

Azione collettiva e rivoluzione ecologica Dalle comunità energetiche all'energia-in-comune

di Dario Padovan, Andrea Taffuri, Alessandro Sciullo

Abstract. La rapida istituzionalizzazione delle Comunità Energetiche (CE), in particolare a seguito della direttiva UE REDII, ha portato a un numero crescente di progetti di energia rinnovabile guidati dalla comunità. Il ruolo potenziale svolto dalle CE è spesso riconosciuto in termini di raggiungimento degli obiettivi di decarbonizzazione e di realizzazione di una transizione più equa. Dal nostro punto di vista, il riconoscimento ampiamente accettato di questo potenziale appare eccessivamente idealizzato e il loro potenziale trasformativo rimane sempre più minacciato dall'apparato energetico dominante. Questo apparato può imporre un approccio tecnocratico e dall'alto verso il basso, diluendo potenzialmente le richieste della società di sovvertire i paradigmi socio-tecnici dominanti. In risposta a queste sfide, questo documento esamina criticamente come le comunità energetiche possano funzionare come beni comuni, sottolineando le dimensioni relazionali e politiche del *commoning* al di là della semplice gestione delle risorse. Attingendo alle tradizioni sociologiche e filosofiche della comunità e dei beni comuni, proponiamo una riconcettualizzazione delle EC come energia in comune. Questo quadro, ispirato alla nozione di *Gemeinwesen* di Marx, alla *comunità relazionale* di Jean-Luc Nancy, al *munus* di Esposito, alla *prassi* di Dardot e Laval e alla *dépense* di Bataille, sposta l'attenzione dalla governance tecnica alla trasformazione sociale e politica. Sosteniamo che l'*energy commoning* richiede un ripensamento della proprietà, della governance e delle pratiche sociali al di là del disegno istituzionale, come articolato da Ostrom. Attraverso un confronto con la teoria critica dei beni comuni e l'analisi dell'apparato sociotecnico, identifichiamo quattro ontologie chiave del paradigma dell'energia in comune: relazione (*cum*), non proprietà (*munus*), *commoning* come prassi e spesa collettiva (*dépense*). Integrando queste prospettive, questo articolo sviluppa una lente critica per valutare il potenziale delle EC di promuovere la trasformazione sociale. Esaminiamo le contraddizioni che emergono dall'inquadramento tecno-manageriale delle comunità energetiche, dimostrando come spesso queste si integrino in soluzioni basate sul mercato piuttosto che consentire una governance democratica radicale. Concludiamo sostenendo che, affinché le EC possano realizzare il loro potenziale trasformativo, devono andare oltre l'attuale quadro istituzionale e rivendicare l'energia come bene comune sociale e politico, resistendo attivamente alla sua mercificazione e promuovendo nuove soggettività ecologiche. Questo approccio teorico getta le basi per future ricerche empiriche su come le pratiche di *commoning* possano essere rese operative all'interno delle comunità energetiche, garantendo il loro allineamento con più ampie transizioni socio-ecologiche.

Sommario: Introduzione – 1. Critica della transizione energetica – 2. Comunità: una visione critica – 3. La *Gemeinwesen* o la comunità dell'assenza – 4. Apparati sociotecnici vs.

l'energia-in-comune – 5. Sulla dialettica tra comunità, beni comuni e *commoning* - Conclusioni.

Parole chiave: comunità energetiche; *commoning*; *Gemeinwesen*.

Introduzione

La crisi ecologica, parte della più ampia serie di crisi che il pianeta sta attraversando - crisi finanziaria, geopolitica, sociale - ha risollevato antiche dispute politico-teoriche riproponendo per esempio il tema della comunità come fondamento della necessaria rivoluzione ecologica che unica può evitare la catastrofe del pianeta. Nella crisi è possibile individuare sia gli elementi di strozzatura del processo di autovalorizzazione che il presente sistema del capitale manifesta, sia le possibili uscite. Scriveva Marx nei Manoscritti del 1861-63:

«Nelle crisi del mercato mondiale le contraddizioni e le antitesi della produzione borghese vengono ad esplosione. Ora, anziché indagare in che cosa consistano gli elementi contraddittori che esplodono nella catastrofe, gli apologeti si accontentano di negare la catastrofe stessa e di insistere, di fronte alla loro periodicità regolare, sul fatto che, se la produzione si conformasse ai libri scolastici non si arriverebbe mai alla crisi. L'apologetica consiste allora nella falsificazione dei più semplici rapporti economici e specialmente nel tener ferma l'unità di fronte all'antitesi».

Come al tempo di Marx, la catastrofe viene negata sebbene essa si stia profilando all'orizzonte con una certa chiarezza. La "rivoluzione" ecologica può essere la risposta alla falsificazione del reale, il processo attraverso il quale la sembianza propria del capitalismo imperiale mondializzato, la maschera sotto la quale esso si presenta che impedisce il suo riconoscimento può essere strappata. La "rivoluzione" - non più "transizione" perché questo termine è ormai stato corrotto dallo stesso marketing del capitale generando un'ottenebrante sfera di greenwashing - ecologica può essere intesa come un processo di cambiamento, trasformazione, conversione, metamorfosi radicale del mondo in cui viviamo. Presentandosi come una sfida ai paradigmi consolidati della scienza, della politica e dell'economia, la rivoluzione ecologica offre l'opportunità di ripensare, in chiave critica, le modalità in cui questi paradigmi sono stati implementati e resi operativi.

All'interno di diversi movimenti - rurali, operai, ecologici, antirazzisti, femministi, indigeni - è andata infatti emergendo negli ultimi anni, e con forza crescente, un'alternativa radicale alla prospettiva ontologica individualista e razionalista dell'agire competitivo costituita da modelli e pratiche di relazione e azione ispirati a visioni comunitarie e comunaliste. Che ci si riferisca alla dimensione cooperativa dell'azione economica, al coinvolgimento dei cittadini nei processi decisionali, alle iniziative spontanee di coordinamento per la soddisfazione di bisogni comuni, il pensare e l'agire di comunità si va configurando come uno strumento utile tanto alla definizione dei problemi sociali quanto all'individuazione di radicali soluzioni contro e oltre il capitale. Nel guadagnare spazio a danno di un paradigma meramente individualista ed utilitarista, questa prospettiva collettiva mostra un grande potenziale per affrontare le sfide della transizione ecologica. Se i beni ambientali (risorse naturali, servizi ecosistemici...) possono (devono) essere intesi come beni comuni in senso tecnico (ovvero beni che si sottraggono al potenziale depauperamento dovuto alla competizione incontrollata nel loro consumo), l'agire di comunità non solo offre uno strumento consensuale (e non meramente contrattuale) per la loro gestione ma è determinante nella loro stessa generazione perché basato su un alto potenziale di cooperazione costituita da pratiche, prestazioni, definizioni, aspettative, saperi - che concorrono alla produzione tanto di beni comuni materiali (dalle aree verdi cittadine all'energia autoprodotta, dal cibo alla mobilità) quanto immateriali (solidarietà, integrazione, valori, conoscenze, culture).

Ci sono stati molti tentativi di definire il concetto di comunità. Questi hanno preso due direzioni distinte: una concezione "organica" e una concezione "spaziale". Studiosi come Ferdinand Tönnies e Max Weber hanno dato vita a questa concezione organica, ponendo l'accento principalmente sull'appartenenza, sugli stretti contatti personali e sull'identità di interessi come caratteri principali della comunità. Studiosi come Robert Park, Robert MacIver, Emory Bogardus e Louis Wirth hanno condi-

viso una concezione ecologica, spaziale e geografica della comunità. Per loro, la comunità è un collettivo i cui membri condividono uno spazio comune per le attività quotidiane. Così, «comunità» viene utilizzato per descrivere un sistema sociale locale o un insieme di relazioni incentrate su una determinata area geografica come base dell'organizzazione sociale. Un villaggio rurale tradizionale è una comunità dove si nasce, si vive e si muore. Da un punto di vista sociologico, il termine «comunità» è usato per descrivere una qualità di relazioni che produce un forte senso di identità condivisa. Questo uso non dà alcuna importanza all'aspetto spaziale o geografico della comunità. Applicate alle comunità energetiche, queste distinzioni sembrano ancora valide. Ad esempio (cfr. Bauwens, 2017), è comune parlare di «comunità di interesse» in modo weberiano e utilitaristico, o di «comunità di luogo», e qui il riferimento è chiaramente a una visione ecologica e spaziale fornita da Robert Park ed Ernest Burgess (1921).

Tuttavia, le determinazioni dell'azione comunitaria come l'abbiamo più sopra descritte, non riescono a fare i conti con la stessa ontologia della comunità, ossia con le sue diverse configurazioni che non sono cristallizzate e date una volta per sempre, ma dipendono dai processi storici di produzione e circolazione dei beni e delle merci così come dalle relazioni sociali che ne emergono. Il processo di circolazione e scambio di lavoro e merci nella fase storica del capitalismo è alla base della costituzione della comunità-capitale – come la chiama Jacques Camatte – in opposizione o a detrimento della comunità organica originaria pre-capitalista. In effetti, due sistemi o «forme sociali di vita» diametralmente opposte, la comunità-capitale e la comunità-organica coesistono e si compenetrano in un processo conflittuale di riproduzione. La questione centrale è quindi come creare le condizioni per cui gli elementi e le configurazioni della comunità-capitale – ossia la comunità degli individui che si trovano in una condizione di adiacenza involontaria che assume la forma di nazioni, classi, gruppi etnici, ceti – possano sottrarsi a quel dominio o a quella struttura per abbracciare una nuova comunità-organica – ossia la comunità di coloro che si trovano più o meno volontariamente a occuparsi da eguali dei destini dell'umanità e del suo habitat – una questione che è diventata urgente a seguito della crisi del sistema Terra. In breve, la prospettiva

della comunità non si propone in quanto proiezione volontaria di soggetti benintenzionati, ma in quanto posta in gioco oggettiva del processo di trasformazione socio-ecologica. Solo una comunità oltre il capitale può salvare il pianeta e l'umanità che lo abita.

1. Critica della transizione energetica

Il continuo sfruttamento dell'energia e delle materie prime da parte del sistema economico globale sta intensificando la crisi ecologica e contemporaneamente approfondendo le disuguaglianze sociali. Le politiche climatiche globali, pur promuovendo la transizione energetica e la decarbonizzazione, affrontano solo parzialmente il problema. L'eccessivo affidamento a soluzioni tecnologiche e di mercato rischia di portare a soluzioni limitate e a breve termine. Questa narrazione non mette in discussione le condizioni storiche e strutturali, le istituzioni e le relazioni di potere che guidano il metabolismo socio-ecologico in continua accelerazione, occultando in modo accurato le vulnerabilità sociali e le ingiustizie che la crisi socio-ecologica già porta con sé (Padovan et al., 2024).

Una teoria sociale critica è essenziale per valutare il potenziale politico e trasformativo delle correnti transizioni energetiche, mettendo in luce le profonde asimmetrie di potere che le guidano e sfidando le sopravvalutate soluzioni tecno-mercantili che apparentemente ignorano le disuguaglianze e le sofferenze che esse comportano. Il sistema energetico dominato dalle compagnie del fossile (Malm, 2016) non solo perpetua l'insostenibilità trattando l'energia come una merce piuttosto che come il fondamento dell'attività sociale ed economica (Georgescu-Roegen, 1971), ma guida la stessa transizione verso le energie rinnovabili. È ormai assodato che le grandi compagnie del fossile – statali e private – hanno introdotto pratiche geopolitiche in virtù delle quali intendono controllare la transizione energetica – in modo più o meno autoritario (Koch, 2022). Come comprovato dal recente Report dell'Energy Institute (EI) dedicato alla World Total Energy Supply, il consumo di energia fossile domina ancora nonostante la crescita delle energie rinnovabili, con i combustibili fossili che continuano a essere alla base del sistema energetico rappresentando l'87% del mix energetico. Questa dualità esemplifica il

quadro globale più ampio: i rapidi progressi nel campo dell'energia rinnovabile coesistono con la continua dipendenza dai combustibili fossili. In breve, non è sbagliato pensare che il capitalismo fossile intende promuovere visioni post-petrolifere per dirigere la transizione energetica e plasmare la geopolitica a suo favore (Zumbrägel, 2020).

