

Giovanni Bombelli*

Relazione, comunità, contesti. Note sul vincolo relazionale

Abstract: This contribution aims to offer some initial functional notes to reflect around the nexus among the idea of “relationship”, community horizon and contexts.

Moving from what could be defined as the “relationship question” and through an anthropological-philosophical approach, the essay addresses the theoretical figures of desire and language. Subsequently, the analysis focuses on some aspects that seem to inform the “structure” of the relationship, identifying its syntax and semantics especially with regard to the community dimension. In particular, the thirdness of relationship is discussed both in the pragmatic and juridical-institutional level. Finally, the contribution will consider some of the profiles that characterise today’s technological and socio-cultural contexts, in order to re-read the complexity of the relational dimension. The analysis will conclude by sketching out two points underlying the itinerary presented here.

Parole chiave: Relationship, community, desire, multiculturalism, technology

Indice: 1. Premessa – 2. Sulla “questione-relazione”: desiderio e linguaggio – 2.1. Desiderio e relazione – 2.2 Linguaggio e relazione – 3. Struttura della relazione, “terzietà” e comunità: elementi – 3.1 Sulla “terzietà” – 3.2 Il *continuum* relazione-terzietà-comunità – 4. Contesti: spunti intorno alla tecnica e all’orizzonte multiculturale – 5. Abbozzi conclusivi

1. Premessa

L’obiettivo del presente contributo è offrire alcune prime note funzionali ad impostare la riflessione intorno al nesso tra relazione, orizzonte comunitario e contesti.

Esso si articolerà in tre passaggi tra loro connessi.

Innanzitutto si proverà a contestualizzare, offrendone una prima istruzione, ciò che si potrebbe definire la “questione-relazione”. Se ne indicheranno alcune articolazioni rilevanti, a partire da un approccio esplicitamente antropologico-filosofico e, in particolare, con riguardo alle figure teoriche del desiderio e del linguaggio.

Successivamente ci si soffermerà su qualche aspetto che sembra informare la “struttura” della relazione, individuandone la sintassi e la semantica con partico-

* Professore di Filosofia del diritto, Università Cattolica di Milano. giovanni.bombelli@unicatt.it

lare riguardo alla dimensione comunitaria, ponendo attenzione anche ai riflessi che tale impostazione presenta sul piano pragmatico e squisitamente giuridico-istituzionale.

Infine si considereranno alcuni profili che connotano gli odierni contesti socio-culturali, all'interno dei quali *oggi* si cala e, per molti versi, sembra doversi leggere la complessità della dimensione relazionale.

L'analisi si concluderà abbozzando due spunti sottesi all'analisi qui prospettata.

2. Sulla "questione-relazione": desiderio e linguaggio

Il tema della relazione rappresenta di per sé una "questione".

La sua esplicita, nonché avvertita come necessaria, tematizzazione comporta interrogarne radicalmente il luogo teorico, la struttura e la sfera o proiezione esperienziale. La relazione o, più compiutamente, il "relazionarsi" si configura come un dato non ovvio: meditare intorno ad esso non costituisce, dunque, una superfetazione o un'operazione pleonastica.

Tale interrogazione non può che orientarsi a cogliere possibili percorsi o modalità del relarsi *a partire e all'interno* di quell'orizzonte "individuale" elaborato problematicamente a partire dalla modernità².

In questa direzione, l'interrogativo diventa allora il seguente: vi sono luoghi che, *già* all'interno della sfera individuale, aprono all'emersione di un orizzonte ineludibile di relazione? Per questa via, sul piano fenomenologico si tratta di reperire alcuni movimenti di estroflessione dell'individuo ad esso eccedenti: costituendo una strutturale uscita "fuori di sé", essi prendendo forma *a prescindere dalla sua piena volontà o consapevolezza* attestando un'intenzionalità che ne supera il limite ontico.

Di qui l'opportunità di focalizzare l'attenzione su due percorsi, segnatamente il *desiderio* e il *linguaggio*, in parte evocati da Alberto Pirni e riguardo ai quali di seguito si proverà a proporre una declinazione parzialmente diversa.

2.1. Desiderio e relazione

Si muove dalla distinzione, in qualche misura discutibile ma ancora preziosa quantomeno come ipotesi di lavoro, tra le nozioni di "desiderio" e "bisogno".

La figura del "desiderio" va riscattata da una sorta di riduzionismo di cui è stata fatta oggetto sin dalle origini della modernità³. All'interno della riflessione moderna, il "desiderio" ha costituito, infatti, una sorta di *crux* come attestano paradigmaticamente gli snodi paradigmatici di Thomas Hobbes e Immanuel Kant.

Il filosofo inglese⁴ fornisce una concezione sostanzialmente univoca del "desiderio".

2 In merito si veda, nel presente *focus*, l'approfondita analisi critica offerta da Francesco Botturi.

3 Sul punto rinvio anche a quanto osservato da Sante Maletta sempre in questo *focus*.

4 Si rinvia a Hobbes 1965, in particolare cap. II e cap. VI, nonché agli spunti presenti

Quest'ultimo, infatti, si sostanzia in una sorta di *conatus* (o spinta pulsionale) in cui si intravedono almeno due tratti essenziali.

In primo luogo la componente teleologica. Lungi dal riferirsi alla classica accezione aristotelica ("causa finale"), essa va colta come una sorta di dinamica interna ad ogni ente che risponde esclusivamente all'obiettivo della sua autoconservazione. Il *conatus* rappresenta, così, una sorta di legge interna allo stato di natura il quale viene pensato come la situazione funzionalmente ideale al perseguimento dell'autopreservazione.

Inoltre la concezione hobbesiana di *conatus* riveste una portata strutturalmente polemogena. Il perseguimento dell'autopreservazione, fondato sulla dinamica del *conatus* e inteso in chiave diversa alla prospettiva spinoziana, genera un conflitto permanente (reale e non solo potenziale) tra individui: tra *conatus* e *bellum omnium contra omnes* si istituisce, così, un nesso costitutivo ed esiziale⁵.

Un'impostazione analoga, sebbene elaborata a partire da premesse radicalmente differenti, è presente in Kant. Nella *Metafisica dei costumi* la facoltà del desiderare (*Begehrungsvermögen*) consiste nell'essere "causa, grazie alle rappresentazioni, degli oggetti di queste rappresentazioni. Si chiama *vita* la facoltà che un essere ha di agire in modo conforme alle proprie rappresentazioni. *In primo luogo*, al desiderio o all'avversione sono sempre collegati il *piacere* o il *dispiacere*, la cui ricettività nei loro confronti si chiama sentimento (*Gefühl*)"⁶ (con la tendenziale sovrapposizione tra le aree semantiche del "desiderio" e del "sentimento").

Ma il tema trova sviluppo anche nell'*Antropologia pragmatica*⁷, un testo talora significativamente negletto, ove la nozione di "desiderio" appare polivoca (si veda in particolare Parte prima, libro terzo "Della facoltà di desiderare"). Ciò con riguardo non solo al concetto di "desiderio", ma anche all'"oggetto" del desiderare, nel quadro di una linea concettuale che talora tende a identificare il "desiderio" con la "volontà in sé".

Va ricordato, altresì, come nella *Critica del giudizio* la facoltà del "desiderare" configuri una delle tre facoltà fondamentali dell'anima, ancora una volta in un

negli *Elements of Law*. In merito Ferrara 2018 (con importanti riferimenti critici ai lavori di M. Bertman e R. Rudolph).

