

"Chi sono gli amici e i nemici della Comunità" è un saggio di Emilio Renzi sulla categoria di "comunità" (comunitarismo, identità, partecipazione dal basso...), tornata prepotentemente alla ribalta con le recenti elezioni politiche e il dibattito conseguente (si veda l'interessante articolo di Dario De Vico sul Corriere di qualche giorno dopo il 14 aprile). Il saggio cerca di chiarire differenze e contrapposizioni fra Communitarians americani e inglesi e "comunitari" francesi e italiani, ai quali i leghisti amerebbero iscriversi; ma è dimostrabile che sarebbero usurpatori, mentre legittimi sarebbero i socialisti se solo volessero (e sapessero). Il testo è apparso ne L'inventiva. Psòmega vent'anni dopo (a cura di M. A. Bonfantini, M. Ferraresi, G. Proni, E. Renzi, G. Stocchi, S. Zingale, Moretti Honegger editore, Bergamo 2006). Il volume raccoglie i contributi del Convegno per i vent'anni del Club Psòmega tenuto a Milano nell'aprile 2005. Figura alle pagine 313-321, nella sezione La reinvenzione della democrazia per il socialismo ecologico, assieme a saggi di Fulvio Papi, Donatella Zazzi, Ferruccio Capelli, Mauro Begozzi e Massimo A. Bonfantini.

Emilio Renzi

Chi sono gli amici e i nemici della Comunità

1. Le molteplici connotazioni di un termine

Il termine "comunità" ha fortuna. Guardiamo giornali recenti, ascoltiamo canali televisivi.

"Fassino la vicenda della sua vecchia casa, e della "comunità di donne e uomini" (così si dice adesso dei vecchi partiti) che la abitava, non la rimuove e non la rinnega." (Paolo Franchi, "Corriere della Sera", 6 febbraio 2005. Sottolineatura mia.).

"Sono orgoglioso dei pensionati Ibm... qui in Italia hanno risposto al nostro appello e sono entrati nella community e si sono aggiunti agli altri 600 dipendenti nostri che della community facevano già parte... la nostra World Community Grid ha dato il consenso perché il loro personal computer (quello che hanno a casa) venga inserito in una rete di calcolo mondiale per lo Human Proteome Folding Project, programma sponsorizzato dall'Institute for Systems Biology... abbiamo varato il concetto di azienda *Ibm on-demand community*, cerchiamo di sviluppare il volontariato dei nostri dipendenti e dei nostri pensionati... sei

organizzazioni *no profit* e due scuole hanno già beneficiato di questa nostra iniziativa.” Sono parole del presidente e Ad di Ibm Italia, “La Repubblica”, 21 febbraio 2005, pag. 7, riprese dal “Sole24Ore”, 6 marzo 2005, pag. 30.

“... i movimenti... io vedo comunità... e comunità sempre più larghe”, onorevole Nicky Vendola, alla trasmissione “Otto e mezzo” del 22 marzo 2005 (Tv La7).

E’ esperienza comune “aprire” un qualsiasi portale della rete e trovare la voce *Community*: il termine non è tradotto. Leggiamo le specie del genere: amicizia, intrattenimento, conversazione libera, dialogo strutturato per temi prefissati o generati di volta in volta, accesso e interlocuzione (più esatto sarebbe dire: interscrittura...) ai “diari” o “commentarii” relativi a politica, critica di costume e così via.

Tutto questo e i mille altri esempi che si potrebbero aggiungere stanno a dire la ricchezza semantica, la felicità, la generalità e infine la genericità (e paradossalmente la relativa povertà) di “comunità” oggi. Da qui forse il felice errore di traduzione del redattore della Feltrinelli, che ha reso con *Voglia di comunità* il *Missing Community* del sociologo polacco-inglese Bauman (*missing*: disperso, sparito, che non c’è...). E forse più di “voglia” si può parlare, che non di presenza effettiva: il sociologo italiano Aldo Bonomi usa l’espressione: “comunità fantasmagorica”.