Per realizzare una trasformazione energetica non condizionata dal capitalismo fossile e dai petrostati è necessario ripensare l'energia e il nostro rapporto con essa (Giotitsas et al., 2022), esplorando radicali alternative al sistema energetico dominante (Van der Schoor et al., 2016). In questo contesto, le forme di azione collettiva intorno all'energia sono emerse come processi di innovazione sociale con il potenziale di andare oltre la produzione e il consumo di energia fossile, promuovendo al contempo dinamiche socialmente inclusive (Sciullo et al., 2022). Le comunità energetiche rappresentano queste innovazioni socio-tecniche che cercano di coinvolgere i cittadini attraverso progetti basati sulla comunità per produrre, immagazzinare, condividere e distribuire energia rinnovabile (Caramizaru e Uilhein, 2020). Una finestra di opportunità per una più rapida espansione delle comunità energetiche sembra essersi aperta con l'uscita del pacchetto UE sull'energia pulita, in particolare con la direttiva REDII (Laes e Bombaerts, 2022). In questo modo, le comunità energetiche sono state promosse e istituzionalizzate non solo come mezzo per accelerare la transizione energetica verso le energie rinnovabili, ma anche come meccanismo per migliorare l'accesso e il controllo del sistema energetico da parte dei cittadini e per promuovere la giustizia energetica e la cittadinanza attraverso vari livelli di partecipazione civica (Dudka et al., 2024) (Becker et al. 2017) (Jenkins, 2019) (Szulecki, Overland, 2020) (Bommel, Höffken 2021) (De Vidovich et al., 2023).

Tuttavia, alcuni studiosi sono più prudenti nei confronti dei benefici sociali promessi dalle CE, rivelando diverse debolezze multidimensionali (ad esempio Berka, Creamer 2018; Simcock, 2016, Hanke et al., 2021). Nonostante il fatto che le comunità energetiche, insieme ad altre azioni collettive, abbiano superato le 10.000 unità in tutta Europa, permettendo a migliaia di cittadini europei di produrre e consumare energia - da fonti e vettori diversi - in forma più o meno comunitaria (Wierling, et al., 2023), esse non solo sono ancora

abbondantemente insufficienti ma anche la loro istituzione mostra diverse problematiche. Considerando il quadro prima delineato, ossia della sempre maggiore ingerenza delle grandi compagnie fossili e dei governi che le sostengono nel guidare la transizione energetica, le comunità energetiche vengono integrate nelle infrastrutture e tecnologie energetiche con il compito via via più chiaro di stabilizzare la rete a fronte della intermittenza della produzione energetica da rinnovabili. In sostanza, mentre sono considerate importanti come fattore tecnico per equilibrare la rete di distribuzione elettrica, le comunità energetiche progressivamente perdono il loro potenziale di integrazione sociale e di riduzione delle disuguaglianze. Alcuni hanno notato che il profilo sociale dei promotori e dei membri è costituito per lo più da famiglie di classe media e a maggioranza maschile (Rommel et al. 2018) (Sareen et al., 2024) (Creamer et al., 2018), rafforzando così le gerarchie sociali esistenti e limitando l'inclusione dei gruppi svantaggiati (Hanke, Lowitzsch, 2020) (Melville et al., 2018) (Hanke et al., 2021).

Inoltre, sono stati compiuti pochi progressi in termini di lotta alla povertà energetica (Standal et al. 2023) (secondo la Commissione europea (CE), tra l'8% e il 16% della popolazione dell'UE si trova in condizioni di povertà energetica, da 35 a 72 milioni di persone) o in termini di procedure decisionali democratiche (Van Veelen, 2018) (Petrovics et al., 2022). Per di più, come suggerisce Devine-Wright (2019) a proposito della diffusione delle CE nel Regno Unito, esse si stanno trasformando da comunità di energia a forme locali di produzione e consumo di energia, con nuovi attori, governance e crescente complessità. Questo passaggio denota un importante cambiamento nella logica istituzionale, passando dalla centralità sociale delle comunità a componente neutra del mercato e della infrastruttura energetica (Bauwens et al., 2022) (Lennon et al., 2019). In tal senso, Aiken (2019) dimostra come le CE possano essere strumentalizzate creando una particolare soggettività configurata come separata, atomizzata e remota; altri rischi sono rappresentati dalla possibile cooptazione da parte degli attori di mercato, soprattutto per il relativo affidamento ad essi per lo scaling up (Aiken et al., 2022) (Bonfert, 2024). Pertanto, possiamo affermare che queste iniziative, inizialmente concepite e realizzate come reali alternative al sistema fossile centralizzato

europeo, rischiano ora di replicare la logica estrattiva prevalente e la relativa mercificazione dell'energia (Siamanta, 2021).

Lo scarso impatto comunitario delle azioni collettive energetiche è dipeso anche dall'insufficiente interesse rivolto al concetto stesso di comunità, dato per lo più per scontato sia dai legislatori sia dagli studiosi che si occupano della transizione energetica. In risposta a queste debolezze, qui esploriamo il modo in cui una riformulazione teorica dei concetti cruciali di comunità e di beni comuni può aumentare il potenziale di trasformazione sociale della comunizzazione dell'energia. In continuità con il concetto di "comunismo energetico" utilizzato in un altro articolo (Padovan et al., 2024), proponiamo il concetto di "energia-in-comune" - derivato dal termine "essere-in-comune" di Jean-Luc Nancy - per tracciare un'analisi sistematica e critica di come l'energia possa essere vista come un bene comune non solo in termini di gestione, ma come il risultato della co-produzione attraverso relazioni comunitarie basate sulle pratiche energetiche. L'ambizione è quella di rafforzare e approfondire la relazione tra i concetti di comunità e di bene comune, ampliando un percorso di ricerca proposto da diversi studiosi (ad esempio Byrne et al. 2009; Becker and Kunze 2014; Becker et al., 2017; Acosta et al. 2018; Giotisas et al., 2020; 2022; Kostakis et al. 2024; Hoops, 2024; Bauwens et al., 2024). Piuttosto che offrire una panoramica sullo stato dell'arte, questo articolo mira a riformulare criticamente il discorso su comunità, beni comuni e *commoning* nel contesto della transizione energetica. Qui applichiamo il principio adorniano secondo cui «la teoria è una forma di prassi», una sorta di «lavoro teorico» (Langston, 2018).

La nostra argomentazione si sviluppa come segue:

La sezione 2 approfondisce la concezione classica della comunità, mostrando come essa possa essere un punto di partenza necessario per qualsiasi riflessione su di essa, ma volgendo lo sguardo verso una filosofia continentale della comunità. La sezione 3 esplora il concetto di *Gemeinwesen* di Marx, proposto come orientamento necessario per nuovi modi di interpretare e promuovere le visioni di energia in comune. La sezione 4 analizza l'influenza dell'apparato sociotecnico sulla comunanza energetica, descrivendo come, sostituendo le

pratiche energetiche comunitarie, esso rafforzi il controllo dello Stato e del mercato, approfondisca la privatizzazione e promuova la frammentazione sociale. La sezione 5 discute le relazioni concettuali tra comunità, beni comuni e *commoning*. Ci confrontiamo brevemente con il quadro di Ostrom, che rischia di ridurre la comunità a un meccanismo di governance funzionale piuttosto che a un'entità sociale trasformativa, nonostante la sua rilevanza in contesti specifici. A partire da questo, affrontiamo il paradosso dei "beni comuni senza comunità" e della "comunità senza beni comuni" proponendo una nozione ampliata di *commoning* come processo relazionale di cambiamento sociale radicale. Questa ricontestualizzazione offre un quadro di riferimento per ripensare il nostro rapporto con l'energia - intesa nelle sue molteplici e più ampie forme - favorendo la sua riappropriazione collettiva e collegandola all'idea di *Gemeinwesen*.

2. Comunità: una visione critica

La nozione di comunità è più urgente che mai, emergendo all'incrocio tra il fallimento del neoliberismo, la miseria dell'individualismo, la crisi ecologica e l'escalation dei conflitti (Adler, 2015). Ciò che rimane poco indagato è il suo potenziale di trasformazione politica e sociale nell'affrontare queste sfide globali. Gli scenari di transizione socio-ecologica ed energetica includono la comunità come concetto cruciale, ma troppo spesso viene trattata come un'entità fissa piuttosto che come un costruito dinamico e in evoluzione, plasmato dalle mutevoli condizioni sociali, ecologiche e politiche.

2.1 *Gemeinschaft* contro *Gesellschaft*

Il concetto fondante di comunità può essere facilmente attribuito al sociologo Ferdinand Tönnies (1975), la cui opera fondamentale, *Comunità e società* (*Gemeinschaft und Gesellschaft*), fu pubblicata nel 1887. Qui Tönnies analizza i due concetti corrispondenti a due tipiche forme alternative di vita sociale concepite come fortemente alternative sia in termini di temporalità storica - la *Gemeinschaft* è seguita e sostituita dalla *Gesellschaft* - sia in termini di opposizione categoriale e formale: la *Gemeinschaft* e la *Gesellschaft* sono incompatibili e antitetici.

La *Gemeinschaft* è un'unità che esclude la

distinzione delle parti. Non è un insieme organizzato di individui diversi l'uno dall'altro, ma una massa indistinta e compatta che è capace di muoversi solo come un tutto. È un aggregato di coscienze così fortemente agglutinate che nessuna può muoversi indipendentemente dalle altre. È in una parola il comunismo portato al suo punto più alto di perfezione. Nella *Gemeinschaft* la proprietà è naturalmente comune e l'intero gruppo lavora e gode in comune. La proprietà nel senso moderno del termine non esiste. Pertanto, non c'è scambio. Le cose possedute in comune non circolano, rimangono immutabili e legate al gruppo.

Al contrario, la *Gesellschaft* rappresenta un gruppo di individui fondamentalmente disconnessi: mentre nella *Gemeinschaft* le persone rimangono unite nonostante le separazioni, nella *Gesellschaft* rimangono separate nonostante i loro legami. Di conseguenza, le attività all'interno della *Gesellschaft* non derivano da un'unità preesistente e necessaria, né riflettono intrinsecamente la volontà e lo spirito di tale unità nell'individuo. Piuttosto, in questa sfera ognuno sta per conto suo e in uno stato di tensione con gli altri. Nessuno farà nulla per l'altro, nessuno vorrà concedere e dare nulla all'altro, se non in cambio di una prestazione o di una donazione reciproca che considera almeno pari alla propria. Solo la prospettiva del profitto può indurlo a cedere un bene che possiede.

L'opposizione toennesiana tra *Gemeinschaft* e *Gesellschaft* è stata rivista da Max Weber. Per lui, una relazione sociale è detta "comunitaria" (*Vergemeinschaftung*) se e nella misura in cui l'orientamento dell'azione sociale si basa su un sentimento soggettivo di appartenenza effettiva o tradizionale a diversi gruppi sociali. Una relazione sociale è detta "associativa" (*Vergesellschaftung*) se e nella misura in cui l'orientamento dell'azione sociale al suo interno si basa su una regolazione razionalmente motivata degli interessi. Discutendo questi due concetti, Weber fu il primo a sostenere che le relazioni sociali possono avere caratteri sia "associativi" che "comunitari", mostrando diversi gradi e combinazioni di associazione e comunità, a seconda della storia e del contesto, del tempo e dello spazio. Come scrisse Weber:

«La grande maggioranza delle relazioni sociali ha però in parte il carattere di una comunità, ed in parte il carattere di un'asso-

ciatione. Una relazione sociale, per quanto sia razionale rispetto allo scopo, e freddamente creata per attuare un certo fine (ad esempio la clientela), può far nascere valori di sentimento che procedono oltre lo scopo arbitrariamente posto. In tale senso inclina, seppure in grado assai diverso, qualsiasi associazione che vada al di là dell'agire attuale di una unione di scopo, che instauri quindi relazioni sociali di lunga durata tra le medesime persone, e che non sia fin dal principio limitata a particolari prestazioni oggettive: di questo genere sono, ad esempio, l'associazione nello stesso reparto dell'esercito, nella stessa classe scolastica, nello stesso ufficio, nella stessa officina. In modo analogo una relazione sociale, il cui senso normale sia quello di una comunità, può viceversa essere orientata, da tutti o da alcuni dei partecipanti, in maniera totalmente o parzialmente razionale rispetto allo scopo. Per esempio, è molto diversa la misura in cui un gruppo familiare è, dai partecipanti, sentito come "comunità" oppure utilizzato come "associazione". Il concetto di "comunità" è stato qui definito di proposito in termini ancora generali, in maniera che esso comprenda fenomeni assai eterogenei» (Weber 2019, 39)

La presa di distanza di Weber da Tönnies ha portato i sociologi a formulare un ibrido tra comunità e società, valorizzando, ad esempio, il ruolo della chiesa, della famiglia e dei costumi nel processo di formazione dell'ordine sociale, sinteticamente chiamato "comunità sociale" (Parsons, 2016). In sostanza, l'ordine sociale si realizza attraverso la combinazione istituzionale di comunità e società, quel (sotto)sistema che stabilisce il nucleo di relazioni di solidarietà, identificazione, lealtà e fiducia tra i diversi membri di una società che spesso subisce spinte anomiche. In questo caso, la comunità non è più intesa come un fenomeno residuale della modernità: è l'inadeguatezza della stessa società di individui, già distruttiva dell'antica comunità organica, che ora genera nuove forme comunitarie come reazione postuma alla sua entropia interna (Esposito, 2009).

