei diritti fondamentali della persona. Questa revisione ha preso le mosse dalla seguente constatazione: il Codice civile non può salvaguardare i beni pubblici a favore dell'interesse generale se il legislatore deve disporre secondo una logica proprietarista di esclusione. Infatti il proprietario pubblico ha il potere di sopprimere l'inalienabilità e la non vendibilità dei beni demaniali a vantaggio di modalità più favorevoli a una gestione privata dei beni pubblici:

Per quanto attenuato dalla cosiddetta proprietà collettiva, il difetto intrinseco del modello demaniale rimane perché si iscrive ancora in una logica proprietaria. E oltretutto impedisce di porre l'utilizzo permanente di beni pubblici al servizio della soddisfazione dei diritti fondamentali²³.

Si è allora posta la questione di concepire una simmetria fra beni comuni e diritti della persona, dal momento che l'universalità di questi ultimi comporta l'universalità dei primi. In altri termini, i beni comuni non sono universali in sé ma lo sono perché connessi ai diritti fondamentali della persona, ad esempio la salute: «Di conseguenza si è trattato di cambiare prospettiva, da un rapporto fra

soggetto (*dominus*) e bene (rapporto di natura soggettiva) a un rapporto tra bene e funzione (rapporto di natura oggettiva)»²⁴. Stefano Rodotà spiega così ciò che si intende con bene comune:

Si tratta innanzitutto di beni essenziali alla sopravvivenza (l'acqua, il cibo) e alla garanzia dell'uguaglianza e del libero sviluppo della personalità (la conoscenza). In ragione delle loro caratteristiche, li consideriamo di comune accordo come dei «beni comuni» per indicare in primo luogo il loro legame con la persona e con i suoi diritti. Di conseguenza, quando si parla di accesso a questi beni come di un diritto fondamentale della persona, si effettua una doppia operazione: si affida la costruzione effettiva della persona «costituzionalizzata» a logiche diverse dalla logica proprietaria; la si fa quindi uscire anche da una logica puramente commerciale; e si concepisce in tal modo l'accesso non più come una situazione puramente formale, come una chiave che apre una porta che consente l'entrata solamente in una stanza vuota, ma come uno strumento che rende immediatamente utilizzabile il bene per gli interessati, senza ulteriori mediazioni. Il nodo proprietà-sovrani  comincia cos  a essere sciolto²⁵.

I beni comuni non sono quindi determinati in funzione della loro natura ma della loro relazione con i diritti fondamentali della persona. Tutto consiste allora nello stabilire il contenuto di questi dirit-

ti e i beni comuni che vi afferiscono. Si tratta quindi di scelte collettive che riconducono alla nozione di democrazia, all'interno della quale i cittadini hanno il potere di identificare e di decidere le regole di gestione di questi beni; il che deve anche portare a una compatibilità dei diritti fra loro (il diritto di accesso alla conoscenza farmacologica, ad esempio, consente il diritto alla salute, mentre il diritto esclusivo dei brevetti lo restringe)²⁶.

Ripensare il diritto amministrativo contro lo Stato

In Francia, ma non solo, lo Stato si impone oggi come unico garante dell'interesse generale, concepito come un'aggregazione problematica di interessi particolari, sussunti da un principio superiore che è al contempo un'autorità. Comparso inizialmente per indicare la sovranità della Nazione e per limitare l'arbitrarietà del potere e la potenza degli interessi privati, l'interesse generale della Nazione si è trovato a essere progressivamente accaparrato dallo Stato, in quanto apparato amministrativo. Due sono gli aspetti, peraltro noti, di questa dinamica: 1) se la volontà generale procede dagli individui (illuminati, isolati e astratti: vi si riconoscerà il cittadino), nessun interesse o volontà può posizionarsi fra gli individui e lo Stato; 2) l'attribuzione progressiva

di diritti soggettivi allo Stato lo hanno consacrato come personalità giuridica. Da questo deriva la ben nota e ricorrente confusione fra interesse generale e interesse dello Stato.