5 Anche qui si rinvia ai riferimenti presenti in Hobbes 1965: 84-85. In altra direzione speculativa gli spunti di Spinoza nella sua *Etica* (parte terza, *De origine et natura affectuum*, proposizione VII sull'idea di *conatus* come sforzo): "Lo sforzo (*conatus*) con cui ogni cosa cerca (*conatur*) di perseverare nel suo essere non è altro che l'essenza attuale (*actualem essentiam*) della cosa stessa" (ma in Spinoza andrebbe sondata anche la nozione di desiderio come *cupiditas*). In merito Finelli 2018, in particolare il cap. 3, *L'etica incarnata di Spinoza*.

6 Kant 2006: 21 (corsivi nel testo).

7 Kant 2010 (con introduzione di Michel Foucault). Sulla figura kantiana del "desiderio", in prospettiva filosofico-giuridica, Montanari 2004, da cui si diverge: per l'Autore (90 e ss.) in Kant il desiderio sembra *già* orientato all'istituirsi della relazione, forse misconoscendone in parte la dimensione agonale e il fatto che il filosofo tedesco muove da un paradigma peculiarmente moderno e decettivo del "desiderio".

quadro teorico in cui a ben vedere “sentimento” e “desiderio” vengono quasi assimilati. In particolare Kant osserva:

[i]l gradevole e il buono possiedono entrambi un riferimento alla facoltà di desiderare (*Begehrungsvermögen*) e comportano pertanto il primo un compiacimento patologicamente condizionato (da stimoli, *stimuli*), il secondo un puro compiacimento pratico, che è determinato non soltanto dalla rappresentazione dell'oggetto, bensì nel contempo dalla rappresentata connessione del soggetto con l'esistenza dell'oggetto. Non piace semplicemente l'oggetto, ma anche la sua esistenza.[...]Un oggetto dell'inclinazione e un oggetto che una legge della ragione ci imponga di desiderare non ci lasciano alcuna libertà di fare noi stessi di qualche cosa un oggetto del piacere. Ogni interesse presuppone o ne produce uno, e, in quanto principio di determinazione dell'approvazione, non lascia libertà al giudizio sopra l'oggetto.⁸

Tale rilievo si situa all'interno di un percorso teorico che, riallacciandosi alla *Critica della ragion pratica* ove si istituisce il nesso tra desiderio e piacere, supera la distinzione tra un desiderare “superiore” e “inferiore”, con il conseguente nesso problematico che attiene all'individuazione della sfera del “dover essere”. Infatti:

Tutti i principi pratici che presuppongono un oggetto (materia) della facoltà di desiderare come fondamento di determinazione della volontà sono, dal primo all'ultimo, empirici, e non possono fornire alcuna legge pratica. Per materia della facoltà di desiderare intendo un oggetto, che si desidera sia reale. Ora, se il desiderio di tale oggetto precede la regola pratica, ed è la condizione per cui ci si fa di essa un principio, allora io dico che (in primo luogo) tale principio è, in ogni caso, empirico. Infatti, il motivo determinante dell'arbitrio è, in questo caso, la rappresentazione di un oggetto, e quel suo rapporto con il soggetto per cui la facoltà di desiderare è determinata alla realizzazione di esso. Ma un tal rapporto con il soggetto si chiama piacere, che si prende alla realtà di un oggetto. Questo piacere, dunque, dovrebbe essere presupposto, come condizione della possibilità di determinare l'arbitrio. Ma di nessuna rappresentazione di un oggetto qualsiasi si può sapere a priori se sarà accompagnata da piacere, o da dispiacere, o se sia indifferente. Dunque, in questo caso il motivo determinante dell'arbitrio dev'essere immancabilmente empirico, e tale dev'essere, pertanto, anche il principio pratico materiale, che lo presuppone come condizione.⁹

Si tratta di oscillazioni rilevanti, poiché denotano la natura complessa della posizione kantiana e, più in generale, della modernità come paradigma di riflessione¹⁰.

Qui importa rilevare ciò che sembra accomunare l'impostazione hobbesiana e kantiana.

In entrambe emerge una visione tendenzialmente deceptivo-riduttiva del desiderare che, *in linea di principio*, esclude l'alterità. Tale prospettiva comporta riflessi

8 Kant 2004: 89-91 (parte I, Sezione prima, Libro primo, § 5 *Comparazione delle tre specie specificamente diverse del compiacimento*).

9 Kant 1982: 198 (Parte prima, Libro I).

10 In questa linea andrebbero rilette alcune nozioni di matrice psicanalitica: Fornaro 2002: 406-419.

sul piano della strutturazione della relazione e del legame sociale anche in chiave giuridico-istituzionale (in merito si tornerà anche più avanti). A fronte di questo lascito della modernità, nel Novecento la linea fenomenologica (segnatamente Husserl) ha riconsiderato la figura del “desiderio” rimarcandone l’istanza intenzionale.

Lungi dal costituire un mero *conatus*, come autopreservazione dell’essere (Hobbes) o come oscillazione tra “sentimento” e “facoltà dell’anima” (Kant), il “desiderio” si configura in termini complessi che, rinviando a strutture di senso, riveste portata fondativa¹¹.

In questo solco, nel dibattito italiano è particolarmente preziosa la lezione offerta da Virgilio Melchiorre (notoriamente debitrice dell’approccio fenomenologico) ove il desiderare rinvia ad un’istanza di senso¹². Ciò che distingue il “desiderio” dal “bisogno” è, appunto, la sua struttura intenzionale: nella linea husserliana, Melchiorre nota come “il desiderio o la domanda[...]non connotano o modificano un significato originario, ma ne producono uno senza equivalente di specie diversa”¹³. Si può aggiungere: se il bisogno è essenzialmente contingente-satisfattivo, il “desiderio” prende la forma di una figura “aperta” ricorsivamente autoalimentantesi: in altre parole, il desiderio si apre al desiderio.

Il desiderare genera, così, un’apertura *costitutiva* alla relazione e, quindi, al legame. Attivando movenze centrifughe, il desiderare istanzia un’apertura verso l’alterità (*rectius* un’apertura come relazione), di *contro* alla dinamica tendenzialmente centripeta che connota la dimensione individuale.

Sotto questo profilo risulta paradigmatica la relazione affettiva.

Al suo interno il processo di estroflessione dell’individuo reagisce alla struttura costitutivamente autoreferenziale sottesa alla sfera individuale: in essa si appalesa una proiezione dell’individuo “fuori di sé” che, investendone la struttura complessiva, convoca immediatamente anche la corporeità¹⁴.

In tal senso, sebbene in chiave diversa, anche la nozione greca di *philia* postula una proiezione analoga con riflessi rilevanti sul piano politico-associativo come emerge nella riflessione aristotelica che sintetizza l’approccio ellenico alla *praxis*¹⁵.

La *philia* rivela, infatti, livelli molteplici e sovrapposti. Il riferimento all’assimilazione tra consociati sottende, al contempo, l’operare di una sorta di mutua attrazione o affinità (anche in termini propriamente desiderativi) che conferisce alla sfera socio-relazionale una peculiare densità teoretica. Configurando un modello di *affectio iuris*, la *philia* plasma conseguentemente i modelli associativi e la *polis* come spazio strutturato del nesso relazionale: in tal modo la relazione diventa *ipso facto* “vincolo”.

