



Monographic Section

Le alternative prese sul serio. Filosofia sociale, metamorfosi e mutualismo produttivo

LEONARD MAZZONE

Università degli Studi di Firenze, Italia

Email: leonard.mazzone@unifi.it

Citation: Mazzone L. (2023). *Le alternative prese sul serio. Filosofia sociale, metamorfosi e mutualismo produttivo*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 13, n. 26: 73-86. doi: 10.36253/cambio-15295

Copyright: ©2023 Mazzone L. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/cambio>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

Abstract. The article claims for social philosophy a public function similar to that claimed in the sociological field by Michael Burawoy. Canetti's concept of metamorphosis is the best candidate to translate the immanent and heretical normativity of social philosophy: once summarized the core features of this concept and its link with social philosophy, I will focus on a particular case of real utopias: namely, the recovered companies by workers. After presenting the main characteristics of the cooperative recovery of companies in crisis or at risk of delocalization, the contribution will resume the different processes of genesis of recovered enterprises and, at the same time, the main indicators that allow us to interpret them as garrisons of labour democratization and, in some cases, as real actors in processes of social metamorphosis.

Keywords: metamorphosis, social philosophy, recovered enterprises, mutual aid, Elias Canetti.

L'IMMANENZA ERETICA DELLA FILOSOFIA SOCIALE

Stando alla letteratura più recente, a contraddistinguere la filosofia sociale da altri campi del sapere che hanno per oggetto la società, ovvero la «condizione costitutiva dell'individualità e della libertà»¹, sarebbe l'interesse normativo che sottende le sue diagnosi critiche del presente. Da questo punto di vista, la definizione hegeliana della filosofia come “il proprio tempo appreso in pensieri” fornisce lo spunto ideale per definire la filosofia sociale nei termini di un’“autocritica epocale”² delle patologie sociali, delle crisi o degli sviluppi distorti di istituzioni, pratiche e relazioni sociali.

Se non vuole essere confuso con una semplice lamentela o con una postura idiosincratca, per quanto raffinata, il rifiuto indignato di queste tendenze epocali è tenuto a rendere ragione di sé. A contraddistinguere questo cam-

¹ Jaeggi, Celkates 2018: 4.

² Hegel 2000: 15. Tale formula venne ripresa da un ventiquattrenne Marx, secondo cui «ogni vera filosofia è la quintessenza spirituale dell'epoca sua», Marx 1975: 146.

po disciplinare da altri indirizzi della filosofia pratica è la specifica modalità con cui attinge le ragioni normative del rifiuto meditato che esprime nei confronti del proprio tempo: si tratta di una normatività *immanente* perché la teoria sociale e l'ontologia sociale di cui si serve illuminano, da un punto di vista strettamente analitico-descrittivo, le pretese normative delle istituzioni e delle pratiche sociali esistenti, siano esse contraddittorie o paradossali: come osservano Rahel Jaeggi e Robin Celikates, «In tal modo, la filosofia sociale ricava i criteri della critica dall'analisi teoretico-sociale delle condizioni di funzionamento normativamente cariche delle nostre istituzioni e pratiche sociali»³.

A differenza della filosofia morale, dunque, la filosofia sociale non interpreta certi aspetti problematici della società contemporanea da cui prende criticamente le distanze come ricadute sociali di un'ingiustizia di tipo morale. Questi aspetti, semmai, sono strutturalmente connessi al modo in cui funziona la società stessa, a dispetto delle sue auto-rappresentazioni eufemistiche: «le norme che vengono prese in considerazione dalla filosofia sociale sono [...] sviluppate in modo immanente a partire dalla realtà sociale, dalle sue problematiche e forme di riflessione, e non quindi stabilite in modo indipendente, secondo il modello fondativo della filosofia (morale)»⁴.

La filosofia sociale tenta di rispondere, inoltre, a una preoccupazione diversa da quella sottesa alla filosofia politica moderna, che – di contro al postulato aristotelico della naturale socievolezza dell'uomo – nasce e si sviluppa a partire dal problema dell'"artificialità del sociale", dalle possibili soluzioni istituzionali e dalla loro legittimazione: anziché interrogarsi sulle condizioni di possibilità istituzionali a monte dell'ordine sociale (da Hobbes in avanti) o di una società bene ordinata (si pensi alla teoria della giustizia di Rawls), la filosofia sociale è chiamata a *indagare l'intreccio fra i processi di soggettivazione e le relazioni di potere che intessono le moderne società capitalistiche*.

Un primo riferimento ineludibile diventa l'analitica foucaultiana del potere, che ha smarcato la comprensione di questo fenomeno da una prospettiva sostanzialistica e stato-centrica, riconoscendo la molteplicità delle sue forme, la loro dipendenza contestuale da determinati "regimi di verità" e – non ultimo – i loro effetti di soggettivazione. Nel contempo, la filosofia sociale non può disgiungere l'analisi di questi dispositivi di soggettivazione da una diagnosi altrettanto accurata dei processi di modernizzazione capitalistica che hanno rappresentato la premessa storica e lo sfondo problematico di tutta la storia di questo campo del sapere. La diagnosi critica dei processi di accumulazione capitalistica va, quindi, di pari passo con l'analisi delle dinamiche micro-istituzionali di potere, dei regimi di verità che le legittimano socialmente e dei processi di soggettivazione che ne conseguono. Non si tratta solo di riprendere, sviluppare e aggiornare incessantemente l'ambizione marxiana a sottoporre ad analisi critica la scienza economica, i concetti impiegati dai suoi cultori e il loro oggetto (l'economia capitalistica)⁵. Né si tratta "soltanto" di estendere questa critica agli assunti antropologici su cui poggiano le teorie economiche neoclassiche⁶ e di

³ Jaeggi, Celikates 2018: 14. La critica immanente può infatti essere concepita in senso *comunitario* (M. Walzer), *ricostruttivo* (A. Honneth), *genealogico* (M. Foucault) o, ancora, *trasformativo* (R. Jaeggi, H. Rosa), a seconda del particolare tipo di rapporto fra le pratiche analizzate e le annesse norme. Nel caso del liberalismo comunitario di Michael Walzer, sono le norme condivise da una certa comunità politica a consentire di valutare criticamente i relativi tradimenti da parte delle pratiche sociali e istituzionali. Axel Honneth rigetta questo approccio per le sue eccessive concessioni al contesto sociale preso in esame: secondo l'allievo di Habermas, un approccio di tipo ricostruttivo consentirebbe di chiarire meglio i potenziali normativi inespressi di certi assetti socio-istituzionali. Di contro a tale approccio, la critica genealogica inaugurata da Nietzsche nei confronti dei costrutti morali e ripresa e applicata da Foucault anche alle moderne forme di disciplinamento epistemico e pratico delle condotte invita non soltanto a non dare per scontato il potenziale normativo che legittima le istituzioni sociali, ma addirittura a optare per una sorta di "critica scriteriata", ovvero priva di criteri con cui valutarle: se Honneth tenta di sfruttare appieno il potenziale emancipatorio connesso alle promesse normative inscritte nelle pratiche sociali, gli epigoni di Foucault tendono invece a far implodere le pratiche su se stesse nel momento in cui mostrano gli effetti di dominio provocati dalle promesse emancipatorie, assieme al nesso fra sapere e potere.

⁴ Jaeggi, Celikates 2018: 14.

⁵ Streckeisen 2020. La critica marxiana dell'economia politica può essere colta appieno su tre livelli: quello della *critica dell'economia capitalistica* in quanto sistema sociale che *naturalizza un modo di produzione storicamente condizionato*, quello della *critica delle categorie utilizzate dalla teoria economica* (valore, merce, denaro, capitale, salario, rendita) in favore di una *teoria sociale del valore* e, infine, quello della *critica dei reciproci effetti esercitati dal sistema economico capitalistico e dalla scienza economica*.

