



Centro Studi e Iniziative

per la riduzione del tempo individuale di lavoro
e redistribuzione del lavoro complessivo sociale

formazione online

8 / 2017



Oltre la crisi del
Comunismo

GIOVANNI MAZZETTI

Quaderni di formazione on-line è una iniziativa a cura del Centro Studi e Iniziative per la riduzione del tempo individuale di lavoro e per la redistribuzione del lavoro sociale complessivo.

Il Centro Studi e Iniziative è l'organismo attraverso il quale l' "ASSOCIAZIONE PER LA REDISTRIBUZIONE DEL LAVORO A.R.E.L.A." svolge le attività di ricerca e studio, pubblica i risultati, sviluppa proposte incentrate sulla riduzione del tempo individuale di lavoro e sulla redistribuzione del lavoro complessivo sociale. L'Associazione opera su base volontaria da circa un ventennio. Ha svolto prevalentemente attività di studio, sviluppando un' articolata teoria della crisi sociale. Ha sin qui pubblicato molti testi, alcuni dei quali hanno avuto una larga diffusione. I tentativi di socializzare quei risultati attraverso le diverse vie istituzionali (partiti, sindacati, centri culturali, ecc.) hanno però prodotto solo risultati modesti. Si ritiene pertanto necessario tentare una esposizione sociale diretta.

I Quaderni sono dei saggi finalizzati all'attività di formazione on-line da parte del Centro Studi che in qualche modo inquadrano in modo semplice il problema della necessità di redistribuire il lavoro. La pubblicazione avviene con cadenza almeno mensile.

Sinistra, un'idea worth spreading

Giovanni
Mazzetti

Contro
la barbarie sulla
previdenza



*Come un popolo di ignoranti
ha distrutto un patrimonio
culturale fondamentale*

Asterios

**Contro la barbarie
sulla Previdenza**

Giovanni Mazzetti
Asterios (collana Lo stato del mondo)

Uscita in libreria:
SETTEMBRE 2017

Quanti sono interessati ad approfondire i problemi contenuti nei testi di volta in volta proposti possono farlo scrivendo a bmazz@tin.it – www.redistribuireillavoro.it

Presentazione quaderno n. 8/2017

Quando, sul finire degli anni ottanta, la crisi del movimento comunista divenne palese, il gruppo di studio che poi si sarebbe trasformato nell'Associazione per la Redistribuzione del Lavoro decise di confrontarsi criticamente con quanto stava succedendo. Ne scaturì un testo, poi pubblicato dagli Editori Riuniti nel 1993, col titolo *Dalla crisi del comunismo all'agire comunitario*.

In quella ricerca si approfondirono le ragioni della crisi, cioè il processo *negativo* che era sfociato nella dissoluzione di quel movimento. Ma si gettarono anche le basi per avviare una riflessione su quello che avrebbe potuto essere il processo *positivo* in grado di garantire il superamento della crisi. Una riflessione che ovviamente richiese molti anni di lavoro. Riproponiamo qui, con aggiustamenti marginali, l'introduzione a quel testo, come preambolo alla prossima pubblicazione a puntate, nei prossimi quaderni, di un testo non ancora stampato, intitolato *Alla scoperta della libertà che manca. Una bussola per orientarsi nella crisi e dar vita ad una politica alternativa*.

Crediamo che quest'ultimo lavoro contenga un coerente svolgimento del progetto che ci eravamo dati nell'ormai lontano 1993, anche se le condizioni

affinché esso trovi una rispondenza nella cultura contemporanea – anche in quella critica – sembrano ancora mancare.

Oltre la crisi del Comunismo

Giovanni Mazzetti

Un esperimento dimenticato

All'inizio degli anni '60, quando lo stupore per i campi di sterminio nazisti non si era ancora sopito, e ci si interrogava sul come degli esseri umani avessero potuto concepirli e farli funzionare, si svolse presso l'Università di Yale un interessante esperimento¹. Lo scopo era quello di verificare fino a che punto il singolo fosse realmente in grado di agire liberamente sulla base di autonome scelte e, quindi, potesse essere considerato pienamente responsabile di ciò che faceva. Il suo ideatore, Stanley Milgram, dopo anni di verifiche, fu spinto a desumere che la convinzione secondo la quale «l'individuo è in grado di controllare il proprio comportamento, a meno di essere costretto da una forza fisica o da una minaccia – è una convinzione *assolutamente infondata*. L'idea, largamente diffusa, «che una persona agisce in un dato modo perché ha deciso di agire così, appare conseguentemente come una vera e propria *illusione*».

Richiamiamo brevemente l'esperimento e i suoi risultati. Dopo aver allestito lo scenario di un finto esperimento sull'apprendimento e sulla

¹ Stanley Milgram, *Obbedienza all'autorità*, Bompiani, Milano, 1975 (recentemente ristampato)

memoria, si procedeva a verificare fino a che punto degli individui normali sarebbero stati disposti - su sollecitazione di un istruttore - ad infliggere crescenti scosse elettriche ad un'altra persona, chiamata a ricordare una serie di parole, formalmente motivate con il bisogno di valutare *l'incidenza della punizione sul suo processo di memorizzazione*.

Al fine di avere una misura della coerenza tra la rappresentazione che i soggetti normalmente hanno della propria capacità di agire in maniera autonoma e il loro reale comportamento in situazioni conflittuali, l'esperimento fu fatto precedere da una serie di interviste. Si spiegava l'esperimento e le sue finalità e si chiedeva agli intervistati di indicare l'intensità della scossa alla quale prevedevano di rifiutarsi di obbedire. Come accade di solito, la quasi totalità degli intervistati pensava *di poter modellare il proprio comportamento reale sul comportamento idealmente immaginato nel momento in cui il problema veniva esposto nella sua piena chiarezza*. Quasi nessuno si «rendeva conto del labirinto di forze operanti *in una situazione sociale concreta*», nella quale di solito il problema non è affatto palese, perché non c'è nessuno che ne chiarisce preliminarmente il senso. Gli intervistati giunsero perciò unanimemente a conclusioni decisamente ottimistiche. La maggior parte si dichiarò certa di riuscire ad interrompere presto l'esperimento e di rifiutarsi di obbedire già a livelli molto bassi di intensità della scarica elettrica. *Non uno solo degli intervistati prevedeva di spingersi oltre i 300 volt*. La percentuale di coloro che asseriva di non poter arrivare comunque fino in fondo - infliggendo una scossa di 450 volt - era cioè del 100%.