11 Bianchi 2003.

12 Melchiorre 1987 [1977].

13 *Ibidem*: 14. Rinvio al testo di Melchiorre per i luoghi husserliani pertinenti al profilo qui discusso.

14 *Ibidem*, *passim* ma in particolare l’introduzione *Note per una fenomenologia dell’intenzionalità corporea*.

15 Si consenta rinviare a Bombelli 2013 (in particolare il cap. 3).

2.2 Linguaggio e relazione

Nel quadro di queste coordinate si situa il secondo percorso poc' anzi menzionato: il linguaggio.

In modo complementare a quanto osservato da Alberto Pirni circa la dimensione narrativa, sembra opportuno soffermarsi sulla struttura stessa della sfera linguistica e, più in generale, del comunicare. Del resto non è casuale che, sin dalle prime concettualizzazioni della “relazione” e quantomeno a partire dalle indagini aristoteliche sullo *zoon logon politikon*¹⁶, l'accento sia stato posto non solo sull'idea di “comunità” (su cui più avanti) ma anche sulla sfera linguistica.

A ben vedere, il fatto stesso di “parlare” implica, quasi kantianamente come sua condizione di possibilità, l'istanza di un'alterità. Se si prescinde dai linguaggi formalizzati, il linguaggio (*melius* la “lingua” o le lingue naturali) contempla sempre un “altro” come interlocutore strutturale (anche come termine ideale o regolativo, compreso il soliloquio) e, quindi, una qualche forma di relazione: il linguaggio o, meglio, la lingua apre costitutivamente alla relazione.

Un'intuizione sviluppata in contesti e prospettive differenti: sia in chiave strettamente linguistica, sia in una direzione squisitamente filosofica.

Con riguardo al primo versante si pensi alla linea che da Herder e Humboldt, muovendo dalla rilevanza conferita alla tradizione e alla storia come luoghi di emersione del linguistico anche in chiave esplicitamente comunitaria, arriva al binomio novecentesco *langue-parole* di conio strutturalista a partire da Saussure¹⁷. In particolare, l'immagine degli scacchi notoriamente utilizzata dal linguista ginevrino indica come la lingua *postuli* l'alterità e, quindi, una qualche forma di relazione (al limite come *fictio*), segnalando un'istanza peculiare ad altri tornanti rilevanti della linguistica post-saussuriana come la linguistica testuale¹⁸. In quest'ultima centrale è la dimensione “testuale”, anche nei suoi profili *lato sensu* pragmatici, la quale sottende un paradigma di relazione tra interlocutori lontano da una sorta di solipsismo metodologico che, almeno in alcuni casi, ha segnato le analisi linguistico-semiotiche della seconda metà del Novecento.

In chiave più marcatamente filosofica e filosofico-politica si pensi alla prospettiva offerta, secondo chiavi differenti comunque problematiche, da Charles Taylor¹⁹ o John Searle²⁰.

Quest'ultimo, muovendo da una filosofia della mente attenta alle basi biologiche e da premesse *lato sensu* funzionaliste circa il ruolo del linguaggio, approda ad

16 *Ibidem*: 275 e ss. anche per i luoghi aristotelici.

17 Saussure 1983 [1916].

18 Conte 1977.

19 Rinvio ai celebri Taylor 1992 e 2007. Il punto è suscettibile di sviluppo attraverso il binomio “segno”-“simbolo”, inteso come polarità ulteriore al mero livello linguistico investendo l'orizzonte antropologico: si consenta rinviare a Bombelli 2018. Sul versante simbolico connesso alla cifra della relazione si tornerà più avanti.

20 Searle 1998.

una forma peculiare di istituzionalismo con riflessi rilevanti anche in rapporto alla dimensione relazionale e alla sfera propriamente politica.

Dal canto suo, analizzando in termini antropologico-filosofici le transizioni dei modelli di linguaggio che marcano il passaggio dalla modernità alla tarda modernità²¹, Taylor individua nelle mutazioni della morfologia del linguistico una sorta di prisma attraverso il quale cogliere il rimodellarsi progressivo dell'orizzonte relazionale.

Si può provare a sintetizzare i due livelli (desiderio e linguaggio) appena abbozzati.

Colti nel loro intreccio, che rappresenta di per sé un nesso rilevante, i due piani appaiono leggibili come luoghi di estroflessione-apertura della dimensione presuntivamente (ed esclusivamente) individuale: sfera desiderativa e orizzonte linguistico si configurano come dimensioni di relazione.

Più precisamente, desiderio e linguaggio dicono di una problematicità della relazione *già interna* all'universo solipsistico dell'individuo, qui colto paradigmaticamente come modello concettuale dominante di matrice moderna. La superfetazione atomistica di matrice hobbesiana, in parte anche kantiana e che traluce altresì nella prospettiva hegeliana²², si mostra originariamente debole ed internamente problematica.

3. Struttura della relazione, "terzietà" e comunità: elementi

Pensare la relazione richiede di soffermarsi sulla sua struttura.

Si tratta di un profilo costante nella riflessione intorno alla dimensione relazionale e risulta declinabile a due livelli tra loro connessi: l'orizzonte della "terzietà" e la sfera comunitaria.

3.1 Sulla "terzietà"

Il punto si può precisare con riferimento al paradigma antropologico di matrice hobbesiana e di natura "atomistica". Al suo interno il nesso tra individui è pensabile solo come sommatoria²³ e, quindi, la terzietà risulta una funzione estrinseca e puramente funzionale.

Quest'ultima si risolve, appunto, nella figura del *Leviatano*, la cui origine "contrattuale" in chiave giuridica la rende leggibile in termini privatistici e, precisamente, secondo il modello del contratto a favore di terzi: un profilo altamente problematico rimarcato, ad esempio, da Carl Schmitt nel quadro di una parabola

21 Bombelli 2013: cap. 1 (anche per il confronto con MacIntyre).

22 Si fa riferimento alla nota questione del rapporto tra *Gefühl* e *Vernunft* nella riflessione del filosofo di Stoccarda.

23 Paradigmaticamente la nota raffigurazione proposta nell'*hard cover* del *Leviatano*, con il corpo del sovrano a rappresentare la sintesi-composizione dei sudditi-consociati.

concettuale che rimonta anche a Hegel²⁴. Si noti come in esso riemerge, al livello del configurarsi della sfera politico-istituzionale e del potere *tout court*, la visione strumentale della dimensione desiderativa elaborata dal teorico inglese²⁵.

Di contro, l'idea di relazione abbozzata nelle pagine precedenti sembra rinviare a un concetto differente di "terzietà" e di natura strutturale. Sotto questo profilo, "stare in relazione" istituisce già una dimensione "terza": è la relazione stessa a porsi come "terza" rispetto ai soggetti in essa coinvolti e a configurarsi, quindi, come un dato oggettivamente intrinseco.

Più precisamente, la relazione è "terza" in quanto dotata di strutture e prerogative proprie.

Quest'ultime si potrebbero definire le "leggi" interne della relazione che, a loro volta, *postulano* un "terzo" (comunque esso venga inteso) che le confermi stabilizzandole, secondo un processo in cui sembra operare una sorta di autostrutturazione della relazione.