⁶ Come chiarisce puntualmente Streckeisen, «il fatto che l'economia neoclassica ritenga di essere una scienza del comportamento umano razionale, implica che oggi la critica dell'economia deve poter contare – più di quanto accadeva ai tempi di Marx – su una teoria della prassi che contraddica sistematicamente il concetto di *homo oeconomicus*», Streckeisen 2020: 181.

combinare questi orientamenti programmatici con una ricostruzione della storia spirituale del capitalismo moderno (Weber 1991; Boltanski, Chiapello 2014) e delle immagini del mondo che hanno condizionato la sua genesi e il suo sviluppo, condizionando le trasformazioni della soggettività. Insieme all'infinito compito di affinare la comprensione di quel particolare ordine sociale istituzionalizzato che è il capitalismo, la filosofia sociale non può fare a meno di ampliare il terreno di questa sfida teorica grazie a un costante sconfinamento in altri campi del sapere. Questa sorta di invadenza multidisciplinare della filosofia sociale è semplicemente indispensabile a costruire e affinare progressivamente un quadro d'insieme della dinamica storica dei regimi di accumulazione capitalistica (contro ogni tentazione de-storicizzante), dei loro diversi centri e periferie interne ed esterne (contro ogni tentazione etnocentrica), delle condizioni e delle mutevoli contraddizioni extra-economiche della società capitalistica (contro ogni forma di economicismo) (Fraser 2022).

A seguito di questo fugace confronto ponderato con la filosofia morale e politica, è doveroso riconoscere come il tratto specifico della filosofia sociale non si esaurisca del tutto in una critica immanente delle relazioni di potere che, da una parte, condizionano i processi di soggettivazione e, dall'altra, sono condizionate dalle trasformazioni storico-spirituali della società capitalistica. A differenza del paradigma prescrittivo del contrattualismo e del neocontrattualismo liberale dominante nella filosofia politica⁷, la filosofia sociale si serve di una normatività che è insieme *immanente* (rispetto alle sue fonti) ed *eretica* (rispetto al *télos* emancipativo che la ispira). Il carattere *eretico* della normatività della filosofia sociale è dettato proprio dall'aspirazione a trasformare il suo oggetto: non si tratta semplicemente di ridurre lo scarto fra le pratiche sociali e il loro copione normativo, ma di *trasformare* entrambe, qualora certe forme di vita non si rivelino all'altezza delle relative norme etico-funzionali. In gioco è lo stesso *statuto della critica*, che rischia di imboccare derivate apatiche, reazionarie, ideologiche, ciniche, malinconiche o, addirittura, ipocrite ogniqualvolta venga dissociata dall'anelito all'emancipazione (Mazzone 2021a, 2021b).

Per quanto sia cruciale nel gettare luce sulle ragioni a sostegno del necessario superamento di certe patologie sociali, una critica immanente delle relazioni di dominio sociale (Mazzone 2020a) non è di per sé in grado di intercettare né, tanto meno, di mobilitare le passioni dei soggetti in direzione della costruzione di un'alternativa. Pretendere il contrario significherebbe avallare una forma di *intellettualismo emotivo*: con questa espressione intendo riferirmi alla pretesa teorica di far discendere le motivazioni soggettive per battersi contro certe forme di dominio dalle buone ragioni fornite da una teoria della giustizia, di contro alla pretesa – di segno opposto – veicolata dal *sentimentalismo cognitivo* di attingere le risorse critiche per la denuncia di assetti sociali ingiusti dalle passioni sociali che ne vengono innescate.

Uno dei maggiori insegnamenti di Elena Pulcini consiste nell'aver messo in luce i limiti motivazionali non solo delle cosiddette teorie idealistiche della giustizia *à la* Rawls, ma anche di quegli approcci teorici che aspirano a superare le astrazioni normative della filosofia politica attraverso una critica immanente delle relazioni di dominio, senza cimentarsi a sufficienza con le motivazioni alla base dell'agire sociale e individuale o illudendosi che le buone ragioni siano sufficienti a determinare le passioni per agire criticamente (*intellettualismo emotivo*). Far valere questa distinzione fra buone (ma insufficienti) ragioni e passioni capaci di mobilitare i soggetti a lottare contro relazioni di dominio non significa necessariamente assecondare il sentimentalismo cognitivo che Pulcini delinea nel finale del suo *Tra cura e giustizia. Le passioni come risorsa sociale* (2020), dove questa prospettiva viene ribaltata di centottanta gradi e l'eticità dei sentimenti morali viene ritenuta sufficiente a identificare la legittimità di certe forme di agire sociale e individuale (Mazzone 2021c).

Una strategia teorica alternativa a quelle appena delineate consiste nel far luce sulla vera e propria funzione pedagogica che diverse forme di agire collettivo rivestono nei confronti delle passioni (Mazzone 2021d). Nel prosieguo di questo contributo tenterò di prendere sul serio le alternative collettivamente organizzate al capitalismo neoliberale che, nel migliore dei casi, la filosofia sociale è solita trascurare, preferendo soffermarsi sulla ricostruzione

⁷ Come sottolineava Elena Pulcini, occorre evitare «la distinzione schematica tra una filosofia politica costitutivamente normativa e una filosofia sociale essenzialmente diagnostica. In primo luogo infatti questa distinzione sembra non tenere conto di percorsi della filosofia politica non caratterizzati, a differenza della tradizione *mainstream* del contrattualismo e del neocontrattualismo liberale, da un approccio normativo (dal realismo politico alla biopolitica)», E. Pulcini 2017, p. 303.

teorica delle grandi narrazioni o delle conseguenti trasformazioni della soggettività. Oltre a tradurre a livello spaziale le grandi narrazioni o immagini del mondo che ispirarono i loro disegni architettonici e predisporre i soggetti che le frequenteranno a relazionarsi fra loro e con se stessi in maniera razionale rispetto a valori solidali, questi “luoghi altri” sono in grado di produrre passioni politiche altrimenti indisponibili ai singoli individui e, dunque, di ri-politicizzare l’idea stessa di futuro (Barbera 2023). In assenza di questi luoghi altri capaci di produrre e canalizzare la passione comune della metamorfosi, il capitale timotico accumulato dai soggetti coinvolti in relazioni di dominio sociale può essere investito in banche politiche specializzate nella trasformazione della sofferenza nelle passioni più o meno tristi del panico, dell’abiezione, del risentimento e della vigliaccheria anziché nell’organizzazione politica delle passioni critiche dell’ira e dell’indignazione (Sloterdijk 2016)⁸.

Prima ancora di cimentarmi nell’analisi di una specifica tipologia di questi luoghi altri, nel prossimo paragrafo mi concentrerò preliminarmente sulla categoria di metamorfosi che è in grado di compendiare, meglio di altri sostituti concettuali, la funzione eretica della filosofia sociale.

LA METAMORFOSI PRATICATA QUI E ORA: LE UTOPIE CONCRETE

L’autore che più e meglio di ogni altro ha posto al centro della sua opera il concetto enigmatico di metamorfosi è stato Elias Canetti. L’autore di *Massa e potere* identifica nella metamorfosi [*Verwandlung*] un desiderio di vita (Fadini 2019) specularmente opposto alla mortificante volontà di sopravvivenza [*Überleben*] che si staglia al centro di ogni forma potere [*Macht*]: la capacità umana di metamorfosi corrisponde al calco rovesciato di quel perverso connubio fra auto-accrecimento di sé, simulazioni irrigidite e mortificazione altrui che il potere canalizza contro la vita altrui.

Dal capovolgimento della natura mortificante, ipocrita e paranoica del potere possiamo dunque derivare *ex negativo* i tratti distintivi del concetto di metamorfosi (Mazzone 2020b, 2021e), accostabile a una sorta di immedesimazione trasfiguratrice: consentendo di sentire la vita altrui come la propria, la metamorfosi comporta una radicale trasformazione del sé. Si tratta ora di capire di quale tipo di trasformazione si tratti e in che cosa consista la sua affinità elettiva con la filosofia sociale, una volta relegata l’opera di Canetti sullo sfondo del presente contributo.

Dal novero dei potenziali sinonimi vanno anzitutto esclusi i concetti di imitazione e simulazione. Diversamente dall’esibizionismo mimetico di chi adatta le proprie sembianze esteriori a quelle dell’ambiente circostante e dalla benevolenza simulata di chi, per sentirsi vivo, ha bisogno di mortificare gli altri, i processi di metamorfosi non presuppongono alcuno scarto fra l’esteriorità percepibile e l’interiorità insondabile dei soggetti. A differenza dell’imitazione e della simulazione, nella metamorfosi il mutamento esteriore dei soggetti è sempre il riflesso condizionato da un processo di trasformazione interiore. Questa trasformazione del sé, a sua volta, è l’esito di un rapporto con l’altro che non è di tipo impositivo, né competitivo ma solidale. Nulla di più lontano, dunque, dal concetto di identità (Ishaghpour 2005) che Elias Canetti assimilava a quello di potere e in cui, del resto, indirizzi ideologici anche contrapposti della politica contemporanea hanno trovato un rifugio accomodante, dopo aver introiettato una sorta di presunzione di impotenza nei confronti di qualsiasi progetto di trasformazione sociale (Serughetti 2023: 102-105).