Nello svolgimento *reale* dell'esperimento, così com'era stato originariamente ideato, le cose andarono in maniera ben diversa. *Non uno solo* dei numerosi partecipanti si fermò prima di aver abbassato la leva corrispondente ai 300 volt! E addirittura il 65% arrivò fino in fondo, comminando una scarica di 450 volt. *Il comportamento reale si dimostrò cioè specularmente opposto rispetto al comportamento che gli individui idealmente immaginavano di saper praticare.*

Risultò subito evidente che, nel contesto reale, quelle persone non erano state in grado di riscontrare alcun problema. Esse puramente e semplicemente non comprendevano quello che stavano facendo. La dinamica propria della situazione ottundeva completamente la loro sensibilità, ed essi delegavano interamente il *significato dell'evento all'istituzione nell'ambito della quale esso aveva luogo*. La libertà, che poteva essere idealmente riferita a se stessi fintanto che ci si immaginava fantasticamente come individui pienamente capaci di confrontarsi con il problema, si dissolveva nel nulla non appena il problema assumeva il suo normale aspetto di componente della vita pratica *la cui natura problematica era, eventualmente, da percepire e svelare*. Lasciamo per un attimo la parola allo sperimentatore. «Negli studi pilota, all'inizio, non era prevista alcuna reazione da parte della cosiddetta vittima (impersonata da un attore). Si pensava che le indicazioni del voltaggio e le scritte (*forte, molto forte, pericoloso ...*, sovrapposte alle leve) recanti una chiara valutazione dell'intensità della corrente sarebbero bastate a provocare nei soggetti delle resistenze ad obbedire. Le cose andarono però in tutt'altro modo ... quasi tutti i

soggetti continuarono spensieratamente ad eseguire fino in fondo gli ordini ricevuti.» Occorreva, pertanto, «risvegliare» la loro sensibilità, per dare alla soggettività una maggiore presenza a se stessa. Si decise allora di ricorrere a delle crescenti proteste da parte della vittima [che era stata platealmente legata ad una specie di sedia elettrica in una stanza contigua]. «Ad un voltaggio dato corrispondeva una precisa risposta vocale della vittima ... fino a 75 volt nessun segno di sconforto; a questo punto emetteva un piccolo verso ... raggiunti i 120 volt, la vittima gridava allo sperimentatore che le scosse stavano diventando dolorose ... a 150 si metteva ad urlare "fatemi uscire di qui! Non voglio continuare l'esperimento!" ... dai 270 volt la sua reazione diventava un grido *straziante* ... dopo i 330 volt non si udivano più né voci, né grida, né veniva fornita alcuna risposta alle domande.»

I risultati dell'esperimento, in questa nuova versione, variarono, ma non in maniera significativa. La percentuale di coloro che si spinsero fino in fondo calò, ma solo dal 65% al 62,5%, mentre la percentuale di coloro che comunque si spinsero fino a 300 volt ed oltre rimase elevatissima: il 78%.

Lo sperimentatore osserva: «molte persone nel corso dell'esperimento mostrarono in qualche modo di essere contrarie al *loro stesso modo di comportarsi* e, benché obbedienti, protestarono. Ma per passare dai pensieri e dai discorsi alla ribellione contro un'autorità occorre la presenza di un altro elemento: la *capacità* di tradurre opinioni e valori [che sono stati eventualmente riferiti a se stessi idealisticamente] in *azioni*. Alcuni soggetti erano assolutamente convinti di fare qualcosa di sbagliato, ma non trovavano la

forza necessaria per opporsi.» Entrati in quel contesto con la convinzione di partecipare positivamente ad un processo produttivo (di conoscenza), scoprivano che il contesto stesso si contrapponeva loro come un qualcosa che assumeva tutt'altro significato, ma che era anche in grado di procedere per proprio conto. Ciò, paradossalmente, avveniva attraverso la loro stessa collaborazione, nonostante questa non fosse più coerente con le loro intenzioni. *Non conoscendo il modo in cui fermare il meccanismo del quale erano divenuti parte, finivano con l'esserne ingoiati.*

I legami sociali: forze o catene?

L'esperimento rese evidente che, nell'affrontare il problema della libertà, non si tiene in genere conto di una dimensione essenziale della sua realtà. Questa dimensione è quella delle forme sociali - consuetudini, istituzioni, forme di relazione, ambiente materiale - attraverso le quali l'azione degli individui necessariamente si estrinseca. Milgram dimostrò infatti che mutando alcune di queste condizioni mutava anche il comportamento di coloro che partecipavano all'esperimento². Per cui la libertà era *legata* a queste condizioni più di quanto non fosse connessa con le *scelte* degli individui.

Ora, fintanto che il mondo delle convenzioni regge, come ci ricorda la Heller in uno dei suoi saggi più belli, «ogni gesto è univoco, chiaro, trasparente, comprensibile». Sono le istituzioni, le consuetudini, le forme di

² Fatte in contesti diversi dall'università le resistenze ad obbedire all'istruttore crescevano, ma non al punto da confermare il comportamento ideale emerso nelle interviste.

relazione consolidate a «regolare» il significato dei comportamenti individuali. Se sto partecipando ad un esperimento universitario, non debbo chiedermi: “che cosa sto facendo?”. Così, nel mentre ognuno è *legato* agli altri in un tessuto sociale, poiché sperimenta quei legami come suoi propri ed essi si dimostrano praticamente come tali, si sente anche libero, cioè in grado di muoversi e di svilupparsi «naturalmente». Quei legami appaiono perciò alle persone per quello che sono: forze capaci di dare una forma coerente alla loro esistenza, alle loro azioni, vale a dire *forze produttive*.

Non sempre però, com'è stato anche mostrato dall'esperimento di Yale, tra comportamento individuale e contesto si instaura una piena corrispondenza. Ed anzi una delle caratteristiche essenziali dello sviluppo è proprio quella di generare degli strumenti e delle relazioni che non riescono, di norma, ad essere immediatamente metabolizzati attraverso le preesistenti istituzioni e consuetudini. Essi incidono così dapprima negativamente sulle forme date della socialità, sul modo di essere degli individui. In tali momenti storici, i legami che mediano ancora la vita non sono in grado di tenere l'organismo sociale saldamente assieme: il precedente intreccio si trasforma sempre più in un disordinato intrico, che gli individui tendono a sperimentare come un impaccio.

Che cosa accade quando le consuetudini perdono la loro validità? Che cosa succede se le istituzioni che hanno mediato la determinata appartenenza del singolo si disgregano e il legame positivo tende a dissolversi? In genere ne scaturisce un dramma, nel quale «ogni gesto compiuto con verità diventa

ambiguo, ogni comprensione un malinteso, le parole dette fanno male e quelle non dette ancor più male e finiscono per soverchiare le prime, un dramma in cui l'apertura conduce alla chiusura e alla fine la fiducia ammutolisce».

Il bisogno della comunità: legame positivo o negativo?

Chi può negare che *questo* sia stato il dramma che è stato vissuto sul finire del millennio dai comunisti italiani? Avrebbe potuto essere evitato? Sarebbe cioè stato possibile far assumere alla crisi del comunismo - almeno in Italia - una forma meno dirompente di quella che ha poi concretamente assunto? La risposta, ovviamente, non può essere cercata sul terreno dei desideri, ma va piuttosto elaborata su un piano analitico. E su questo piano, essa è senz'altro negativa. La catastrofe era cioè inevitabile.

Per valutare la fondatezza di questa ipotesi, non bisogna però dimenticare che il significato dell'esser comunisti era un qualcosa di sempre meno *socialmente condiviso* ben prima dell'esplosione della crisi. Si era cioè instaurato un modo di procedere che, seppure non mostrasse immediatamente i segni della decadenza, ne costituiva il prodromo. Questo modo di procedere è stato ben rappresentato da una considerazione avanzata dalla Rossanda nel giugno del 1990, nel dare le dimissioni dal Comitato dei garanti de «il manifesto». «Nessuno», sostenne in quell'occasione, «(nella redazione) crede alle virtù del capitale, la griglia marxista è in *diverse accezioni*, la nostra griglia di lettura, ma non riusciamo *a dirci* se possa o debba riprendere un cammino degli uomini e delle donne, per un "rivoluzionamento" dei rapporti sociali e politici. Per

questo la proposta di alcuni di noi di stringere le tematiche per un discorso che sul comunismo possa ripartire *senza equivoci*, è accolta con sospetto. "Il manifesto" si dice tutto "comunista" ma *preferisce non definire la parola*» (corsi nostri).