La proprietà pubblica è al cuore dell'apparato amministrativo. In virtù del principio di inalienabilità, la cessione di beni del dominio pubblico è impossibile, ma dato che l'amministrazione pubblica ne è proprietaria, può procedere al declassamento di questo bene e quindi destinarlo ad altro uso per alienarlo, da cui la possibilità delle privatizzazioni. Il diritto che regola la demanialità esclude così il pubblico dalle decisioni dell'apparato amministrativo, che di conseguenza non deve tener conto degli utenti o della funzione del bene²⁷. Escludendolo dal governo del demanio, l'apparato amministrativo ha ristretto in maniera considerevole le capacità di partecipazione del pubblico. Nella migliore delle ipotesi informato e consultato, solo di rado quest'ultimo ha un posto nella gestione diretta – che può assumere la forma di una cogestione tra privati e autorità pubbliche o di una gestione integrale in cui i privati prendono le decisioni da soli – e non si ritiene mai possibile che concepisca istituzioni sue proprie.

Un approccio anarchico alla gestione amministrativa dei beni collettivi passa invece per un'inclusione del pubblico tale da garantire la destinazione di quei beni e dei servizi pubblici all'interesse comu-

ne. Questo presuppone che gli utenti non siano più dei semplici amministrati (o consumatori), ma che esercitino capacità di gestione e decisione in diverse istituzioni e collettività. Qui le nozioni di sussidiarietà orizzontale e di gestione condivisa consentono di concepire un possibile approccio amministrativo ai beni collettivi. In questa prospettiva rimangono da sviluppare due approcci complementari: il policentrismo e il federalismo.

Con il policentrismo, come poi vedremo meglio, Ostrom sviluppa un'analisi multilivello secondo due assi che si incrociano: uno orizzontale, l'altro verticale. L'approccio orizzontale muove da diverse «arene d'azione» che possono essere in competizione o cooperare a seconda dell'ambiente nel quale si iscrivono. L'approccio verticale muove invece dall'intrecciarsi fra diversi livelli di regole che vanno dal micro-istituzionale (una comunità che gestisce una risorsa) al macro-istituzionale che ha valore costituzionale (come le leggi di un paese): «Il sistema gerarchizzato di regole che regge un bene collettivo e il suo governo appare così come un vero sistema politico»²⁸. Il vantaggio della policentricità è la possibilità di concepire unità su scale diverse, che a livello micro, per via della loro esperienza, potranno fungere da esempi per le altre unità in termini di buone pratiche, e a livello macro consentono di scongiurare la corruzione e

l'appropriazione dei beni collettivi da parte delle élite locali²⁹. Inoltre, il livello macro presenta il vantaggio di evidenziare disfunzioni invisibili al livello micro, come appare chiaro ad esempio nella gestione dell'*agdal* marocchino, di cui parleremo più avanti³⁰.

Il livello macro non si identifica però necessariamente con il territorio dello Stato-nazione: in base alle poste in gioco, talune cooperazioni possono risultare da accordi transfrontalieri, come nel caso dei Grandi Laghi del Nord America³¹.

Il federalismo integra la nozione di policentricità, stando ben attento a non ridurre il bene collettivo a un'istituzione che deve venire a patti con il mercato e con lo Stato. Al contrario, ne traduce politicamente e istituzionalmente i principi così da sussumere Stato e mercato, articolando in questo modo sia i beni collettivi sia i collettivi.

Studiato in particolare da Vincent Ostrom, il marito di Elinor³², il federalismo è un principio organizzativo la cui vocazione è articolare entità autonome a livello macro. Ed è consustanziale alla nozione di sussidiarietà, per cui la responsabilità di un'azione, quando è necessaria, è in capo all'entità competente più prossima a coloro che sono direttamente chiamati in causa da tale azione. Si iscrive quindi in un paradigma «ascendente più che discendente»:

Nello specifico, la compenetrazione fa più che rimettere in discussione la gerarchia; tende per così dire a sostituirla: a partire dal momento in cui non c'è esteriorità fra la persona e la comunità, non v'è gerarchia possibile, che presuppone una distinzione fra un superiore e un inferiore, fra un alto e un basso. Con la sussidiarietà la comunità non assorbe la persona, proprio come la persona non prevale sulla comunità³³.

Non per questo l'autonomia del locale si riduce a un'illusoria autarchia. In vista della sua iscrizione in un ecosistema caratterizzato dall'interdipendenza (politica, economica ed ecologica), deve venire a patti con «una gestione territorializzata [che] tiene in considerazione le forze esterne e impone uno sforzo concertato gettando un nuovo sguardo su sistemi di cui bisogna riconoscere la complessità e il dinamismo, ma anche rilevare il carattere più aperto che chiuso. Questa traiettoria di gestione si caratterizza inoltre per la partecipazione attiva dei responsabili che occupano i vari livelli dell'organizzazione sociale e dei rappresentanti dell'insieme dei gruppi più significativi delle parti in causa»³⁴. In tal modo le forze centrifughe (livello micro) vengono equilibrate dalle forze centripete (livello macro) che si istruiscono a vicenda.