Gran parte della più recente elaborazione teorica della filosofia sociale ha privilegiato altri paradigmi concettuali: da quello psicologico-sociale di matrice hegeliana del riconoscimento (Honneth 1992) a quello estetico-politico del disaccordo (Rancière 1995), passando attraverso quello antropologico-culturale del dono (Mauss 2002, Caillé 2014), quello femminista della cura (Tronto 2006, Held 2006, Kittay 2010, Pulcini 2009) e quello sociologico della risonanza (Rosa 2019). Tutti questi paradigmi mettono radicalmente in discussione i presupposti astratti e spassionati così come gli effetti pratici e istituzionali di rappresentazioni antropologiche unilaterali e parziali, fondate sul paradigma dell’*homo oeconomicus* veicolato dai teoremi dell’economia neoclassica⁹. Non è detto, però, che

⁸ Sulle diverse tipologie di aggregazione socio-politica delle passioni, si veda Canetti 1960.

⁹ Lughini 2012: 13: «La teoria egemone ci rappresenta il sistema economico come un sistema in cui l’*homo oeconomicus* prende le sue decisioni sul futuro in condizioni di certezza e di conoscenza illimitata, in cui le crisi sono degli accidenti e non la norma, e in cui

forme diversificate di dono, di cura, di riconoscimento, di disaccordo e di risonanza privilegino la trasformazione solidale del sé come invece pretende la metamorfosi. Anche quando questi paradigmi prendono sul serio configurazioni antropologiche alternative a quelle presupposte e, di fatto, riprodotte da teorie incarnate in norme, istituzioni, pratiche e attori sociali¹⁰, non sempre si cimentano in una disamina altrettanto accurata delle modalità alternative di estrarre, produrre, distribuire, consumare e riutilizzare le risorse necessarie alla riproduzione della società e delle forme di azione collettiva a esse funzionali. Se ciascuno dei paradigmi teorici della filosofia sociale fa sua la svolta relazionale che mette radicalmente in discussione il primato dell'identità individuale sull'interdipendenza e sulle relazioni fra individui, il paradigma canettiano della metamorfosi recentemente ripreso in ambito filosofico-sociale anche da Elena Pulcini consente anzitutto di cogliere ed enfatizzare i processi soggettivi di alterazione metamorfica *innescati dalle relazioni mutualistiche di reciprocità solidale*, che non sono confinabili al solo volontariato né al solo settore del privato-sociale.

Il desiderio comune di metamorfosi che ispira le esperienze più radicali di mutualismo veicola una forma particolarmente ambiziosa di libertà, che riconfigura il rapporto fra il sé e l'alterità. Anziché essere concepito come un *ostacolo* (come nel caso della libertà licenziosa tipica dei tiranni¹¹), un *limite* (come nella libertà negativa di matrice liberale) o una *distrazione* (nel caso della libertà positiva) al volere arbitrario, indipendente o autonomo del soggetto, l'alterità diventa condizione imprescindibile della propria libertà, che inizia (anziché finire) dove comincia quella degli altri. La libertà sociale, a ben vedere, imprime una torsione semantica anche al concetto di interesse, in diretta continuità con la sua etimologia: anziché presupporre l'assenza di interferenze altrui (concetto negativo di libertà) o consistere nell'osservanza delle norme comportamentali che il soggetto si dà (concetto positivo di libertà), la metamorfosi traduce un processo di liberazione solidale del soggetto che si realizza in alleanza con la vita altrui.

Nonostante la scarsa attenzione ricevuta finora, il paradigma della metamorfosi sembra tradurre al meglio l'attitudine eretica della filosofia sociale a superare le patologie sociali che mette a fuoco a partire dalla loro critica immanente. Il principale compito programmatico della filosofia sociale non può risolversi soltanto in una diagnosi epocale delle "patologie sociali" (Honneth 1996) e delle risorse sociali immanenti a sostegno del loro superamento pratico¹². Tale impossibilità, ovviamente, va intesa in senso teleologico anziché ontologico: la filosofia sociale può limitarsi a sviluppare paradigmi teorici alternativi a quello dell'*homo oeconomicus*, ma non può assolvere appieno l'attitudine eretica che la contraddistingue, se non è disposta a cimentarsi in una "mappatura eretica" di alternative desiderabili, radicali e praticabili, capaci di mobilitare le passioni necessarie a *trasformare l'ordine sociale esistente* (Pulcini 2016, Mazzone 2023a).

Le alternative che attendono di essere organizzate collettivamente possono assumere tratti *utopici* (Bloch 1959), là dove l'immaginazione trasformatrice – ovvero la produzione teorica di immagini del mondo alternative a quelle tradotte a livello socio-istituzionale – rovesci le strutture sociali che impediscono una piena realizzazione umana (Mordacci 2023). Là dove, invece, la costruzione di queste alternative sia già in corso, si può parlare di "eterotopie" (Foucault 2006) o di "utopie reali" (Wright 2018 e Cambio 2022). Questi luoghi altri non si limitano a esprimere una forma di rifiuto astratto nei confronti delle contraddizioni strutturali del capitalismo neoliberale e finanziariz-

vi è armonia nella distribuzione del prodotto sociale. Nelle scelte di politica economica la conseguenza di una simile visione del mondo è la dottrina del *laissez-faire*». Il fatto che le teorie neoclassiche in ambito economico presuppongano esplicitamente il modello di un *homo oeconomicus* perfettamente consapevole di tutte le opzioni disponibili e sempre proteso a massimizzare il proprio utile ha molto da dire circa la potenziale prolificità di una disciplina come la filosofia sociale, che può fare da contrappunto disciplinare alla teoria economica che si è venuta costituendo come una scienza autonoma in concomitanza con l'affermazione storica del capitalismo. I sentimenti morali forniscono la confutazione più efficace del paradigma egemone dell'*homo oeconomicus* introdotto dall'individualismo possessivo moderno, secondo cui la massimizzazione dell'utile personale individuerebbe il solo criterio affidabile per definire la razionalità umana.

¹⁰ Cfr. Keynes 1936: 384: «[...] soon or late, it is ideas, not vested interests, which are dangerous for good or evil».

¹¹ Platone 2013: 2085-2097 (VIII libro, 557b-564b).

¹² Cfr. Honneth 2002: 28-29: «[...] oggi un problema chiave della teoria critica della società è rappresentato dalla questione del modo in cui deve costituirsi la cornice categoriale di un'analisi in grado di cogliere *unitamente* le strutture del dominio sociale ed al contempo anche le risorse sociali del suo superamento pratico».

zato¹³: si tratta di spazi comuni in cui vengono concretamente sperimentate – nell’accezione fallibilista del termine – modalità radicalmente alternative di estrarre, produrre, distribuire, consumare e riusare la ricchezza sociale.

Essendo sperimentate qui e ora, ovvero nel contesto di un ordine sociale istituzionalizzato che si propongono di superare, si tratta di alternative inevitabilmente parziali e contraddittorie¹⁴. Cionondimeno, la loro credibilità e autorevolezza non è necessariamente compromessa dagli (inevitabili) margini di incoerenza effettiva fra i principi a cui si richiamano e le pratiche quotidiane: là dove l’incoerenza non degeneri in incompatibilità, è proprio la tensione produttiva fra la radicalità delle loro “pratiche discorsive” e le loro “narrazioni praticate” a stimolare il loro continuo rinnovamento e a incentivare la metamorfosi individuale di chi frequenta queste utopie reali. Lungi dal rappresentare una camera dell’eco del sé dei soggetti (Martuccelli 2015, Lipovetski 2022), questi spazi comuni sono tali nella misura in cui forniscono l’occasione per mettere in discussione le identità individuali, per negoziare i confini del sé nel momento in cui bisogna fare i conti con il dissenso e il conflitto interno che accompagna ogni processo decisionale degno di questo nome. Anziché vedere nel collettivo solo uno specchio per sentirsi differenti restando uguali a se stessi, chi prende parte alle pratiche mutualistiche lo concepisce come una condizione di possibilità per fare la differenza. Questa differenza praticata implica la disponibilità soggettiva alla mediazione, da cui dipende la trasformazione di sé mentre si tenta di cambiare una porzione di mondo. A mutare, dunque, sono anzitutto i soggetti impegnati in pratiche mutualistiche di reciprocità solidale: da questo punto di vista, le utopie reali sono luoghi comuni in cui si sperimenta la *metamorfosi dei soggetti*¹⁵.