Questa rinuncia ad un confronto teso a dissolvere gli equivoci percepiti, ma non chiariti; questa abdicazione al tentativo di ricondurre ad unità i diversi significati personali o di gruppo che si attribuivano alla propria identità, costituisce la prova più immediata della percezione della *dissoluzione di una comune grammatica*, senza la quale i significati non possono diventare condivisibili, con la conseguenza che il confronto, se interviene, evolve in maniera solo distruttiva.

Proprio perché lo sviluppo individuale è avvenuto sotterraneamente, ed in probabile contrasto con il significato socialmente condiviso, si è preferito non lasciare operare apertamente le forze ad esso corrispondenti, nel timore del male che avrebbero potuto determinare. Per impedire il dispiegarsi delle notevoli differenze nei linguaggi, che avrebbero mostrato la fragilità della convinzione di possedere un comune progetto di ricerca della comunità, si è preferito sottacere ed ammutolire. Per questo l'univocità, la chiarezza, la trasparenza e la comprensibilità non erano più caratteristiche proprie dell'esser comunisti ben prima dell'instaurarsi del processo conflittuale che ha portato alla liquidazione del Partito comunista. La spinta verso la comunità, là dove è realmente riuscita a sopravvivere, ha dovuto assumere una forma

socialmente muta, cioè *privata*. Non era più il segno *del legame*, quanto piuttosto il segno della *separazione*.

Questa fuga nell'afasia risale addietro nel tempo. Essa è ben espressa da una ammissione che un alto dirigente del PCI, qualche tempo prima della crisi, era disposto a fare in via confidenziale. «Se avessi un figlio giovane e dovessi spiegargli perché sono comunista», aveva sostenuto, «non saprei che cosa dirgli!» Qui il legame positivo si è già completamente dissolto o, almeno, l'individuo non è più in grado di sentirlo come proprio. Egli tuttavia pretende di poter ancora procedere senza un indirizzo alternativo e *senza porre apertamente il problema del senso*, la cui esistenza, nel segreto, è disposto a riconoscere.

Ma la riprova, forse più eclatante, di quanto si fosse spinta in profondità la dissoluzione di un comune significato è stata offerta dal fatto che, per quasi un anno, la nuova formazione politica che avrebbe poi preso il posto del Pci è stata presentata, dalle stesse persone che ne propugnavano il bisogno, con il termine «la cosa». Con questa espressione, com'è noto, si designa «ciò che non si sa o non si vuole descrivere o nominare». Per sfuggire alla conseguenza inevitabile della frantumazione del significato - quella di vedersi sottrarre il *proprio* senso di quello che si propone o si afferma - si è finiti, contraddittoriamente, con il porre l'ambiguità e l'equivoco alla base della stessa comunicazione. Nel tentativo di far valere aprioristicamente la propria proposta come capace di dare forma coerente alle energie nel frattempo prodotte, la si è definita in termini talmente astratti - come mera elusione di qualsiasi possibile negativo - da trasformarla in un non senso.

Questa assenza di una qualsiasi sintesi teorico-pratica efficace - di una forma di coscienza collettiva del bisogno della comunità, tale da rappresentare una forza all'altezza dello sviluppo intercorso - non è stata d'altra parte a lungo percepita, perché la si è occultata dietro ad un'arbitraria semplificazione dei compiti sociali. Si è cioè fatta convergere la spinta al cambiamento su un terreno meramente ottativo, o se si preferisce organizzativo, in una generica aspirazione ad una vittoria elettorale. L'iniziativa propagandistica, e la piatta elaborazione di tematiche elettoralistiche, sono così diventate sempre più il terreno privilegiato dell'operare dei comunisti, la loro via verso la comunità.

La caduta dei regimi dell'Est ha fatto, fortunatamente, precipitare la situazione, perché imprimendo un significato sociale negativo alla determinazione idealistica dell'esser comunisti, ha dissolto l'elemento nel quale l'autoattribuzione positiva di significato in forma privata, accompagnata ad un'astratta convergenza volontaristica, avrebbe potuto continuare a vegetare indefinitamente nella beata contemplazione delle proprie intenzioni.

L'esaurirsi di un modo di ricerca della comunità

Il punto di partenza delle riflessioni che cercheremo di approfondire nei prossimi quaderni, dovrebbe ormai risultare chiaro, è costituito dal riconoscimento esplicito che la catastrofe intervenuta non è affatto casuale. Vale a dire che la ricerca prende avvio dalla convinzione che, in conseguenza dei profondi cambiamenti sociali che hanno avuto luogo negli ultimi

cinquant'anni, un modo sin qui praticato di ricerca della comunità abbia esaurito la sua funzione storica. C'è chi conclude che quel modo fosse il *solo* modo possibile e che, pertanto, nel futuro di chi ha lottato per la comunità possano esserci solo due cose «degne»: l'essere stato comunista e l'aver rinunciato ad esserlo. Il tutto dovrebbe così risolversi in un generale concedersi all'abbraccio del modo dato della vita. Ma c'è anche chi dissente da questa consolatoria conclusione, non è disposto a negare il disagio che sperimenta nei confronti di questa forma dell'esistenza, ma non per questo si rifugia nell'idealismo, negando la grave difficoltà nella quale questo suo orientamento lo fa piombare. Ora, è prevalentemente al bisogno di questi ultimi che la presente ricerca spera di andare incontro.

È però fondamentale che questo bisogno non assuma forme ingenuie; che non incorra in mistificazioni semplificatorie; che rifiuti di far proprio il motto dominante nella nostra epoca, secondo il quale solo ciò che «è facile» può anche essere tentato ed assunto su di sé; che eviti l'errore di considerare la possibilità di una strategia diretta a spingersi al di là del modo dato della vita, ma diversa da quella che ha condotto alla crisi dei comunisti, come un qualcosa di per sé evidente; che tenga sempre presente che il valore attuale di una spinta verso la comunità non può essere ribadito né con un atto di fede, né con una presa di posizione aprioristica; che riconosca cioè che la possibilità ed il senso positivo di una ricerca alternativa della comunità debbono piuttosto essere *dimostrati*.

Il compito che incombe su coloro che, in qualche modo, ritengono ancora di potersi e doversi adoperare per favorire l'instaurarsi di una comunità nei rapporti che mediano la loro esistenza è, dunque, quello di sottoporre ad un'attenta verifica critica la natura del proprio bisogno, per valutare se esso possa realmente assumere una forma socialmente valida, adeguandosi ai profondi mutamenti nel frattempo intercorsi nella struttura della società. Solo così si può sperare che l'azione individuale di trasformazione sociale non conduca ad una generale anarchia, ma piuttosto sia in grado di anticipare e preparare, attraverso il duro lavoro ad essa corrispondente, forme, consuetudini e istituti che possano poi imporsi, grazie al loro manifesto valore universale, come condizione di una nuova libertà.

Dal comunismo all'agire comunitario

Per essere efficace, questo processo di rielaborazione del bisogno della comunità deve prendere le mosse dall'esplicito riconoscimento dei limiti che contraddistinguono le sue stesse formulazioni di partenza. Chi lo rivendica deve innanzi tutto confessare a se stesso che non ha ancora una visione esatta di ciò che si deve fare: che le vie verso la comunità costituiscono per lui ancora un enigma. Prima di tentare di cominciare a tessere di nuovo positivamente legami tra gli uomini, deve assumere su di sé il compito di sbrogliare la matassa.

