
Il Femminismo e la politica dei beni comuni

di

Silvia Federici*

abstract: While examining the reasons for the new interest in the principle of the “commons” in contemporary radical political discourse, this essay argues for the need of a feminist perspective on this question. Feminism in this context signifies a standpoint informed by the struggle that women have made to oppose the privatization of our common wealth (lands, forests, coastal waters) and produce collective forms of reproduction. After providing various examples of reproductive commons, ranging from the urban gardens of New York to the *ola* comunes of Latin America, this essay calls for the extension of the principle of the commons to the reorganization of domestic work and the home¹.

La nostra prospettiva è quella dei comunardi del pianeta: esseri umani dotati di corpi, bisogni e desideri, la cui tradizione più essenziale è quella della cooperazione nel lavoro di creazione e nel mantenimento della vita, e che sono stati, tuttavia, costretti a farlo in condizioni di grande sofferenza e isolamento gli uni dagli altri, separazione dalla natura e dal bene comune creato insieme, generazione dopo generazione (The Emergency Exit Collective, *The Great Eight Masters and the Six Billion Commoners*, Bristol, May Day 2008).

Sia il lavoro di sostentamento compiuto dalle donne che il contributo delle risorse comuni alla sopravvivenza concreta delle popolazioni locali sono resi invisibili dalla loro idealizzazione, in un modo che non solo è simile, ma ha radici comuni... In un certo senso, le donne vengono trattate come fossero risorse comuni e le risorse comuni come fossero donne (M. Mies-

* Silvia Federici è professoressa emerita di Filosofia politica e studi internazionali all'Università Hofstra e un'attivista femminista di lunga data, oltre che una scrittrice. È autrice di molti saggi sulla teoria femminista, le donne e la globalizzazione e i movimenti femministi. Tra i suoi lavori pubblicati: *Revolution at Point Zero. Housework, Reproduction and Feminist Struggle*; *Caliban and the Witch: Women, the Body, and Primitive Accumulation*; *A Thousand Flowers: Social Struggles against Structural Adjustment in African Universities* (coeditor); *Enduring Western Civilization: The Construction of the Concept of the West and its "Others"* (editor).

¹ Originalmente pubblicato in <http://www.commoner.org.uk/?p=113>. La traduzione è di Fulvia Serra, revisione a cura della redazione DEP.

V. Bennholdt-Thomsen, *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalized Economy*, Zed Books, London 1999).

La riproduzione precede la produzione sociale. Tocca le donne e sei arrivato alla pietra miliare (P. Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto*, University of California Press, Berkeley 2007).

Introduzione: perché beni comuni

Almeno da quando gli Zapatisti hanno occupato lo *zócalo* a San Cristobal de las Casas il 31 Dicembre del 1993, per protestare contro la legislazione che voleva dissolvere le terre *ejidal* in Messico, il concetto di “beni comuni” ha guadagnato popolarità negli ambienti della sinistra radicale, sia a livello internazionale che negli Stati Uniti, diventando punto di convergenza per anarchici, marxisti, socialisti, ecologisti e eco-femministe².

Ci sono ragioni importanti sottese al fatto che quest’idea, apparentemente arcaica, si sia posta al centro del discorso politico nei movimenti sociali contemporanei. Due di queste ragioni risultano particolarmente importanti. Da una parte, l’idea dei beni comuni rappresenta il declino del modello statista di rivoluzione che per anni ha reso vani gli sforzi dei movimenti radicali di creare alternative reali al sistema capitalista. Dall’altra, il tentativo neo-liberista di subordinare ogni forma di vita e ogni area del sapere alla logica del mercato, ha accentuato la nostra consapevolezza del pericolo che comporta il vivere in un mondo in cui non ci è più concesso accesso ai mari, agli alberi, agli animali, e agli altri esseri umani, se non attraverso il sistema monetario. Le nuove “recinzioni” (enclosures) hanno reso visibile un mondo di *beni* comuni e di relazioni che molti avevano creduto estinte o non avevano apprezzato, fino a quando non è intervenuta la minaccia della privatizzazione³. Paradossalmente, le nuove “enclosures” hanno dimostrato che non solo i beni comuni non sono svaniti, ma nascono costantemente nuove forme di cooperazione sociale, persino in settori della vita dove in precedenza non se ne trovavano affatto, come, per esempio, nel mondo virtuale della rete.

L’idea del comune e dei beni comuni, in questo contesto, ha offerto un’alternativa logica e storica al binomio stato/proprietà privata, stato/mercato, dandoci la possibilità di rigettarne la finzione che li vorrebbe non solo incompatibili, ma anche esaustivi di tutte le nostre possibilità politiche. Non solo,

² Una fonte essenziale per la politica dei beni comuni e per i suoi fondamenti teorici è la rivista digitale pubblicata nel Regno Unito *The Commoner*, che celebra correntemente il suo quattordicesimo anno di pubblicazione (www.commoner.org.uk)

³ Un caso emblematico è la lotta che sta avendo luogo in molte comunità del Maine contro il tentativo, da parte della Nestlé, di appropriarsi delle sorgenti d’acqua per imbottigliarla e venderla come Portland Spring. Il furto della Nestlé ha reso le popolazioni più coscienti dell’importanza vitale di queste acque e delle loro sorgenti acquifere e ha veramente permesso di ricostituirlle come beni comuni (*Food and Water Watch Fact Sheet*, luglio 2009). La Food and Water Watch è (per auto-definizione) “una no-profit che si impegna per implementare acque pulite e cibo sano negli Stati Uniti e nel mondo”.

l'idea del "comune" ha avuto una funzione ideologica in quanto concetto unificante e prefigurante di quella società cooperativa che la sinistra radicale cerca di realizzare. Nondimeno, tra le sue diverse interpretazioni rimangono ambiguità e differenze significative che è necessario chiarire al fine di tradurlo in un progetto politico coerente⁴.