Questi primi riferimenti a Tönnies, Weber e Parsons ci permettono di articolare una prima riflessione: queste categorie tradizionali di *Gemeinschaft* sono sufficienti a descrivere le attuali esperienze di *energy-in-common*? E sono adeguate a guidare i progetti di energia-in-comune verso veri e propri beni comuni energetici? Gli scenari della transizione energetica

fanno riferimento alla comunità come concetto cruciale, ma troppo spesso è poco analizzato. La prospettiva parsonsiana basata sull'ordine, volta a mitigare l'individualismo tipico delle relazioni sociali capitaliste, spesso indicata con il termine "sviluppo della comunità" o "costruzione della comunità" (Jansen, 2019) (Delanty, 2010) (Rosa et al., 2010), è inadeguata a riconoscere il potenziale trasformativo di una comunità. Inoltre, se la nostra intenzione è quella di sostenere l'azione collettiva nel campo dell'energia e stimolare le comunità trasformative che affrontano le relazioni di potere capitalistiche per una maggiore giustizia energetica, come possiamo sostenerle? Per far fronte a questo obiettivo, di seguito elaboreremo una diversa visione di comunità che, nata negli anni Ottanta nella filosofia francese e successivamente italiana (ad esempio Nancy, 1986; Blanchot, 1983; Esposito, 1996; Agamben, 1993), sta ora guadagnando attenzione nella letteratura sulla condivisione energetica basata sulla comunità (si veda ad esempio Koga et al., 2025).

2.2 La comunità relazionale

Jean-Luc Nancy ha introdotto il concetto di comunità relazionale nel suo ampio saggio *La Communauté désœuvrée*, pubblicato nel 1983 sulla rivista *Aléa*, poi diventato un libro (1986; tr. it. 1992). La posta in gioco è la concezione della comunità come condizione trascendentale della nostra esistenza, dato che siamo sempre esistiti in comune. Dobbiamo quindi considerare che «la comunità ci è data con l'essere e in quanto essere, ben prima di tutti i nostri progetti, desideri e imprese». In fondo, non possiamo perdere la comunità. [...] La comunità è, in un certo senso, la resistenza stessa: cioè la resistenza all'immanenza. Di conseguenza, la comunità è trascendenza: ma «trascendenza», che non ha più alcun significato «sacro», significando proprio una resistenza all'immanenza (Nancy, 1992, p. 35).

Nancy avanza una visione ontologica della comunità basata sulle relazioni, sostenendo che il termine "comunità" può essere sostituito da espressioni come "essere insieme", "essere-in-comune", "essere-con" (Nancy, 2001). Pertanto, una comunità non dovrebbe essere intesa come un'entità fissa - come un gruppo di persone, una nazione, una cultura o una classe sociale - ma piuttosto come una rete dinamica di relazioni. Le connessioni che de-

finiscono una comunità devono rimanere indipendenti da qualsiasi entità specifica a cui potrebbero fare riferimento. Per preservare davvero l'individualità dei suoi membri, una comunità non può essere racchiusa o definita da confini rigidi, il che significa che la sua formazione è sempre aperta e in evoluzione grazie alle connessioni tra gli individui (Bedorf, 2011).

La comunità è quindi innanzitutto resistenza alla desertificazione sociale, all'individualismo sfrenato, alla dissoluzione del politico nell'elemento sociotecnico, alla tirannia dell'aver. Qui l'essere non è più dominato dall'aver. La comunità può avvenire solo in un ethos ontologico o in una forma di vita in cui possiamo usare le cose senza appropriarcene, o in una modalità deontologica in cui la condivisione e la divisione che definiscono il nostro essere-in-comune non sono più concepite in modo proprietario, o, per Nancy, in una modalità coesistenziale di condivisione in cui non cerchiamo più di appropriarci di ciò che ci divide (Bird, 2016). Quanto questa definizione è coerente con le "comunità energetiche"?

2.3 La comunità del munus e la de-istituzione del proprio

La comunità concepita da Nancy deve essere considerata una relazione che chiede ai soggetti di rinunciare alla propria soggettività. Tuttavia, come suggerisce Roberto Esposito, il privilegio assoluto assegnato alla figura della relazione rende difficile declinare politicamente la nuova nozione di comunità, oggetto stesso dello scambio reciproco - il *munus*. Ciò che tiene uniti i membri di una comunità non è una relazione qualsiasi, ma proprio un *munus*, un "compito", un "dovere" o una "legge". Sono legati da un "dono", ma un dono che deve essere dato piuttosto che ricevuto, da un "obbligo". I membri di una comunità sono tali se e perché sono vincolati da una legge comune (Esposito, 1996 e 2018).

La legge del *munus* ci dice che la "cosa" che i membri della comunità hanno in comune, non è un bene, né forse la ricchezza o l'interesse. La *communitas* è la totalità delle persone unite non da una "proprietà" ma proprio da un obbligo o da un debito; non da un'"aggiunta" ma da una "sottrazione", da una "mancanza". Tutto il *munus* è proiettato sull'atto transitivo del dare. Non implica la stabilità del possesso e tanto meno la dinamica acquisitiva di qual-



cosa di guadagnato, ma la perdita, la sottrazione e il trasferimento. Il *munus* è l'obbligo che si contrae nei confronti dell'altro e che invita a un'adeguata liberazione dall'obbligo. In altre parole, la comunità non è un'entità, né un soggetto collettivo o un gruppo di soggetti. È la relazione che li rende non più soggetti individuali, poiché interrompe la loro identità con una barra che li attraversa e quindi li cambia. È il "con", il "tra", la soglia che attraversano nel contatto che li mette in relazione con gli altri nella misura stessa in cui li separa da sé stessi (Esposito, 2009).

Il concetto di comunità di Esposito è categoricamente distante da qualsiasi idea di proprietà collettiva di un gruppo di individui, o anche dalla loro appartenenza a un'identità comune. Questa visione radicale dell'assenza di proprietà mette in dubbio qualsiasi comprensione sostanziale della comunità e confuta l'idea che la proprietà di ciascuno dei suoi membri - colore della pelle, luogo di origine, lingua, cultura - li unisca in un'unica identità (Lijster, 2022). L'assenza di proprietà ci dà l'idea che i membri della comunità energetica non possano essere proprietari dell'energia che utilizzano. Non ci sono cose possedute in comune, così come non c'è soggettivazione dei membri. Sono tutti in debito con gli altri e con l'energia della natura. Onorare questo debito significa evitare l'esonero dalla contingenza ambientale, dal mondo in cui si è radicati. Abbandonare il concetto di proprietà per abbracciare il comune significa contestare un'economia ristretta, come Bataille definisce il paradigma utilitaristico delle nostre democrazie, a favore di un'economia allargata o generale, dominata non più dall'imperativo dell'accumulazione ma dal principio della spesa improduttiva (Esposito, 1996). In poche parole, una riconsiderazione del "dispositivo del proprio" è attesa da tempo, ed è questa la questione attorno alla quale si sviluppa il discorso sulla comunità (Bird, 2016).

2.4 La comunità d'azione che istituisce il comune

Per Nancy ed Esposito, la comunità consiste nel rinunciare sia alla propria soggettività che alla propria proprietà. La comunità dovrebbe implicare l'assenza di proprietà, ma per come sono concepite oggi le comunità energetiche, esse comportano la suddivisione individuale della proprietà sia dei mezzi di produzione

energetica - pannelli fotovoltaici, turbine eoliche, impianti a biomassa - sia del prodotto energetico basato sul consumo. Nel peggiore dei casi, la proprietà dei mezzi di produzione energetica rimane nelle mani dei fornitori.

Su questo punto, Dardot e Laval concordano con Nancy ed Esposito sul fatto che il *commons* non è né una proprietà privata né una proprietà comune, in nessun caso si tratta di un tipo di proprietà. Il meccanismo di condivisione che costituisce il *commons* non implica l'appropriazione. Sebbene possano esistere "beni comuni" a breve termine, il termine *commons* - che qui possiamo tradurre "comune" - non indica un bene, almeno non nel senso che si possa ottenere e usare liberamente (Dardot, Laval, 2019, p. 160). Il comune può essere istituito solo sulla base della completa inappropriabilità; in nessun caso il comune può essere oggetto del diritto di proprietà (Ibidem, p. 161). In contrasto con il "proprio", nel senso di "autentico" o "appartenente", il comune è "improprio". In contrapposizione all'"immunità", nel senso di una forma di esenzione o di esonero, il comune è inteso come un "compito", un "dovere" o una "legge" che viene imposta a tutti. Il risultato è che la comunità non si basa sulla condivisione della proprietà, ma su un "dovere" o "obbligo" condiviso (Ibidem, p. 188).

Mentre Dardot e Laval condividono una parte della visione di Esposito e Nancy, allo stesso tempo criticano il loro punto di vista esistenziale. Per loro, non esiste una dimensione "esistenziale" che ci esoneri dal lavoro necessario per costituire il comune come attività istituyente. "Attività comune" o prassi è il termine che usano per designare le forme di azione che istituiscono il comune e lo sostengono. "Attività comune" non è semplicemente "agire in comune", non si tratta di ciò che si fa insieme, ma designa piuttosto quella specifica modalità di azione che si basa sulla forma di coobbligazione indicata dal termine latino *munus*. La nozione di "compito" o "attività" contenuta in questo termine è particolarmente applicabile all'energia in comune perché questo compito condiviso tra i soggetti avviene prima di designare quelle cose che sono condivise da tutti (*res communes*). Non è il sistema energetico che cattura con il suo apparato tecnico i soggetti della produzione di energia ma, al contrario, è l'attività comune che nasce dalla condivisione dei compiti o delle attività che "istituisce" il comune. L'attività di istituzione

del comune può essere svolta solo in comune, cosicché il comune è sia una forma qualitativa dell'attività umana sia il risultato di questa stessa attività. E poiché l'aspetto centrale del comune da istituire è la sua inappropriabilità - piuttosto che la sua "disuguaglianza", la sua "improprietà" o la sua "impersonalità" - il co-obbligo degli "attori del comune" è quello che li obbliga a gestire l'oggetto o la risorsa inappropriabile in modo tale da preservarla e trasmetterla nel futuro. In questi termini, quindi, l'attività comune non è altro che l'«uso comune del comune» (Dardot e Laval, 2019, p. 190).

2.5 La comunità della *dépense énergétique*

Fino a questo punto ci siamo occupati di comunità e beni comuni senza aprire il capitolo sull'energia. Qui cerchiamo di capire il rapporto che esiste tra comunità umana ed energia secondo Bataille, uno dei grandi ispiratori degli scritti di Nancy ed Esposito. In Bataille (1992), la comunità si basa immediatamente su una metafora energetica, dove egli applica un punto di vista cosmologico agli sconvolgimenti della vita umana, come si evince immediatamente dal parallelo tra l'energia spesa senza reciprocità dal sole sulla terra e l'irresistibile impulso all'autoconsumo di coloro che osano distogliere lo sguardo dagli oggetti per rivolgerlo sovranamente alla luce che li illumina dall'alto.

Per Bataille (1992), l'energia è il principio organizzatore della vita umana e non umana sul pianeta. Per lui, «l'organismo vivente, nella situazione che i giochi dell'energia determinano sulla superficie del globo, riceve in teoria più energia di quanta sia necessaria al mantenimento della vita; l'energia (ricchezza) eccedente può essere utilizzata per la crescita di un sistema (per esempio di un organismo); se il sistema non può più crescere, o se l'eccedenza non può per intero essere assorbita nella sua crescita, bisogna necessariamente perderla senza profitto, spenderla, volentieri o meno, gloriosamente o in modo catastrofico» (1992, p. 35).