In questa direzione si può leggere anche l'idea giuridica di "istituzione" nelle sue molteplici accezioni o declinazioni (*lato sensu* sociologiche o, più propriamente, giuridiche)²⁶. In merito anche la prospettiva evocata di John Searle, intrinsecamente multi-interdisciplinare²⁷, appare problematica: a fronte delle attente analisi dedicate ai "fatti sociali", con i riflessi conseguenti sulla sfera giuridico-istituzionale, nella prospettiva searliana permane non esplicitata la questione fondativa concernente il "perché" si istituiscano relazioni (e, ad un livello ulteriore, legami propriamente "istituzionali").

Sempre in questa direzione si possono rileggere, altresì, le ricerche di matrice etno-antropologica che, da Malinowski a Lévi-Strauss sino alle prospettive più recenti, hanno variamente tematizzato le forme di articolazione del *tertium* in termini comparativi e in chiave extra-occidentale²⁸.

Tali ricerche hanno restituito un quadro composito circa i processi di strutturazione, con le conseguenti forme di simbolizzazione, della "terzietà". Una dinamica peculiare anche ai contesti occidentali a noi più noti almeno sino alla post-modernità, ove di contro emerge una progressiva funzionalizzazione-vettorializzazione dell'agire sociale (nel senso di Luhmann²⁹) apparentemente sganciata da ogni forma *lato sensu* di simbolizzazione.

24 Si vedano almeno Schmitt 1928 e 1931. Per una ricostruzione della sequenza storico-concettuale Hobbes-Hegel-Schmitt, in chiave filosofico-giuridica e a partire dal tema del potere, Montanari 2013: cap. 4.

25 Sul punto Fiaschi 2014. L'Autore enfatizza il Leviatano come icona speculare alla cifra dell'individuo moderno: come essere oggetto di desiderio e, a sua volta, soggetto desiderante nel quadro di una politica del desiderio tesa a trasformare le istanze dei sudditi.

26 In merito Romano 1918 nel quadro dell'orientamento istituzionalista risalente a Maurice Hauriou. Tra i molti Scerbo: 2018.

27 Searle, cit.

28 In chiave filosofico-giuridica a tale ambito hanno attinto prospettive diverse: dal Kelsen (per molti versi misconosciuto) di *Società e natura* ad una prospettiva (rispetto a Kelsen) antitetica come quella di Sergio Cotta, su cui si consenta il mio *Cotta "antropologo"* (Bombelli 2018: 91-107).

29 Su Luhmann si tornerà anche più avanti.

Di qui un corollario, tutto da sviluppare, qui solo segnalato come punto teoreticamente rilevante: il nesso tra istituzione e sfera simbolica.

Le dinamiche di istituzionalizzazione appaiono imprescindibili dalle forme simboliche con le quali esse prendono forma: quanto emerge sia (non troppo paradossalmente) nel paradigma hobbesiano di istituzione³⁰, sia nelle indagini etnoantropologiche ove la struttura del simbolico ai appalesa nella sua complessità di livelli (in chiave *lato sensu* culturale, mitopoietica, religiosa, sociale, ecc).

Elementi che attestano come, sul piano teorico, la “forma istituzione” configuri propriamente il “vincolo relazionale”.

3.2 Il *continuum* relazione-terzietà-comunità

Il tema della comunità si situa all’interno di queste coordinate.

Il darsi della relazione all’interno di un orizzonte “dato” non appare irrilevante.

Il “non-dividuo” (in-dividuo)³¹ si colloca in un contesto (“quadro”, “ambiente”): con linguaggio à la Taylor, esso è sempre *embedded* in prospettiva specificamente comunitaria. Un versante teoretico risalente che, da Aristotele, arriva al dibattito contemporaneo connotandone prospettive rilevanti quale il comunitarismo confermando, una volta di più, il darsi della relazione come dimensione da sempre strutturata in rapporto ad una terzietà.

Il riferimento al *Typus* comunitario (in senso weberiano) può fungere da prisma o griglia di lettura dell’armatura concettuale sottesa al tessuto relazionale. In questa direzione, un’analisi critica dell’orizzonte storico-concettuale che innerva la fenomenologia dell’idealtipo comunitario occidentale restituisce una serie di contesti o quadri di riflessione in cui il “dato” relazionale, comunque inteso, “si offre” per così dire originariamente. Seguendo un’ideale sequenza logico-teorica, occorre soffermarsi a) sugli idealtipi comunitari, b) sulla loro struttura concettuale e, infine, c) su alcuni riflessi in ordine alla normatività (segnatamente giuridica).

a) Circoscrivendo il punto di osservazione allo scenario occidentale³², si stagliano tre idealtipi o paradigmi attraverso i quali è andato configurandosi il modello comunitario (e, quindi, relazionale): “comunità radicata”, “comunità sradicata” e “comunità immaginata”³³.

Il primo paradigma rinvia allo schema ellenico-aristotelico ed è imperniato sulla dimensione (prevalentemente) tellurica della *polis*. Nella nozione greca di *koino-*

30 In merito rinvio ancora a Bombelli 2018a.

31 Di seguito si assumerà un’accezione meramente descrittiva, in qualche modo atecnica, della nozione di “individuo” (intesa anche come sinonimo di “soggetto”): per una più precisa problematizzazione del suo nesso con la categoria di “persona” si rinvia al menzionato contributo di Francesco Botturi nonché a quanto osservato al termine del presente contributo.

32 Per una possibile comparazione con il mondo orientale si consenta rinviare a Bombelli 2000.

33 Una prospettazione sintetica in Bombelli 2012 e, più ampiamente, Bombelli 2013 e 2010a.

nia si condensa, infatti, il riferimento all'universo delle prassi collettive, come dimensione complessa e originariamente strutturata anche in chiave giuridica, della quale la riflessione aristotelica consegnata alle pagine della *Politica* rappresenta una cristallizzazione mirabile inaugurando un lungo percorso di riflessione intorno all'orizzonte comunitario come luogo di riconoscimento³⁴.

Il processo di "sradicamento" connota, invece, il tornante moderno. Le varie forme di utopie che abitano la prima modernità, analogamente all'emergere di categorie inedite come quella di comunità internazionale, costituiscono alcune delle tappe attraverso le quali prende forma il modello di "comunità sradicata". In essa si consuma il congedo dai modelli antecedenti di comunità radicate, rispetto alle quali la nascente nuova compagine statuale a base "territoriale" presenta un rapporto di mera analogia.

Per questa via prende forma, altresì, il *Typus* della "comunità immaginata". Deprivata del radicamento tellurico-spaziale, il tratto originariamente peculiare dell'idealtipo comunitario occidentale, essa esita in nuove utopie (*rectius* utopismi) di fine Ottocento-primo Novecento e trova nella "comunità virtuale" una sorta di ulteriore proiezione o articolazione. Quest'ultima origina, infatti, una sorta di svuotamento o depotenziamento progressivo, quasi un'evaporazione, dello schema comunitario-relazionale tradizionale evocandone solo strumentalmente taluni luoghi teorici o forme esterne³⁵.

b) Il richiamo alla fenomenologia dei modelli comunitari occidentali e alle forme con cui essi si sono dati storicamente consente di coglierne la struttura concettuale.

Al suo interno, infatti, l'idealtipo comunitario appare costitutivamente dialettico: profilo che, in contesti e con gradienti e modalità differenti, segna trasversalmente tutti gli idealtipi appena richiamati.