Che cosa, per esempio, costituisce un bene comune? La terra, l'acqua, l'aria, la comune proprietà del digitale? I nostri diritti acquisiti (ad esempio le pensioni di sicurezza sociale) sono spesso descritti come patrimonio comune, così come lo sono i linguaggi, le biblioteche e i prodotti collettivi delle culture del passato. Sono però equivalenti, tutti questi beni comuni, dal punto di vista del loro potenziale politico? Sono compatibili? E se fossero solo le proiezioni di un'unità ancora tutta da costruire? Infine, è più corretto parlare di "beni comuni" al plurale, o del "bene comune", come suggeriscono gli Autonomi marxisti, con l'idea che il concetto così declinato serva meglio a descrivere le relazioni sociali tipiche della forma di produzione dominante nell'era post-fordista?

Partendo da questa problematica, in questo saggio intendo affrontare il problema della politica dei beni comuni da una prospettiva femminista, dove la parola 'femminista' si riferisce ad un punto di vista plasmato dalla lotta contro la discriminazione sessuale e sul lavoro di riproduzione che, parafrasando il commento di Linebaugh, è il cardine su cui la società è stata costruita e rispetto alla quale ogni modello di organizzazione sociale deve essere confrontato. Questo tipo di intervento è necessario, a mio parere, per meglio definire questa prospettiva politica e chiarire le condizioni per cui il principio di bene/i comune/i può divenire la base di un programma anti-capitalista. Due circostanze rendono questo compito particolarmente importante.

Beni comuni globali, beni comuni della Banca Mondiale

A partire quanto meno dall'inizio degli anni Novanta, il linguaggio dei beni comuni è stato cooptato dalla Banca Mondiale e dalle Nazioni Unite e messo al servizio della privatizzazione. Con il pretesto di proteggere la bio-diversità e preservare il patrimonio comune dell'umanità, la Banca Mondiale ha trasformato la foresta pluviale in una riserva ecologica, espellendo quelle popolazioni che da secoli ne hanno tratto sostentamento e assicurandone l'accesso a coloro che sono in grado di pagare, per esempio, attraverso il turismo ecologico⁵. Da parte loro, le Nazioni Unite hanno rivisto le leggi internazionali che regolano l'accesso agli oceani, in modo tale da garantire ai governi la possibilità di concentrare l'uso

⁴ Un sito eccellente per seguire il dibattito corrente sui beni comuni si trova nell'ultimo numero della rivista di movimento "Turbulence. Ideas For Movement" nel Regno Unito (5 dicembre 2009), www.turbulence.org.uk.

⁵ Per approfondire questa tematica, un articolo importante è *Who Pays for the Kyoto Protocol?* di Ana Isla, nel quale l'autrice descrive come la conservazione della biodiversità ha fornito il pretesto alla Banca Mondiale e ad altre agenzie internazionali di appropriarsi delle foreste pluviali, con la scusa che rappresenterebbero "riserve di carbone" e "generatori di ossigeno", citato da Salleh (2009).

dell'acqua del mare in poche mani, in nome della necessità di preservare l'eredità comune dell'umanità⁶.

La Banca Mondiale e le Nazioni Unite non sono sole nel tentativo di adattare il concetto di beni comuni agli interessi di mercato. Per varie ragioni, la rivalorizzazione dei beni comuni va di moda tra gran parte degli economisti e dei pianificatori capitalisti; lo prova la crescente mole della letteratura accademica sull'argomento e su argomenti affini: capitale sociale, *gift economy* (economia del dono), altruismo. Lo testimonia il riconoscimento ufficiale di questa tendenza attraverso il conferimento del premio Nobel per l'Economia nel 2009 alla portavoce in questo campo, la politologa Elinor Ostrom⁷. Pianificatori dello sviluppo sociale e politici hanno scoperto che, se le condizioni sono opportune, il controllo collettivo delle risorse naturali può essere più efficiente e meno controverso della privatizzazione, e che i beni comuni sono compatibili con la produzione per il mercato⁸. Si sono resi conto che portare alle estreme conseguenze la mercificazione delle relazioni sociali può avere effetti auto-distruttivi. L'estensione della mercificazione a tutti gli aspetti della vita sociale, che il neoliberalismo propone, è lo scopo ultimo degli ideologi del capitalismo, ma dal punto di vista della riproduzione a lungo termine del sistema stesso, è un progetto non solo irrealizzabile, ma anche indesiderabile. L'accumulazione capitalista è strutturalmente dipendente dall'appropriazione di immense quantità di mano d'opera e risorse che devono apparire come esterne all'economia di mercato, come il lavoro domestico non retribuito che le donne hanno fornito e sul quale il sistema si è basato per la riproduzione della forza lavoro.

Non è un caso, dunque, che molto prima del crollo di Wall Street, un gran numero di economisti e sociologi avessero avvertito che l'estensione del mercato a tutte le sfere della vita risulta dannosa per il buon funzionamento del mercato stesso, perché persino i mercati, secondo questa teoria, dipendono dall'esistenza di relazioni non monetarie come la fiducia, l'affidamento e l'economia del dono (Bollier 2002, pp. 36-39). In breve, il capitale sta imparando le virtù del bene comune. Persino l' "Economist", l'organo di stampa che ha rappresentato il punto di vista del libero mercato da più di 150 anni, nel numero del 31 luglio del 2008, si è prudentemente unito al coro.