Se si considera la totalità della ricchezza produttiva sulla superficie del globo, è evidente che i prodotti di questa ricchezza possono essere impiegati per fini produttivi solo nella misura in cui l'organismo vivente che è l'umanità economica può aumentare la sua dotazione. Questo non è del tutto possibile, né

sempre né all'infinito. Un surplus deve essere dissipato attraverso operazioni in deficit. La dissipazione finale non può non realizzare il movimento che anima l'energia terrestre. Il fatto che il sistema debba sperperare l'energia in eccesso indica che la crescita del sistema non è più possibile e che l'enorme massa di energia derivata dal sole - e scavata dalla terra - deve essere in qualche modo consumata in modo non utilitaristico, non produttivo, per scopi diversi dal profitto.

La metafora dell'energia solare allude a quello sperpero del *proprium* che costituisce la spinta più profonda e segreta della vita, del *cum*, della comunità, ossia quella del dispendio incontrollato di ciò che la sostiene. Per Bataille, la comunità ha bisogno di energia per stare insieme, ma deve soprattutto evitarne l'accumulo, e per questo deve continuamente consumarla e ridurla per evitare la dissoluzione della comunità. In altre parole, la comunità lavora sempre per ridurre l'entropia, generando pratiche, miti e operazioni neghentropiche. La stessa comunità-capitale deve ridurre la sovrapproduzione di energia, ma lo fa con guerre, distruzioni, stermini e, in tempo di pace, con sprechi produttivi o speculativi e non con la *dépense*, il dispendio gratuito e anti-utilitaristico di energia sottratto alle leggi del capitale.

Quella che Bataille delinea è, infatti, una concezione dell'abbondanza energetica radicalmente opposta a quella teoria che mette in moto tutta una serie di meccanismi protettivi volti a liberare l'individuo dai suoi vincoli comunitari. Come sostiene Esposito (1996), Bataille riconosce all'interno della cucitura dell'istinto di autoconservazione un'altrettanta forte tendenza oppositiva alla dissoluzione dell'identità individuale in un comune atto donativo di indebolimento di ciò che è proprio. Ma la comunità di Bataille non è mai presente, la *dépense* non è più all'opera, sostituita dall'accumulo di energia sotto forma di tecnologia.

3. La *Gemeinwesen* o la comunità dell'assenza

Finora ci siamo occupati della comunità cercando di enucleare quattro elementi attorno ai quali potrebbe iniziare a manifestarsi una comunità potenziale mai pienamente realizzata:

- 1) il *cum* - la relazione - tra i membri e



l'altro che costituisce il vero obiettivo della comunità;

- 2) il *munus*, cioè l'obbligo tra tutti e verso tutti di rinunciare al *proprium*, in termini soggettivi e materiali;
- 3) la *pratica* della comunione che solo fonda la comunità;
- 4) il *dispendio* (*dépense*) comune dell'energia del pianeta.

Questi punti di vista alludono a una comunità che è la comunità dell'assenza, la comunità che si è dissolta nelle pieghe del capitale, quella che è stata imposta nel processo di affermazione del capitale, come delineato nelle sue caratteristiche principali da Marx. Come suggeriscono Foster and al. (2021), nei suoi vari scritti Marx condannò i colonizzatori del New England per la loro brutale espulsione delle popolazioni indigene come parte del processo della cosiddetta accumulazione primitiva o espropriazione originaria; analizzò le confische coloniali delle proprietà comunali in India e in Algeria; esaminò in dettaglio come il sistema coloniale-capitalista abbia ridotto in schiavitù gli africani, gli indigeni americani, la popolazione indigena di Giava e i cinesi, in quest'ultimo caso attraverso il famigerato sistema dei "coolie". Tutto questo faceva parte del processo di espropriazione globale della terra e dei popoli che continua ancora oggi sotto il capitalismo (Foster et al., 2021). La comunità dell'assenza, la comunità di chi non aveva che la Terra da condividere che è svanita al cospetto della violenza del capitale, ancora sfida sia la visione sostanzialista della comunità tipica dei movimenti identitari, sia la visione funzionalista secondo la quale dosi omeopatiche di comunità aiutano a mantenere l'ordine sociale senza mettere in discussione le strutture che lo sostengono.

Ci ispiriamo alla concettualizzazione di Marx della *Gemeinwesen* perché fornisce una base critica per comprendere come la comunità e le relazioni sociali siano in buona parte modellate dalle strutture economiche, offrendo una lente per ripensare la comunità attraverso le pratiche di condivisione dell'energia. Le riflessioni di Marx sulla comunità, spesso trascurate, sono essenziali per analizzare come le relazioni all'interno di una comunità organica siano state invertite, dando origine a una forma di comunità basata sulla merce e sulla monetizzazione, in cui gli individui diventano alienati sia gli uni dagli altri sia dai

beni comuni che un tempo mantenevano collettivamente. Per Marx, la dissoluzione della comunità organica costituisce un preciso problema teorico. Come scrisse in un famoso passaggio:

«Non è l'unità degli uomini viventi e attivi con le condizioni naturali inorganiche del loro ricambio con la natura, e di conseguenza la loro appropriazione della natura, bensì la separazione di queste condizioni inorganiche dell'esistenza umana da questa esistenza attiva, una separazione che è posta compiutamente solo nel rapporto tra lavoro salariato e capitale, che ha bisogno di una spiegazione o che è il risultato di un processo storico» (Marx, 2012, p. 468).

La dissoluzione della vecchia comunità è avvenuta non solo con le "recinzioni" - la cosiddetta accumulazione originaria - e la sistematica distruzione e annientamento di tutte le unità sociali non capitalistiche che ostacolavano lo sviluppo del capitale (Luxemburg, 2003), ma anche con il conseguente predominio del valore di scambio sul valore d'uso. Lo scambio subordina la produzione al valore, mettendo in secondo piano il valore d'uso immediato, facendo dipendere la sussistenza più dalla vendita che dall'uso immediato del prodotto. Lo scambio dissolve i vecchi rapporti e aumenta la circolazione del denaro. Allo stesso tempo, il lavoro e i prodotti del lavoro vengono privatizzati, il lavoro del singolo che diventa "proprio" costituisce l'iniziale processo di appropriazione del capitale: la proprietà privata del risultato del lavoro sta alla base della società dello scambio costituendo il presupposto fondamentale della società del capitale. Questo processo dissolve o rende residuale l'attività di condivisione che avviene attraverso il lavoro con altre risorse e che non separa il "lavoro oggettivato" dalle "risorse naturali" (Marx, Urtext, 2022).

L'autonomizzazione del valore di scambio e del denaro dalle vecchie relazioni comunitarie che li inibivano, e la privatizzazione del lavoro sociale e dei suoi prodotti, distruggono la vecchia comunità premoderna e creano la comunità-capitale, la comunità-merce, che a sua volta crea le sue istituzioni. In sostanza, il processo di circolazione delle merci fa del valore di scambio il fondamento della vita sociale, diventando l'unico processo attraverso il quale gli individui possono accedere ai mezzi di vita. Poiché gli individui non appartengo-

no a una comunità naturale (*Gemeinwesen*) né integrano in sé elementi comunitari, la comunità deve esistere separatamente come entità esterna e indipendente. Questa separazione definisce la loro esistenza come individui privati all'interno di un contesto sociale. Qui Marx sta descrivendo il funzionamento del dispositivo del "proprio", come abbiamo visto prima, dove l'essere è subordinato all'avere e dove la comunità è separata dai soggetti. Qui appare un *munus* alienato - il denaro - e la comunità che nasce da questa appropriazione di tutto ciò che è mediato dal denaro è quella del capitale. Come dice Marx:

«Il denaro è quindi immediatamente la reale comunità [*Gemeinwesen*], in quanto è la sostanza universale dell'esistenza per tutti, e nello stesso tempo il prodotto comune di tutti. Ma nel denaro, come abbiamo visto, le comunità [*Gemeinwesen*] è al contempo pura astrazione, è una cosa soltanto esteriore e accidentale per il singolo individuo, e al contempo soltanto un mezzo per soddisfarsi in quanto singolo individuo isolato» (Marx, *Grundrisse*, vol. I, p. 165).

La comunità-capitale che si costituisce come una totalità auto-reclusa, piramidale, unitaria e gerarchica, in cui ogni differenza scompare nella fusione della massa e dell'identità dei corpi umani e non umani di fronte al denaro e alla tecnica di produzione è la comunità reificata che nella sua immanenza nega sé stessa. È qui che la comunità dell'assenza trova la sua possibile rivelazione, rompendo l'equivalenza tra oggetti e soggetti aprendo la strada all'unità concreta del molteplice di Marx, al singolare-plurale di Nancy, al *munus* di Esposito, alla *dépense* di Bataille, infrangendo l'astrazione propria della merce e delle sue forme.

Alphonso Lingis (1996, pp. 10-11), ha colto bene questo passaggio mostrando come, al di sotto della "comunità razionale" - della comunità-capitale possiamo dire - in cui gli sforzi e le passioni di ciascuno sono assorbiti e spersonalizzati, c'è un'altra comunità, quella che esige che colui che ha la propria identità comunitaria, che produce la propria natura, si esponga a colui con cui non ha nulla in comune, l'estraneo. Quest'altra comunità non è semplicemente assorbita dalla comunità razionale ma la disturba e ostacola come suo doppio o sua ombra. Quest'altra comunità non si forma in un lavoro, ma nell'interruzione del lavoro e dell'opera. Non si realizza nell'avere o nel

produrre qualcosa in comune, ma nell'esporre a colui con cui non si ha nulla in comune: all'azteco, al nomade, al guerrigliero, al nemico, al non-umano. L'altra comunità si forma quando si riconosce, nel volto dell'altro, un imperativo. Un imperativo che non solo contesta il discorso comune e la comunità da cui è escluso, ma anche tutto ciò che si ha o si intende costruire in comune con lui. La comunità si forma quando ci si espone al nudo, all'indigente, all'emarginato, al morente. Si entra in comunità non affermando sé stessi e le proprie forze, ma esponendosi alla perdita, al sacrificio. La comunità si forma in un movimento con cui ci si espone all'altro, a forze e poteri esterni a sé, alla morte e agli altri che muoiono. Nel mezzo dell'agire del capitale-comunità, si forma *la comunità di coloro che non hanno nulla in comune*, di coloro che hanno in comune il nulla, la morte, la loro mortalità e nudità.

Qui la "comunità di chi non ha nulla in comune" si riscopre come l'insieme internamente articolato delle varie forme di esistenza dell'oggetto/soggetto, la cui combinazione irripetibile è caratteristica della vita stessa, ma solo perché esposta a eventi traumatici e tragici. Nell'evento, più o meno puntuale, si riscopre l'essere-in-comune che si realizza non attraverso la somiglianza con l'altro, ma, al contrario, attraverso la differenza e il disaccordo. È in questa prospettiva che possono emergere nuove forme di essere-in-comune in opposizione non solo alla natura astratta e alienata del capitale ma anche alla catastrofe che si profila all'orizzonte, offrendo così un percorso verso una rinnovata comunità umana, una nuova *Gemeinwesen*.

4. *Apparati sociotecnici vs. l'energia-in-comune*

Le analisi precedenti ci hanno permesso di illustrare come la comunità-capitale abbia neutralizzato, con i colpi feroci della modernità, lo sviluppo della comunità-umana e le relative forme di reciprocità, dono e cooperazione. L'energia era la matrice di queste comunità: il modo in cui l'energia è organizzata, distribuita, ridotta o regalata, plasma il nostro essere-con. Qui concepiamo l'energia nel suo significato astratto, un ombrello concettuale sotto il quale intendiamo tutte le forme di energia primaria - sole, calore, vento, biomassa, acqua, fossili - che vengono scambiate in

varie forme - elettricità, lavoro umano e animale, cibo - con la natura, lo *Stoffwechsel* di Marx tra società e natura. In questa prospettiva, comunità energetica potrebbe significare “energia-in-comune”, “energia-insieme”, “condivisione di energia” o “energia-con” pura e semplice. Questa energia-in-comune è oggi spinta dalla necessità della transizione energetica verso il rinnovabile, ma fa parte di una lunga storia umana che vede un’enorme quantità di esperimenti sociali volti a rendere l’energia comune - come l’esonazione dei grandi fiumi, la condivisione dell’uso dell’acqua per i mulini a vento, l’uso delle cascate, la raccolta del legno delle foreste, ecc. - anche perché l’energia, per essere utile, deve essere usata collettivamente.

