



ARMANDO ERMINI

COSTANZO PREVE, ANOMALIA DELLA SINISTRA NON NORMALIZZATA, E DIEGO FUSARO CHE NE CONTINUA E SVILUPPA IL PENSIERO



I occupiamo, questa volta, di Costanzo Preve (1943-2013), un intellettuale davvero anomalo e controcorrente nel panorama asfittico e normalizzato della sinistra che, in modi diversi, si richiama a Marx o perlomeno che in lui aveva le sue origini, e del suo più importante allievo Diego Fusaro. Preve, dopo l'adesione al PCI, dal 1973 al 1975, passò alla sinistra allora definita extraparlamentare, in particolare a Lotta Continua prima e poi, dal 1988 a Democrazia Proletaria, fino all'abbandono nel 1991 della militanza politica diretta, in polemica con l'area di quel movimento che decise la confluenza in Rifondazione Comunista. Scomparso di recente, il suo è stato, mi sembra, un tentativo isolato di uscire dalle secche rappresentate da un marxismo ingessato intorno a rassicuranti ma obsoleti dogmi, ma anche e soprattutto una presa di distanza netta e senza compromessi da una sinistra che ha così edulcorato e trasfigurato il marxismo in una teoria sociopsicologica improntata su categorie sovrastrutturali da renderlo irriconoscibile fino a negarlo nella sua essenza, oppure che lo ha accantonato del tutto per approdare ad una visione del mondo ormai interamente interna ai canoni culturali del capitalismo globalizzato di cui è diventata parte integrante, rappresentandone l'interpretazione culturalmente più moderna e congrua.

È sicuramente dovuto al suo essere stato uomo libero e controcorrente, il silenzio e il boicot

taggio di cui è fatto oggetto nella cultura accademica e negli ambienti della politica. Alcune idee di Preve sono tanto eterodosse rispetto al *mainstream*, che ha dovuto pubblicare con case editrici della destra eretica. Questo credo sia un motivo di riflessione e di conferma dell'importanza di un ragionamento aperto e privo di schemi fissi nonché di pregiudizi.

Nelle riflessioni di Preve e Fusaro sono centrali la concezione antropologica dell'individuo

EDIZIONI SETTECOLORI I LIBRI DEL COVILE

- 1 KONRAD WEISS, *La piccola creazione*, pp. 80 € 10.
- 2 AA. VV., *Konrad Weiß, Epimeteo, Carl Schmitt e Felizitas*, pp. 116 € 10.
- 3 ARMANDO ERMINI, *La questione maschile oggi*, pp. 212 € 14.
- 4 AA.VV., *Il Forteto. Destino e catastrofe del cattocomunismo*, pp. 204 € 14.

DOVE SI ACQUISTANO
I Libri del Covile sono in vendita in Internet (IBS, ecc.) e in alcune selezionate librerie. Fare riferimento alla relativa pagina del sito:
www.ilcovile.it



come animale sociale e razionale, mutuata da Aristotele, e quella di Comunitarismo. Il Capitalismo mutila la prima negandone l'essenza sociale, quindi nega alla radice anche il Comunitarismo che ne è logica conseguenza e la sola forma di aggregazione umana nella quale l'individuo può realizzare integralmente la sua umanità. Il concetto di Comunitarismo, però, deve essere precisato e ridefinito negando le false e fuorvianti interpretazioni di cui esistono molti esempi storici. Se è il capitalismo a negare alla radice quella concezione dell'uomo, altrettanto può dirsi, con ovvie differenze, per il comunismo storico novecentesco, definito una sorta di «comunitarismo coatto». Il punto è che l'espropriazione giuridica della proprietà privata, la pianificazione economica, le campagne ideologiche, gli apparati polizieschi, nulla possono a lungo termine «contro le maestose divaricazioni sociali e di ruolo che risultano dallo stesso sviluppo scientifico e tecnologico». Solo il momento comunitario può ridurle parzialmente ed attenuarne gli effetti. Cosa che è risultata impossibile ai comunismi novecenteschi perché hanno scientificamente distrutto ogni organismo intermedio della società civile, così che quelle esperienze sono state nel concreto solo l'organizzazione dell'atomismo individualistico. Sul piano teorico, e poi anche su quello concreto dei socialismi reali, il marxismo come corpo dottrinario elaborato dagli interpreti ufficiali di Marx, fra i tanti errori ne presenta uno, l'economicismo, che è fatale per le sue sorti perché fraintende la natura del capitalismo. Questa torsione interpretativa, però, si fonda su uno dei due errori principali dello stesso Marx, quantunque Preve lo rilegga come filosofo idealista e non materialista e come pensatore sostanzialmente comunitarista. Non è affatto vero che il capitalismo sia incapace di sviluppare le forze produttive. È invece vero il contrario, sebbene in un «contesto di inquinamento ecologico e soprattutto di dissoluzione comunitaria».