Oltre a consentire la trasformazione dei soggetti, questi luoghi comuni possono essere paragonati a veri e propri *laboratori di micro-metamorfosi sociale*, che sperimentano su piccola scala le trasformazioni di più ampia portata che stentano a essere riprodotte nel resto della società o promosse a livello istituzionale. Queste alternative organizzate possono anche assumere un superiore livello di politicità nel momento in cui, anziché isolare i loro micro-esperimenti di metamorfosi dal resto della società, ambiscono a trasformarla, generalizzando le forme di emancipazione che realizzano al loro interno attraverso forme di regolazione pubblicamente vincolanti anche nei confronti di chi dissente con esse¹⁶. Pur configurandosi inizialmente come esperimenti marginali di trasformazione dei paradigmi socio-economici vigenti, queste pratiche possono fungere da grimaldello per innescare cambiamenti normativi di più ampia portata, una volta istituzionalizzati. In questi casi le utopie reali diventano *soggetti di metamorfosi socio-istituzionale* che consentono di riprodurre su una scala più ampia gli esperimenti riusciti in porzioni marginali della società, a partire da diverse strategie:

¹³ Al di là dell’opportunità di evitare simili degenerazioni dell’attività critica, la vocazione trasformatrice della filosofia sociale è resa quanto mai *urgente* dal carattere cannibalico assunto dalla forma di vita capitalistica, le cui contraddizioni economiche, sociali, ecologiche e politiche rischiano di erodere le stesse condizioni di possibilità della sua riproduzione (Fraser 2022). Circoscrivere il compito della filosofia sociale alla sola critica immanente delle patologie sociali del capitalismo neoliberale e finanziarizzato, di fatto, significherebbe ribadire ulteriormente, a dispetto delle nobili intenzioni dei suoi cultori, la messa al bando teorica di ogni alternativa allo stato di cose presente che l’ideologia neoliberale ha sancito in nome della fine delle ideologie e che Mark Fisher e Alain Badiou avevano identificato, rispettivamente, come il nucleo del cosiddetto “realismo capitalista” o di un “uso intimidatorio del reale” (Fisher 2018, Badiou 2016). Vale la pena ricordare come, nella riflessione di Elias Canetti, il capitalismo altro non è che una forma di vita religiosa che ha sacrificato ogni forma di metamorfosi umana sull’altare di un accrescimento assoluto, incondizionato e illimitato.

¹⁴ Cfr. Wright 2018: 81, dove le “utopie reali” sono definite come «frammenti di emancipazione oltre il capitalismo entro una società ancora dominata dal capitalismo».

¹⁵ A vivere una trasformazione, tuttavia, è lo stesso ricercatore e, di riflesso, i soggetti con cui è entrato in relazione: dopo essere entrati in contatto con un punto di vista esterno sul loro operato, infatti, costoro possono mutare la percezione di se stessi e di ciò che fanno e, attraverso questo mutamento prospettico su di sé, problematizzare e modificare ulteriormente i loro rapporti e se stessi in base alle narrazioni con cui avevano descritto le loro pratiche.

¹⁶ Qui risiede la principale differenza fra le utopie concrete di cui parla Wright e le “utopie quotidiane” descritte da Davina Cooper nel suo omonimo libro (Cooper 2013): pur testimoniando l’esistenza di pratiche alternative a quelle sollecitate dalla forma di vita capitalistica, queste utopie quotidiane non aspirano a generalizzare le forme di liberazione che realizzano al di fuori di chi già vi prende volontariamente parte, né ambiscono a importarle anche all’interno dei luoghi di produzione. Questa semplice osservazione palesa la necessità di distinguere le utopie quotidiane di cui parla Cooper da spazi che, oltre a sperimentare forme di liberazione soggettiva, disegnano il perimetro di pratiche e di forme di vita alternative che lanciano apertamente una sfida alla società.

- *lobby*: in questo caso si interagisce tatticamente con le istituzioni per influenzarne le decisioni grazie alla capacità di mobilitazione della società civile attraverso la creazione di grandi contenitori che adottano una strategia di “accerchiamento istituzionale”;
- *candidature*: in questo caso si punta a mutare le politiche pubbliche entrando nelle istituzioni e rinnovandole dall’interno attraverso una strategia di “assalto istituzionale”;
- *istituzionalizzazione dal basso* a partire da forme di “innovazione dal margine”¹⁷: in questo caso il radicamento territoriale di pratiche finisce per creare alternative che fanno della loro “riproduzione per scissione” (anziché del loro accrescimento dimensionale) il loro punto di forza.

La funzione pubblica che la filosofia sociale può rivendicare – analogamente a quella sollecitata in ambito sociologico da Michael Burawoy (2005) – prendendo sul serio queste alternative consiste precisamente nel potenziamento di quest’ultima strategia di metamorfosi socio-istituzionale. Esaminando criticamente queste utopie reali in base alla loro effettiva capacità metamorfica su questi tre livelli (soggettivo, comunitario, socio-istituzionale), la filosofia sociale può problematizzare le variabili organizzative che hanno inciso sui limiti riscontrati e sulle potenzialità inesprese di questi soggetti collettivi di metamorfosi. Questa mappatura critica delle utopie reali potrebbe agevolare la loro ulteriore diffusione a partire da una sorta di archivio degli esperimenti già tentati.

Le utopie reali che la filosofia sociale può contribuire a mappare criticamente possono essere l’esito volontario di comunità intenzionali¹⁸ oppure possono configurarsi come l’effetto inintenzionale di azioni individuali intenzionali e convergenti. Il prossimo paragrafo si concentrerà su un caso specifico di questo secondo genere di “eterotopie involontarie”, ovvero sui casi di recupero cooperativistico di imprese a rischio di chiusura, il più delle volte innescate dalla tragica consapevolezza individuale dell’assenza di alternative, anziché dal comune desiderio di democratizzare i luoghi di produzione da parte di chi ci lavora. Oltre a correggere la tendenza filosofica a privilegiare le alternative utopiche rispetto alle eterotopie circostanti, la scelta di questo *case study* consente di invertire la tipica tendenza della filosofia sociale e politica a disinteressarsi del lavoro, a sottovalutare il nesso potenziale fra questa attività e l’emancipazione o, nel migliore dei casi, a riservare questa potenzialità soltanto ad alcune attività considerate come produttive e a negarla ad altre¹⁹.

IL CASO ITALIANO DEL RECUPERO COOPERATIVISTICO D’IMPRESA

Quando oggi in Italia si parla di mutualismo, è diventata consuetudine pensare a quelle esperienze di attivismo civico che, soprattutto dopo lo scoppio della pandemia, hanno saputo intercettare e soddisfare i bisogni più basilari (cibo, farmaci) di ampie porzioni della popolazione escluse dal mercato dei servizi e dall’erosione del Welfare pub-

¹⁷ In questo caso mi sono permesso di combinare due delle strategie tipiche attraverso cui i movimenti sociali tendono a incidere su trasformazioni socio-istituzionali: oltre all’istituzionalizzazione e a forme di “innovazione dal margine”, Tarrow distingue anche l’interazione tattica con le istituzioni (che è parte della prima strategia lobbistica) e il vero e proprio cambiamento paradigmatico. Cfr. S. Tarrow, *Power in movement. Social movements and contentious politics*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.

¹⁸ Si tratta di “comunità utopiche concrete”, come le definisce Lallement 2022.