Il modo in cui i beni energetici sono governati e gestiti riflette la loro natura concreta, ma anche il significato sociale astratto condiviso da tutti i vettori energetici. Si potrebbe ipotizzare che ogni vettore energetico richieda una comunità specifica con regole operative uniche e non trasferibili, ma tale ipotesi ci impedirebbe di fornire un resoconto astratto dell’azione comunitaria nel campo dell’energia. Soprattutto, trascurerebbe la necessità di gestire lo *Stoffwechsel* - lo scambio materiale tra società e natura - in cui l’energia gioca un ruolo centrale. Il punto cruciale è che l’energia utile viene sfruttata principalmente con sistemi tecnici. La crescita vertiginosa dei sistemi tecnici per l’estrazione e la trasformazione dell’energia - sia rinnovabile che non rinnovabile - ha soppiantato la raccolta di energia umana e animale di base, ma così facendo ha radicalmente soppiantato l’energia comune. Come ricordano Dardot e Laval (2019), lo stesso processo si è verificato con il lavoro umano e la sua capacità cooperativa. Già secondo Marx, la cooperazione in comune tra i lavoratori era destinata a essere soppiantata dall’organizzazione scientifica del lavoro, così che il comune si concentra nel capitale fisso, nel sistema automatico di macchine che diventa il comune del capitale che indica la sua natura organica e totalizzante e la sua continua necessità di approfondire l’espropriazione del potenziale comunitario della cooperazione sociale.

I suggerimenti di Marx forniscono un’ulteriore prospettiva sull’evoluzione - o piuttosto sull’involuzione - della comunità e sul relativo distacco dalla sua base materiale di riproduzione sociale attraverso la privatizzazione del

lavoro e della terra che sostituisce tutti gli altri sistemi sociali, ovvero la comunità dei comuni (De Angelis and Harvey, 2014). Questa separazione è avvenuta anche nel settore energetico, alienando i *commoners* dal loro legame metabolico con l’energia, ad esempio con le *enclosures* (Linebaugh, 2014; Angus, 2023) o con le leggi contro il furto di legna, che servivano a estendere la proprietà privata del proprietario terriero ai rami secchi caduti dai suoi alberi, impedendone la raccolta da parte di altri e di cui si era occupato il giovane Marx (Bensaid, 2021; Linebaugh, 2014). Un esempio contemporaneo di privatizzazione dell’energia è la proprietà individuale di pannelli solari, dove i proprietari possono soddisfare il proprio fabbisogno energetico e vendere l’elettricità in eccesso alla rete (Taffuri et al., 2024). Questo modello non promuove l’energia come bene comune, ma segue una logica di mercato. Piuttosto che una risorsa collettiva, l’energia solare diventa un bene per chi ha un capitale (Becker et al., 2017) (Unnikrishnan, 2024, p. 65).

L’odierna concezione egemonica dell’energia, che la vede come una sostanza astratta e intercambiabile ottenuta da risorse sfruttabili utilizzate per molti fini diversi, è strettamente legata alla perdita di qualsiasi concetto e pratica di bene comune (Siamantha, 2021). Questa concettualizzazione dell’energia è abilitata dall’apparato energetico, concepito come una rete annidata tra vari elementi - tecnici, sociali e relazionali - che esercita un effetto normativo sul suo “ambiente” introducendo determinate disposizioni e imponendo nuove regole, impostazioni socio-spaziali, forme di potere e di attività (Foucault 1980; Padovan e Arrobio, 2017; Martinez, 2017). Gli apparati socio-tecnici che concorrono alla transizione energetica gravitano verso l’autoconservazione del sistema attuale e limitano significativamente le azioni collettive legate all’energia al suo interno, evidenziando un potente esempio della capacità capitalistica di sussumere queste pratiche sociali che originariamente si pensava fossero al di fuori, se non contro, gli asset del capitale (Pirani, 2021). Gli apparati tecnici stanno plasmando la transizione energetica. In questa vita a-sociale e apparentemente comunitaria, dove ognuno è isolato ma connesso e integrato via cavo con altri individui altrettanto non-sociali/de-socializzati (Demichelis, 2022), questa pseudo-comunità non può in alcun modo acquisire le sue caratteristiche

forme di condivisione, obblighi reciproci (*munus*), *dépense* e apertura che abbiamo descritto prima.

Ma ciò che è più interessante è che l'apparato sociotecnico che supporta la realizzazione di comunità energetiche, sfrutta la tendenza umana a ricombinare lo spazio in gruppi sempre più omogenei di persone creando sotto-comunità e reti sociali che tendono alla chiusura sociale, alla claustrofilia. Le microcomunità chiuse e integrate nella macrocomunità attraverso la rete energetica - che veicola informazioni, norme e potere - sono intrappolate in un doppio movimento di divisione/individualizzazione e di integrazione/esclusione nell'Uno dell'apparato. Tutto e tutti sono stretti tra legami deboli e forti, governati da norme pre-stabilite, alienanti e antidemocratiche (Demichelis, 2022, p. 7).

Nonostante la retorica che circonda la comunità energetica in ascesa, l'egemonia dell'attuale apparato energetico centralizzato è ben rappresentata dall'infrastruttura materiale dei sistemi di approvvigionamento che media le relazioni tra l'uso delle risorse biofisiche e i risultati sociali (Fanning et al., 2020). Queste infrastrutture centralizzate già esistenti, utilizzate per convertire l'energia in servizi, rafforzano la dipendenza dai grandi fornitori di energia e contrastano le soluzioni locali di energia rinnovabile che potrebbero potenziare le comunità (Lippert e Sareen 2023; Schaffartzik et al., 2020). Il problema è che il sistema energetico e la tecnologia che lo alimenta non sono affatto modulari; anche se fosse possibile passare da fonti di energia sporca a fonti di energia pulita, gli elementi costitutivi e la forte dipendenza dal percorso della società industriale detteranno i modi tecnici e sociali di produrre e consumare energia, precludendo o rendendo difficili molte configurazioni che potremmo trovare auspicabili (Bernes, 2018).

Ciò che è più preoccupante non è solo il fatto che la rigidità dell'attuale regime tecnico preclude modi liberi e autonomi di condividere l'energia, ma che questa condizione sia unita alla convinzione che la rete energetica fisica a cui i clienti appartengono possa fornire un senso di comunità. Ad esempio, secondo Hoops (2024, p.116), attraverso la promozione della REDII, le Comunità per le Energie Rinnovabili (REC) possono teoricamente rappresentare una forma di bene comune energetico attraverso la promozione del meccanismo

di "condivisione dell'energia", il che significa che «sebbene l'energia dei membri della comunità sia immessa nella rete pubblica, essi sono considerati come se la stessero usando loro stessi, come se avessero una propria rete fisica». Questo semplice assunto secondo cui il meccanismo di condivisione dell'energia crea comunità e beni comuni è difficile da accettare. La costruzione di una comunità via cavo, tenuta insieme dalla rete e dal meccanismo che riguarda un apparato energetico, non costituisce una vera comunità, poiché manca di diverse condizioni essenziali, come abbiamo esplorato e discusso finora.

Per sfidare l'attuale apparato energetico, l'energia comune dovrebbe coinvolgere diversi aspetti: un'attenzione alla relazione e alla condivisione e non al contratto; una riduzione del proprio che implica la riduzione della produzione e del consumo di energia; la creazione di istituzioni con lo scopo esplicito di consentire alle comunità di ridurre la loro dipendenza da organizzazioni ad alta intensità energetica; l'uso collettivo e congiunto dell'energia per scopi comuni; la visione della comunità come un *Gemeinwesen* aperto e non chiuso all'Altro - umano o non umano.

5. Sulla dialettica tra comunità, beni comuni e commoning

Non c'è dubbio che esista una relazione diretta tra comunità, beni comuni e *commoning*, se non altro perché questi tre concetti condividono la stessa origine semantica. Come affermano Caffentzis e Federici (2014): «I beni comuni richiedono una comunità» (si veda anche Mies, 2014). Non basta una semplice somma di persone per essere considerati una comunità. Questa comunità non dovrebbe essere selezionata in base a un'identità privilegiata, ma in base al lavoro di cura svolto per riprodurre i beni comuni e la comunità (Federici, 2011), il che comporta obblighi e diritti. Tuttavia, il legame concettuale tra comunità e comune non può essere dato per scontato (vedi anche Morgan Parmett, 2012).

5.1 Dei beni comuni senza comunità

La letteratura sul comune non è sempre collegata a quella sulla comunità. Questo è molto chiaro nell'articolo di Garrett Hardin *The Tragedy of the Commons* (1968). Il ragionamento dell'autore ruotava attorno a uno scenario in

cui diversi pastori condividono l'accesso illimitato a un pascolo. Ogni pastore cerca di massimizzare il proprio profitto distribuendo le spese di sovrapascolo sul pascolo comune, dando luogo a un comportamento da free-rider che impoverisce la risorsa comune. Inevitabilmente, ogni "mandriano razionale" farà la stessa scelta e agirà come free-rider, portando all'esaurimento totale dei beni comuni. La tesi di Hardin è limitata perché si basa sulla logica individualistica dell'*Homo oeconomicus*, trascurando il potere della cooperazione che può nascere tra i *commoners*. Non sorprende che in questo caso non esista un concetto di comunità, poiché la conservazione delle risorse dipende dalle normative governative o dai meccanismi di mercato.

Un contributo significativo alla rinascita intellettuale del tema dei beni comuni è venuto dal lavoro di Elinor Ostrom. L'autrice ha studiato come le società creino e sostengano istituzioni durature e a lungo termine, denominate *commons*, per governare le risorse comuni (*Common Pool Resources*). Mentre il lavoro di Hardin si concentrava sulle risorse ad accesso aperto, che sono rivaleggianti, non escludibili e caratterizzate da una mancanza di regolamentazione, Ostrom ha dimostrato che le comunità possono gestire efficacemente le risorse condivise attraverso una governance collettiva e quadri istituzionali, prevenendone l'esaurimento. Ostrom ha coniato il termine "risorse comuni" per descrivere come questo tipo di accordi permetta una transizione graduale da una risorsa instabile ad accesso aperto a un sistema sostenibile di gestione delle risorse condivise (Wagenaar e Bartels, 2024). I beni comuni, per Ostrom, si riferiscono a una situazione in cui i membri di un gruppo chiaramente definito hanno il diritto di impedire ai non membri di accedere a una risorsa attraverso un insieme di regole comuni stabilite e istituzioni di autogoverno (Ostrom, 1990). In questo senso, il comportamento umano può non essere così autodistruttivo quando viene progettata la giusta architettura istituzionale e i beni comuni possono servire come base per un rapporto sostenibile con la natura, mentre «né lo Stato né il mercato hanno un successo uniforme nel consentire agli individui di sostenere un uso produttivo a lungo termine dei sistemi di risorse naturali» (1990, p. 1). Quindi, se da un lato la Ostrom non ha rifiutato in toto le soluzioni basate sullo Stato o sul mercato e ne ha riconosciuto l'efficacia in

determinati contesti, dall'altro ha dimostrato che la gestione sostenibile delle risorse comuni può essere raggiunta attraverso la capacità delle comunità auto-organizzate di preservare i beni comuni e di prevenirne l'eccessivo sfruttamento.

Tuttavia, la visione di Ostrom non comprende pienamente le dimensioni relazionali e non proprietarie che sono intrinseche al concetto di comunità, come discusso in precedenza. In particolare, non si allinea con la nozione di *Gemeinwesen*, che abbiamo precedentemente definito come una comunità organica e impegnata a "fare e non-fare". Per questo motivo, sebbene il quadro istituzionale di Ostrom dia un contributo fondamentale alla comprensione della governance delle risorse collettive, rimane principalmente incentrato sulle condizioni per la creazione di regole, il monitoraggio e l'applicazione all'interno di gruppi delimitati di utenti.

In primo luogo, riflettiamo criticamente sul presupposto che i beni comuni debbano essere definiti da confini precisi, che includano chiare distinzioni tra uso e abuso e la capacità di monitorare e sanzionare le violazioni. Tuttavia, se si considera la non proprietà e il principio del *munus*, la nozione di confini precisi può apparire meno rilevante o addirittura problematica. Da questa prospettiva, i beni comuni non si basano sull'esclusione o sulla proprietà, ma piuttosto sull'accesso condiviso e sulla responsabilità collettiva. Si riferiscono a risorse che sono essenziali per il soddisfacimento dei diritti umani fondamentali e dovrebbero rimanere accessibili a tutti (Rodotà, 2013; Moroni, 2024). Questa interpretazione suggerisce la necessità di espandere il pensiero dei beni comuni al di là delle regole istituzionali, verso quadri più inclusivi e basati sui diritti.