L'economia del bene comune è ancora ai primi stadi di sviluppo – scrive la rivista. È troppo presto per fidarsi completamente delle teorie proposte in questo campo. Tuttavia rimane un punto di vista utile per inquadrare problemi come il controllo della rete digitale, la proprietà intellettuale o l'inquinamento internazionale, sui quali i legislatori hanno bisogno di tutto l'aiuto possibile.

⁶ La Convenzione delle Nazioni Unite per la Legislazione sugli Oceani, adottata nel Novembre 1994, stabilisce una zona di 200 miglia di distanza dalla costa che viene definita Zona di Esclusività.

⁷ Il lavoro di Ostrom "si concentra sulle risorse comuni ed enfatizza la maniera in cui gli esseri umani interagiscono con gli ecosistemi per mantenere serbatoi di produzione sostenibile a lungo termine". *Wikipedia*, 9 Gennaio 2010, p. 1.

⁸ Per approfondire questa tematica è importante il testo *In Land We Trust*, curato da C. Juma e J.B. Ojwang, (Zed Books, London 1996), un vecchio trattato sull'efficacia delle relazioni di proprietà collettiva nel contesto dello sviluppo e degli sforzi capitalisti.

Dobbiamo stare molto attenti, quindi, a non costruire il discorso sui beni comuni in modo tale che finisca per rivitalizzare una classe capitalista in profonda crisi, permettendole, ad esempio, di proporsi come custode del pianeta.

Quali beni comuni?

Un secondo problema è che, mentre le istituzioni internazionali hanno imparato a far funzionare i beni comuni secondo regole di mercato, come questi possano diventare il fondamento di un'economia non capitalista è una questione ancora senza risposta. Dagli scritti di Peter Linebaugh, e specialmente dal *The Magna Carta Manifesto*, abbiamo appreso che i beni comuni sono il filo conduttore che percorre la storia della lotta di classe fino ai nostri giorni ed effettivamente, la lotta per i beni comuni attualmente è onnipresente. Le popolazioni del Maine stanno lottando per proteggere l'accesso alle proprie riserve di pesca dall'attacco delle multinazionali; gli abitanti degli Appalachi si stanno organizzando per salvare le loro montagne dalla minaccia di essere trasformate in miniere; i movimenti per il software gratuito e collettivo si oppongono alla mercificazione della conoscenza e stanno aprendo nuovi spazi per la comunicazione e la cooperazione. Ci sono anche le miriadi di attività miranti alla creazione di beni comuni e comunità che stanno proliferando in Nord America e che Chris Carlsson ha descritto in *Nowtopia* (2007). Come Carlsson dimostra, molta creatività viene investita nella creazione di "comuni virtuali", forme di socializzazione che fioriscono sfuggendo al controllo dell'economia di mercato.

Molto importante da questo punto di vista è stato lo sviluppo degli orti metropolitani, che si sono diffusi, negli anni Ottanta e Novanta, su tutto il territorio, soprattutto grazie all'iniziativa di comunità migranti dall'Africa, i Caraibi e il Sud degli Stati Uniti. Non è possibile sopravvalutare il valore. Gli orti metropolitani hanno aperto la via a un processo di "rurbanizzazione" che è indispensabile, se vogliamo recuperare il controllo sulla produzione alimentare, rigenerare l'ambiente e provvedere al nostro sostentamento. Gli orti rappresentano molto di più che una fonte di sicurezza alimentare. Come afferma Margarita Fernandez (2009) a proposito degli orti di New York, gli orti "rafforzano la coesione della comunità", in quanto luoghi in cui le persone si riuniscono non solo per lavorare la terra, ma anche per giocare a carte, celebrare matrimoni, o compleanni⁹. Alcuni orti stabiliscono relazioni con le scuole del quartiere per cui i bambini vi si recano per istruirsi sull'ambiente dopo la scuola. Inoltre, gli orti sono "un mezzo per promuovere l'incontro di diverse tradizioni culturali", nel senso che ortaggi e pratiche di coltivazione africane si scambiano con quelle provenienti dai Caraibi (*ivi*). Comunque, l'aspetto più significativo degli orti risiede nel fatto che producono cibo destinato al consumo del quartiere e non al commercio. Questa caratteristica li differenzia da altri tipi di attività collettive a scopo riproduttivo che si rivolgono al mercato, come le pescherie della "Costa delle Aragoste" nel

⁹ M. Fernandez, *Cultivating Community, Food and Empowerment*, manoscritto inedito, 2003, pp. 23-26. Un importante lavoro sugli orti metropolitani è quello di B. Weinberg-Lamborn Wilson P. (eds.), *Avant Gardening: Ecological Struggle in the City & the World*. (Autonomea, Brooklyn 1999).

Maine¹⁰, sia dai beni comuni acquistati sul mercato, come i *land trusts* che provvedono alla salvaguardia degli spazi aperti

Il problema, comunque, è che gli orti metropolitani rimangono un fenomeno spontaneo che nasce dalla popolazione, e che ci sono stati pochi tentativi, da parte dei movimenti politici negli Stati Uniti, di moltiplicarli e di fare dell'accesso alla terra un importante terreno di lotta. Generalmente la sinistra non si è posta il problema di come unificare le numerose iniziative collettive che si stanno sviluppando e di pensarle come un tutto unico, in modo tale che possa costituire il fondamento di un nuovo modo di produzione.

Un'eccezione a questa pratica è la teoria proposta da Antonio Negri e Michael Hardt in *Empire* (2000), *Multitude* (2004) e recentemente in *Commonwealth* (2009), secondo cui una società costruita sul principio del "comune" *si sta già evolvendo* in seguito al processo di informatizzazione e "cognitivizzazione" della produzione. Secondo questa teoria, nella misura in cui la produzione si trasforma in produzione di sapere, cultura e soggettività, organizzata attraverso la rete digitale, si creano uno spazio e una ricchezza comune che evitano la questione della definizione delle regole di inclusione o esclusione. Si dice infatti che l'accesso e l'uso moltiplicano le risorse disponibili in rete, piuttosto che renderle più scarse, e ciò si traduce nella possibilità di una società basata sul principio dell'abbondanza – cosicché il solo problema con cui la "moltitudine" deve confrontarsi è come prevenire la "cattura", da parte capitalista, della ricchezza prodotta.