¹⁹ Su questi tre atteggiamenti filosofici riservati al lavoro si è recentemente soffermato il lavoro di Honneth 2023. L’inversione di questa tendenza è stata inaugurata da autori come Emmanuel Renault e Jean-Philippe Deranty che, dopo aver importato in ambito francese il paradigma honnethiano del riconoscimento, hanno iniziato ad applicarlo al lavoro o da quanti, come Christophe Dejours, hanno inaugurato una vera e propria prospettiva disciplinare incentrata sulla psicodinamica del lavoro ed è stata proseguita da chi, come Enrico Donaggio, negli ultimi anni ha coordinato un collettivo internazionale e interdisciplinare (ArTLib) per indagare le articolazioni fra lavoro e libertà da un punto di vista storico, teorico ed empirico (Renault, Deranty 2008 e Donaggio, J. Rose, M. Cairo 2023). In Italia è in corso un tentativo analogo da parte del seminario permanente di Filosofia del lavoro coordinato da Giorgio Fazio e Laura Pennacchi, che raccoglie e prosegue la sfida teorica lanciata da un omonimo seminario organizzato presso l’Istituto italiano per gli studi filosofici di Napoli nel 2020 (al seminario, consultabile on line al link https://www.youtube.com/results?search_query=iisf+filosofie+del+lavoro, presero parte Matteo D’Alfonso, Enrico Donaggio e Giancarlo Gaeta). Anche in Germania e negli Stati Uniti la teoria critica ha finalmente ricominciato a interessarsi del tema.

blico, coinvolgendo attivamente i beneficiari delle loro prestazioni in sportelli (nuovi o già esistenti), attività culturali e campagne e rivendicazioni politiche²⁰.

Tuttavia, le esperienze mutualistiche non riguardano soltanto quelle pratiche collettive di reciprocità solidale che agiscono sul terreno della riproduzione della società capitalista, ma maturano anche all'interno dei luoghi di produzione: due testimonianze esemplari in questo senso sono il *cooperativismo delle piattaforme digitali*²¹ e il fenomeno del *recupero cooperativistico d'impresa*, di cui mi occuperò in questa sede. Salvo rare eccezioni, si tratta di realtà che, diversamente dalle prime cooperative di produzione sorte nel XIX secolo²², sembrano aver abdicato all'ambizioso proposito di concepire e praticare la cooperazione fra lavoratori/trici come un possibile canale di trasformazione radicale della società capitalista, da combinare, affiancare o contrapporre a pratiche che mirano al suo superamento conflittuale grazie all'azione statale di governo. Quand'anche trovasse riscontro l'ipotesi di una diffusa rinuncia a estendere questo processo di democratizzazione dall'interno dei luoghi di lavoro all'intera economia e alla società, le imprese recuperate in forma cooperativistica rappresenterebbero dei presidi territoriali di democrazia produttiva creati a seguito di una reazione solidale delle comunità di lavoratori e lavoratrici alle dinamiche scadenti del mercato capitalistico, che hanno consentito di convertire e valorizzare risorse – umane e non – altrimenti condannate diventare e restare scarti (Armiero 2021).

Benché l'espressione richiami soprattutto l'esempio argentino delle imprese recuperate all'indomani del default del paese nel 2001²³, l'Italia vanta una lunga e consolidata storia di sostegno istituzionale al recupero cooperativistico di imprese a rischio di chiusura o di delocalizzazione²⁴. Nel dopoguerra i casi di conversione cooperativistica di imprese si moltiplicarono per effetto della grave crisi in cui erano cadute durante il conflitto, del rafforzamento del movimento cooperativo all'indomani della caduta del Fascismo e dell'importanza rivestita in Italia dai Consigli di gestione nei cosiddetti Trenta gloriosi. Una nuova ondata di riconversioni venne registrata all'indomani della crisi petrolifera del 1973. Le utopie reali create in ambito produttivo a seguito del recupero cooperativistico di imprese a rischio di chiusura rappresentarono l'antefatto storico della legge Marcora, approvata nel 1985 ed entrata in vigore un anno più tardi (Dandolo 2009).

Offrendo un'alternativa concreta alla servitù volontaria della politica ai mercati, leggi come la Marcora – che, è bene ricordare, segue di poco la legge voluta da Pio La Torre per destinare a finalità sociali i beni confiscati alle organizzazioni criminali di stampo mafioso – depongono quelle opzioni teoriche “statofobiche” che considerano come irrimediabilmente compromessa ogni strategia interstiziale che aspiri a fare delle istituzioni pubbliche statali un alleato dei processi di risocializzazione dell'economia²⁵. Tale illusione rischia di offuscare quelle norme e quegli strumenti finanziari già disponibili, che possono fungere *qui e ora* da anomali cortocircuiti istituzionali alla razionalità neoliberale. Mettendo a disposizione della resistenza opposta da lavoratori e lavoratrici alla chiusura dei loro luoghi di lavoro²⁶ risorse e finanziamenti che possono contribuire allo smantellamento delle dinamiche scadenti del

²⁰ Cfr. Grazioli, Pica, Silipo, Di Sandro (2022) e Cannavò (2018).

²¹ Su tutta la crescente letteratura in materia, si veda Scholtz 2016.

²² La prima cooperativa di cui è stata tramandata la storia di successo venne fondata da quelli che sarebbero poi stati conosciuti come Probi Pionieri nel 1844 a Rochdale.

²³ Si veda Broggi 2022.

²⁴ Si veda Riva 2023.

²⁵ In questo caso il capitalismo viene visto come un sistema oppressivo e aporetico, da cui è possibile fuggire solo creando comunità ispirate da valori anticapitalistici: «A causa dell'assenza di politica, è facile respingere la fuga come una forma di strategia anti-capitalistica, specialmente quando riflette i privilegi raggiunti nel capitalismo stesso. [...] Tuttavia esistono molti esempi di fuga dal capitalismo che si inseriscono nel quadro più ampio dell'anticapitalismo. [...] Certamente le cooperative, spesso motivate dal desiderio di fuggire ai luoghi di lavoro autoritari e allo sfruttamento delle imprese capitalistiche, possono anche diventare elementi di una sfida più ampia al capitalismo e mattoni di costruzione di una forma alternativa di economia».

²⁶ La strategia resistenziale si esercita al di fuori dello Stato e, a differenza della logica rivoluzionaria della *rottura* e di quella riformista del *temperamento* e di quella mista dello *smantellamento*, non mira a prenderne il potere, ma a influenzarlo o a bloccarlo: «possiamo non essere in grado di trasformare il capitalismo, ma possiamo difenderci dai suoi danni causando problemi, protestando, aumentando i costi per le élites capitalistiche. Questa è la strategia di molti attivisti di vario genere; gli ambientalisti che si oppongono alle discariche tossiche e allo sviluppo che distrugge l'ambiente; i movimenti dei consumatori che organizzano boicottaggi di determinate impre-

capitalismo neoliberale attraverso l'azione pubblica delle istituzioni statali²⁷, leggi come la Marcora forniscono un esempio di quella che Eric Olin Wright aveva denominato "strategia dell'erosione" del capitalismo e che consentirebbe di combinare le strategie resistenziali e di fuga dei movimenti che agiscono dal basso con la logica riformatrice dello smantellamento e del temperamento dall'alto: «un modo per sfidare il capitalismo è costruire relazioni economiche più democratiche, egualitarie e partecipative negli spazi e nelle crepe possibili all'interno di questo complesso sistema. L'idea di erodere il capitalismo immagina che queste alternative abbiano il potenziale, a lungo termine, di diventare sufficientemente prominenti nella vita degli individui e delle comunità per cui il capitalismo potrebbe infine essere detronizzato da questo ruolo dominante nel sistema complessivo» (Wright 2018: 77).

La legge Marcora rappresenta pertanto il risultato storico di una metamorfosi socio-istituzionale innescato da forme di "innovazione dal margine" cui si è già fatto cenno nelle pagine precedenti. Non è secondario, tuttavia, evidenziare che questo processo è stato innescato dall'alto dell'iniziativa parlamentare, anziché da un vero e proprio movimento o alleanza fra cooperative create a seguito dell'iniziativa dei lavoratori e delle lavoratrici. L'assenza di una rete fra le imprese recuperate già esistenti non ha consentito, quindici anni dopo la promulgazione della legge Marcora, di esprimere una voce critica nei confronti di una crescente neutralizzazione politica del fenomeno e di una torsione economicistica del quadro normativo: anziché essere concepite e trattate come l'esito conflittuale di processi di mutua cooperazione solidale fra lavoratori/trici che rischiano di perdere il loro lavoro, le imprese recuperate in forma cooperativistica spesso sono viste semplicemente come imprese create da lavoratori/trici trasformati in imprenditori (Calcagno, Mazzone 2022). A venir meno, in questa rappresentazione dominante delle imprese recuperate come semplici operazioni di passaggio di proprietà di un'impresa o di un suo ramo agli ex dipendenti, è la *metamorfosi dei soggetti* innescata dalla loro appartenenza a un collettivo solidale che si forma o – nel caso di una forte rappresentanza sindacale – si rinsalda nel momento in cui viene ufficializzato il rischio di cessazione dell'attività da parte della proprietà.