In secondo luogo, Ostrom considera i beni comuni come il risultato di un accordo istituzionale per la protezione delle risorse dall'eccessivo sfruttamento, riflettendo tipicamente una visione basata sulle risorse che potrebbe non cogliere appieno i processi relazionali e dinamici che producono e riproducono il comune (Brandtner et al., 2023). Questo approccio basato sulle risorse è ben spiegato da Cornée et al. (2020, p.2), i quali sostengono che «il quadro istituzionalista esistente sulla gestione delle risorse comuni si è concentrato principalmente sulla definizione di un insieme

di accordi istituzionali (cioè regole e norme) che portano a tassi di prelievo sostenibili per garantire il rinnovo dello stock di risorse (naturali) preesistenti». Anche se riconosciamo l'importanza di un principio di progettazione istituzionale, il quadro di Ostrom si concentra sulla governance delle risorse preesistenti piuttosto che sull'interazione sociale, culturale e politica che co-produce i beni comuni, come affermato da Dardot e Laval (2019).

In terzo luogo, sorgono problemi con il concetto di comunità. In questo caso, i beni comuni non implicano l'esistenza di una comunità nel senso della *communitas* o della comunità organica di Marx, rappresentata dalla sua concezione di *Gemeinwesen*, di messa in comune e cooperazione per il comune, ma possono implicare forme puramente alienate di comunità-capitale.

Infine, l'analisi di Ostrom non si concentra in modo specifico sull'influenza degli aspetti storici sulla creazione dei beni comuni e sull'evoluzione delle relazioni politico-economiche prima del capitalismo (De Moor, 2008), sottovalutando l'auto-organizzazione come impulso di base dei sistemi viventi (Meadows, 1999, p. 80), come sostenuto anche da Bataille. Da questo punto di vista, il quadro di Ostrom offre una comprensione preziosa, ma funzionalmente orientata, della governance dei beni comuni. La sua visione implica una nozione problematica di comunità, gestita razionalmente e che condivide proprietà, interessi o luoghi. Sebbene si sia dimostrata efficace in molti casi, potrebbe essere meno adatta a rendere conto di forme più aperte e fluide di comunanza che trascendono la proprietà condivisa o gli interessi strettamente definiti.

5.2 Delle comunità senza beni comuni

La nostra analisi ha dimostrato che rappresentare i beni comuni solo come sistemi di risorse o regimi di diritti di proprietà non riesce a cogliere le dimensioni relazionali, dinamiche e affettive che danno forma alle comunità e ai processi di riproduzione che avvengono con e attraverso l'energia. L'energia dovrebbe invece essere intesa sia come mezzo che come risultato dell'azione collettiva, qualcosa che è plasmato dalle pratiche comunitarie e che allo stesso tempo le plasma. Qualsiasi elemento materiale o immateriale, sia ecologico (come l'acqua, l'aria o il cibo) che sociale (come la conoscenza, il linguaggio, la cooperazione o

l'informazione), può potenzialmente essere ampiamente accessibile, usato e (ri)prodotto per riprodurre le comunità. Per questo motivo, i beni comuni sono meglio concepiti come *commoning*: un processo continuo e situato di negoziazione e spesso di lotta per definirli e proteggerli. Considerare i beni comuni attraverso la lente del *commoning* sposta l'attenzione dalle risorse statiche alle pratiche sociali quotidiane vissute. Ciò che emerge da questo processo può essere inteso come un comune.

Il comune deve essere inteso come un verbo, piuttosto che come un sostantivo - come una pratica o un processo di messa in comune, come sostiene Peter Linebaugh (2008). Come dice Imre Szeman, il comune non è semplicemente una situazione di co-appartenenza (come potrebbe essere il caso di chi partecipa a una comunità off-grid) o di co-proprietà (proprietà divisa in egual misura), che sono evocate dall'uso del termine plurale *the commons*. Il comune è piuttosto l'attività, il processo collettivo di formazione di una nuova soggettività politica (Szeman, Prefazione, in Dardot e Laval, 2019, p. xxii).

Tuttavia, il fatto che le comunità siano in grado di produrre informazioni e conoscenze per il capitale mentre allo stesso tempo supportano forme di produzione cooperativa, autogestita e auto-organizzata, ci deve far pensare alle condizioni in cui comunità e beni comuni si compenetrano e coesistono. Come abbiamo visto prima, il capitale costituisce la sua propria comunità evitando accuratamente di generare un bene comune da condividere e non da appropriare privatamente. Qui la "comunità" non produce alcun bene comune perché interamente asservita. Scriveva Marx:

«Entro la produzione stessa, lo scambio tanto dell'attività umana, come anche dei prodotti umani l'uno con l'altro è uguale all'attività del genere, e allo spirito del genere, la cui esistenza reale, cosciente e vera è l'attività sociale e il godimento sociale. Poiché l'essenza umana è la vera comunità degli uomini, manifestando la loro essenza gli uomini creano, producono la comunità umana, l'essenza sociale, che non è una potenza universale-astratta, contrapposta al singolo individuo, ma è l'essenza di ciascun individuo, la sua propria attività, la sua propria vita, la sua propria ricchezza. Non dalla riflessione ha origine cioè quella vera comunità; anzi, essa appare prodotta dal bisogno e dall'egoismo degli individui, dalla im-

mediata manifestazione della loro stessa esistenza. Non dipende dagli uomini che questa comunità sia o non sia; ma finché l'uomo non si riconosce come uomo, finché non ha organizzato umanamente il mondo, questa comunità appare sotto la forma dell'estraniamento.... Ora, quella che è la comunità dell'uomo, ossia la natura umana che in essa si manifesta, la reciproca integrazione nella vita del genere, nella vera vita umana, l'economia politica la comprende sotto la forma dello scambio e del commercio. La società – dice Destutt de Tracy – è una serie di reciproci scambi. Essa è proprio questo movimento di reciproca integrazione. La società – dice Adam Smith – è una società commerciale. Ciascuno dei suoi membri è un commerciante» (*Scritti inediti di economia politica*, Editori riuniti, Roma, 1963, pp. 13-14).

La comunità dei commercianti non può generare *commons*, ma è la *Gemeinwesen* stessa che può evitare intenzionalmente di produrre qualcosa in comune, cercando di rimanere inoperosa come dice Nancy o di congelare la propria attività per opporsi al capitale o ad altre forme di subordinazione e dominio. Una comunità può quindi anche non avere un correlato *commons*, considerando la propria inoperosità come un già esistente bene comune (Morgan Parmett, 2012). Poiché l'essere-in-comune può sempre essere assorbito dalla comunità razionale del capitale, così come nelle pieghe della comunità-capitale esiste sempre un'altra comunità che prevede l'esposizione all'altro escluso – umano o non-umano, dobbiamo, come dice David Harvie (2004), valutare i tipi di potere che le comunità potenzialmente in essere potrebbero detenere per favorire o evitare la produzione del comune. Le comunità possono quindi decidere se operare o meno nella produzione di un bene comune che può essere sottratto o piegato dal capitale verso fini intollerabili come la produzione di saperi scientifici *dual use* che possono diventare tecnologie belliche o la produzione di energia per alimentare l'industria bellica.

5.3 Potenzialità delle comunità energetiche

Il campo dell'energia rappresenta un'arena in cui possiamo scoprire varie forme di azione comunitaria in grado di generare beni comuni energetici ma anche potenziali sottrazioni al dominio della comunità-capitale. La condivisione dell'energia è un compito interminabile verso obiettivi quali la fine della proprietà, il

dovere per gli altri, il consumo collettivo del surplus energetico e la sottrazione del *Gemeinwesen* alle reificate relazioni sociali del capitale. Questo è il motivo per cui manca ancora un bene comune energetico inequivocabile, a parte l'energia gratuita del sole che è la parte principale dello *Stoffwechsel* tra società e natura. Richiamando l'attenzione su questo compito interminabile, possiamo vedere l'emergere dell'*energy-in-common* come un compito di trasformazione radicale del sistema energetico, in cui non solo le persone decidono collettivamente come produrre e distribuire l'energia, determinando al contempo come utilizzarla (cfr. Kunze, Becker, 2017; Acosta, 2018), ma rivendicano anche la loro condizione ontologica di portatori e conduttori di energia.

Come abbiamo sottolineato in precedenza, le CE e la loro concezione di comunità sono state spesso strumentalizzate e cooptate sotto l'influenza egemonica dell'apparato energetico, minando il loro potenziale trasformativo (Bauwens et al. 2022) (Barnes et al., 2022) (Koga et al., 2025). Per contrastare questo processo, suggeriamo di utilizzare lenti diverse per vedere le CE come potenziali siti di energia-in-comune, invece di rappresentare forme istituzionali rigide o perpetuare le disuguaglianze in corso. Per raggiungere questo obiettivo, proponiamo di concepire l'energia-in-comune come una combinazione dinamica delle ontologie descritte in precedenza.

La comunità relazionale e aperta. Le idee di Nancy di relazionalità e apertura ci permettono di interpretare una comunità che non si chiude su sé stessa, ma si costituisce attraverso relazioni aperte e dinamiche con l'Altro - umano e non umano. Nancy non cerca un luogo sicuro dove ognuno appartiene alla proprietà comune. La sua comunità non ha nulla a che fare con la nozione romantica di quartiere, parrocchia o associazione che si trova nelle teorie della comunità ispirate a Tocqueville, né con le formulazioni del "capitale sociale" (Bird, 2016). Piuttosto, la comunità deve essere concepita in termini di condivisione o divisione (*partage*) tra singolarità che devono mantenere il mondo vivente attraverso la compresenza, le discussioni, i disaccordi e le soluzioni talvolta ambigue, dando così luogo a rappresentazioni trasformative di questa "congiunzione disgiuntiva" (De Angelis, 2017) (Bollier, Helfrich, 2019) piuttosto che come entità statiche e autosufficienti (Kostakis et

al, 2024). Questa prospettiva ci permette di vedere l'energia in senso più ampio come uno strumento che favorisce l'emergere di nuove forme e spazi per la socialità e le soggettività politiche, sfidando così il dominio dei sistemi socio-tecnici (Kuga et al., 2025).

Il munus e il non-proprio. Di solito il *commoning* è considerato come la riproduzione della comunità stessa (Basurto e Lozano, 2021) e di ciò che condivide (risorse). Tuttavia, questa definizione implica ancora un paradigma di proprietà. Cerchiamo qui di collegare la comunanza con il concetto di *munus* di Esposito, inteso come dono reciproco e obbligo condiviso, che può opporsi alla logica della proprietà esclusiva attraverso pratiche collettive fondate su obblighi reciproci. Concepiamo la proprietà - come suggerito a suo tempo da Proudhon (cfr. Bird, 2016, pp. 14-15; Dardot, Laval, 2019) - come un recinto esclusivo antagonista ai beni comuni. Nei beni comuni, le persone sono meno inclini a trattenere le cose per usarle esclusivamente per sé stesse, nulla viene messo da parte, ritirato, nascosto o celato perché i beni comuni sono idealmente un luogo aperto. Per entrare nei beni comuni, bisogna "lasciar andare" il possesso e procedere a mani aperte. In questa formulazione, il "lasciar andare" è un'attività che libera la presa sul bene (Bird, 2016). L'energia può essere vista come il *munus* che può essere offerto a tutti, il bene che può essere "lasciato andare" nella rete. In questo senso, l'energia-in-comune implica un insieme di relazioni che non sono strutturate e modellate dal meccanismo generale di vendita e acquisto, ma sono strutturate in base all'alienazione sociale dei *commoners*. Ad esempio, le comunità energetiche possono sostenere l'assenza di qualsiasi strumento di misurazione per stimare il consumo individuale che dovrebbe evitare il classico comportamento da "free rider", spingendo invece per il consumo collettivo di energia - la sua *dépense* - per la distribuzione e la condivisione libera e autonoma dell'energia (Kunze, Becker, 2017).