Il fascino di questa teoria è che non separa la creazione del "comune" dall'organizzazione del lavoro e della produzione, ma la vede ad esse immanente. Il suo limite è che questa rappresentazione del bene comune assolutizza il lavoro di una minoranza di esperti che possiedono conoscenze e abilità non accessibili alla maggioranza della popolazione mondiale. Inoltre, essa ignora il fatto che questo processo produce merce e che la comunicazione/produzione in rete dipende da attività economiche – scavi minerari, la produzione di microchips e lantanide – che, così come sono attualmente organizzate, risultano estremamente distruttive dal punto di vista sociale ed ecologico¹¹. Per di più, con la sua enfasi quasi esclusiva

¹⁰ Le comunità pescherecce in Maine sono al momento minacciate da una nuova politica di privatizzazione, implementata in nome della preservazione ambientale e ironicamente denominata "pesca condivisa". Si tratta di un sistema, già diffuso in Canada ed Alaska, per cui i governi locali fissano limiti sulla quantità di pesce da pescare, assegnando porzioni individuali proporzionali alla quantità di pescato medio per ogni peschereccio. Questo sistema si è rivelato disastroso per i piccoli pescherecci che si trovano presto costretti a vendere la propria parte di pescato al miglior offerente. Le proteste contro questo sistema stanno aumentando nelle comunità pescherecce del Maine. Vedi Cash Shares or Share-Croppers?" in "Fishermen's Voice," Vol. 14,12, 2009.

¹¹ Si calcola, per esempio, che solo per produrre un computer siano necessari 33.000 litri d'acqua e 15-19 tonnellate di materiali. (Vedi S. Sarkar, *Eco-Socialism or Eco-Capitalism?: A Critical Analysis of Humanity's Fundamental Choices*, Zed Books, London 1999, p. 126). Vedi anche E. Dias, *First Blood Diamonds, Now Blood Computers?* July 24, 2009. Dias riferisce affermazioni fatte da Global Witness – una organizzazione che lavora per prevenire conflitti per il controllo di materie prime – del tipo che il commercio di minerali al cuore dell'industria elettronica sta alimentando la guerra civile nella Repubblica Democratica del Congo. Consultabile in rete presso il sito: <http://www.time.com/time/world/article/0,8599,1912594,00.html>

sulla conoscenza e sull'informazione, questa teoria trascura la questione della riproduzione della vita quotidiana. Questo, comunque, è un problema che riguarda il discorso sui beni comuni in generale, in quanto si preoccupa soprattutto delle condizioni formali della loro esistenza e molto meno delle condizioni materiali necessarie alla costruzione di una economia basata sul principio del comune, tale da permetterci di opporre resistenza alla dipendenza dal lavoro salariato e alla subordinazione dalle relazioni capitaliste.

Le Donne e i Beni Comuni

È esattamente in questo contesto che una prospettiva femminista sui beni comuni diventa cruciale. Essa si basa sulla presa di coscienza del fatto che, in quanto soggetti primari del lavoro riproduttivo, storicamente e attualmente, le donne hanno dipeso più degli uomini dall'accesso alle risorse naturali comuni, e sono state maggiormente penalizzate dalla loro privatizzazione e impegnate nella loro difesa. Come ho scritto in *Caliban and the Witch* (2004), nella prima fase dello sviluppo capitalista, le donne sono state in prima linea nella lotta contro l'appropriazione delle terre comuni sia in Inghilterra che nel "Nuovo Mondo" e sono state anche coloro che più accanitamente hanno difeso le culture comuni che la colonizzazione europea tentava di distruggere. In Perù, quando i *conquistadores* spagnoli presero controllo dei loro villaggi, le donne fuggirono sulle montagne e ricrearono forme di vita collettiva che sono sopravvissute sino ai nostri giorni. Non c'è da sorprendersi quindi che nei secoli sedicesimo e diciassettesimo sia stato lanciato l'attacco più violento mai sferrato contro le donne nella storia mondiale: la persecuzione delle streghe. Anche oggi, di fronte a una nuova fase di accumulazione primitiva, le donne costituiscono la forza sociale principale che si oppone alla completa mercificazione della natura, in favore di un uso non capitalista della terra e di un'agricoltura di sussistenza. Sono soprattutto le donne che oggi, in tutto il mondo, praticano un'agricoltura di sussistenza. In Africa esse producono l'80% del cibo consumato dalla popolazione, nonostante i tentativi della Banca Mondiale e altre organizzazioni internazionali di convincerle a produrre raccolti destinati al mercato. Negli anni Novanta, in molte città africane, di fronte all'aumento dei prezzi degli alimenti, si sono impossessate di appezzamenti di suolo pubblico e vi hanno piantato mais, fagioli, zucca "lungo le strade...nei parchi, lungo i binari..." modificando il paesaggio urbano delle metropoli africane eliminando così la separazione fra città e campagna (Freeman 1993; Federici 2008a). In India, nelle Filippine e in tutta l'America Latina, le donne hanno ripiantato alberi nelle foreste che si trovavano in condizioni di degrado, si sono unite per scacciare i tagliatori di boschi, hanno costruito barricate contro la costruzione di miniere e dighe e si sono poste a capo della rivolta contro la privatizzazione dell'acqua (Shiva 1989, 1991, pp. 102-117; 274).