In che senso allora Bauman sostiene che la comunità “ci manca”? Perché in misura crescente ci manca la sicurezza, “elemento fondamentale per una vita felice”. Manca a ognuno di noi, immersi come siamo in un “impalpabile e imprevedibile mondo fatto di liberalizzazione, flessibilità, competitività”, contraddizioni. La globalizzazione esacerba le contraddizioni: lo spazio e il tempo non sono più gli stessi, emerge una scala planetaria per l’economia, la finanza, il commercio e l’informazione, una scala peraltro segmentata ossia inchiodata alla propria località. Nel passaggio del millennio cresce il dominio sul territorio esercitato *in absentia* ossia da lontano, in forme extraterritoriali, sovranazionali.

Viceversa ma simmetricamente, un classico della sociologia di cinquant’anni fa (puntualmente tradotto e prefato dal comunitarista olivettiano Franco Ferrarotti) - *Stato e comunità* di Robert Nisbet - aveva inquadrato l’analisi del totalitarismo nella relazione con l’influenza esercitata sull’organizzazione della società occidentale odierna da concezioni del potere politico e dello Stato conseguenti all’iperbolico sviluppo delle funzioni statuali in senso giacobino-rousseauiano, hegeliano e marxistico. Escrescenze abnormi, aggravate dall’assenza di un corrispondente sviluppo della comunità concreta e dei rapporti primari “faccia a faccia”; talché la crisi della società era legata alla perdita fondamentale di “esperienza umana concreta”.

Il passaggio dal terrore dello Stato-nazione che si fa (si è fatto) totalitario, al timore che il “moderno Leviatano” di oggi sia la polimorfa realtà sovranazionale qual è (o sarebbe) la globalizzazione, spinge a volgere la chiave interpretativa del nostro discorso *da un approccio sociologico* a un’ottica più analitica, maggiormente capace di astrazione e razionalizzazione argomentativa: *la filosofia politica*.

A questo livello “comunità”, “comunitarismo”, evocano due sviluppi che ho denominato rispettivamente “neocomunitarismo americano e inglese” e “Comunità francese e italiana (Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Adriano Olivetti)”. Il primo è il più recente e per questo lo tratto per primo.

Osservo che i “neocomunitari” e i loro studiosi non si sono praticamente curati dei loro “vecchi” (o classici) predecessori e che non esistono studi di confronto. La lettura e le proposte che avanzo sono dunque un primo tentativo di analisi comparata.

2. *Il neocomunitarismo americano e inglese*

Il “bene”, il “bene comune”, il “bene della vita”, la “vita buona” non solo mia, tua, sua, ma del “noi” in quanto corpo storico (geostorico) e sociale. Questo è il *punctum* che al di là delle singole accentuazioni unifica la corrente di pensiero politico che ha iniziato a farsi conoscere dagli Anni Ottanta del secolo Ventesimo nelle università e nell’opinione pubblica statunitensi (e successivamente in Inghilterra tramite la vulgata pubblicistica di Amitai Etzioni).

Si suol scrivere che Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Michel Sandel, Michel Walzer, si sono mossi in reazione al successo del neoliberalismo contrattualistico di *Teoria della giustizia* di John Rawls, apparso nel 1971, come pure al libertarismo di Roberto Nozick; e certamente le cose sono andate così. Ma i *new communitarians* vengono da più lontano, vengono da una critica (anch’essa per la verità antica) all’astrattezza dell’Illuminismo, alla “moderno” e alla massificazione della società. Essi affermano inoltre di partire dalla constatazione del fallimento delle forme e dei modi degli esperimenti sociali e statuali sorti sul tronco del socialismo.

Vi si avverte un’eco della *volontà generale* di Rousseau: il “contratto sociale” che tiene insieme e insieme tiene liberi ognuno di noi consiste nel fatto che ogni consociato si unisce a tutti e a nessuno in particolare; non obbedisce così che a se stesso e resta libero come prima.

Com'è noto, nel *Contratto sociale* Rousseau aveva sostenuto che la volontà generale è la volontà della comunità e non dei membri che ne fanno parte. In quanto tale essa è sempre giusta, tende sempre all'utilità pubblica.