Per un verso, infatti, la sfera comunitaria rappresenta il luogo identitario *par excellence*.

In tal senso, la comunità si può leggere come l'articolazione quasi elettiva o prototipica della relazione costituendone in qualche modo la *cifra*. Al contempo, la fusionalità comunitaria, unitamente alla correlativa dinamica di riconoscimento, appare sempre esposta alla declinazione o curvatura totalizzante: non solo come esito storicamente contingente (paradigmaticamente: la *Volksgemeinschaft* nazionalsocialista), bensì come declinazione sempre possibile della relazione e delle modalità storiche con cui essa si offre.

Occorre, insomma, non cadere in facili irenismi che investono entrambi i poli del binomio.

34 Ancora Bombelli 2013, cap. 3 (anche per i luoghi aristotelici). Si veda inoltre quanto osservato circa la nozione di *philia* e quanto precisato poco più avanti.

35 Una dinamica composita di cui alcuni fenomeni contemporanei (si pensi al "metaverso") segna un'ulteriore fase ancora tutta da definire: ma si veda anche la parte finale del presente contributo.

Se, infatti, la comunità rinvia ad una struttura costitutivamente tensionale capace di interpretare il conflitto³⁶, anche la dinamica relazionale su cui verte l'universo comunitario appare in se stessa "drammatica"³⁷.

Un versante decisivo. A livello fondativo la dialetticità che percorre la dinamica relazionale rivela come la dimensione soggettiva non sia autotrasparente: al contrario, la tensionalità che abita le forme (anche strutturate) della relazione riposa originariamente sulla complessità che innerva la sfera individuale.

Ed è qui che emerge, in termini più espliciti, il ruolo della normatività (segnatamente della normatività giuridica) e, *quindi*, della relazione: non come nesso meramente eventuale, bensì come profilo costitutivo anche delle forme comunitarie con le quali essa si configura.

Sin dalle sue prime forme storiche la sfera comunitaria è andata strutturandosi in chiave *lato sensu* giuridica. Si pensi ancora, in modo paradigmatico, al modello ellenico-aristotelico ove la *koinonia* si configura come un assetto relazionale originariamente normato: in esso la relazione appare *già* strutturata e "giuridicizzata", mostrando come la dialetticità che connota la sfera soggettiva (quindi la relazione che la articola e le sue configurazioni) postuli forme di strutturazione-regolazione³⁸.

Ne consegue un dato rilevante. Di contro ad una visione puramente rimediale/sanzionatoria della sfera giuridica, legata anche alla menzionata lettura decettiva della figura del desiderio di ascendenza moderna, che tende vieppiù a ridurla a mero apparato gestionale del traffico sociale e dei conflitti si apre lo spazio teorico per una lettura diversa del diritto.

A prescindere dalle declinazioni molteplici fatte segnare da quest'ultima, essa può leggersi anche come il luogo dell'emersione del *tertium* in quanto espressione e garanzia (o struttura) della relazione³⁹.

Da questa prospettiva, il nesso intrinseco tra modello comunitario e diritto connota paradigmaticamente l'idealtipo della comunità monastica, ove la norma diventa *immediatamente* identitaria. A prescindere da talune declinazioni patologiche di tale istanza, storicamente verificatesi, nell'universo monastico la norma perde qualsivoglia portata eteronoma: non risulta più ultronea al definirsi dell'individuo-soggetto, essa costituisce il luogo proprio della sua dinamica relazionale e del suo processo identitario⁴⁰.

Riannodiamo sinteticamente i fili del discorso richiamando i punti cui pare di essere approdati.

36 Chi scrive ha cercato di analizzare variamente il profilo tensionale che attraversa l'orbito comunitario nei lavori già citati e dedicati all'idealtipo comunitario occidentale.

37 Nell'accezione notoriamente elaborata dal teologo Hans Urs von Balthasar.

38 In questa direzione andrebbe sondata tutta l'analisi sviluppata dallo Stagiritica nella *Politica*.

39 Secondo una possibile etimologia, la nozione giuridica di "obbligazione" (e quella di "obbligo") rinvierebbe al legame (il "ligare").

40 In merito gli spunti preziosi proposti da Sante Maletta in questo *focus* circa la figura di San Benedetto in MacIntyre. Sul punto si rinvia ancora ai miei Bombelli 2010a: capp. 1-4 e 2012: 233-273. Da ricordare le intuizioni già presenti in Lombardi Vallauri 1989: 425-447.

Primo elemento. La relazione rappresenta l'articolazione ineludibile della dimensione individuale o soggettiva, di cui conferma l'originaria struttura dialettica.

Secondo elemento. La sfera relazionale appare consegnata a forme storiche e, *in primis*, a idealtipi comunitari che ne sanciscono il rinvio ad una dimensione di terzietà (il "terzo"): in altre parole, non si dà mai una relazione "pura" o destrutturata.

Terzo elemento. Nel *continuum* relazione-terzietà-comunità trova conferma la complessità e dialetticità o, meglio, la non irenicità e la natura "drammatica" della dimensione relazionale e della sua proiezione in chiave comunitaria.

4. Contesti: spunti intorno alla tecnica e all'orizzonte multiculturale

Sin qui si è ragionato, quasi inevitabilmente, facendo ricorso a categorie di matrice occidentale: nel quadro, cioè, di una "tradizione" più o meno risalente (classicità e modernità) ben individuabile sebbene variamente riletta, nonché sul presupposto che tali categorie identifichino *tout court* la relazione.

Occorre, però, aprirsi ad un quadro problematico che, in prospettiva, appare potenzialmente in grado di riconfigurare il *depositum* teorico consegnato dalla parabola qui rapsodicamente evocata.

Il punto si può declinare come segue: il mutare del quadro sociale o delle condizioni "al contorno" interseca la questione della relazione e, quindi, della comunità? La struttura del modello relazionale è in grado di "reggere" alle nuove sollecitazioni o sembrano venir meno i termini stessi del relazionarsi e il plesso concettuale poc'anzi disegnato?

Di seguito si concentra l'attenzione su due scenari: a) il nesso tecnica (tecnologia)-relazione e b) il quadro multiculturale.

a) Il primo versante muove dalla crescente pervasività del ricorso alla tecnologia, anche in termini di tecno-scienza, con il conseguente processo di modellizzazione della relazione in termini di "interazione".

Ci si sofferma solo su due aspetti maggiormente connessi a quanto si va ragionando: la nozione di "comunità virtuale" e i processi di neoistituzionalizzazione tecnologica.

Nella comunità virtuale, intesa come forma estrema del processo di "sradicamento" già segnalato, trovano progressiva articolazione alcune trasformazioni dell'universo relazionale sintetizzabili in termini di transizione dalla "relazione" all'"interazione". Sotto questo profilo, da una prospettiva antropologico-filosofica (quanto qui interessa) e ove si legga la "comunità virtuale" come un precipitato post-moderno, emergono tre corollari connessi a dimensioni cruciali quasi a designare una sorta di sequenza concettuale: *linguaggio, memoria e corporeità*⁴¹.

L'ambiente virtuale si connota per la transizione da un paradigma per così dire classico, imperniato sulla "comunicazione", a uno schema teorico-operativo le-

41 Sul punto ancora Bombelli 2010a, in particolare p. 461 e ss. nonché Bombelli 2019.

gato all'idea di "interazione". Conformemente ad una lunga tradizione il primo modello trova nella figura del dialogo la sua cifra costitutiva⁴², laddove il paradigma interattivo appare marcato da uno schema essenzialmente funzionalistico⁴³ e imperniato sul mero scambio (o interazione) comunicativo (non lontano dall'idea habermasiana di *kommunikatives Handeln*).