Se venisse a mancare l'accettazione di questo momento di *passività*, si finirebbe con il perdere l'unico elemento di forza insito nell'attuale situazione

di crisi: quello dell'apertura, dell'instaurarsi di una relativa plasmabilità del sé, immediatamente connessa con lo smarrimento che si prova. Se si fantasticasse di possedere già una formulazione chiara del problema, o addirittura di aver già elaborato le sue soluzioni, si finirebbe con il restare eguali a se stessi e con il ripercorrere dogmaticamente quelle stesse vie che hanno condotto alla catastrofe. Né si può dire, come fanno alcuni, «intanto muoviamoci, che con il procedere troveremo la via». Perché se è indubbiamente vero che la verifica della natura del proprio bisogno è una questione innanzi tutto pratica, è però anche innegabile che non ci può essere trasformazione sociale se *nel fare* non interviene *già* quella preliminare mutazione di sé costituita dal riconoscimento pieno dei propri limiti, nel quale è implicita proprio l'accettazione della «difficoltà di trovare una via».

L'educazione all'agire comunitario

La catastrofe che si è consumata dimostra, al di là di ogni ragionevole dubbio, che vi era qualcosa, nel comportamento dei comunisti italiani, che – nonostante il loro innegabile approccio critico, assente in altri contesti - non rispondeva affatto all'idea che essi si erano formati su se stessi; che la loro diversità si era infine articolata in maniera prevalentemente fantastica, mentre nella realtà essi condividevano sempre più modalità dell'esperienza e pratiche sociali che costituivano l'espressione essenziale di quel modo di vita che pretendevano di superare. La loro determinata critica delle forme sociali dominanti - come d'altra parte era stato ipotizzato dallo stesso Marx nei

confronti di precedenti tentativi - aveva finito con il costituire un'espressione immediata di quegli stessi legami, che pure credeva di trascendere.

Restando impigliata in quella sensibilità teorico-pratica, l'iniziativa dei comunisti ha assunto una forma astrattamente dogmatica e, per non riconoscere l'intrico che produceva, è stata costretta ad involarsi nell'idealismo, mentre il suo fondamento materiale restava - contraddittoriamente - la struttura dei rapporti privati.

Ora, la base pratica coerente dell'agire comunitario, come nuova via di ricerca della comunità, sta proprio nel riconoscimento e nell'accettazione di questo dato di fatto negativo. Esso procede dalla convinzione che la ragione del fallimento del primo tentativo di muovere verso la comunità vada ricercata nella sostanziale assenza di un lavoro su se stessi, nella mancanza di un processo di autotrasformazione, nell'aver dimenticato che *non si può essere educatori senza conquistare la capacità di autoeducarsi*, confrontandosi criticamente con la storia.

Ma il valore positivo della catastrofe sta proprio nell'aver reso palese questa realtà, nell'aver messo drammaticamente a nudo l'effettivo limite dei tentativi di trasformazione, nell'aver *imposto* il problema dell'autoeducazione come problema *centrale* e ineludibile. Uno dei più gravi ostacoli sulla via dello sviluppo è infatti rappresentato dal convincimento - largamente diffuso nella nostra epoca - che le limitazioni all'azione e alla soddisfazione siano sempre e soltanto esteriori, mentre le facoltà dell'individuo e la forma della sua

sensibilità pratica non possano costituire a loro volta degli elementi di blocco. Consentendo di accarezzare la fantasia che gli esseri umani siano *naturalmente* tessitori di relazioni sociali *coerenti* – cioè *liberi* - questa convinzione impedisce loro di imparare dagli errori che compiono.

Questo tipo di orientamento - che poggia sul presupposto assiomatico della *sovranità* del singolo e del popolo di cui è parte - è la manifestazione più immediata di una particolare forma dell'individualità, che essendo arroccata nella conferma immediata di se stessa, nega nella pratica qualsiasi bisogno di autotrasformazione. Questo approccio egoistico - l'espressione è qui usata in termini strettamente analitici - mistifica sulla propria condizione, perché, ponendo la libertà come un *dato*, nega la libertà nella sua più concreta determinazione di *compito*. Presupponendo che gli uomini siano liberi «per natura», finisce col lasciarli macerare per tempi lunghissimi nelle loro difficoltà. L'agire comunitario rifugge da tutto ciò. Esso fa proprio l'elemento più prezioso che scaturisce dalla recente catastrofe dei comunisti. Non si sottrae al riconoscimento del fatto che gli esseri umani *non* sono liberi, bensì muove dall'esplicita accettazione dell'esperienza che essi sono sempre e necessariamente *legati*, cosicché la conquista della libertà non è mai un dato, ma sempre e soltanto un problema. Esso procede dalla consapevolezza che *ogni legame è una forza*, ma anche che *ogni forza umana prende inevitabilmente la forma di un legame*, e contiene quindi in sé oggettivamente un limite. Che questi limiti esistono, al di là delle stesse convinzioni e percezioni dei soggetti che ne sono portatori, e si impongono come sofferenza e frustrazione nel momento in

cui i singoli cercano di negarli arbitrariamente, affermando volontaristicamente l'esistenza di un loro potere, che sono ancora lontani dall'aver conquistato.

La convinzione, divenuta ormai fuorviante luogo comune, che una persona agisca in un modo dato perché ha deciso di agire in quella maniera appare all'orientamento comunitario maturo per quello che è: una chimera. Proprio perché riconosce che è il *vincolo passivo* a far eventualmente sentire all'uomo il bisogno dell'altro uomo come la più grande delle sue ricchezze, e sperimenta che la ricchezza reale degli individui non è un qualcosa che sta originariamente in una muta intimità, immanente al singolo, ma è invece espressione dell'insieme dei suoi rapporti sociali, non mistifica sulla natura della comunità. Non la immagina come espressione positiva di *un proprio potere già dato*, che altri cercano di ostacolare, bensì la accetta innanzi tutto come un suo *bisogno*, che deve ancora *dare prova* del suo reale valore universale.

Su questa base, non volontaristica, che *rovescia* l'approccio storico recente dei comunisti, ma che trova le sue anticipazioni razionali nello stesso Marx, è possibile verificare se esistono altre vie verso la comunità in grado di sbrogliare l'intrico di forze sociali che è stato nel frattempo prodotto. E creare in tal modo alcune delle condizioni affinché coloro che provano un disagio nel mondo attuale possano esplorare nuove vie verso la libertà della quale è emersa la necessità

Come si pone la questione dell'individualità comunitaria

Lo sguardo attonito di Nicolae Ceausescu al crescere dei fischi e delle invettive della folla, propagandisticamente radunata subito dopo i fatti di Timisoara per acclamarlo, ma che ben presto lo costringerà alla fuga, costituisce una delle migliori manifestazioni del grado di ottundimento sociale raggiunto da quei regimi che, nell'Europa dell'Est, definivano se stessi come comunisti, Costantemente protesi a cercare una conferma positiva immediata di sé, i governi di quei paesi hanno progressivamente smarrito ogni capacità di apprendimento, giungendo ad una tale forma di rigidità da determinare una identificazione della conquista della possibilità del mutamento sociale con il loro stesso abbattimento. Avendo perso ogni intelligenza del presente, hanno fatto sì che le forze capaci di realizzare uno sviluppo potessero esprimersi solo sotterraneamente, ed in totale contrapposizione con la forma di potere che essi esprimevano.