La prassi dell'energia in comune e la dépense. Invece di basarci su una visione statica dei beni comuni basata sulle risorse, ci concentriamo sulle azioni del *commoning*. In questo senso, il *commoning* consiste nell'attività pratica di costruzione e mantenimento dei beni comuni, un processo dinamico che richiede una continua negoziazione e collaborazione, a cui Dardot e Laval fanno riferimento con il

concetto di "praxis". Sia nello sviluppo delle comunità energetiche che nella letteratura sui beni comuni energetici, sembra esserci un'enfasi limitata sulle pratiche concrete attraverso le quali le istituzioni comunaliste operano e si evolvono (Bauwens et al., 2024). Creare l'energia in comune comporta non solo la gestione razionale della risorsa comune, ma anche la possibilità per tutti i membri della comunità di riconsiderare la connessione tra energia e società e di riconoscere le proprie responsabilità nella trasformazione o nel consumo della stessa, come sostenuto da Bataille. Ottenere l'energia in comune significa agire collettivamente per ridurre l'entropia, generando pratiche, miti e operazioni negentropiche, finalizzate al dispendio gratuito e antiutilitaristico di energia sottratta alle leggi del capitale. Non solo un contratto, un accordo o un'assunzione nella rete di energia rinnovabile possono creare l'energia in comune, ma solo l'azione collettiva del *commoning*.

La comunità uomo/natura (Gemeinwesen). Infine, il *commoning* può essere concepito come un processo di rivendicazione non solo di una maggiore autonomia dalla mercificazione capitalista, ma anche di riconquista di una sovranità concreta sulle nostre vite. Secondo la nostra ipotesi, una volta che le persone si saranno abituate a usare le pratiche di *commoning* per far fronte alla crisi climatica o alla vulnerabilità energetica, potrebbero usare tattiche simili per spostare la società nella direzione da loro desiderata attraverso una soggettivazione sociopolitica (Varvarousis, 2022). Solo attraverso la moltiplicazione e l'espansione delle alternative, delle pratiche energetiche e delle forme di rivendicazione del potere verso e attraverso l'energia, possiamo erodere il dominio sociometabolico del capitale (Fisher-Kowalski, 2019). Per questo motivo, i beni comuni energetici possono riferirsi non solo a pratiche locali ma anche a più ampie confederazioni di comunità o cooperative che producono e distribuiscono energia sulla base di principi comunitari e reti non centralizzate. La *Gemeinwesen* che qui proponiamo come concetto è quell'"essere-in-comune" che Marx aveva già delineato. Come sostiene Camatte, con *Gemeinwesen* si indica l'essere degli uomini e delle donne e il loro rapporto con la totalità del mondo vivente impiantato sul nostro pianeta, e questo non può essere concepito come appropriazione ma come godimento (Camatte, 2022). Scriveva Marx: «Il comuni-

simo in quanto soppressione positiva della proprietà privata, intesa come autoestraniazione dell'uomo, e perciò in quanto reale appropriazione dell'essenza umana da parte dell'uomo e per l'uomo; in quanto ritorno completo, divenuto cosciente, attuato all'interno di tutta la ricchezza dello sviluppo storico precedente, dell'uomo per sé come uomo sociale, ossia umano; questo comunismo coincide, in quanto compiuto naturalismo, con l'umanesimo, e in quanto compiuto umanismo con il naturalismo: è la vera soluzione del conflitto dell'uomo con la natura e con l'uomo, la vera soluzione del conflitto tra esistenza ed essenza, tra oggettivazione e autoaffermazione, tra libertà e necessità, tra individuo e genere. È l'enigma risolto della storia e sa di essere tale soluzione» (Marx, 2018, p. 184).

Conclusioni

Questo lavoro ha esaminato criticamente come il concetto di comunità e di beni comuni possa essere adottato per esplorare il potenziale trasformativo delle comunità energetiche nell'ambito della transizione energetica. A tal fine, abbiamo sviluppato un'analisi teorica in due fasi principali. In primo luogo, abbiamo proposto una ri-concettualizzazione della "comunità" al fine di superare le carenze teoriche della comprensione tradizionale, adottando alcuni punti di vista critici dei nuovi approcci provenienti dal campo filosofico e sociologico europeo. Questa nuova concettualizzazione è stata ulteriormente dettagliata in quattro ontologie che informano il significato di comunità (e di comune): il *cum* (la relazione); il *munus* (la non proprietà); la prassi del *commoning* e della *dépense* (consumare insieme) e il *Gemeinwesen*. Quest'ultima si propone come l'insieme articolato di queste varie forme di esistenza del nesso comunità/comune. Poi, nella seconda fase, abbiamo cercato di spingere verso una nuova comprensione della comunità energetica, chiamandola energia-in-comune. Energia-in-comune è il risultato della sintesi delle nostre ontologie e dell'integrazione dei tre termini comuni che abbiamo usato qui: comunità, beni comuni e *commoning*. Con questa matrice iniziale, abbiamo esplorato il modo in cui le CE potrebbero superare la logica del mercato e le soluzioni tecno-manageriali per promuovere l'energia come bene comune. Abbiamo poi delineato il legame tra comunità e beni comuni e ci siamo confron-

tati con il disegno istituzionale di Ostrom, evidenziando i suoi limiti nell'affrontare una forma relazionale e non proprietaria di comunità, come vorremmo concepire. Infine, proponiamo di fondere le tre determinanti della *communitas* - comunità, *commons* e *commoning* - nella formula *energy-in-common*, cercando di includervi le ontologie derivate dalla filosofia della comunità.

La nostra idea è che sia la letteratura che la politica delle comunità energetiche raramente si confrontano con queste ontologie. È importante notare che la natura ad alta intensità tecnica del settore energetico favorisce un sistema in cui i "clienti" hanno opzioni limitate per gestire liberamente i propri bisogni energetici. La domanda chiave rimane se gli sforzi in corso per trasformare il sistema energetico attraverso mezzi tecnologici porteranno alla dissoluzione dell'agency politica a favore di flussi finanziari anonimi, o se questi cambiamenti creeranno le condizioni per l'emergere di una nuova soggettività collettiva implicita nell'energia-in-comune, sostenendo quadri sociotecnici e dinamiche di potere alternativi e sfidando il *conatus* legato all'accumulo di ricchezza.

In conclusione, per valutare il reale potenziale di trasformazione sociale delle comunità energetiche e per sostenerle affinché diventino davvero presidi di trasformazione sociale, è necessario pensarle non solo come reti con il compito di produrre, condividere e scambiare energia, ma anche come luogo di un *Gemeinwesen* de-reificato. Non possiamo aspettarci che il capitalismo funzioni in modo diverso. Piuttosto, è nostra responsabilità scegliere percorsi diversi. Per contrastare la crescente minaccia di cooptazione in dispositivi tecnici sempre più sofisticati, volti a costruire "comunità di cavi", dobbiamo sviluppare nuovi modi di fare le cose, stringere alleanze con diversi beni comuni e costruire la nostra resistenza su queste basi. Le idee trasformative per rimodellare il mondo devono emergere ed essere coltivate all'interno della vita delle persone, piuttosto che essere imposte da fonti esterne. Questa prospettiva pone l'energia-in-comune al centro dell'arena energetica. Se non riusciranno a penetrare più in profondità, la battaglia per la giustizia energetica sarà sempre più in salita.

Riferimenti bibliografici

- Acosta C, Ortega M, Bunsen T, Koirala BP, Ghorbani A., (2018) “Facilitating Energy Transition through Energy Commons: An Application of Socio-Ecological Systems Framework for Integrated Community Energy Systems”, *Sustainability*; 10(2):366
- Adler, P.S., 2015, “Community and innovation: From Tönnies to Marx”, *Organization Studies*, 36, 4: 445-471.
- Agamben, G., 1990, *La comunità che viene*, Einaudi, Torino.
- Aiken, G. T., Eadson, W., Hobson, K., & Dinnie, L., 2022, “Vicarious scale and instrumental imaginaries in community sustainable transitions”, *Global Environmental Change*, 75, 102543.
- Aiken, T. G., 2019, “Community as tool for low carbon transitions: Involvement and containment, policy and action”, *Environment and Planning C: Politics and Space*, 37(4), 732-749.
- Angus, I., 2023, “The War Against the Commons”, *Monthly Review Press*, New York.
- Barnes, J., Hansen, P., 2022, “Governing energy communities: the role of actors and expertise in business model innovation”. In S. Løbbe, F.P. Sioshansi, D. Robinson (Eds.), *Energy Communities* [Internet], Elsevier Inc., pp. 261-276.
- Basurto, X, Lozano, AG., 2021, “Commoning and the commons as more-than-resources: a historical perspective on Comcaac or Seri Fishing”. In: Nayak P (ed) *Making commons dynamic: understanding change through commonisation and decommonisation*, Routledge, London.
- Bataille G., 1992, *La parte maledetta*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Bauwens T., Vaskelainen T., Frenken K., 2022, “Conceptualising institutional complexity in the upscaling of community enterprises: Lessons from renewable energy and carsharing”, *Environmental Innovation and Societal Transitions*, Volume 42, Pages 138-151.
- Bauwens, T., Wade, R., & Burke, M., 2024, “The energy commons: A systematic review, paradoxes, and ways forward”, *Energy Research and Social Science*, 118.
- Becker S., Kunze C., Vancea M., 2017, “Community energy and social entrepreneurship: Addressing purpose, organisation and embeddedness of renewable energy projects”, *Journal of Cleaner Production*, Volume 147, p. 25-36
- Becker, S., Kunze, C., 2014, “Transcending community energy: collective and politically motivated projects in renewable energy (CPE) across Europe”. *People, Place & Policy Online*, 8(3).
- Bedorf, T., 2011, “Being Other, Being Different: A Normative Gap in Thinking the ‘Impossible Community?’”, Oncurating.org, 07/11.
- Bensaid, D., 2021, *The Dispossessed: Karl Marx's Debates on Wood Theft and the Right of the Poor*, University of Minnesota Press, Minneapolis
- Berka A. L., Creamer E., 2018, “Taking stock of the local impacts of community owned renewable energy: A review and research agenda”, *Renewable and Sustainable Energy Reviews*, Volume 82, Part 3, Pages 3400-3419
- Bernes, J., 2018, “The Belly of the Revolution: Agriculture, Energy, and the Future of Communism”, in Brent Ryan Bellamy and Jeff Diamanti, *Materialism and the Critique of Energy*, MCM' Publishing, Chicago, pp. 331-375)
- Bird G., 2016, *Containing community: from political economy to ontology in Agamben, Esposito, and Nancy*, State University of New York.
- Bird G., 2016, *Containing community: from political economy to ontology in Agamben, Esposito, and Nancy*, State University of New York, p. 193



- Blanchot, M., 1983, *La communauté inavouable*, Les Éditions de Minuit, Paris.
- Bollier, D., Helfrich, S., 2019, *Free, Fair, and Alive: The Insurgent Power of the Commons*, New Society Publishers, p. 448
- Bonfert, B., 202, “We like sharing energy but currently there’s no advantage’: Transformative opportunities and challenges of local energy communities in Europe”, *Energy Research & Social Science*, 107.
- Brandtner, C., Douglas, G.C.C. & Kornberger, M., 2023, “Where Relational Commons Take Place: The City and its Social Infrastructure as Sites of Commoning”, *J Bus Ethics* 184, 917–932
- Byrne J., Martinez C., Ruggero C., 2009, “Relocating Energy in the Social Commons. Ideas for a Sustainable Energy Utility”, *Bulletin of Science, Technology & Society*, Volume 29 n. 2, pp. 81-94.
- Caffentzis, G., & Federici, S., 2014, “Commons against and beyond capitalism”, *Community Development Journal*, 49, i92–i105.
- Camatte, J., 2022, “Marx e la *Gemeinwesen*”, in Marx K., *Frammento del testo originario di «Per la critica dell’economia politica»* (1858), Il Covile.
- Caramizaru, A., Uihlein, A., (2020) *Energy communities: an overview of energy and social innovation*, Luxembourg: Publications Office of the European Union.
- Cornée, S., Le Guernic, M., Rousselière, D., 2020, “Governing Common-Property Assets: Theory and Evidence from Agriculture”, *Journal of Business Ethics*, Springer, vol. 166(4), pages 691-710.
- Creamer, E., Eadson, W., Van Veelen, B., et al., 2018, “Community energy: Entanglements of community, state, and private sector”, *Geography Compass*; 12:e12378
- Dardot, P., Laval, C., 2019, *Common: On Revolution in the 21st Century*. London: Bloomsbury.
- De Angelis, M., 2017, *Omnia Sunt Communia. On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*, Zed Books, London.
- De Angelis, M., Harvei, D., 2014, “The commons”, in Parker M., Cheney G., Fournier V., Land C., *The Routledge companion to alternative organization*, Routledge, pp. 280-294.
- De Moor, T., 2008, “The Silent Revolution: A New Perspective on the Emergence of Commons, Guilds, and Other Forms of Corporate Collective Action in Western Europe”, *International Review of Social History* 53: 179–212.
- De Vidovich, L., Tricarico, L., Zulianello M., 2023, “How Can We Frame Energy Communities’ Organisational Models? Insights from the Research ‘Community Energy Map’ in the Italian Context”, *Sustainability*, 15.
- Delanty, G., 2010, *Community*, 2nd ed. Routledge, New York.
- Demichelis, L., 2022, *Marx, alienation and techno-capitalism*. Springer Nature.
- Devine-Wright, P., 2019, “Community versus local energy in a context of climate emergency”, *Nat Energy* 4, 894–896
- Dudka, A., Magnani, N., Koukoufikis., G., 2024, “Analysing perspectives on capital, mutual, and general interest: A comparative study of energy cooperatives in Belgium and in Italy”, *Energy Research and Social Science*, 116.
- Esposito R., 1996, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino.
- Esposito R., 2018, *Termini della politica*, vol. I, Mimesis Edizioni, Milano – Udine.
- Esposito, R., 2009, “Community and Nihilism. Cosmos and History”, *The Journal of Natural and Social Philosophy*, 5(1), 24–36.