Il grado di conflittualità sociale espresso prima e durante il processo di recupero cooperativistico dipende anche dalle cause che hanno determinato il rischio della perdita del lavoro, da crisi economiche o finanziarie a problemi di ricambio intergenerazionale nella famiglia che detiene la proprietà aziendale, passando attraverso la minaccia di delocalizzare gli impianti produttivi per aumentare i margini di profitto della proprietà. I tentativi di recupero cooperativistico di imprese a rischio di delocalizzazione si accompagnano a un più alto livello di conflitto sociale da parte dei lavoratori e delle lavoratrici proprio perché siamo qui di fronte a decisioni unilaterali da parte della proprietà, che il più delle volte non derivano da una situazione di crisi (non a caso, in questi casi non siamo in presenza di procedure concorsuali che faciliterebbero il recupero cooperativistico). Proprio il potere aggregante della lotta e il valore pedagogico che essa assume consentono di far fronte a un maggiore coefficiente di difficoltà per il recupero cooperativistico di queste imprese: oltre a difendere le macchine e a far valere i loro diritti in tribunale, i lavoratori e le lavoratrici devono affrontare la minaccia di perdere le commesse, soprattutto là dove l'azienda lavora come contoterzista per committenti internazionali. Le imprese investite da queste decisioni non possono limitarsi ad approntare nuove strategie di commercializzazione del medesimo prodotto; il più delle volte devono affrontare la più ardua delle sfide per poter essere recuperate in forma cooperativistica, ovvero *riconvertire la produzione stessa*, soprattutto quando le macchine sono state già spostate dallo stabilimento o quando vengono a mancare le grandi commesse dei clienti abituali che assorbivano i volumi produttivi. La lotta dei lavoratori e delle lavoratrici dell'ex GKN – azienda specializzata nella produzione di semiassi automobilistici – e la campagna internazionale di raccolta fondi e di azionariato popolare avviata per recuperare in forma cooperativistica questa impresa e realizzare un progetto industriale improntato alla transizione ecologica rientrano proprio in questa casistica.

se; avvocati attivi che difendono i diritti degli immigrati, dei poveri, delle minoranze sessuali ecc. È anche la logica strategica fondamentale dei sindacati che organizzano scioperi per una maggiore retribuzione e migliori condizioni di lavoro», Wright 2018: 67.

²⁷ In questo caso la costruzione del socialismo democratico passa attraverso riforme dirette dallo Stato (capitalistico) in grado di introdurre dall'alto e gradualmente gli elementi di questa alternativa: questa logica si fonda sull'idea di una coesistenza di relazioni socialiste e capitalistiche entro un'economia mista: «in questo scenario, non ci sarebbe un momento di rottura in cui un sistema sostituisce l'altro; ci sarebbe invece un graduale smantellamento del capitalismo e la costruzione di un'alternativa mediante la forte azione dello Stato».

Al di là degli scenari critici a monte dei singoli processi di recupero cooperativistico, occorre evidenziare come siano stati soprattutto i processi di *finanziarizzazione economica* – culminati prima nella crisi delle Dot-Com, poi in quella della Lehman Brothers – ad aver scatenato l'effetto domino di molte delle crisi e dei fallimenti aziendali (in minima parte) evitati grazie al recupero cooperativistico d'impresa. Da questo punto di vista, il caso italiano non differisce da quello argentino: è soprattutto a ridosso della contagiosità delle crisi finanziarie che hanno investito il debito pubblico e, a cascata, la cosiddetta economia reale che si sono registrati i maggiori picchi annuali di recupero cooperativistico di imprese a rischio di chiusura (Mazzone 2023b). Trova ulteriore conferma, dunque, la funzione anti-ciclica svolta da nuove imprese recuperate in forma cooperativistica, soprattutto in periodi di crisi attestati dal calo del prodotto interno lordo e da un aumento del tasso di disoccupazione²⁸.

Se crisi e delocalizzazioni altro non sono che la manifestazione finale della contraddizione fondamentale fra la logica dell'accumulazione illimitata che pone in conflitto fra loro i capitali e il capitale col lavoro, le mobilitazioni dei lavoratori e delle lavoratrici che rivendicano la ripresa delle attività produttive – soprattutto là dove gli utili aziendali attestano la presenza di una domanda – rappresentano la fase embrionale, spesso ancora inconsapevole, dei futuri processi di recupero cooperativistico. Le forme di mobilitazione diventano una componente tanto più importante per il rafforzamento della solidarietà e della coesione fra lavoratori e lavoratrici quanto più grandi sono le dimensioni dell'azienda. L'idea di recuperare insieme la produzione viene suggerita da corpi intermedi, interlocutori istituzionali o – di rado (nel caso di problemi dovuti alla sua trasmissione intergenerazionale) – dalla stessa proprietà dell'impresa. Quando la fonte di questo suggerimento è interna all'impresa, il processo di recupero può essere avviato prima ancora che si diano forme di mobilitazione pubblica. La fonte solitamente è esterna, invece, quando le forme di mobilitazione prescelte dai lavoratori e dalle lavoratrici hanno già acquisito una certa visibilità pubblica, come accade in occasione di presidi e manifestazioni o di vere e proprie occupazioni degli stabilimenti.

Durante il processo di recupero i lavoratori e le lavoratrici possono inoltre diventare gli attori consapevoli di un lavoro collettivo di inchiesta eziologica sulla crisi pregressa della loro impresa, soprattutto se questa fase è stata preceduta da rapporti conflittuali con la precedente proprietà: avendo la possibilità di consultare documenti contabili e amministrativi dell'azienda prima inaccessibili, gli ex dipendenti spesso ricostruiscono le ragioni inconfessate della crisi dichiarata dalla precedente proprietà²⁹. In molti casi, poi, occupazioni e presidi di fabbrica rappresentano un banco di prova su cui i lavoratori e le lavoratrici sperimentano la loro capacità auto-organizzativa e auto-gestionale e si convincono di poter condurre autonomamente l'impresa. Una volta abbattute le asimmetrie informative, si misurano con le complessità legislative, contabili e di programmazione di un presidio produttivo. Utilizzano processi decisionali che consentono a pratiche e procedure democratiche di penetrare nei luoghi di produzione.

Assieme a un processo di democratizzazione delle decisioni e di reinvestimento degli utili in innovazione tecnologica (più che di redistribuzione degli stessi) si formano nuovi quadri dirigenti, dal cui consolidamento progressivo possono derivare conflitti interni³⁰. Benché presenti, però, le gerarchie interne sono funzionali alla reiterazione delle pratiche di condivisione appena descritte e sono sottoposte al controllo pubblico di tutti i soci e le socie, che possono partecipare e deliberare in prima persona nelle sedi e nelle modalità stabilite durante il processo iniziale di recupero cooperativistico dell'impresa.

²⁸ Si veda Birchall Hammond Ketilson 2009.

²⁹ L'ultima conferma in ordine di tempo proviene dall'inchiesta realizzata da Anziano 2023 per conto di Iripimedia sulla tentata delocalizzazione dell'ex GKN da parte del fondo finanziario Melrose..

³⁰ Cfr. Rebón, Salgado 2011: 158: «Il problema è che, una volta istituiti, se non si realizzano meccanismi di rotazione, queste nuove élites possono acquisire un'autonomia relativa e deviare rispetto agli sforzi compiuti per la riduzione delle disuguaglianze. Questa dicotomia tra “quadri” e “collettivo” esprime una tensione strutturale nella presa di decisioni».

VERSO UNA MAPPATURA CRITICA DELLE IMPRESE RECUPERATE. CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Una variabile determinante per il successo duraturo del recupero cooperativistico d'impresa è la sopravvivenza delle relazioni di reciprocità solidale fra lavoratori/trici anche all'indomani della creazione della cooperativa e del riavvio dell'attività produttiva, che non è mai la conseguenza scontata delle lotte che hanno preceduto queste fasi e del mutato assetto proprietario. Una mappatura critica delle imprese recuperate non può fare a meno, dunque, di alcuni indicatori che consentano di valutare i diversi gradi di democratizzazione del lavoro effettivamente in atto all'interno di questi luoghi di lavoro, al di là della forma cooperativistica che hanno assunto.