È senza dubbio Proudhon ad aver teorizzato meglio questa concezione del federalismo: l'amministrazione dello Stato viene privata della sua

dimensione escludente mediante l'integrazione di un fascio di capacità politiche destinate all'amministrato, che così diventa un attore delle politiche pubbliche. Una simile riconfigurazione dell'apparato amministrativo presuppone di ripensare la cooperazione di ordine meta-istituzionale, sussumendo il policentrismo attraverso forme di federalismo. Come scrive Proudhon:

Ciò che costituisce l'essenza e il carattere del contratto federale [...] è che in questo sistema i contraenti, i capifamiglia, i comuni, i cantoni, le province o gli Stati, non solo si obbligano sillagmaticamente [bilateralmente] e commutativamente gli uni verso gli altri, ma si riservano individualmente, nel dar vita al patto, più diritti, libertà e proprietà di quanti ne cedano. [...] L'Autorità incaricata delle sue esecuzioni non può mai prevalere sulle parti costituenti; voglio dire che le attribuzioni federali non possono mai essere superiori in numero e in realtà a quelle delle autorità comunali o provinciali, nello stesso modo in cui queste non possono eccedere i diritti e le prerogative dell'uomo e del cittadino³⁵.

Oggi che sperimentiamo «la tragedia dei *non-commons*»³⁶, i beni collettivi costituiscono una dinamica plurale che si amplia, investendo nuove maniere di concepire pratiche di auto-organizzazione, di cooperazione e di gestione collettiva. Intesi

nella loro dimensione al tempo stesso empirica e normativa, è possibile pensarli a partire dalla loro esperienza reale e dall'immaginario emancipatore di cui sono portatori. I beni collettivi sono così immemori, pur non smettendo mai di costituirsi sotto una nuova luce. E in questo rimangono la memoria del futuro.

Note alla Prefazione

1. Kevin Carson, *Governance, Agency, and Autonomy: Anarchist Themes in the work of Elinor Ostrom*, in Roderick T. Long e al. (a cura di), *The anatomy of escape: a defense of the commons*, C4SS, 2019, pp. 127-174.
2. Pierre Dardot, Christian Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle*, La Découverte, Paris, 2014, p. 543 [trad. it. *Del comune o della rivoluzione nel XXI secolo*, DeriveApprodi, Roma, 2015].
3. Edward Palmer Thompson, *La guerre des forêts. Luttres sociales dans l'Angleterre du XVIII^e siècle*, La Découverte, Paris, 2017, p. 106.
4. Georges Gurvitch, *L'idée du droit social*, in *Qui a peur de l'autogestion?*, Anthropos, Paris, 1978, p. 126.
5. *Ibid.*, p. 132.
6. Elinor Ostrom, Charlotte Hess, *Cadre d'analyse du bien commun microbiologique*, «Revue internationale des sciences sociales», vol. 2, n. 188, 2006, p. 365.
7. Elinor Ostrom, Xavier Basurto, *Façonner des outils d'analyse pour étudier le changement institutionnel*, «Revue de la régulation», n. 14, 2^e semestre, 2013, online dal 14 febbraio 2014, <<https://journals.openedition.org/regulation/10437>>.
8. Elinor Ostrom, *La Gouvernance des biens communs. Pour une nouvelle approche des biens naturels*, Éditions De Boeck, Bruxelles, 2010, p. 68 [trad. it. *Governare i ben collettivi*, Marsilio, Venezia, 2006].
9. Olivier Weinstein, *Comment comprendre les «communs»: Elinor*