Da una prospettiva antropologica il dato rilevante è costituito dal prevalere di apparati formali meramente funzionali all'interazione tra entità definibili come vettori di interazione (o meri locutori). Postulando l'assenza di "vissuti linguistici", la dinamica di cui si va dicendo genera una sorta di grammatica di virtualizzazione conferendo a tale modello tratti di astoricità: per questa via sembra trovare piena configurazione la transizione dal "linguaggio" (naturale) al codice (artificiale).

Le mutazioni linguistiche intersecano e retroagiscono sul versante cognitivo: è la sfera della "memoria" ad essere particolarmente interessata. Sotto questo profilo, la transizione muove dal modello *lato sensu* tradizionale, legato anche alla stratificazione di memorie collettive, a un paradigma mnestico del tutto differente nonché "agerarchico e fluttuante"⁴⁴.

Ciò in ragione di un tratto che, più in generale, sembra vieppiù connotare la tecnologia come tale (di cui Internet rappresenta un'articolazione paradigmatica): la capacità dello strumento tecnologico di definire le condizioni di sensatezza e rilevanza delle "informazioni", distinte dalle "conoscenze", plasmando un modello di memoria affatto peculiare⁴⁵. Definendo implicitamente i modelli razionali o di "senso", le *new (virtual) communities* paradossalmente confermano in chiave nuova la continuità con la comunità "classica". In altre parole, per via diversa esse assolvono ad un compito analogo a quello rivestito dai tradizionali contesti comunitari, configurando (nuovi) luoghi sociali di elaborazione di senso (anche in termini di neoistituzionalizzazione: si veda poco più avanti).

Ne consegue un modello di "sapere" (*melius* di conoscenza) inedito e di impronta reticolare.

Più precisamente, un nuovo "albero del sapere" di natura (neo)cartesiana: una *cybercultura* fondata su dinamiche di ipertestualizzazione che, sintetizzandosi in una "convergenza dei saperi", segnala l'emergere della pansemiosi e della disseminazione dei sensi peculiare all'impianto postmoderno con le relative ricadute anche sul piano giuridico-istituzionale (in termini di concettualizzazione progressiva delle nozioni di diritto e istituzione attraverso le categorie di *webs* o *nets*⁴⁶).

42 Nella fitta bibliografia dedicata alle "filosofie del dialogo" novecentesche Casper 2009.

43 Utilizzo tale nozione nell'accezione ad essa notoriamente conferita da Niklas Luhmann nel quadro del suo modello funzionalista relativo alle società complesse: Luhmann 1984.

44 Sul punto il classico Maldonado 2005.

45 Per un'analisi ancora Bombelli 2019 e Montanari 1999: 87 e ss. Inoltre il recente documento europeo sull'intelligenza artificiale *Commissione europea ha presentato il 21 aprile 2021 proposta di regolamento che stabilisce norme armonizzate in materia di intelligenza artificiale e che modifica alcuni atti legislativi dell'Unione*.

46 La nozione di "ipertesto", colto anche in chiave giuridico-istituzionale, ne rappresenta un'espressione emblematica su cui l'analisi preveggenze di Heritier 2003.

Per questa via, sul piano teoretico l'eclissarsi dell'orizzonte storico-memoriale segna, altresì, il venir meno della dimensione aletica determinando una profonda riconfigurazione della nozione stessa di "verità". La natura cumulativa e non progettuale delle comunità "sradicate" fa sì che esse non originino, né perseguano o custodiscano, una "verità": in esse prevale una sorta di "verità temporanea" o "esplorativa", connotata da un modello concettuale non più lineare-referenziale (o circolare nell'accezione "forte" dell'idealismo) bensì circolare-processuale. Non a caso un autore come Pierre Lévy già anni fa ragionava intorno ad un "universale senza totalità"⁴⁷: ciò che postula, con le parole di Tomás Maldonado, una "critica della ragione informatica"⁴⁸.

Le trasformazioni del linguaggio e della memoria rifluiscono sullo strutturarsi dei vissuti sino ad investire anche la corporeità facendo segnare esiti contraddittori.

Per un verso le *Web communities* si connotano per l'indebolirsi del profilo della corporeità, come attesta esemplarmente il grado crescente di anonimizzazione e virtualizzazione che connota le nuove forme di interazione "comunitaria". Una dinamica leggibile anche come traduzione, in chiave socio-tecnologica, del processo postmoderno di "desoggettivizzazione" o "decuplicazione dell'identità" in termini di emersione di identità plurime e proteiformi. Ciò che sembra tramontare è il profilo storico-sostanziale della soggettività (*rectius* identità): in altre parole, il corpo come "luogo (o territorio) esistenziale" colto come peculiare nell'orizzonte comunitario tradizionale. Completamente virtualizzata, la corporeità si trasforma à la Luhmann in una sorta di centro formale di imputazione di "comportamenti" o "atti": mero terminale o vettore di accadimenti fenomenicamente descrivibili.

Tuttavia, se al progressivo implementarsi della comunità virtuale corrisponde un processo di virtualizzazione, al contempo si registrano dinamiche di "mimetismo" del vissuto relazionale rilevabili a due livelli: interno ed esterno.

Le forme con cui la comunità virtuale si struttura internamente tendono a ripetere il mondo dei vissuti: nell'articolata fenomenologia dei *social networks* le modalità di interazione mimano, quasi in forma parassitaria, le forme peculiari dei vissuti. Al contempo, emerge un mimetismo "esterno": le forme virtuali di condivisione costituiscono frequentemente la premessa della sperimentazione di concreti vissuti esistenziali con il rinvio, apparentemente ineludibile, ai mondi vitali (i *Lebenswelte* di matrice husserliana).

I profili appena segnalati, in particolare l'alterazione delle tradizionali forme relazionali secondo il gioco virtualizzazione-mimetismo, appaiono ulteriormente comprensibili alla luce di un tratto peculiare che connota le "comunità sradicate": l'opzionalità.

Come già rimarcato, nei modelli classico-moderni l'appartenenza alla comunità è sempre "data" (ontologicamente o storicamente) in quanto da sempre immersi *naturaliter* o *symboliter* in contesti comunitari. L'accesso alle (e la per-

47 Lévy 1997 [1995].

48 Maldonado 1997. Il tema comporta una riflessione, tutta da impostare, anche sulle modificazioni che interessano l'orizzonte della temporalità e i relativi riflessi in tema di "relazione".

manenza nelle) *new communities* rappresenta l'esito invece di una deliberazione individuale: in quanto "scelte", esse si configurano come "comunità opzionali" e, quindi, semplicemente fruite o attivate e non vissute, nel quadro di un processo di depotenziamento della nozione di "tradizione" in virtù del quale la comunità virtuale assume i contorni di un universo "aspatiale" e "atemporale". Da questa prospettiva la nozione di "cyberspazio" si rivela allora ben più di una metafora a valore descrittivo: essa segnala l'attivazione e la legittimazione di un contesto *lato sensu* "spaziale", radicalmente eterogeneo alla categoria tradizionale di spazio⁴⁹, con una conseguente e radicale riconfigurazione della coordinata della temporalità.