Questi indicatori hanno a che vedere con la partecipazione di chi lavora (non semplicemente di chi è socio lavoratore) alle decisioni della cooperativa e con il rapporto col territorio, con l'ambiente e con la società circostanti. Tali indicatori possono essere ordinatamente riassunti a seguito di un confronto con i principi ispiratori del *Manifesto del lavoro* (Ferrerias, Battilana, Méda 2022):

- gli indicatori riguardanti la democratizzazione del luogo di lavoro eccedono il principio della mutualità prevalente (che prevede che il monte salariale a carico dei soci superi quello a carico dei dipendenti): rientrano fra questi indicatori anche una costante prevalenza del numero dei soci sul numero di dipendenti, gli incentivi effettivamente messi a disposizione dei dipendenti a diventare soci/e o, se non altro, a incidere sulle decisioni della cooperativa pur non essendo soci/e attraverso un organo di consultazione con potere di veto, il numero di assemblee soci annualmente convocate, l'effettiva partecipazione dei soci lavoratori ai momenti decisionali che definiscono le strategie della cooperativa.
- Altri indicatori concernono la de-mercificazione del lavoro interno ed esterno alla cooperativa: il primo, di natura economica, ha direttamente a che vedere con la definizione di un limite massimo al divario salariale fra gli stipendi più bassi e i compensi più alti, sul modello della Mondragón Corporación Cooperativa³¹. Il secondo indicatore concerne l'estensione del principio mutualistico vigente fra soci-lavoratori anche all'esterno della cooperativa: a fare la differenza, in questo caso, sarà anzitutto la creazione di servizi e sportelli di mutuo soccorso fra lavoratori/trici e fra costoro e chi non vi lavora ma fa parte del medesimo territorio della cooperativa, sul modello dell'associazione SOMS INSORGIAMO fondata dai lavoratori e dalle lavoratrici dell'ex GKN (Cannavò, Salvetti 2023);
- una terza tipologia di indicatori ha direttamente a che vedere con il disinquinamento ambientale: è da menzionare anzitutto l'impronta ecologica del processo produttivo a monte e a valle dello stesso, l'utilizzo di materie prime a ridotto impatto ecologico, il riciclo produttivo di scarti, la riconversione degli scarti prodotti in risorse da riciclare nel processo produttivo o da reimmettere in circuiti di economia circolare;
- in aggiunta ai tre principi esposti nel *Manifesto del lavoro* è possibile citarne un quarto, riassumibile nella formula della de-feticizzazione dei bisogni sociali per mezzo di due canali. Il primo riguarda il coinvolgimento continuativo del territorio nella governance della cooperativa, anche a seguito di innovative forme di finanziamento dal basso del suo capitale sociale e di debito, così da connettere la produzione ai bisogni socialmente diffusi e insoddisfatti dall'erosione delle strutture pubbliche di welfare e dai costi insostenibili imposti dalla mercificazione dei servizi. Un altro strumento emblematico per controbilanciare l'onnipotenza del mercato e democratizzare l'economia è la connessione con altri presidi territoriali di mutualismo in ambito produttivo e riproduttivo, che consentano di preservare nel tempo questi principi ispiratori e dotare l'impresa recuperata del sostegno necessario a modificare i rapporti di forza nella società e nella politica. Oltre a isolare le imprese recuperate, l'eventuale mancanza di questo indicatore rischia non soltanto di abbandonare la cooperativa alle dinamiche competitive del mercato capitalistico, ma anche di intaccare progressivamente le stesse dinamiche solidali all'interno della cooperativa.

³¹ Si tratta del settimo gruppo industriale spagnolo per giro d'affari, il terzo per occupazione e la più grande a capitale esclusivamente spagnolo, che ha fissato un rapporto massimo di 1:3 tra lo stipendio più basso e quello più elevato.

Se al momento le imprese recuperate italiane non possono ancora essere considerate soggetti collettivi di metamorfosi socio-istituzionale ma “soltanto” luoghi comuni di metamorfosi dei soggetti coinvolti, è pur vero che queste utopie reali sperimentano su piccola scala trasformazioni radicali di più ampia portata. È l’eventuale presenza dell’ultimo indicatore citato a consentire di riconoscere nelle imprese recuperate non soltanto dei presidi di democratizzazione dei luoghi di lavoro, ma anche dei possibili vettori di cambiamento radicale della società. Oltre a tener conto della dimensione processuale del recupero cooperativistico d’impresa, questi indicatori dovrebbero essere trattati come *ideali regolativi* e non, semplicemente, come parametri analitici con cui differenziare i gradi del recupero di ciascuna cooperativa: la costruzione di una rete che coinvolga le imprese recuperate maggiormente fedeli a questi principi, infatti, potrebbe incentivare analoghi processi di metamorfosi nelle imprese già recuperate e in quelle ancora da recuperare.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Anziano E. (2023), *Progetto Skye, il piano segreto usato da GKN per chiudere la fabbrica di Campi Bisenzio*, consultabile al link <<https://irpimedia.irpi.eu/gkn-progetto-skye-licenziamenti/>>.
- Armiero M. (2021), *L’era degli scarti. Cronache dal wasteocene, la discarica globale*, Torino: Einaudi.
- Badiou A. (2016), *Alla ricerca del reale perduto*, Milano: Mimesis.
- Barbera F., Negri N., Salento A. (2018), *From individual choice to collective voice. Foundational economy, local commons and citizenship*, in «Rassegna Italiana di Sociologia, Rivista trimestrale fondata da Camillo Pellizzi», n. 2., pp. 371-398, doi: 10.1423/90584.
- Barbera F. (2023), *Le piazze vuote. Ritrovare gli spazi della politica*, Roma: Laterza.
- Birchall J., Hammond Ketilson L. (2009), *Resilience of the Cooperative Business Model in Times of Crisis*, Geneva: Ilo, consultabile al sito: <http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_emp/---emp_ent/documents/publication/wcms_108416.pdf>.
- Bloch E. (1959), *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp; tr. it. di E. De Angelis e T. Cavallo (1944), *Il principio speranza*, Milano: Garzanti.
- Boltanski, L. Chiapello É. (2014), *Il nuovo spirito del capitalismo*, Milano: Mimesis.
- Broggi D. (2022), *Workers Buyout. La democratizzazione d’impresa può essere una soluzione alle crisi*, consultabile al link <<https://www.linkiesta.it/2022/05/workers-buyout/>>
- Burawoy M. (2005), *For Public Sociology*, in «American Sociological Review», n. 70: 4-28.
- Caillé et. al. (2014), *Manifesto convivialista*, Pisa: ETS.
- Calcagno R. (2018), *Le imprese recuperate dai lavoratori in Italia. Una sperimentazione territoriale di reciprocità*, in «Sociologia urbana e rurale», 116, pp 59-77, DOI: 10.3280/SUR2018-116005
- Calcagno R., Mazzone L. (2022), *Le imprese recuperate in Italia. Da un lavoro di inchiesta del Collettivo di ricerca sociale*, Roma: Castelvecchi.
- Canetti E. (1960), *Masse und Macht*, München: Claassen; tr. it. di F. Jesi, *Massa e potere*, Milano: Adelphi, 1981.
- Cannavò S. (2018), *Mutualismo. Ritorno al futuro per la sinistra*, Roma: Alegre.
- Cannavò S., Salvetti D. (2023), *Dalla Gkn società di mutuo soccorso nei luoghi di lavoro*, «Jacobinitalia», consultabile al link <<https://jacobinitalia.it/dalla-gkn-societa-di-mutuo-soccorso-nei-luoghi-di-lavoro/>>.
- Cooper D. (2013), *Everyday Utopias. The Conceptual Life of Promising Spaces*, Duke University Press.
- Dandolo F. (2009), *L’industria in Italia tra crisi e cooperazione. La partecipazione dei lavoratori alla gestione d’impresa (1969-1985)*, Milano: Bruno Mondadori.
- Donaggio E., Rose J., Cairo M. (2023), *Lavoro e libertà?*, Milano: Mimesis.
- Ferreras I., Battilana J., Méda D. (2022), *Manifesto del lavoro. Democratizzare, demercificare, disinquinare*, Roma: Castelvecchi.