- Ostrom, *la propriété et la nouvelle économie institutionnelle*, «Revue de la régulation», n. 14, 2^e semestre, 2013, online dal 13 febbraio 2014, <<https://journals.openedition.org/regulation/10452>>.
10. Sarah Vanuxem, *Les choses saisies par la propriété. De la chose-objet aux choses-milieus*, «Revue interdisciplinaire d'études juridiques», Université Saint-Louis, Bruxelles, vol. 64, n. 1, 2010, p. 169.
11. Philippe Descola, *Humain, trop humain?*, in Rémi Beau, Catherine Larrère (a cura di), *Penser l'anthropocène*, Presses de Sciences Po, Paris, 2018, p. 32.
12. Baptiste Morizot, *Manières d'être vivant*, Actes sud, Arles, 2020, p. 254.
13. *Ibid.*, pp. 274-275.
14. Elinor Ostrom, *Par-delà les marchés et les États. La gouvernance polycentrique des systèmes économiques complexes*, «Revue de l'OFCE», vol. 1, n. 120, 2012, pp. 33-34.
15. Elinor Ostrom, *Private and Common Property Rights*, in Boudewijn Bouckaert, Gerrit De Geest (a cura di), *Encyclopedia of Law and Economics*, vol. II, «Civil Law and Economics», Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 2000, p. 342.
16. Marc Goëtzmann, Guillaume Durieux, *Le commun*, Lambert-Lucas, Limoges, 2020, p. 333.
17. Cf. Aurore Chaigneau, *Copropriété*, in Marie Cornu, Fabienne Orsi, Judith Rochfeld (a cura di), *Dictionnaire des biens communs*, PUF, Paris, 2017, pp. 317-320.
18. Stefano Rodotà, *Vers les biens communs. Souveraineté et propriété au XXI^e siècle*, «Tracés. Revue de sciences humaines», n. 16, 2016, p. 225.

19. Cf. Nancy Lee Peluso, *La fabrique de territoires racialisés dans le Kalimantan occidental indonésien*, in Frédéric Graber, Fabien Locher (a cura di), *Posséder la nature. Environnement et propriété dans l'histoire*, Éditions Amsterdam, Paris, 2018, pp. 65-95.
20. Cf. Dardot, Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle*, cit., pp. 476-477.
21. Come il *droit d'aubaine* in Proudhon, che è la facoltà di un proprietario di trarre remunerazione dalla sua proprietà senza lavoro (essenzialmente attraverso la rendita, il profitto e l'interesse).
22. Cf. Daniela Festa, *Biens communs et usage du droit*, in Christian Laval, Pierre Sauvêtre, Ferhat Taylan (a cura di), *L'alternative du commun*, Hermann, Paris, 2019, pp. 111-112.
23. Alberto Lucarelli, *Biens communs. Contribution à une théorie juridique*, «Droit et société», vol. 98, n. 1, 2018, pp. 143-144.
24. Daniela Mone, *Commission Rodotà (Italie)*, in Cornu, Orsi, Rochfeld (a cura di), *Dictionnaire des biens communs*, cit., p. 197.
25. Rodotà, *Vers les biens communs. Souveraineté et propriété au XXI^e siècle*, cit., p. 229.
26. Cf. Pierre Dardot, *Les limites du juridique*, «Tracés. Revue de sciences humaines», n. 16, 2016, p. 269.
27. *Ibid.*, p. 88.
28. Weinstein, *Comment comprendre les «communs»*, cit.
29. Elinor Ostrom in Paul Dragos Aligica, *Rethinking Institutional Analysis and Development: the Bloomington School*.

Interviews with Vincent and Elinor Ostrom, George Mason University (Mercatus Center), Fairfax, 2003, p. 13, <<https://www.mercatus.org/research/research-papers/rethinking-institutional-analysis-interviews-vincent-and-elinor-ostrom>>.

30. Cf. Martine Antona, François Bousquet (a cura di), *Une troisième voie entre l'État et le marché. Echanges avec Elinor Ostrom*, Éditions Quae, Versailles, 2017, p. 101.

31. Ostrom, in Antona, Bousquet (a cura di), *Une troisième voie entre l'État et le marché*, cit., p. 104.

32. Si veda in particolare Richard E. Wagner, *Self-governance, polycentrism, and federalism: recurring themes in Vincent Ostrom's scholarly œuvre*, «Journal of Economic Behavior & Organization», vol. 57, 2005, pp. 173-188.

33. Julien Barroche, *La subsidiarité. Le principe et l'application*, «Études», vol. 408, n. 6, 2008, p. 785.

34. Brondizio, Ostrom, Young, *Connectivité et gouvernance des systèmes socio-écologiques multiniveaux*, cit., p. 131.

35. Pierre-Joseph Proudhon, *Du principe fédératif*, Topsl Trinquier, Antony, 1997 (1863), p. 87.

36. Dardot, Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle*, cit., p. 14.