L'altra faccia della lotta delle donne per l'accesso diretto ai mezzi di riproduzione è stata la creazione in tutti i paesi in via di sviluppo, dalla Cambogia al Senegal, di associazioni di credito che funzionano come "commons" del denaro (Podlashuc, 2009). Descritte con nomi diversi, le *tontines* (come vengono chiamate in alcune parti dell'Africa) sono sistemi di credito, autonomi, auto-organizzati,

creati dalle donne e funzionanti sulla base della reciproca fiducia. Sotto questo aspetto, sono completamente diverse dai sistemi di micro-credito promossi dalla Banca Mondiale. Questi ultimi, infatti, funzionano sulla base di un sistema di mutuo controllo reciproco e sulla minaccia dell'infamia pubblica orchestrata dalle banche, che (in Niger per esempio) arrivano a esporre le fotografie delle donne insolventi, al punto che alcune di queste sono state indotte al suicidio¹².

Le donne sono anche quelle che più hanno cercato di collettivizzare il lavoro riproduttivo, sia per rendere più economico il costo della riproduzione, sia per proteggersi dalla povertà e dalla violenza statale e di quella maschile. Un caso esemplare è quello delle *ollas communes* (pentole comunitarie) che negli anni Ottanta in Cile e Perù le donne hanno organizzato quando, a causa della tremenda inflazione, non potevano più permettersi di far la spesa individualmente (Fisher 1993, Andreas 1985). Così come per le riappropriazioni di terre o l'organizzazione di *tontines*, queste pratiche sono l'espressione di un mondo in cui i legami collettivi sono ancora forti. Tuttavia, sarebbe un errore considerarle pratiche pre-politiche, "naturali", o semplicemente come il prodotto della "tradizione".

Dopo ripetute fasi di colonizzazione, la natura e le tradizioni non esistono più in nessuna parte del mondo, fatta eccezione per quei luoghi dove gli abitanti hanno lottato per preservarle e reinventarle. Come notato da Leo Podlashuc in *Saving Women: Saving the Commons*, il "comunalismo" delle donne del popolo porta oggi alla produzione di una nuova realtà, alla creazione di un'identità collettiva, alla costituzione di un contro-potere all'interno della casa e della comunità e all'apertura di un processo di auto-valorizzazione e auto-determinazione dal quale c'è molto da apprendere.

La prima lezione che possiamo imparare da queste lotte è che l'accomunamento dei mezzi materiali di riproduzione costituisce il meccanismo primario attraverso il quale si creano legami comuni e un interesse collettivo. Si tratta, inoltre, della prima linea di resistenza ad una vita di schiavitù; della creazione delle condizioni per spazi autonomi che possano minare dall'interno la stretta che il capitalismo ha sulle nostre vite. Senza dubbio, le esperienze qui descritte rappresentano modelli che è impossibile trapiantare. Per noi, in Nord America, il processo di riappropriazione e accomunamento dei mezzi di riproduzione non può che assumere forme diverse. Anche qui però, mettendo in comune le nostre risorse e riappropriandoci della ricchezza che abbiamo prodotto, possiamo cominciare a scindere le nostre attività di riproduzione dai flussi di merci che, attraverso il mercato mondiale, sono responsabili dell'espropriazione di milioni di persone nel mondo. Riappropriazione e accomunamento dei mezzi di riproduzione ci permettono di cominciare a districare la nostra sussistenza, non solo dal mercato mondiale, ma anche dall'industria della guerra e dal sistema carcerario dai quali dipende oggi l'economia degli Stati Uniti. Infine ci permettono di superare quel concetto di solidarietà astratta che così spesso caratterizza le nostre relazioni all'interno del movimento e che limita il nostro impegno, la nostra resistenza e i rischi che siamo disposti a correre.

¹² Devo quest'informazione a Ousseina Alidou, direttrice del Centro per gli Studi Africani all'università Rutgers nel New Jersey.

In un paese dove la proprietà privata viene difesa dal più grande arsenale bellico del mondo, e dove tre secoli di schiavitù hanno provocato profonde lacerazioni nel tessuto sociale, la ricreazione del/dei comune/i rappresenta un'impresa formidabile che può essere portata a termine solo attraverso un lungo processo di sperimentazione, coalizione e riparazione. Nonostante questo compito possa apparire ora più difficile del passare attraverso la cruna di un ago, è anche la sola possibilità che abbiamo di ampliare lo spazio della nostra autonomia e di rifiutare di accettare che la nostra riproduzione avvenga a spese di altri "commons" e "commoners".

Ricostruzioni femministe

Ciò che questo obiettivo implica è espresso molto efficacemente da Maria Mies, quando afferma che la produzione di beni comuni richiede prima di tutto una profonda trasformazione nella nostra vita quotidiana, che possa rimettere insieme ciò che la divisione sociale del lavoro ha separato. Infatti, la separazione della produzione dalla riproduzione e dal consumo ci porta ad ignorare le condizioni in cui quello che mangiamo, indossiamo, o usiamo per lavorare è stato prodotto, nonché il loro costo sociale ed ecologico, e il destino delle popolazioni sulle quali scarichiamo i nostri rifiuti (Mies 1999, pp. 141ss). In altre parole, è necessario superare la condizione di irresponsabilità verso le conseguenze delle nostre azioni che è il risultato del modo distruttivo in cui la divisione del lavoro è organizzata nel sistema capitalistico; in caso contrario la produzione della nostra vita diventa inevitabilmente produzione di morte per gli altri. Come nota Mies, la globalizzazione ha peggiorato questa crisi, allargando le distanze tra ciò che viene prodotto e ciò che viene consumato, rafforzando, nonostante l'apparente interrelazione, la nostra cecità rispetto al sangue versato per il cibo che mangiamo, il petrolio che usiamo, i vestiti che indossiamo, e i computer con i quali comunichiamo.