Preve attribuisce questo primo errore di Marx ed Engels, al fatto che in fondo avevano entrambi una concezione naturalistica del capitalismo, nel senso che legavano la produzione capitalistica al soddisfacimento di bisogni in fondo naturali¹

che una volta soddisfatti avrebbero generato crisi di stagnazione, sovrapproduzione e/o sottoconsumo. Sennonché la dinamica di quel modo di produzione genera invece bisogni, e più ancora desideri che per natura sono illimitati, artificiali. Tanto da trasformare l'*homo sapiens* in *homo consumans*. Il capitalismo sfrutta le crisi a cui è pur sempre soggetto per rinnovarsi creativamente in continuazione. Non solo sul piano della produzione materiale (nuovi prodotti o modelli che stimolano, appunto, i desideri), ma anche e soprattutto sul piano della riproduzione umana (forme di apprendimento scolastico, uso del tempo libero, musica etc. etc.)

Si pone immediatamente con ciò il tema dell'identità del soggetto nella società post-moderna e del processo, ormai galoppante, di smantellamento di ogni pregressa identità tradizionale, fino ad arrivare a quella fondata sulla biologia, per rendere funzionale ogni individuo alle esigenze della riproduzione allargata.

Il secondo grave errore di Marx individuato da Preve fu quello di attribuire al proletariato una funzione salvifica universale. Ne accennerò in seguito.

Per concludere questa breve introduzione resta da dire che storia, politica e filosofia si intrecciano continuamente nel pensiero dei due autori che stiamo trattando, e non sono mai ben separabili pena l'impossibilità di capirne il senso. In questo lavoro, per motivi di spazio ma soprattutto di incompetenza personale, tenterò di rendere l'essenziale di quel pensiero addentrandomi il meno possibile in considerazioni filosofiche.



¹ Costanzo Preve, *Elogio del Comunitarismo*, Edizioni Controcorrente, 2006, p. 73.

La comunità.

La comunità è il solo luogo in cui l'uomo contemporaneo possa esercitare congiuntamente la sua doppia natura razionale e sociale²

come luogo di mediazione concreta che colleghi l'individualità con «l'universalità astratta dell'umanità pensata in modo planetario», e quindi colleghi la libertà dell'individuo con la solidarietà, l'una delle quali non potrebbe esistere senza l'altra se non in modo gravemente distorto o mutilato. La Comunità si definisce perciò come «una società umana» caratterizzata più che dalla vicinanza fisica dalla condivisione di un'etica sociale che prevalga sui movimenti ciechi dell'economia, che impedisca o almeno limiti e controlli «la dinamica della riduzione integrale del lavoro umano a capitale variabile», preservi cioè spazi dell'agire umano sottratti alla logica del capitale. La comunità non è ostile all'individuo ma solo alla concezione dell'individuo come soggetto originariamente estraneo alla convivenza stessa, cioè all'atomismo individualista. Preve intende sgombrare il campo da un equivoco alimentato ad arte per screditare il comunitarismo, ossia l'identificazione fra comunitarismo e totalitarismo. Il comunitarismo, al contrario, non può essere totalitario e il totalitarismo non può essere comunitario, perché la comunità è contraddistinta dalla libertà degli individui fondata sulla loro comune natura umana. In tal senso occorre individuare forme passate di comunitarismo, o almeno definite tali, che non corrispondono alla definizione datane da Preve: il comunitarismo localistico chiuso ad ogni apertura verso l'esterno, quello organicistico che reprime ogni forma di dissenso individuale, il comunitarismo fascista e nazional-socialista ed infine il comunitarismo su base etnica usato per distruggere la sovranità degli stati nazionali. Si tratta di deformazioni del comunitarismo da cui allontanarsi per coniugare la comunità con l'individuo, che non è mai solo il portavoce di un collettivo, come sostengono le teorie organicistiche, ma il titolare della libertà di coscienza e dunque «il titolare originario della libertà come creazione continua di visioni del

mondo diverse ed opposte», che deve essere lasciata libera di esprimersi ad ogni costo. In quanto tale l'individuo è anche «l'unità minima pensabile di resistenza al potere». Il comunitarismo deve quindi sia accettare il metodo democratico sia rifiutare la tesi che lega democrazia politica e relativismo filosofico. La verità esiste ed è raggiungibile.