L'analisi appena abbozzata non può che connettersi alla questione delle "pratiche" (o nuove "pratiche")⁵⁰ al cui interno, non casualmente, germinano processi di neo-istituzionalizzazione a base tecnologica. Più precisamente, è proprio sul terreno della relazione e delle sue forme di riconoscimento che si assiste ad una riarticolazione degli strumenti teorici che tradizionalmente ne hanno reso possibile la categorizzazione (anche in termini propriamente giuridico-istituzionali).

Si pensi, paradigmaticamente, al binomio "pubblico-privato" che, quantomeno a partire dalla modernità, ha rappresentato uno schema teorico fondamentale in ordine alla concettualizzazione della dimensione relazionale: i processi di cui si va dicendo hanno contribuito ad una profonda rimodulazione della nozione stessa di relazione⁵¹. Il punto trova ulteriore estensione ove si rimarchi l'intreccio tra dinamiche tecnologiche e forme nuove di concettualizzazione "regionale" della relazione maturati in alcuni ambiti di ricerca: sotto questo profilo, alcuni esiti delle ricerche neuroscientifiche appaiono davvero paradigmatiche, soprattutto ove esse vengano colte in connessione con la sfera economica (paradigmaticamente: la nozione di *nudging*), anche alla luce di alcune significative proiezioni o tangenze in chiave fenomenologica⁵².

b) Sempre in ordine ad una possibile mappatura dei contesti o *backgrounds* sottesi al configurarsi dei modelli relazionali e comunitari, anche lo scenario multiculturale appare rilevante in ordine a quanto si va riflettendo.

Sinteticamente, si segnalano solo tre spunti che, in prospettiva, andranno ripresi e sviluppati.

49 In chiave giuridico-istituzionale si pensi, in particolare, alla nozione di "territorio" come la forma concettuale (*forma juris*) attraverso la quale la modernità ha configurato la dimensione spaziale in rapporto al soggetto "Stato".

50 Anche nella linea di alcuni rilievi proposti da Sante Maletta in questo *focus*.

51 Sul punto si consenta rinviare al mio Bombelli 2017.

52 In merito: Varela 1996; Costa 1999; Petito, Varela, Pachoud, Roy, 1999; Gazzaniga 2002 (in particolare il saggio di G. Rizzolatti-L. Fogassi-V. Gallese, *Cortical Mechanisms subserving Object Grasping and Action Recognition: a new View on the Cortical Motor Functions*); Zahavi 2001.

Circa il rapporto tra diritto (come dimensione connessa alla dimensione relazionale) e fenomenologia Stella 1990, (con riguardo alla posizione di Gerhart Husserl, Adolf Reinach e Felix Kaufmann); Husserl 1998. Inoltre il risalente Bobbio 2018 [1934].

In primo luogo va rimarcato l'emergere del confronto con modelli extraoccidentali o avvertiti come tali. Una dinamica complessa e contraddittoria ma che, quantomeno, revoca in dubbio il tratto di universalità attribuito ai paradigmi occidentali di concettualizzazione della relazione. Ampliando molte delle istanze problematiche già tematizzate nell'evocato approccio entro-antropologico, si profila l'esigenza di (re)istruire la riflessione intorno ad alcune categorie/nozioni che hanno popolato il repertorio lessico-categoriale della tradizione occidentale ("individuo", "persona", "cittadino", ecc.).

Ne consegue, in secondo luogo, l'emersione se non l'esplicita tematizzazione di modelli ulteriori di "relazione", unitamente al dubbio che quest'ultimi siano ancora definibili come tali o, comunque, riconducibili a moduli di matrice occidentale. Si pensi, esemplarmente, alla nozione di "comunità" (come modello della "relazione" di marca occidentale), difficilmente assimilabile a categorie come la nozione islamica di "umma"⁵³.

Proprio l'affacciarsi di questi eventuali ed ulteriori modelli di relazione di matrice extraoccidentale rappresenta, in terzo luogo, una sorta di conferma dell'orizzonte di "terzietà" sottesa all'universo relazionale. Uno scenario magmatico in cui, accanto al rilievo rivestito dal versante simbolico inclusivo dei relativi riflessi politico-istituzionali⁵⁴, si intravede il costante (e, in chiave moderno-occidentale, inopinato) ruolo rivestito dalla "tradizione" anche in rapporto alla componente religiosa che la innerva⁵⁵.

Un'ultima nota. Come osservato, i due livelli sin qui segnalati (universo tecnologico e flussi migratori) comportano una problematizzazione radicale della dimensione relazionale-comunitaria. Di là dalla mera rilevazione fenomenologica, ciò che rimane da comprendere più a fondo sono gli intrecci che intercorrono tra le due dimensioni.

5. Abbozzi conclusivi

Come segnalato inizialmente, la riflessione proposta rappresenta solo una prima esplorazione del circuito relazione-comunità. Essa, però, già consente di abbozzare qualche considerazione.

In primo luogo, emerge come la dimensione della relazione presenti una configurazione o *silhouette* strutturale che sembra trovare conferma anche a livello storico-concettuale. Tale *silhouette* ne individua il tratto distintivo, distinguendola da altre modalità di articolazione, o di lettura-intepretazione, dei nessi sociali.

53 Si consenta rinviare a Bombelli 2010b (disponibile online all'indirizzo https://lircocervo.it/pdf/2010_02/dottrina/2010_02_09.pdf).

54 Si veda l'analisi in chiave filosofico-giuridica proposta in Ramaiole in corso di pubblicazione.

55 In merito, muovendo da un approccio attento alla prospettiva multiculturale, l'ampia ricerca proposta in Zanfrini 2020.

Inoltre si delinea uno scenario *lato sensu* socio-culturale caratterizzato da profili rilevanti, posti all'incrocio di dominanza tecnologica e mutazione delle stratificazioni sociali. Essi postulano una profonda rimediazione sia della struttura concettuale sottesa alla sfera relazionale, sia dei suoi moduli o proiezioni operativi (*in primis* l'idealtipo comunitario).

I versanti appena segnalati, analogamente ad altre traiettorie concettuali emerse nelle pagine precedenti, sono bisognosi di una ripresa più puntuale che in prospettiva, a mo' di *agenda setting*, si soffermi sui seguenti aspetti colti in sequenza concettuale.

Innanzitutto, sul piano categoriale occorrerà provvedere ad una più chiara distinzione sotto il profilo antropologico-filosofico tra le categorie di "individuo" e "persona" esplicitandone, al contempo, i nessi e i rimandi molteplici onde meglio puntualizzare la consistenza teoretica dei paradigmi antropologici in gioco.

Ciò si riflette inevitabilmente sulla pensabilità, nonché reale praticabilità, dello schema comunitario, soprattutto alla luce dei contesti "al contorno" radicalmente cangianti legati alle trasformazioni tecnologiche e in questa sede solo abbozzati.

Di qui, infine, l'esigenza di impostare un'analisi più ravvicinata delle forme e dei limiti entro i quali situare l'eventuale riproposizione dello schema comunitario. Ciò con specifico riguardo anche al risvolto propriamente giuridico-istituzionale, ad esempio in ordine alla rimediazione della coppia concettuale pubblico-privato di conio moderno, senza rifluire necessariamente in una sterile e passiva riproposizione di modelli arcaici ed usurati⁵⁶.