Il femminismo ci insegna che tramite il superamento di questa condizione di oblio diamo inizio alla ricostruzione delle nostre risorse comuni. Non possiamo creare forme di vita "comuni" se non ci rifiutiamo di fondare la nostra esistenza e la nostra riproduzione sulla sofferenza degli altri, se non ci rifiutiamo di vederci separati dagli altri. Se la nozione di accomunamento ha un significato, deve essere quello della produzione di noi stessi come soggetti uniti da un interesse comune. Questo è l'unico modo in cui può essere inteso lo slogan "niente beni comuni senza comunità". Il concetto di comunità però dev'essere inteso non nel senso di una realtà segregata, un raggruppamento di persone unite da interessi esclusivi che lo separano dagli altri, come nelle comunità fondate sulla base della religione o dell'etnia. Il concetto di "comune" riguarda la qualità delle nostre relazioni, è un principio di cooperazione e di responsabilità reciproca e nei confronti della terra, delle foreste, degli oceani e degli animali.

Certo, lo sviluppo di simili comunità, così come la collettivizzazione del nostro lavoro quotidiano di riproduzione, non è che l'inizio. Non può sostituire campagne più ampie contro la privatizzazione e per la riappropriazione dei nostri beni comuni. È tuttavia una parte essenziale della nostra educazione al governo

collettivo e del nostro riconoscimento della storia come progetto collettivo, la cui perdita è forse il più grave effetto collaterale dell'avvento della fase neo-liberista del capitalismo.

Tenendo conto di ciò, dobbiamo includere nella nostra piattaforma politica la collettivizzazione dei lavori domestici, riallacciandoci a quella ricca tradizione femminista che negli USA parte dagli esperimenti del socialismo utopico della metà del XIX secolo e dai tentativi fatti dalle femministe materialiste, dalla fine del 1800 agli inizi del XX secolo, per riorganizzare e socializzare il lavoro domestico, e con ciò la casa e il quartiere, attraverso la collettivizzazione dei lavori domestici. Tentativi che continuarono fino al 1920, quando il Terrore Rosso vi pose fine (Hayden 1981, 1986). È fondamentale rivisitare e rivalutare queste pratiche e, soprattutto, riconsiderare la capacità delle femministe del passato di concepire il lavoro riproduttivo come una sfera centrale dell'attività umana che non deve essere negata ma rivoluzionata.

Una delle ragioni cruciali per la creazione di forme collettive di sussistenza è che la riproduzione di esseri umani è uno dei compiti a più alta intensità di lavoro al mondo e che, per la maggior parte, si tratta di lavoro che non può essere meccanizzato. Non possiamo meccanizzare la cura dei bambini, la cura dei malati, o l'impegno psicologico necessario a reintegrare il nostro equilibrio psico-fisico. Nonostante gli sforzi compiuti da industriali futuristi, è impossibile robotizzare il lavoro di cura, se non ad un costo terribile per tutte le persone coinvolte. Nessuno si affiderebbe ad un robot, specialmente per la cura dei bambini e dei malati. Le sole garanzie per un adeguato lavoro di cura sono la responsabilità condivisa e il lavoro cooperativo, che non si ripercuota sulla salute di chi lo provvede. Per secoli la riproduzione degli esseri umani è stata parte di un processo collettivo. Era il lavoro di famiglie estese e comunità sulle quali le persone potevano contare, soprattutto nei quartieri proletari, anche quando vivevano da sole, cosicché la vecchiaia non era caratterizzata dalla solitudine desolata e dalla condizione di dipendenza in cui molti anziani vivono oggi. Fu solo con l'avvento del capitalismo che la riproduzione divenne un processo completamente privatizzato, al punto da essere attualmente diventato distruttivo per le nostre vite. Questa tendenza deve essere invertita e il presente momento storico appare propizio.

Mentre la crisi capitalista distrugge le basi per la sussistenza di milioni di persone in tutto il mondo, compresi gli Stati Uniti, la ricostruzione della nostra vita quotidiana diventa una possibilità e una necessità. Così come avviene per gli scioperi, le crisi economico-sociali interrompono la disciplina del lavoro salariato, costringendoci a nuove forme di socialità. Così avvenne durante la Depressione, che produsse un movimento di *hobos* (vagabondi) che trasformarono i treni merci in beni comuni, cercando libertà nella mobilità e nel nomadismo (Caffentzis 2006). Agli incroci dei binari sorsero le *hobo jungles*, prefigurazioni, con le loro norme di autogoverno e solidarietà, di quel mondo comunista in cui molti di quei vagabondi credevano¹⁶. Eppure, a parte rari casi di donne, come Boxcar Bertha¹⁷, si trattò

¹⁶ Anderson 1998, Depastino 2003, Caffentzis 2006 .