INDIVIDUO, UNIVERSALISMO E COMUNITÀ.

In *Elogio del comunitarismo*, Preve sostiene che l'uomo, è un animale sociale (*politikon zoon*) e quindi ha una natura potenzialmente politico-comunitaria, razionale/valutativa (*zoon logon echon*) cioè in grado di calcolare e *Gattungswesen*. Mentre i primi due termini sono formulazioni aristoteliche, quest'ultimo è di derivazione marxiana e sta a significare che l'uomo, a differenza degli altri animali, non è totalmente programmato biologicamente ma si determina anche nel contesto spaziale, temporale e storico; solo l'uomo può per esempio costruire intenzionalmente innumerevoli forme artistiche e modelli di convivenza sociale, e può anche alienarsi, umanizzarsi o disumanizzarsi.

Noi siamo ormai abituati a pensare l'individuo come soggetto astratto a prescindere dalle determinazioni sociali e storiche, essere sovrano e originario preesistente ad ogni forma di associazione comunitaria la quale diventa così un elemento derivato e comunque non costitutivo del soggetto stesso. Ma questa concezione dell'individuo, esemplificata sul piano letterario da Robinson Crusoe nel romanzo di Daniel Defoe, è essa stessa una costruzione storico/culturale, quella della borghesia vincente, riflesso antropologico del processo di astrazione del capitale che pone se stesso e i rapporti sociali a cui da luogo non come storicamente determinati, ma come originari, naturali e dunque eterni. In parallelo al processo sociale di distruzione di ogni forma di associazione comunitaria e di privatizzazione di ogni proprietà un tempo comune, anche l'individuo diventa un atomo, che si pensa e si rappresenta a prescindere dagli altri la relazione coi quali è solo una necessità o una convenienza, e comunque è data a posteriori. E come la riproduzione allargata del capitale tramite le merci è lo scopo a cui è piegata e spie-

² Ibidem, p. 251.

gata ogni aggregazione sociale, così gli stessi individui, sradicati da ogni fondamento religioso o politico di se stessi, sono spinti a pensarsi unicamente in termini di utile e di ragione calcolante, con lo scopo di accrescere la propria ricchezza o soddisfare i propri desideri, che in quanto desideri sono potenzialmente illimitati e quindi funzionali al meccanismo psicologico mediante il quale il capitale ha allargato la sua penetrazione e colonizzazione, non solo geografica ma più ancora mentale.

Ciò non vuol dire per Preve, e concordo con lui, che si debba tornare a concezioni antropologiche arcaiche che sussumono il singolo al tutto, ne negano l'irriducibile individualità e quindi la libertà che è prima di tutto libertà di coscienza e possibilità di esprimerla. Come spiega Erich Neumann in *Storia delle origini della coscienza*,³ il processo di emersione della coscienza egoica, della distinzione fra l'io e il tu, rescindendo il rapporto di *participation mystique* con il cosmo e l'ambiente circostante, e con ciò instillando nell'individuo il germe della libertà e la coscienza di sé, è stato positivo. Costituisce la base sulla quale è possibile costruire un autentico universalismo nel riconoscimento incondizionato ad ogni essere umano di identica dignità. L'individuo, per Preve,

non è mai solo il portavoce di un collettivo, come di fatto sostengono le concezioni di tipo organicistico della società,⁴

ma

soprattutto il titolare della libertà di coscienza, nonché l'unità minima di resistenza al potere.⁵

Individuo e comunità non sono quindi entità contrapposte ma integrate.