Ora, si può ritenere, come ad esempio ha fatto Popper, che quella spinta sociale che si è identificata in un primo momento con il termine di «comunismo» contenga in sé, come propria componente genetica originaria ed

insuperabile, un'intrinseca tendenza alla mummificazione sociale. E, pertanto, che qualsiasi tentativo di procedere alla costituzione di una comunità tra gli esseri umani conduca necessariamente alla formazione di una «società chiusa» che, con l'emergere dell'esigenza di un ulteriore sviluppo, è destinata a disgregarsi. Il bisogno della comunità, secondo questo approccio, non sarebbe altro che il timore di ogni e qualsiasi apertura al nuovo, il rifiuto aprioristico dell'incertezza insita nello stesso processo di sviluppo.

Si può invece riconoscere, in opposizione a questo orientamento, che, indubbiamente, vi sono dei tentativi di realizzare la comunità che effettivamente finiscono, come sono finiti i regimi dell'Europa dell'Est, in dei vicoli ciechi. Ma che ciò accade necessariamente, quando accade, *solo perché si tratta di tentativi che non poggiano ancora sulle condizioni indispensabili per procedere produttivamente nella direzione voluta*, cosicché la volontà finisce con il trovarsi in contrasto con la possibilità ed assume, per ciò stesso, una forma contraddittoria. Posizione questa che consente di concludere che, tanto è sbagliato il presumere che il sentiero lungo il quale si procede alla costituzione della comunità sia di per sé tale da escludere la possibilità del verificarsi di catastrofi, quanto il giungere alla conclusione di una assoluta impraticabilità di quella via, e della inevitabile catastroficità di qualsiasi tentativo di percorrerla. Secondo questo orientamento, il cammino che conduce alla comunità non è di per sé evidente, bensì costituisce sempre un problema e - come accade per tutti i problemi - si può essere incapaci di formularlo correttamente, ci si può

bloccare fin dall'inizio nello svolgimento della sua soluzione o si può, infine, incorrere in errori che fanno giungere a risultati sbagliati o contraddittori.

Crisi del comunismo o dissoluzione di ogni spinta verso la comunità?

Sia che si condivida il primo approccio, sia che si ritenga più valido il secondo, non è difficile trovare una convergenza nel considerare l'abbattimento del muro di Berlino come l'evento simbolico con il quale si è chiusa un'epoca storica.

Questa momentanea confluenza di valutazioni ha però termine non appena si cerca di definire «che cosa» si è veramente concluso con la caduta del muro di Berlino e, più in generale, con il crollo dei regimi comunisti autoritari. Com'è noto, il movimento comunista ha rappresentato un tentativo di raccogliere le diverse e particolari spinte al cambiamento che si esprimono nella società capitalistica, *per trasformarle in un tutto organico, capace di produrre nel tempo una nuova e superiore forma della vita sociale e dell'individualità*. Il fallimento di quel progetto impone, allora, che si verifichi se si è sbagliato nel modo in cui si è cercato di perseguire questa nuova forma della socialità o se, invece, quello portato avanti con il comunismo - il bisogno di *unificare* le diverse istanze di un mutamento sociale in un progetto organico - rappresenti un falso obiettivo, a causa di una sua oggettiva irraggiungibilità positiva. Non mancano ovviamente schiere di corifei che si affannano a cantare il «de profundis» della spinta verso la comunità e di qualsiasi bisogno di una nuova forma della vita sociale. Essi si affannano a

desumere perentoriamente, dai fatti sopra richiamati, che «a questo punto il capitalismo è diventato il *solo sistema pensabile* ed il mercato il *solo modello accettato*. Più ancora», aggiungono che quest'ultimo è «il solo strumento (utilizzabile) per produrre e distribuire le risorse». Cosicché si dovrebbe concludere che «non ci sono alternative al mercato e al capitalismo». E infatti, il loro riconoscimento del fatto che «il mito comunista giace in pezzi ovunque» si accompagna alla convinzione che «non esiste forza al mondo che possa più rianimarli» o che possa avanzare una qualsiasi altra critica radicale alla forma di vita data.

Ora, nessuno può negare che tra gli stessi fautori della comunità aleggiano - ed a ragione! - un forte sentimento di lutto, al punto da non sapere più «chi sono». Ma se questo smarrimento e questo lutto crescono a dismisura, finiscono con il costituire una conferma involontaria delle convinzioni di coloro che vedono in ogni spinta verso la comunità solo una sorta di mummificazione sociale, giunta al suo definitivo compimento. E, infatti, se alla perdita di ciò che, per un periodo, ha mediato la propria identità consegue uno svuotamento assoluto, una *totale* rinuncia alla ricerca di una nuova forma attraverso la quale provare ad esprimere il proprio bisogno, è evidente che ha luogo una identificazione, immediata e piena, di sé con l'oggetto che si è dissolto. L'incapacità di esplorare una via alternativa, e il ripiegarsi sul dolore e sulla privazione che si provano, è la migliore convalida di una sostanziale sclerosi sociale. Un simile comportamento non farebbe, quindi, altro che suffragare la validità di una definitiva diagnosi di morte del

bisogno della comunità. Ma l'orientamento comunitario potrebbe, paradossalmente, essere sepolto in maniera ancor più drastica, attraverso un comportamento opposto, con il quale il lutto viene *completamente* rimosso.

Se, dopo la catastrofe che si è consumata negli ultimi quindici anni, ad Ovest come ad Est, non si sente il bisogno di soffermarsi a cercare di comprenderne le cause, se ci si sente immediatamente liberi di procedere ad un «nuovo inizio», se si prova lo stesso entusiasmo politico nell'intraprendere altre iniziative sotto una diversa veste, è evidente che si tratta l'oggetto dal quale ci si sente costretti a separarsi come se fosse un oggetto *del tutto privo di valore*. Non solo quella «cosa» non è più vitale e produttiva, ma non lo è *mai* stata, ed attraverso di essa non fluiva affatto una forza che si era in grado di sperimentare come *propria*.

Si può quindi confermare la diagnosi di morte del comunismo, ben più marcatamente, attraverso un frenetico attivismo politico ed una irrefrenabile smania innovativa.

La ricerca della comunità nei momenti bui

C'è tuttavia una terza via. E molti di coloro che sono stati comunisti e sentono di non dover rinunciare a ciò che è ancora vitale del loro passato ritengono che abbia senso il provare a percorrerla e l'indicarla ad altri come via praticabile. Essi percepiscono che quanto è accaduto non basta a giustificare una definitiva abdicazione all'insieme di bisogni e di aspettative che sono state in qualche modo racchiuse nella loro determinazione sociale di

«comunisti». Da un lato, essi sanno infatti che fenomeni del genere - sconfitta e smarrimento di sé - accadono ricorrentemente nella vita collettiva, così come in quella individuale, e che si verificano in special modo per quanti si rapportano alla loro esistenza sociale con un orientamento problematico-creativo. Essi sono consapevoli che senza questo particolare fenomeno disgregativo, come hanno dimostrato E. Erikson sul piano dell'evoluzione personale degli individui e K. Marx sul terreno dello sviluppo delle collettività, non può addirittura esserci un reale sviluppo individuale e sociale, perché ogni ristrutturazione della vita ad un livello più elevato presuppone una (involontaria) destrutturazione, attraverso la quale soltanto emerge un *bisogno di novità* che non è mistificatorio o di circostanza. E non si illudono, pretendendo che lo scopo della ricerca della comunità consenta loro di sottrarsi alle ricorrenti crisi connesse con qualsiasi sviluppo. In aggiunta, essi ritengono che il sentirsi vivi quando le cose fluiscono senza intoppi non richiede una capacità di gran conto, e costituisce un mero vegetare, mentre è nei momenti di transizione, quando l'esistenza diventa carica di sofferenza ed incertezza, ed il proprio destino appare oscuro, che è realmente data la possibilità di dimostrare la vitalità e il valore del comportamento che si è cercato di affermare e del quale si continua, eventualmente, a sentire la necessità; nonostante si riconosca l'inadeguatezza attuale del modo in cui lo si è perseguito in passato. Ed è battendosi per attuare una sua trasmutazione in questi momenti bui che si misura effettivamente la propria capacità creativa come esseri umani.