¹⁷ Boxcar Bertha (1972) è l'adattamento cinematografico dell'autobiografia romanzata *Sister of the Road* di Ben Reitman.

prevalentemente di un mondo maschile, di una fraternità di uomini, alla lunga impossibile da sostenere. Non appena la crisi economica e la guerra finirono, i vagabondi furono “ri-addomesticati” grazie ai due dei grandi motori su cui si basa la sedentarizzazione della forza lavoro: la famiglia e la casa. Coscienti della minaccia costituita dalla ricomposizione della classe operaia durante la Depressione, la classe dominante americana primeggiò nell’applicazione pratica di quel principio che è caratteristico dell’organizzazione della vita economica: cooperazione nel processo produttivo, separazione e atomizzazione nella sfera della riproduzione. La casa per la famiglia, nella sua nuova forma atomizzata e serializzata, così come proposta da Levittown, con la sua appendice ombelicale costituita dall’automobile, non solo rese sedentaria la vita dei lavoratori, ma mise fine al tipo di comuni autonome operaie che le *hobo jungles* avevano rappresentato (Hayden 1986). Oggi, quando le case e le macchine di milioni di americani vengono messe all’asta, i pignoramenti, gli sfratti e la disoccupazione di massa stanno sconvolgendo nuovamente la disciplina del lavoro tipica del capitalismo, nuove comuni stanno prendendo forma, come le città-tenda che stanno sorgendo da una costa all’altra. Questa volta però devono essere le donne a costruire le nuove comuni, affinché non rimangano spazi transitori, zone autonome temporanee, ma si trasformino nel fondamento di nuove forme di riproduzione sociale.

Se la casa rappresenta l’*oikos* sul quale l’economia si fonda, allora sono le donne, storicamente lavoratrici e prigioniere della casa, che devono prendere l’iniziativa di rivendicarla come centro di una vita collettiva, attraversata da molte persone e forme di cooperazione, capace di provvedere sicurezza senza isolamento e chiusura, permettendo la condivisione e la circolazione dei beni comunitari e, soprattutto, provvedendo il fondamento delle forme collettive di riproduzione. Come già menzionato, possiamo trarre ispirazione dalle femministe materialiste del XIX secolo che, convinte che la casa fosse un’importante “componente spaziale dell’oppressione delle donne”, organizzarono cucine comuni, ambienti domestici di tipo cooperativo, rivendicando il controllo della riproduzione da parte dei lavoratori (Hayden 1986).

Oggi questi obiettivi sono cruciali. Distruggere l’isolamento della vita domestica non è solo la condizione che ci permette di soddisfare i nostri bisogni essenziali e di accrescere il nostro potere nei confronti della classe dominante e dello stato, come ci ricorda Massimo de Angelis, è anche una protezione dal disastro ecologico. Non ci sono dubbi infatti su quanto siano distruttive le conseguenze della moltiplicazione dei nostri mezzi di sussistenza e delle nostre case che, separate l’una dall’altra, dissipano il calore nell’atmosfera durante l’inverno mentre ci espongono all’afa durante l’estate. Soprattutto, non possiamo costruire una società alternativa e un movimento forte, capace di auto-riprodursi, se non ridefiniamo le nostre attività di sussistenza in un modo più cooperativo e non mettiamo fine alla separazione fra il personale e il politico, fra l’attivismo politico e la riproduzione della vita di ogni giorno.

È necessario chiarire che l’atto di affidare alle donne il compito di accomunare/collettivizzare le attività di riproduzione, non ha niente a che fare con una concezione naturalistica della femminilità. Comprensibilmente, molte femministe considerano questa possibilità un destino peggiore della morte. Il fatto

che le donne siano state designate come bene comune degli uomini è un dato profondamente radicato nella nostra coscienza collettiva. “Donne” significa una risorsa naturale di ricchezza e servizi di cui appropriarsi liberamente, così come i capitalisti si sono appropriati delle ricchezze della natura. Tuttavia, parafrasando Dolores Hayden, dobbiamo riconoscere che la riorganizzazione del lavoro riproduttivo, e quindi la riorganizzazione della casa e dello spazio pubblico, non sono una questione di identità; sono una questione lavorativa e, possiamo aggiungere, una questione di potere e sicurezza (Hayden 1986, p. 230). Mi viene in mente l’esperienza delle donne del Movimento dei Senza Terra in Brasile [MST] che, dopo aver ottenuto il diritto di continuare ad occupare la terra da parte della loro comunità, insistettero affinché le nuove case fossero costruite una accanto all’altra, così da poter continuare ad accomunare il lavoro domestico, fare il bucato insieme, cucinare insieme, turnandosi con gli uomini, come avevano fatto durante la lotta, e poter essere pronte a correre l’una in supporto dell’altra per proteggersi dagli abusi dei loro compagni. Affermare che le donne dovrebbero guidare il processo di collettivizzazione del lavoro riproduttivo non vuol dire naturalizzare il lavoro domestico come vocazione femminile. È piuttosto il rifiuto di dimenticare le esperienze collettive, i saperi e le lotte che le donne hanno accumulato sul lavoro di riproduzione, la cui storia rappresenta una parte essenziale della nostra resistenza al capitalismo.

Ricollegarsi a questa storia costituisce un passo cruciale per le donne e gli uomini di oggi se vogliamo smantellare la costruzione di genere delle nostre vite e ri-costruire le nostre case e le nostre esistenze come beni comuni.

Bibliografia

Andreas C., *When Women Rebel: The Rise of Popular Feminism in Peru*, Lawrence Hill & Company, Westport (CT)1985.

Anderson N., *On Hobos and Homelessness*, The University of Chicago Press, Chicago 1998.

Bollier D., *Silent Theft: The Private Plunder of Our Common Wealth*, Routledge, London 2002.

Buck S. J. *The Global Commons. An Introduction*, Island Press, Washington 1998.

Carlsson C., *Nowtopia*, AK Press, Oakland 2008.

Caffentzis G., *Globalization, The Crisis of Neoliberalism and the Question of the Commons*, saggio presentato alla prima conferenza del centro per la Giustizia Globale a San Migel d’Allende, in Messico, luglio del 2004.

Id., *Three Temporal Dimensions of Class Struggle*, saggio presentato alla riunione annuale dell'ISA tenuta a San Diego (CA), marzo 2006.

De Angelis M., *The Beginning of History: Value Struggles and Global Capital*, Pluto Press, London 2007.