Ora, Rawls assume che il criterio dei criteri sia la priorità della *giustizia come virtù* di una società bene ordinata. Viceversa, al "giusto" normativo, regolativo e procedurale, deontologico nel senso kantiano, possibile solo sulla base dell'"individualismo metodologico", i neocomunitari oppongono il ruolo centrale del *bene comune*, inteso in modo sostanziale: ossia come una *condivisione stabile nel tempo*, insomma un'"etica condivisa".

Nella sintesi di Salvatore Veca, studioso di Rawls, "il liberalismo è scelta collettiva di principi di giustizia, il comunitarismo è scoperta delle virtù e dei criteri condivisi entro un contesto o tradizioni o pratiche date".

La comunità è costitutiva, non è una società di stranieri "associati" in una serie di rapporti mutevoli nel tempo di contratti di ogni tipo: politico, pratico, mercantile (nel senso di "mercato"). Giusto e bene non sono separabili. Viene contestato il principio della imparzialità come fondamento della giustizia e il diritto individuale come fondamento e limite della politica. Al punto che il *new communitarianism* incrocia il femminismo o filosofia del genere o della differenza, perché il contrattualismo presuppone individui neutri o senza genere (Carole Pateman). Insomma l'individuo è in quanto è dentro *una* storia ed è dentro *la* storia, appartiene a *una* cultura.

Lo Stato stia lontano, anche economicamente (*id est* fiscalmente...) dalle capacità e competenze delle comunità. Rispetti le forme e i modi organizzativi e socioassistenziali che le comunità ritengono di dover adottare anche in conseguenza delle rispettive composizioni etniche, credenze religiose, virtù civiche ecc. Traduciamo: rifiuto del *welfare statale* socialdemocratico europeo; accettazione del *welfare comunitario* o dei corpi istituzionali e sociali intermedi (il che in tempi recenti si è tradotto nel sostegno al neoconservatorismo statunitense).

Tuttavia è importante prender nota di una distinzione introdotta dai neocomunitari: quella tra "comunità ascrittive" e "comunità elettive".

E' una distinzione/contraddizione che apre la via a una serie di osservazioni critiche provenienti da tutt'altra ispirazione culturale: il francese André Gorz (a sua volta di personale matrice sartriana), l'italiano Marco Revelli. Più ancora che le singole conclusioni interessa qui segnare il punto di partenza delle loro analisi: il lavoro, l'evoluzione delle forme storiche del lavoro nel Novecento.

Gorz illustra le possibili "comunità microsociale", improntate alla "condivisione volontaria di interessi e di progetti... non si paga e non si è pagati per i servizi resi, gli scambi non sono rigorosamente quantificati, i

rapporti sono fondati sulla reciprocità”. Un’economia di scambi simbolici, tale da creare reciprocità ossia “collanti” sociali. Quindi né l’impresa né la fabbrica né alcuna traduzione della socialità nella statualità; bensì riscoperta delle radici associazionistiche e comunitarie del movimento operaio.

Con questo è evidente che siamo riapprodati nel Vecchio Mondo: in Europa.

3. La “Comunità” francese e italiana: Maritain, Mounier, Adriano Olivetti

La comunità che Adriano Olivetti concepì e disegnò nell’opera teorica *Ordine politico delle comunità* ha alle spalle le due guerre mondiali, la società industriale matura, il pensiero dei filosofi francesi Jacques Maritain e Emmanuel Mounier, i quali a loro volta avevano alle spalle la crisi degli Anni Trenta e il fallimento della Repubblica di Weimar (della sua Costituzione “perfetta”). La proposta dell’uno e degli altri era quindi contraddistinta da un accento tragico che porta il discorso a un livello di radicalità politica e istituzionale insieme, financo costituzionale, a un tempo etica e organizzativa. E che si misura con le grandi idee-forza dell’Ottocento e del Novecento: il liberalismo, il socialismo, il comunismo, il cristianesimo sociale volto in politica.

Chiameremo quindi questa idea francese e italiana di comunità con le parole stesse di Maritain: “rivoluzione personalista e comunitaria”? Sì, se per rivoluzione s’intende un rivolgimento totale e pacifico, non violento, dei rapporti tra gli uomini nella società e delle forme istituzionali in cui essi convogliano le loro energie spirituali e pratiche.