Bibliografia

- Bianchi A. 2003, *Fenomenologia della volontà. Desiderio, volontà, istinto nei manoscritti inediti di Husserl*, Milano: Franco Angeli.
- Bobbio N. 2018 [1934], *L'indirizzo fenomenologico nella filosofia sociale e giuridica*, Torino: Giappichelli.
- Bombelli G. 2018 b, "Antropologia culturale-strutturalista, antropologia strutturale-esistenziale (ontologia), antropologia filosofica", in Bombelli G. -Cristofari F.-Montanari B. (a cura di), *Sergio Cotta (1920-2007). Dieci anni dopo*, Napoli: Jovene Editore: 91-107.
- Bombelli G. 2012, "Comunità": tra identità e diritto", B. Montanari (a cura di), *Luoghi della filosofia del diritto. Idee Strutture Mutamenti*, Torino: Giappichelli: 233-273.
- Bombelli G. 2010 b, "Il "problema" multiculturale tra sociologia, filosofia e diritto: un approccio cognitivo", *L'Ircocervo*, 2.
- Bombelli G. 2000, "La bipolarità Gemeinschaft-Gesellschaft tra paradigma occidentale e orientale: Tönnies, Weber, Wittvogel", *Concezioni del diritto e diritti umani. Confronti Oriente-Occidente* (Atti del XXI Convegno nazionale della Società italiana di filosofia giuridica e politica, a cura di Alfonso Catania e Luigi Lombardi Vallauri), Napoli: ESI: 271-358.
- Bombelli G. 2013, *Occidente e 'figure' comunitarie. I. Un ordine inquieto: koinonia e comunità «radicata». Profili filosofico-giuridici*, Napoli: Jovene.

56 Si veda anche la parte conclusiva dell'intervento di Francesco Botturi.

- Bombelli G. 2010 a, *Occidente e 'figure' comunitarie (volume introduttivo). "Comunitarismo" e "comunità": un percorso critico-esplorativo tra filosofia e diritto*, Napoli: Jovene.
- Bombelli G. 2017, "Privato, pubblico, istituzione, virtuale. "Me" e gli "altri", in *Teoria e Critica della Regolazione Sociale*, 1: 57-72.
- Bombelli G. 2018 a, "Segno, simbolo, diritto: tra semiotica e semantica. Argomenti per un'ipotesi di lavoro", Manzin M. – Puppo F. – Tomasi S. (a cura di.), *Studies on Argumentation & Legal Philosophy/ 3. Multimodal Argumentation, Pluralism and Images in Law*, Trento: Università degli Studi di Trento: 5-65.
- Bombelli G. 2019, "Tecnologia. Diritto, antropologia: appunti sull'Information (Knowledge) Society", A. Cortesi (a cura di), *ICT e diritto nella società dell'informazione*, Torino: Giappichelli: 3-30.
- Casper B. 2009, *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber*, Brescia: Morcelliana.
- M. E. Conte (a cura di) 1977, *La linguistica testuale*, Milano: Feltrinelli.
- Costa V. 1999, *L'estetica trascendentale fenomenologica. Sensibilità e razionalità nel pensiero di Edmund Husserl*, Milano: Vita & Pensiero.
- Ferrara I. 2018, "Desiderio e potere: il paradigma politico del Leviatano di Hobbes", *Lo sguardo – Rivista di filosofia*, 27: 95-114.
- Fiaschi G. 2014, *Il desiderio del Leviatano. Immaginazione e potere in Thomas Hobbes*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Finelli R. 2018, *Per un nuovo materialismo. Presupposti antropologici ed etico-politici*, Torino: Rosenberg & Sellier.
- Fornari M. 2002, "Corpo, affetto e desiderio nella costituzione della soggettività. Tra psicologia e fenomenologia", Botturi F., Totaro F., Vigna C. (a cura di), *La persona e i nomi dell'essere*, Milano: Vita & Pensiero.
- Gazzaniga M.S. (a cura di) 2002, *The New Cognitive Neurosciences*, Cambridge Ma: MIT Press.
- Heritier P. 2003, *Urbe-Internet. Vol. 1: La rete figurale del diritto. Materiali per un ipertesto didattico*, Torino: Giappichelli.
- Hobbes T. 1965, *Il Leviatano*, Torino: UTET
- Husserl G. 1998, *Diritto e tempo. Saggi di filosofia del diritto*, Milano: Giuffrè.
- Kant I. 2010, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, Einaudi, Torino
- Kant I. 2004, *Critica del giudizio*, Milano: Bompiani.
- Kant I. 1982, *Fondazione della metafisica dei costumi – Critica della ragion pratica*, Milano: Rusconi.
- Kant I. 2006, *La metafisica dei costumi*, Milano: Bompiani.
- Lévy P. 1997 [1995], *Il virtuale*, Milano: Cortina.
- Lombardi Vallauri L. 1989, "Voti religiosi e percezione del tempo", in Id., *Terre*, Milano: Vita & Pensiero.
- Luhmann N. 1984, *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeine Theorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Maldonado T. 1997, *Critica della ragione informatica*, Milano: Feltrinelli.
- Maldonado T. 2005, *Memoria e conoscenza. Sulle sorti del sapere nella prospettiva digitale*, Milano: Feltrinelli.
- Melchiorre V. 1987 [1977], *Metacritica dell'eros*, Milano: Vita e Pensiero.
- Montanari B. 1999, *Itinerario di filosofia del diritto*, Padova: Cedam.
- Montanari B. 2013, *La fragilità del potere. L'uomo, la vita, la morte*, Milano-Udine: Mimesis.
- Montanari B. 2004, *Potevo fare meglio*, Padova: Cedam.
- Petito J. -Varela F.J. -Pachoud B. -Roy J.M. (eds.) 1999, *Naturalizing Phenomenology. Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*, Stanford: Stanford University Press.

- Ramaioli L., *La consuetudine giuridica come dialogo alla prova dell'interculturalità contemporanea: il caso islamico tra comunità normative e riduzione alle fonti*, in corso di pubblicazione.
- Romano S. 1918, *L'ordinamento giuridico*, Pisa: Spoerri.
- Saussure F. 1983 [1916], *Corso di linguistica generale*, Roma-Bari: Laterza.
- Scerbo A. 2008, *Istituzionalismo giuridico e pluralismo sociale. Riflessione su alcuni filosofi del diritto francesi*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Schmitt C. 1931, *Der Hüter der Verfassung*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt C. 1928, *Verfassungslehre*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Searle J. 1998, *Mind, Language and Society: Philosophy in the Real World*, New York: Basic Books.
- Stella G. 1990, *I giuristi di Husserl: l'interpretazione fenomenologica del diritto*, Milano: Giuffrè.
- Taylor C. 1992, *The Ethics of Authenticity*, Cambridge: Harvard University Press (riedizione di *The Malaise of Modernity*).
- Taylor C. 2007, *The Secular Age*, Cambridge: Harvard University Press.
- Varela F. J. 1996, "Neurophenomenology. A methodological Remedy for the Hard Problem", *Journal of Consciousness Studies*, 3: 33-49.
- Zahavi D. 2001, "Beyond Empathy. Phenomenological Approaches to Intersubjectivity", *Journal of Consciousness Studies*, 8: 151-167.
- Zanfrini L. (a cura di) 2020, *Migrants and Religion: Paths, Issues, and Lenses*, Leiden-Boston: Brill.