Id., *The Commons and Social Justice*, testo inedito, 2009.

DePastino T., *Citizen Hobo*, The University of Chicago Press, Chicago 2003.

Dias E., *First Blood Diamonds, Now Blood Computers?*, 24 Luglio, 2009, <http://www.time.com/time/world/article/0,8599,1912594,00.html>

“The Ecologist”, *Whose Commons, Whose Future: Reclaiming the Commons*. Philadelphia, New Society Publishers with Earthscan, 1993.

“The Economist”, *Why it still pays to study medieval English landholding and Sahelian nomadism*, 31 Luglio, 2008, consultabile in rete all'indirizzo: http://www.economist.com/financePrinterFriendly.cfm?story_id=11848182

The Emergency Exit Collective, *The Great Eight Masters and the Six Billion Commoners*, Bristol, 1 maggio 2008.

Federici, S., *Women, Land Struggles, and the Reconstruction of the Commons*, in: “WorkingUSA. The Journal of Labor and Society (WUSA)”, vol. 14, 1, 2011, pp. 41-56, trad. spagnola, “Mujeres, luchas por la tierra, y la reconstrucción de los bienes comunales,” in “Veredas”, n. 21, 2010; trad it. in questo numero della rivista.

Ead., *Witch-Hunting, Globalization and Feminist Solidarity in Africa Today*, in “Journal of International Women’s Studies, Special Issue: Women’s Gender Activism in Africa”, Joint Special Issue with WAGADU, vol. 10, 1, 2008, pp. 29-35.

Ead., *Caliban and the Witch: Women, The Body, and Primitive Accumulation*, Autonomedia, Brooklyn (NY) 2004.

Ead., *Women, Land Struggles and Globalization: An International Perspective*, in “Journal of Asian and African Studies”, vol. 39, 1/2, 2004.

Ead., *Women, Globalization, and the International Women’s Movement*, in “Canadian Journal of Development Studies”, vol. 22, 2001, pp. 1025-1036.

Fernandez M., *Cultivating Community, Food, and Empowerment: Urban Gardens in New York City*, Project course paper, 2003.

Fisher J., *Out of the Shadows: Women, Resistance and Politics in South America*, Latin American Bureau, London 1993.

Food and Water Watch, *Fact-Sheet*, luglio 2009.

Freeman D. B., *Survival Strategy or Business Training Ground? The Significance of Urban Agriculture For the Advancement of Women in African Cities*, in “African Studies Review”, vol. 36, 3, 1993, pp. 1-22.

- Hardt M.-Negri A., *Empire*, Harvard University Press, Cambridge 2000.
- Id., *Multitudes*, Harvard University Press, Cambridge 2004.
- Id., *Commonwealth*, Harvard University Press, Cambridge 2009.
- Hayden D., *The Grand Domestic Revolution*, MIT Press, Cambridge (Mass) 1981.
- Ead., *Redesigning the American Dream: The Future of Housing, Work and Family Life*, Norton and Company, New York 1986.
- Isla A., *Enclosure and Microenterprise as Sustainable Development: The Case of the Canada-Costa Rico Debt-for-Nature Investment*, in "Canadian Journal of Development Studies", vol. 22, 2001, pp. 935-943.
- Ead., *Conservation as Enclosure: Sustainable Development and Biopiracy in Costa Rica: An Ecofeminist Perspective*, manoscritto inedito, 2006.
- Ead., *Who pays for the Kyoto Protocol?* in A. Salleh (ed.), *Eco-Sufficiency and Global Justice*, Macmillan Palgrave, New York-London 2009.
- Juma C.-Ojwang J.B. (eds.), *In Land We Trust. Environment, Private Property and Constitutional Change*, Zed Books, London 1996.
- Linebaugh, P., *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All*, University of California Press, Berkeley 2007.
- McIntyre K., *The Worst: A Compilation Zine on Grief and Loss*, Microcosm Publishing, Bloomington(IN)-Portland (OR): 2008.
- Meredith C., *When Language Runs Dry: A Zine for People with Chronic Pain and Their Allies*, Microcosm Publishing, Bloomington (IN)-Portland (OR) 2008.
- Mies M.-Bennholdt-Thomsen V., *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalized Economy*, Zed Books, London 1999.
- Ead., *Defending, Reclaiming, and Reinventing the Commons*, in "Canadian Journal of Development Studies", vol. 22, 2001, pp. 997-1024.
- Olivera O.-Lewis T. *¡Cochabamba! Water War in Bolivia*, South End Press, Cambridge (Mass) 2004.
- Ostrom E., *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.
- Polanyi K., *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of our Time*, Beacon Press, Boston 1957.
- Podlashuc L., *Saving Women: Saving the Commons*, in Salleh A. (ed.), *Eco-Sufficiency and Global Justice: Women Write Political Ecology*, Macmillan Palgrave, New York-London 2009.
- Reitman B., *Sister of the Road: The Autobiography of Boxcar Bertha*, AK Press, Oakland (CA) 2002.

Sarkar S., *Eco-Socialism or Eco-Capitalism?: A Critical Analysis of Humanity's Fundamental Choices*, Zed Books, London 1999

Shiva V., *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, London, Zed Books, London 1989.

Ead., *Ecology and The Politics of Survival: Conflicts Over Natural Resources in India*, Sage Publications, New Delhi-London 1991.

Ead., *Earth Democracy: Justice, Sustainability, and Peace*, South End Press, Cambridge (Mass) 2005.

Turbulence, *Ideas For Movement*, 5 dicembre 2009, www.turbulence.org.uk

B. Weinberg-Lamborn Wilson P. (eds.), *Avant Gardening: Ecological Struggle in the City & the World*, Autonomedia, Brooklyn 1999.