La “Comunità concreta” di Adriano Olivetti è un concetto forte per molti motivi. Ne enucleo tre:

1) è territoriale ed empatica insieme, è cellula sociale e istituzionale a un tempo, prende il nome dalla storia o dalla maggior unità produttiva in loco, è il periplo della cittadinanza, l’alveo della convivenza - e al tempo stesso è lo snodo fra la Persona e la società, è la matrice dello Stato nella forma del federalismo. Lo Stato nazionale è comunità di comunità, “a salire”, e quindi non è più nazionale perché suo orizzonte-limite è l’Europa e poi il mondo.

2) innerva una precisa articolazione di compiti di modernizzazione programmata: l’industria come fattore di trasformazione, l’urbanistica come fattore di bellezza, i servizi sociali.

3) opera un forte richiamo ai valori del sapere (cultura) e del lavoro, al punto di affermare che il problema della “rappresentanza o delega politica”

è così poco risolto dal sistema dei partiti (incapaci di trascendere se stessi o la propria autoreferenzialità verso obiettivi superiori in quanto generali), da far postulare la soppressione dei partiti stessi (un saggio del 1943 di Simone Weil è altrettanto reciso). Al loro posto, il principio della funzionalità: competenze gestionali affidate all'aristocrazia della cultura e alla democrazia del lavoro.

L'oblio in cui presso gli studiosi è caduto il pensiero di Adriano Olivetti fu corretto per decenni soltanto dalle parole seguenti di Giovanni Busino, più noto come studioso di Vilfredo Pareto:

“Rispetto alle utopie comunitarie di cui è stato prodigo il pensiero sociale moderno, la comunità di Olivetti non si richiama all'età aurea del paradiso perduto dei rapporti comunitari; è un progetto politico, per riordinare lo spazio naturale, per meglio ridistribuirvi il potere, per far nascere nella comunanza del vissuto quotidiano uno spirito civico fatto di fratellanza... le idee comunitarie possono rinvigorire la resistenza della società civile contro l'invasione della grande organizzazione.”

4. *Gli amici, i nemici e i falsi amici*

E' facile vedere ed elencare i *nemici storici* della Comunità, comunque intesa: l'individualismo tanto quanto il collettivismo, il burocraticismo tanto quanto il liberismo selvaggio, la “Grande Nazione” tanto quanto la “piccola patria”. Gli uni e gli altri (le une e le altre) schiacciano infatti le forme e le istituzioni intermedie, le modalità di rapportarsi delle persone in altri modi che non siano la fusione mistica (o coatta...) o vincoli arcaici/archeo-logici.

Gli *amici*: chi nella comunità vede incontro, dialogo, cambiamento, lavoro dei produttori e co-produttori, il nesso fraternité/volontariato/socius. In una possibile distinzione fra comunità naturali/arte-fatte/ segniche, la predilezione va a queste ultime in quanto comunicative. Torna qui giusta la distinzione fra “comunità ascrittive” e “comunità elettive” sottolineata dai *new communitarians*. A patto di cogliere e mantenere che la forza è nella scelta di appartenenza; non in un'idea e in una pratica di identità forte nel senso di immutabile, antievolutiva. Il termine anglosassone *Community*, si badi, *non* è la traduzione della *Gemeinschaft* del Romanticismo tedesco.

Gli amici possono però diventare *falsi amici* se, in conseguenza delle rapide e tumultuose complicazioni imposte dai conflitti della globalizzazione, una comunità risponde arroccando sulla propria stessa “ascrittività”.

Oggi il comunitarismo generalmente inteso è sulla difensiva - si veda l'esordio della rivista “*Communitas*”: *La società delle paure (fare*

comunità nella diaspora). Viceversa il comunitarismo storico, francese e italiano, era (è) proteso verso l'azione costruttiva, è al tempo stesso radicale e istituzionale (federalistico). Naturalmente è aperta la discussione sulle forme storicamente proposte e quindi sulla loro reinvenzione; ma il senso del discorso è l'esercizio del controllo politico dal basso, la partecipazione concreta.