- Fanning, A.L., O'Neill, D.W., & Büchs, M., 2020, "Provisioning systems for a good life within planetary boundaries", *Global Environmental Change*.
- Federici, S., 2011, *Feminism and the Politics of the Commons*, The commoner.
- Fischer-Kowalski, M., Rovenskaya, E., Krausmann, F., Pallua, I., & Mc Neill, J. R., 2019, Energy transitions and social revolutions. *Technological forecasting and social change*, 138, 69-77.
- Foster, J. B., Clark B., Holleman H., 2021, "Marx and the Commons, Social Research", *International Quarterly*, Vol. 88, 1, pp. 1-30
- Foucault, M., 1980, "The Confession of the Flesh" [Interview, 1977], In *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, Colin Gordon. New York, Pantheon Books, pp. 194-228.
- Georgescu-Roegen, N., 1971, *The Entropy Law and the Economic Process*. Harvard University Press, Cambridge.
- Giotitsas, C., Nardelli, P. H. J., Williamson, S., Roos, A., Pournaras, E., Kostakis, V., 2022, "Energy governance as a commons: Engineering alternative socio-technical configurations", *Energy Research and Social Science*, 84, Article 102354.
- Hanke, F., Guyet, R., Feenstra, M., 2021, Do renewable energy communities deliver energy justice? Exploring insights from 71 European cases, in *Energy Research & Social Science*, 80, 102244.
- Hanke, F., Lowitzsch J., 2020, "Empowering Vulnerable Consumers to Join Renewable Energy Communities—Towards an Inclusive Design of the Clean Energy Package", *Energies*, MDPI, vol. 13(7), pages 1-27, April.
- Hardin, G., 1968, "The tragedy of the commons: The population problem has no technical solution; it requires a fundamental extension in morality", *Science*, 162(3859), 1243–1248
- Harvey, D., 2003, *The New Imperialism*. Oxford University Press, Oxford.
- Hoops, B., 2024, "Two Tales of the Energy Commons Through the Lens of Complexity", *Global Jurist*.
- Jansen, B. (Ed.), 2019, "Rethinking community through transdisciplinary research", *Springer Nature*.
- Jenkins, K. E., 2019, *Energy justice, energy democracy, and sustainability: Normative approaches to the consumer ownership of renewables*. *Energy transition: Financing consumer co-ownership in renewables*, 79-97.
- Koch N., 2022, "Greening oil money: The geopolitics of energy finance going green", *Energy Research & Social Science* 93.
- Koga, H., Petrova, S., Bouzarovski, S., 2025, "Community-based energy governance and the political: Towards a post-foundational energy democracy", *Progress in Environmental Geography*, 0(0).
- Kostakis V., Giotitsas C., Kitsikopoulos D., 2024, "Envisioning energy futures through visual images: What would a commons-based energy system look like?", *Energy Research & Social Science*, Volume 118, 103771,
- Laes E, Bombaerts G., 2022, "Energy Communities and the Tensions Between Neoliberalism and Communitarianism", *Sci Eng Ethics*. Jan 5;28(1):3.
- Langston R., Oskar Negt e Alexander Kluge, 2018, "From the Underestimated Subject to the Political Constitution of Commonwealth", in Beverley Best, Werner Bonefeld, Chris O'Kane, *The SAGE Handbook of Frankfurt School Critical Theory*, 3 volume set-SAGE Publications Ltd, pp. 317-333.
- Lennon, B., Dunphy, N.P. & Sanvicente, E., , 2019, "Community acceptability and the energy transition: a citizens' perspective". *Energ Sustain Soc* 9, 35
- Lijster, T., 2022, "Community, Commons, Common Sense", *Social Inclusion*, 10(1), 152-160.

- Linebaugh, P., 2008, *The Magna Carta Manifesto: Liberties and Commons for All* (1st ed.). University of California Press.
- Linebaugh, P., 2014, *Stop, Thief! The Commons, Enclosures, and Resistance*, Oakland, PM Press.
- Lingis A., 1996, *The community of those who have nothing in Common*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- Lippert, I., Sareen, S., 2023, "Alleviation of energy poverty through transitions to low-carbon energy infrastructure" *Energy Research & Social Science*, 100, 103087
- Luxemburg, R., 2003, *The Accumulation of Capital* (1st ed.). Routledge
- Malm, A., 2016, *Fossil Capital: The Rise of Steam Power And the Roots of Global Warming*, Verso, London.
- Martinez, C., 2017, *From commodification to the commons: Charting the pathway for energy democracy. Energy democracy: Advancing equity in clean energy solutions*, 21-36.
- Marx K., 1963, *Scritti inediti di economia politica*, Editori riuniti, Roma.
- Marx K. 2012, *Grundrisse. Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, vol. I, PGreco, Milano.
- Marx K., 2018, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, (a cura di Ferruccio Andolfi e Giovanni Sgrò), Orthotes, Napoli-Salerno.
- Marx K., 2022, *Urtext, Frammento del testo originario di «Per la critica dell'economia politica»* (1858), Il Covile.
- Meadows, D., 1999, *Leverage Points: Places to Intervene in a System*. Hartland: The Sustainability Institute.
- Melville, E., K. Burningham, I., Christie, Smallwood, B., 2018, "Equality in Local Energy Commons. A UK Case Study of Community and Municipal Energy", *Rassegna Italiana di Sociologia*.
- Mies M., 2014, "No commons without a community", *Community Development Journal*, Vol. 49 No S, pp. i106-i117.
- Morgan Parmett H., 2012, "Community/Common: Jean-Luc Nancy and Antonio Negri on Collective Potentialities", *Communication, Culture & Critique* 5 (2012) 171-190.
- Moroni, S., 2024, "Untangling the commons: three different forms of commonality", *The Review of Austrian Economics*.
- Nancy J. L., 1992, *La comunità inoperosa*, Edizioni Cronopio, Napoli, (ed. orig. 1986).
- Nancy J.L., 2001, *La communauté affrontée*, Galilée, Paris
- Ostrom, E., 1990, *Governing the commons: The evolution of institutions for collective action*. Cambridge University Press.
- Padovan D., Grasso D., Taffuri A., Bindi J., Bartolomei F., Mastrosimone L., 2024, "Unveiling the social transformative potential of Collective Action in Energy Transition: from energy communities towards a communalism of energy", *Culture della Sostenibilità*, 33.
- Padovan D., Taffuri A., Grasso D., Sciullo A., 2024, "Marx, decrescita e comunismo ecologico: dalla comunità-capitale alla comunità-natura", *Quaderni della decrescita*, Anno 1, n. 3, pp. 154-176.
- Padovan, D., Arrobbio, O., 2017, "Decomposing and Reassembling Energy Grids as Socio-Technical Apparatuses", in *Sociotechnical Environments* (pp. 101-116). STS Italia Publishing.
- Padovan, D., Sannella. A., 2023, "Climate Change Sociology: Perspectives and Dilemmas" in Pelle-

- grino Gianfranco & Marcello Di Paola (eds.), *Handbook of Philosophy of Climate Change*. Springer Nature. pp. 165-186.
- Parsons, T., 2016, *American society: a theory of the societal community*, Routledge.
- Petrovics, D., Huitema, D., & Jordan, A., 2022, "Polycentric energy governance: Under what conditions do energy communities scale?", *Environmental Policy and Governance*, 32(5), 438–449.
- Rodotà, S., 2013, *Il terribile diritto. Studi sulla proprietà privata e i beni comuni*, Il Mulino, Bologna.
- Rommel, J., Radtke, J., Jorck, G.V., Mey, F., & Yıldız, Ö., 2016, "Community renewable energy at a crossroads: A think piece on degrowth, technology, and the democratization of the German energy system", *Journal of Cleaner Production*.
- Rosa, H., Gertenbach, L., Laux, H., Strecker, D., 2010, *Theorien der Gemeinschaft zur Einführung*. Junius Verlag, Hamburg.
- Sareen, S., Haarstad, H., Gong, H., Aiken, G., Skjølsvold, T. M., Silvester, B. R., & Inderberg, T. H. J., 2024, "Watt sense of community? A human geography agenda on energy communities", *Progress in Environmental Geography*, 3(4), 289-310.
- Schaffartzik, A., Pichler, M., Pineault, E. et al., 2020, "The transformation of provisioning systems from an integrated perspective of social metabolism and political economy: a conceptual framework", *Sustain Sci* 16, 1405–1421
- Sciullo, A., Gilcrease, G.W., Perugini, M., Padovan, D., Curli, B., Gregg, J.S., Arrobbio, O., Meynaerts, E., Delvaux, S., Polo-Alvarez, L., et al., 2022, "Exploring Institutional and Socio-Economic Settings for the Development of Energy Communities in Europe", *Energies*, 15, 1597.
- Siamanta, Z. C., 2021, *Conceptualizing alternatives to contemporary renewable energy development: Community Renewable Energy Ecologies (CREE)*
- Simcock, N., 2016, "Procedural justice and the implementation of community wind energy projects: A case study from South Yorkshire, UK", *Land Use Policy*, 59, 467-477
- Stahl, K. A., 2017, "The challenge of inclusion", *Temple Law Review*, 89(3), 486–534.
- Standal, K., Leiren, M. D., Alonso, I., Azevedo, I., Kudrenickis, I., Maleki-Dizaji, P., ... & Krug, M., 2023, "Can renewable energy communities enable a just energy transition? Exploring alignment between stakeholder motivations and needs and EU policy in Latvia, Norway, Portugal and Spain", *Energy Research & Social Science*, 106, 103326.
- Szulecki K., Overland I., 2020, "Energy democracy as a process, an outcome and a goal: A conceptual review", *Energy Research & Social Science*. 69. 101768.
- Taffuri A., Padovan D., Arrobbio O., Sciullo A, Grasso D., Grignani A., 2024, Energy commoning. The politicization of energy collective action in Southern Europe, in "Rassegna Italiana di Sociologia" 2/2024, pp. 315-342.
- Tönnies, F., 2011, *Comunità e società*, Laterza, Bari.
- Unnikrishnan, H., 2024, "Where is the Community in Community Energy?", in *Community Energy and Sustainable Energy Transitions: Experiences from Ethiopia, Malawi and Mozambique*, edited by V. Castán Broto, 45–70. Cham: Springer Nature Switzerland.
- Van Der Schoor, T., H. Van Lente, Scholtens B., Peine A., 2016, "Challenging Obduracy: How Local Communities Transform the Energy System", *Energy Research and Social Science*, Vol. 13, pp. 94–105.
- Van Veelen, B., Van der Horst, D., 2018, What is Energy Democracy? Connecting social science energy research and political theory. *Energy Research and Social Science*, 46, 19-28.
- Varvarousis, A., 2022, *Liminal Commons: Modern Rituals of Transition in Greece*, Bloomsbury USA

Academic

Wagenaar, H., Bartels, K., 2024, "Introduction: Advancing the Commonsense: The Political Economy of The Commons", *International Journal of the Commons*, 18(1), 337-350

Weber M., 1995, *Economia e società*, Comunità, Milano.

Wierling, A., Schwanitz, V. J., Zeiss, J. P., von Beck, C., Paudler, H. A., Koren, I. K., ... & Zoubin, N. 2023, "A Europe-wide inventory of citizen-led energy action with data from 29 countries and over 10000 initiatives", *Scientific Data*, 10(1), 9.

Zumbrägel T., 2020, "Beyond greenwashing: sustaining power through sustainability in the Arab Gulf monarchies", *Orient* 61 (1) (2020) 28-35.