- Grazioli M., Pica V., Silipo C., Di Sandro M. (2022), *La pienezza del vuoto. Indagine sulle nuove forme di mutuo supporto: il caso della Rete dei Numeri Pari*, consultabile al link <<https://lapienezzadelvuoto.it/risultati/#download>>.
- Fadini U. (2019). *Desiderio di vita. Conversazioni sulle metamorfosi dell'umano*, Milano: Mimesis.
- Feldman M. (2018), *Financing a Future: Investing in Communities and Keeping Profits Local*, in «Scienze Regionali, Italian Journal of Regional Science», n. 2, pp. 145-166, DOI: 10.14650/90219
- Fisher M. (2018), *Realismo capitalista*, Nero.
- Foucault M. (1984), *Des espaces autres*, in «Architectures, Mouvement, Continuité», 5: 46-49; tr. it. (2006), *Eterotopie*, Napoli: Cronopio.
- Fraser N. (2022), *Cannibal Capitalism*, London-New York: Verso.
- Hegel, G. W. F. (2000). *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, Roma-Bari: Laterza.
- Held V. (2006), *The Ethics of Care: Personal, Political and Global*, Oxford: Oxford University Press.
- Honneth A. (1992), *Kampf um Anerkennung. Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt: Suhrkamp; tr. it. di C. Sandrelli (2002), *Lotte per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Milano: Il saggiatore.
- (1996), *Patologie del sociale. Tradizione e attualità della filosofia sociale*, in «Iride», 18, pp. 295-328.
- (1986) *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer Kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp; tr. it. di M. T. Sciacca (2002), *Critica del potere*, Bari: Dedalo.
- (2023), *Der arbeitende Souverän. Eine normative Theorie der Arbeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ishaghpour Y. (2005), *Elias Canetti. Metamorfosi e identità*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Jaeggi R., Celikates R. (2017), *Sozialphilosophie. Eine Einführung*, München: C.H. beck oHG; tr. it. di M. Solinas (2018), *Filosofia sociale. Una introduzione*, Firenze: Le Monnier.
- Keynes J. M. (1936). *The General Theory of Employment, Interest and Money*, London: Macmillan.
- Kittay E. (2010), *La cura dell'amore. Donne, uguaglianza, dipendenza*, Milano: Vita e pensiero.
- Lallement M. (2022), *Un desiderio di uguaglianza. Vivere e lavorare nelle comunità utopiche concrete*, Milano: Mimesis.
- Lipovetsky G. (2021), *Le sacre de l'authenticité*, Pairs: Gallimard; tr. it. Di F. Peri (2022), *La fiera dell'autenticità*, Venezia: Marsilio.
- Lunghini G. (2012), *Conflitto, crisi, incertezza. La teoria economia dominante e le teorie alternative*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Martuccelli D. (2015), *La partecipazione con riserva. Al di qua del tema della critica*, in «Quaderni di Teoria sociale», n. 1: 11-34.
- Marx K. (1975), *L'articolo di fondo della "Gazzetta di Colonia" (14 luglio 1842, n. 195)*, in Id., *Scritti giovanili*, a cura di L. Firpo, Torino: Einaudi.
- Mauss M. (2002), *Saggio sul dono*, Torino: Einaudi.
- Mazzone L. (2023a), *Neomutualismi. Politica, bisogni ed emancipazione*, in «La società degli individui», 76, pp. 168-180, DOI: 10.3280/LAS2023-076012.
- (2023b), *Banca dati nazionale e unificata sul recupero cooperativistico d'impresa in Italia. Le imprese recuperate dal 1952 al 2022*, accessibile al link <<https://hdl.handle.net/2158/1316411>>.
- (2021a), *Si emancipi chi può? Critica sociale, estetica e politica a partire da Jacques Rancière*, in M. Alagna, L. Mazzone, *Superficialismo radicale. Soggetti, emancipazione, politica*, Roma: ETS: 97-129
- (2021b), *Ipocrisia. Storia e critica del più socievole dei vizi*, Napoli: Orthotes.
- (2021c), *Per una cura sconfinata. La filosofia dell'urgenza di Elena Pulcini*, in «SocietàMutamentoPolitica», 12(24), pp. 143–152, <https://doi.org/10.36253/smp-13231>.
- (2021d), *Il mutualismo come promessa e strategia di emancipazione*, in «Volerelaluna», 25 novembre 2021, consultabile al link <<https://volerelaluna.it/che-fare/2021/11/25/il-mutualismo-politico-come-promessa-e-strategia-di-emancipazione/>>.
- (2021e), *Processi di alterazione. Il concetto di metamorfosi nelle opere di Elias Canetti*, in «Estetica. studi e ricerche»: pp. 145-170, DOI: 10.14648/103919

- (2021f) *Un'altra libertà. Lavoro, cooperazione e autogestione nelle imprese recuperate*, in «Iride, Filosofia e discussione pubblica», 1, pp. 107-118, DOI: 10.1414/101255
- (2020) *A Negative Theory of Justice. Towards a Critical Theory of Power Relations*, in «Theoria: A Journal of Social and Political Theory», 67, pp. 86-117 DOI: 10.3167/th.2020.6716404
- (2020b), *Metamorfosi ed emancipazione. Appunti per un'antropologia dell'alterazione*, in *Metamorfosi*, Napoli: Scuola di Pitagora:153-172.
- (2019), *Identità collettive al lavoro. Le imprese recuperate: un case study per nuove forme di azione collettiva e solidale*, in «Politica & Società», 2, 2019, pp. 221-242, DOI: 10.4476/93980
- Mordacci R. (2023), *Critica e utopia. Da Kant a Francoforte*, Roma: Castelvecchi.
- Platone (2013), *La repubblica*, Roma: Newton-Compton.
- Pulcini E. (2016), *Filosofia sociale: critica del presente e prospettive per il futuro*, in «Politica & Società», 3, pp. 299-324, DOI: 10.4476/85511
- (2009), *La cura del mondo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Torino: Bollati Boringhieri.
- (2020), *Tra cura e giustizia*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Rancière J. (1995), *Le Mésentente. Politique et Philosophie*, Paris: Galilée; tr. it. di B. Magni, *Il disaccordo. Politica e filosofia*, Roma: Meltemi, (2007).
- Renault E., Deranty J.-P. (2008), *Democratic Agon: Striving for Distinction or Struggle Against Domination and Injustice?*, in A. Schaap (ed.), *Law and Agonistic Politics*. Ashgate Pub. Company.
- Riva P. (2023), *Workers buyout: il sostegno dell'Europa*, 31 marzo 2023, consultabile al link <<https://www.secondo-welfare.it/privati/aziende/i-wbo-da-campi-bisenzio-alleuropa/>>
- Rosa H. (2019), *Resonanz als Schlüsselbegriff der Sozialtheorie*, in J.-P. Wils (Hg.), *Resonanz. Im interdisziplinären Gespräch mit Hartmut Rosa*, Baden-Baden: Nomos-Verlag: 9-30; tr. it., *Risonanza come concetto chiave della teoria sociale*, in «Studi di estetica», a. XLVIII, IV serie, n. 2, 2020: 163-184 DOI: 10.7413/18258646131
- Rebón J., Salgado R. (2011), *Le imprese recuperate dai lavoratori nella città di Buenos Aires: un bilancio in prospettiva emancipatoria*, «Sociologia del Lavoro», 123, pp. 150-162.
- Scholtz T. (2016), *Platform Cooperativism. Challenging the Corporate Sharing Economy*, New York: Rosa Luxemburg Stiftung, 2016.
- Serughetti G. (2023), *La società esiste*, Roma-Bari: Laterza.
- Sloterdijk P. (2006), *Zorn und Zeit. Politischpsychologischer Versuch*, Frankfurt: Suhrkamp; tr. it. di F. Pelloni, *Ira e tempo. Saggio politico psicologico*, Roma: Meltemi, 2007.
- Streckeisen P. (2020), *Prassi e forma: critica economica fra Marx e Bourdieu*, Milano: Mimesis.
- Tarrow S. (2011), *Power in movement. Social movements and contentious politics*, Cambridge: Cambridge University Press
- Tronto J. (2006), *Confini morali*, Parma: Diabasis.
- Un piano per il futuro della fabbrica di Firenze* (2022), Milano: Fondazione Feltrinelli.
- Utopie quotidiane*, Cambio, 2022, vol. 12, n. 24
- Weber M. (2011), *L'etica protestante e le origini del capitalismo*, Milano: Rizzoli.
- Wright E. O. (2018), *Per un nuovo socialismo e una reale democrazia*, tr. it. di N. Augeri, Milano: Punto Rosso.