Il concetto di universalismo reale e quello di realizzazione delle capacità ontologiche dell'uomo in Preve, richiamano quello di Cesarano e Collu per i quali

la specie si prepara a compiere l'ultima evoluzione necessaria per uscire dalla sua preistoria e raggiungere, per la prima volta, da che esiste, uno

stato di equilibrio dinamico con l'evoluzione della totalità organica naturante.⁶

Il Covile si è occupato a più riprese degli spunti di grande interesse e dei limiti di Jacques Camatte e Giorgio Cesarano, ed a quei numeri rimando.⁷ Qui interessa soprattutto notare un'analogia, la realizzazione ora possibile dell'ontologia umana e la sopraggiunta inutilità a tal fine della lotta di classe, e insieme una differenza. Mentre per Camatte tutto ciò che è antecedente alla possibilità di realizzazione della totalità organica è solo preistoria, in Preve non esiste analogo concetto non solo perché rifiuta, lo vedremo, il concetto di progresso, ma anche perché si identifica con la concezione aristotelica dell'uomo come animale comunitario e proprio a quella concezione dovremmo tornare per contrapporsi alla logica capitalistica e per realizzare un vero universalismo. L'introiezione delle modalità di pensiero del Capitale, ciò che Camatte definiva *antropomorfo del capitale* e che lo portò alla impropria definizione di *comunità capitale*, impropria perché il capitale è intrinsecamente anticomunitario (e Preve coglie bene questa contraddizione), mutila l'essere umano di larga parte di ciò che lo contraddistingue in quanto umano, un insieme di ragione e spirito, di corpo e anima, e lo svuota di ogni ansia di ricerca di verità nonché di slancio verso l'alto, verso il sacro. Lo mutila perché la ragione non è solo razionalità calcolante, ma si situa ad un livello superiore.

Ciò che Preve sembra sottovalutare è il ruolo in tal senso del Cristianesimo, che ha rappresentato una cesura storica decisiva.

Si può affermare, sostiene, che avendo il Capitale universalizzato il mondo in negativo, sotto il segno della merce, ha tuttavia anche creato le condizioni affinché quell'universalizzazione negativa possa essere ribaltata in positivo, recuperando questa volta in senso cosmopolitico l'universalismo particolare del mondo greco fondato su un concetto ristretto ed elitario di uomo per aprirlo ad un universalismo reale, o meglio ad una concezione comunitaria dell'etica universalistica, contrapposta a quella individualisti-