Dall'altro lato, essi sono però anche consapevoli del fatto che la crisi del comunismo, viste la sua estensione e la sua profondità, costituisca la manifestazione di una sopravvenuta inadeguatezza, rispetto ai problemi della società, dell'intero progetto del quale si sono fatti portatori. Che è intervenuto uno scarto enorme tra le intenzioni e la realtà, che non può essere ignorato, pena la catastrofe risolutoria. Con la conseguenza che, se è vero che i vari tentativi di apporre una grossa pietra tombale su una realtà sociale come quella che si esprime nel movimento verso la comunità, costituiscono, con ogni probabilità, la manifestazione della frettolosa proiezione di un desiderio degli avversari, è però altrettanto vero che in questa fase storica si gioca *l'intera partita*. E che pertanto in nessun modo potrebbe essere giustificata l'eventuale pretesa di continuare a muoversi verso la comunità nel mentre si cerca una via d'uscita indolore, ma conservatrice, alla crisi che si sta attraversando.

Tuttavia, come l'individuo creativo è solo colui che riesce ad accettare la propria eventuale identità negativa come *punto di partenza* della propria «liberazione», così l'organismo creativo non è certamente quello che si affanna ad eludere le proprie difficoltà e i propri fallimenti ed agogna a definirsi immediatamente «in positivo», cercando di dare una «nuova immagine» di sé nel momento in cui si presentano le conseguenze negative dei propri errori. Se la manifestazione della reale capacità di un uomo di essere libero non sta nel suo eludere o aggirare ostacoli, né nel suo superarli fantasticamente, bensì nell'affrontarli e superarli realmente; se solo attraverso questo superamento egli conquista delle facoltà che prima non aveva, e la cui «produzione»

costituisce l'unica prova pratica del suo sapersi spingere là dove gli altri falliscono o non sentono il bisogno di inoltrarsi, ciò è tanto più vero per gli organismi, inclusi ovviamente quegli organismi che hanno cercato di favorire l'emergere della comunità.

Il compito attuale non può, dunque, consistere nell'aspirare a ricevere un attestato di rispettabilità come forza governativa omologa, né nel camuffarsi da «liberal» o da generici «democratici», né, tanto meno, nel fantasticare di proprie possibili rigenerazioni e di «nuovi inizi», ma piuttosto nell'adoperarsi a cercare, proprio nelle immani difficoltà che si hanno di fronte e nei limiti dell'azione storica sin qui portata avanti, la chiave di quella indispensabile *metamorfosi dell'identità* protesa verso la comunità, che sola può fornire una risposta adeguata ai problemi della nostra epoca.

Il bisogno di una nuova base

Qui sorge tuttavia un interrogativo essenziale, che non può essere eluso se non si vuol tornare continuamente a ripercorrere la stessa via e ad incappare nei medesimi ostacoli. L'avvio di un'azione di trasformazione richiede la conquista di almeno un punto fermo d'appoggio dal quale procedere. Questo punto fermo, d'altra parte, non può essere «scelto» a piacere. Vale a dire che o si individua l'errore fondamentale, che ha così rovinosamente condizionato i primi tentativi di procedere consapevolmente su vasta scala verso la comunità, e da lì si parte per cercare di costruire una nuova strategia, o tanto vale rinunciare a priori.

Qualsiasi speranza di procedere per altra via risulterebbe infatti velleitaria, perché il fattore limitativo esistente continuerebbe ad operare, come già ha fatto fino ad ora, sotterraneamente.

Ma coloro che si muovono secondo questo orientamento critico sono in grado di attuare un simile passaggio? Sono capaci di focalizzare, tra i mille errori tattici compiuti, l'errore strategico, quello che sinteticamente raccoglie in sé l'essenza del disastro? La convinzione di chi scrive è che ciò sia possibile, e cioè che esista un modo per individuare il nocciolo degli errori che hanno progressivamente svuotato il progetto comunista della sua capacità trasformatrice. Le direttrici lungo le quali muoversi possono essere le seguenti.

Se anche in rapporto ai fenomeni di crisi del comunismo si parla così insistentemente di «fine delle ideologie», senza che una simile espressione suoni *ridicola*, è quasi certamente perché il comunismo, che è originariamente cresciuto come «critica dell'ideologia», ha lasciato rinsecchire le proprie radici ed ha infine assunto una forma realmente ideologica. Lungi dal riuscire a rapportarsi spassionatamente e criticamente alla propria azione trasformatrice, i comunisti hanno cioè finito con il crogiolarsi con una rappresentazione mitica di se stessi e delle proprie azioni, perdendo così la capacità di continuare a comprendere il mondo per trasformarlo in modo coerente con la dinamica in atto e con i loro bisogni. In pratica, dopo aver elaborato, come era in una prima fase giusto ed inevitabile, una strategia comunitaria interamente contenuta nella *dimensione politica* della socialità data, hanno finito ingenuamente con il comportarsi come se su quello stesso terreno fosse possibile giocare l'intera

partita dell'affermarsi o meno della comunità. Si è così assurdamente assistito all'instaurarsi di un paradosso che qui possiamo riassumere nei seguenti termini. Mentre nella realtà economico-sociale dell'ultimo secolo e mezzo si susseguivano continue conferme pratiche, nei più disparati settori, della validità dei più elementari principi attorno ai quali era stata costruita la prima rozza formulazione del bisogno della comunità, cosicché la vita stessa diventava un gigantesco laboratorio per la sperimentazione quotidiana della necessità e della possibilità di questo nesso sociale, non si riusciva contemporaneamente a realizzare una base organizzativa coerente con questo sviluppo, che non poteva pertanto presentarsi come reale processo di *costituzione della comunità*.

Invece di misurarsi con il problema di come conquistare la forma di una forza pratica, capace di mediare positivamente giorno per giorno, nella vita empirica, nel lavoro produttivo, nei rapporti personali, la formazione di una nuova base sociale coerente con i propri presupposti; invece di procedere finalmente nella direzione del superamento della proprietà privata, attraverso lo sviluppo empirico della proprietà *individuale*, il comunismo sviluppava una ipertrofica illusione che la politica fosse la forma dell'attività e del pensiero capace di riassumere efficacemente in sé l'universalità, ed in quanto tale costituisse la chiave per la transizione ad una nuova società.

Per il fatto stesso di aver cercato il proprio *potere* unicamente sul terreno della politica, i comunisti hanno inevitabilmente finito con il far assumere al movimento del quale si facevano promotori la natura contraddittoria di un

mero tentativo di conquista «del timone dello stato», conquista dalla quale sarebbe dovuta taumaturgicamente sgorgare una società nuova. Si è cioè ignorato che, come la borghesia aveva *praticamente e gradualmente* rivoluzionato la vita quotidiana per secoli, prima di porre apertamente il problema del potere politico, così la comunità ha bisogno di essere pazientemente prodotta giorno per giorno *prima* di riuscire ad assumere una forma generalmente condivisa in modo consapevole. E che ogni tentativo di invertire questo processo, proprio perché pone come motore del cambiamento la mera volontà, è per *sua stessa natura* ideologico.

La questione sollevata da Marx già agli albori del movimento comunista, secondo la quale nella politica, nel tentativo di *ridurre* il problema della transizione alla presa del potere dello stato, si può giungere alla conquista della comunità solo in una forma *allegorica*, mentre la comunità reale resta al di là da venire, è stato dimenticato o addirittura irriso. E la consapevolezza che l'essere oggettivo dell'uomo, la sua concreta particolarità, nella politica vengono misconosciuti - con la conseguenza che la misura del progresso nella creazione della comunità sta proprio nella capacità degli individui di riuscire a non separare più da sé le proprie forze sociali, di riuscire cioè a non porle più nella figura della forza politica - è una questione che è andata completamente smarrita.

I comunisti si son così trovati sempre più spesso a ragionare di cose la cui natura è divenuta sempre più eterea, e ad enunciar principi che sono sempre più frequentemente apparsi come pii desideri". Il loro linguaggio ha via via

assunto una configurazione idealistica. Propugnando «libertà», «eguaglianza», «giustizia» e «solidarietà», essi hanno impresso alla loro azione una forma del tutto corrispondente alla natura della politica, ma infruttuosa sui piano delle reali trasformazioni sociali, con la conseguenza che queste ultime sempre meno si *sono* presentate come un prodotto della loro iniziativa.

Le alternative aperte dalla crisi

Ripetiamo. L'errore di fondo dei comunisti è stato, a nostro avviso, quello di ritenere che fosse possibile far passare un processo di radicale trasformazione della vita sociale in direzione comunitaria attraverso la cruna dell'ago della politica.

Sarebbe però ingenuo ritenere che questo errore possa già essere chiaramente colto da coloro che lo hanno commesso. La crisi è tale appunto perché l'organismo che l'attraversa percepisce di non poter continuare a procedere *come* ha fatto in precedenza e, tuttavia, non sa ancora anticipare o sperimentare percorsi alternativi, che mostrano di essere coerenti con il problema che è nel frattempo emerso. Lo smarrimento che consegue al trovarsi in questa particolare condizione, in genere, fa sì che gli individui che partecipano della crisi reagiscono alle conseguenze negative del loro precedente comportamento in modi niente affatto univoci.

I comunisti non hanno fatto ovviamente eccezione, Per questo essi tendono a disperdersi in tre diverse direzioni, ognuno sperando in cuor suo che la

direzione che egli ha imboccato sia quella che realmente consente di uscire dalla trappola.

Una prima direzione, quella verso la quale si è mossa e muove la maggior parte di loro, sembra essere suggerita da una incapacità di fare a meno del comportamento ideologico che aveva contraddistinto i più recenti sviluppi della spinta verso la comunità. La speranza è quella di risolvere i problemi con una mediazione elementare. La convinzione è che la fallacia della precedente pratica vada individuata non tanto nel tentativo, a suo tempo operato, di mediare con forme inadeguate un progetto - quello comunitario - che rimane socialmente perseguibile, una volta che diviene capace di conquistare forme espressive sue proprie, quanto piuttosto nell'aver cercato di forzare sulla politica un progetto *che è di per sé impraticabile*. La soluzione di questi comunisti *in rotta* è pertanto che, essendosi riscontrata una «non traducibilità politica del comunismo», sia necessario cominciare a trattare il progetto comunitario come «utopia» e ritornare sui propri passi. Che, in conseguenza di ciò, si debba riconoscere che la separazione tra economia e politica, tra mercato e stato, tra attività materiale e comunità - sia pure con l'introduzione dei necessari correttivi tendenti a rimediare alle conseguenze negative di questa separazione - costituisce un fatto *immanente*, una condizione *insuperabile* dell'umanità sviluppata. I confini della politica, come spazio nel quale la società deve cercare di conquistare un dominio sul proprio futuro, appaiono nel loro pensiero come invalicabili, cosicché a loro avviso «*non si può* passare da

una storia tutta politica ad una visione in cui "comunismo" assume il significato di un orizzonte *metapolitico*».

Per questo sostengono che, essendo il movimento comunista arrivato al capolinea della propria evoluzione, con esso «è finita» ogni spinta verso la comunità; che quest'ultima non può aspirare ad altri e diversi sviluppi, e gli eventuali tentativi di «far vivere la potenzialità della storia» non hanno alcun bisogno di esprimersi ancora nell'ambito di quell'orizzonte. Per non dissipare le forze raccolte attorno all'esperienza comunista che possono ora aspirare - più razionalmente! - ad operare per un generico «progresso», essi hanno accolto l'invito ad occupare «uno spazio nuovo ... in vista di obiettivi di pulizia morale, efficienza amministrativa e solidarietà», ed hanno accettato di procedere alla costituzione di una «nuova formazione politica» che - contraddistinta da altro nome e caratterizzata da una diversa struttura - dovrebbe aver la fortuna di non essere più «prigioniera di riferimenti politici e culturali (che si sarebbero dimostrati) improponibili». La politica - debitamente «trasformata», e restituita alla sua purezza - può così continuare ad essere l'elemento propulsore dell'evoluzione sociale e, grazie alla conquista di una nuova razionalità, può scomparire «la necessità di testimoniare la fedeltà a (quella che, secondo loro è, e insuperabilmente rimane) una ideologia».

Altri comunisti si raggruppano, forse in maniera ancora prevalentemente volontaristica, in una opposizione *immediata* nei confronti di questo progetto. Essi rivendicano la necessità e la possibilità di una «rifondazione comunista».

Ma anche la loro sembra essere una scorciatoia semplificatrice, perché sorvolano sull'intimo legame che unisce il modo dato della vita, che essi criticano, e la forma della politica, attraverso la quale sperano di poter condurre nuove battaglie in una maniera, a loro avviso, pienamente corrispondente ai nuovi compiti. Con una operazione certo non più ricca ed articolata di quella dei loro avversari, essi spiegano il fallimento del primo comunismo unicamente con la sua impostazione antidemocratica. Ma a differenza dei loro avversari essi concedono al comunismo un'altra possibilità: se riesce a dismettere i suoi panni autoritari, l'agire politico può consentire di perseguire lo scopo della costruzione della comunità senza la necessità di un nuovo fallimento.

Ma non tutti coloro che sperimentano il bisogno di un agire comunitario sono disposti ad accomodarsi quietamente all'interno di questa opposizione. C'è chi, seppure a fatica, e spesso in una non voluta solitudine, cerca di battere una terza via. Si tratta di coloro che sono convinti che la crisi attuale abbia una natura più complessa e più radicale di quanto non sia implicito nelle risposte dei loro ex compagni di strada. Essi ritengono non solo che non si possa procedere alla vecchia maniera in una direzione nuova, ma anche che non si possa procedere nella vecchia /direzione in una diversa maniera. Per loro il *mutamento dell'obiettivo implica un mutamento nella maniera, ed un mutamento nella maniera corrisponde ad un mutamento dell'obiettivo.*

Il compito attualmente corrispondente al bisogno della comunità

Il rapporto di denaro, e quello capitalistico che rappresenta il suo sviluppo e compimento, sono, come vedremo, delle relazioni sociali che prescindono dal bisogno della comunità e che si sono sviluppate sulle ceneri delle comunità arcaiche. Esse, d'altra parte, escludono che la vita degli esseri umani possa divenire una espressione coerente del sapere e del volere riflessi degli individui *associati*, che si raggruppano in una comunità *qualitativamente* diversa dalle limitate comunità del passato.

Ma affinché il denaro diventasse dapprima forma praticabile, cioè non socialmente emarginata, e poi generalmente condivisa, cioè dominante, della socialità sono state necessarie intere epoche storiche, durante le quali quel rapporto ha convissuto con altri rapporti in declino, minandone progressivamente le basi. Come, tra gli altri, ci ha insegnato Le Goff, il passaggio da una fase nella quale «tutto ciò che si pagava era indegno ad una fase nella quale il denaro era *ricchezza* è stato un passaggio lungo e complesso».

Da almeno un secolo, tuttavia, quel rapporto sta subendo un destino simile a quello che ha inflitto alle relazioni che ha soppiantato. Vale a dire che ogni suo ulteriore sviluppo porta con sé una sua negazione. Ciò significa che, se anche le nuove conquiste materiali e sociali avvengono ancora su una base sociale ed attraverso una forma dell'individualità che appaiono come essenzialmente borghesi, esse tuttavia costituiscono l'avvio di un *oggettivo superamento della socialità fondata sull'indifferenza e sulla separazione reciproca*. Ciò comporta che l'embrione della comunità sta facendo la sua comparsa

sottosopra, in maniera capovolta, come manifestazione di forme sociali e di rapporti nell'ambito dei quali i soggetti che li praticano *negano ancora il valore positivo della comunità; che pure stanno cercando di instaurare*. Questa si impone quindi oggettivamente, come pratica nella vita di individui che non riescono a prendere coscienza adeguata di ciò che fanno, e che si ostinano a trattare il cambiamento che producono come mera riproduzione del dato. Poiché il procedere verso la comunità non porta scritto in fronte quel che è, esso si presenta paradossalmente spesso con l'aspetto dello sviluppo dei rapporti capitalistici e come tale può essere vissuto, e viene quasi sempre vissuto, dai membri della società. Al massimo, là dove la critica sociale è più ricca ed articolata, esso ha assunto la forma - altrettanto contraddittoria - di una manifestazione del potere dello stato di garantire ai propri cittadini un insieme più o meno articolato di *diritti*.

In nessun caso esso si presenta concretamente per quello che è, e cioè come un primo tentativo, ancora contraddittorio, da parte degli esseri umani di conquistare un potere individuale sui loro stessi rapporti, e di rielaborare in forma umana un insieme di attività che i loro predecessori hanno «prodotto» in forma *solo parzialmente consapevole*. Per questo la forma della «comunità si presenta ancora idealmente come «stato», e il tentativo di sussumere a sé le condizioni generali della propria esistenza ha assunto la forma della lotta politica e del tentativo di imporre il rispetto di un sistema di diritti.

Poiché i primi responsabili di questo attardarsi dello sviluppo in dinamiche che non sono più storicamente giustificate sono stati gli stessi comunisti, e

evidente che il compito storico di coloro che si battono oggi per la comunità non può consistere in altro che nello sbarazzarsi del guscio politico entro il quale il progetto comunitario è stato sin qui racchiuso. Andava di moda, nel dibattito politico recente, citare il Marx *dell'Ideologia tedesca* che sosteneva: «il comunismo per noi non è uno stato di cose che debba essere instaurato, un ideale al quale la realtà dovrà conformarsi. Chiamiamo comunismo il movimento reale attraverso il quale si supera lo stato di cose presente». Ma c'è da dubitare che si comprendesse appieno il suo vero significato! Eppure in questa semplice proposizione è ancora racchiuso il principio strategico che può consentire a chi opera per la comunità di fare qualche passo avanti.

E infatti se gli individui smetteranno di trattare la comunità come un ideale, o come una summa di ideali, e cominceranno a seguire i *mille rivoli attraverso i quali essa si sta imponendo* nella vita quotidiana, seppure in maniera ancora capovolta, potranno cominciare a trattare praticamente il mondo in formazione come *loro proprietà*, come un processo che presenta un'evoluzione coerente con i *loro bisogni innovativi* e che scaturisce *dal loro* tentativo di anticipare consapevolmente le soluzioni implicite nella dinamica sociale in atto.

I referenti specifici di questa forma della coscienza, che rappresenta di per sé un enorme fattore di trasformazione sociale, sono già stati interamente prodotti nell'ambito delle relazioni sociali che si sono sin qui succedute nella storia dell'umanità, ed in particolare negli sviluppi più recenti del rapporto tra lavoro salariato e capitale, tra lavoro salariato e stato. Ma essi sono venuti alla

luce in forma ancora capovolta, e quindi non producono una vita che costituisce una reale espressione del volere e del sapere degli individui, che pure «fanno» quella vita.

Mostrando a se stessi e agli altri come e perché *l'intero* processo dell'esistenza attuale è prevalentemente una forma capovolta di ricerca della comunità, coloro che percepiscono i limiti propri di questa forma di riproduzione dell'esistenza potranno dare una prova concreta della loro vitalità. Svelando alla società il suo stesso movimento inconscio, potranno consentire agli organismi sociali nei quali operano di porre la comunità stessa come obiettivo razionalmente compreso e socialmente condiviso, confermando così l'anticipazione marxiana che questo movimento costituisce la «struttura necessaria ed il principio propulsore del prossimo futuro».

GLI ALTRI QUADERNI PUBBLICATI

2017

Q. nr. 7/2017 – Il Comunista negato – Un soggetto in bilico tra regresso e coazione a ripeter

Q. nr. 6/2017 – Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra) (Terza parte)

Q. nr. 5/2017 – Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra) (Seconda parte)

Q. nr. 4/2017 – Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra) (Prima parte)

Q. nr. 3/2017 – Quale prospettiva dopo la dissoluzione della politica? (Seconda parte)

Q. nr. 2/2017 – Quale prospettiva dopo la dissoluzione della politica? (Prima parte)

Q. nr. 1/2017 – Per comprendere la natura dello Stato Sociale e la sua crisi

2016

Q. nr. 10/2016 – La crisi e il bisogno di rifondazione dei rapporti sociali - In ricordo di Primo Levi e Federico Caffè

Q. nr. 9/2016 – 1. L'individuo comunitario: una forza produttiva in gestazione?

2. Il capitale è zoppo, non seguiamolo nella sua illusione di essere una lepre

Q. nr. 8/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (Appendice)

Q. nr. 7/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (V Parte)

Q. nr. 6/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (IV Parte)

Q. nr. 5/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (III Parte)

Q. nr. 4/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (II Parte)

Q. nr. 3/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (I Parte)

Q. nr. 2/2016 - La disoccupazione al di là del senso comune

Q. nr. 1/2016 - Meno lavoro o più lavoro nell'età microelettronica?