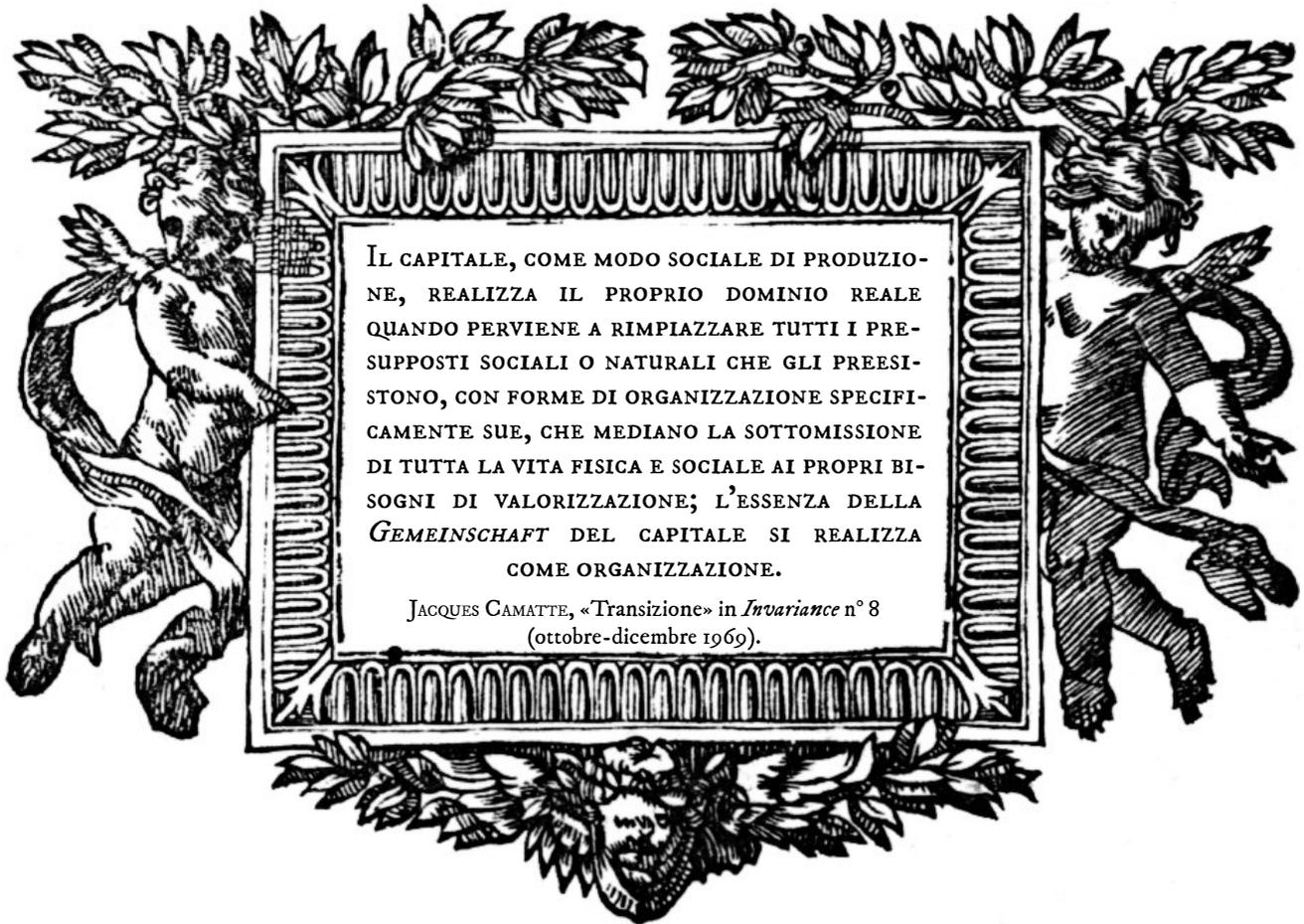
³ Astrolabio, Roma, 1978,

⁴ *Elogio del Comunitarismo* cit., p. 251.

⁵ *Ibidem*, p. 245.

⁶ Giorgio Cesarano, Gianni Collu, *Apocalisse e rivoluzione*, Dedalo edizioni 1974. Tesi n. 107

⁷ V. nn. 669, 697, 714 e fra i Libri del Covile, *Giorgio Cesarano e la critica capitale*, di Claudio Dettorre.



ca del capitale. Credo però che per aprirsi ad una autentica concezione universalistica il passaggio attraverso l'antropologia cristiana, sintesi di individuo e comunità oltre le vicende storiche che hanno coinvolto le sue espressioni terrene, sia indispensabile. È sulla base della concezione cristiana di persona e di universalismo che è potuto nascere anche il capitalismo, non per caso in Occidente. L'unificazione del mondo sotto il segno dell'economia, della merce e del valore di scambio con la correlata concezione atomistica dell'individuo, è stata una distorsione di una concezione antropologica in sé giusta e liberatoria. Ma proprio perché mistificata, soggetta anche a pericolose derive regressive come quelle a cui stiamo assistendo. La ricollettivizzazione di massa, o detto in altri termini di omologazione sotto il segno del capitale è già più di un pericolo, è una realtà sotto i nostri occhi.

Preve sembra però considerare il cristianesimo solo una possibilità positiva fra le altre o me-

glio un possibile, e beninteso valido ausilio, al recupero sul piano filosofico di quella concezione antropologica mutilata dal capitalismo. È così, ad esempio, quando scrive che a preparare il terreno all'avvento di una nuova religione rivelata e monoteistica (il Cristianesimo) fu la dissoluzione delle precedenti forme comunitarie greche che gettarono gli individui in uno stato di incertezza sull'esistenza stessa della Verità, posto che essa era semplicemente la «verità di una comunità». Gli individui, per i quali la ricerca di senso è tutt'uno con la propria natura umana, erano così pronti ad accettare la nuova Verità rivelata. Tutto ciò può benissimo essere vero, ma limitandosi ad esso si trascurano le novità introdotte dalla nuova religione: l'uguaglianza di tutti gli essere umani e quindi la possibilità, per la prima volta nella storia, di una comunità di persone autenticamente universalistica.

☞ COMUNITÀ E DEMOCRAZIA.

La comunità, abbiamo già visto, non può non essere democratica, dove però occorre precisare che per democrazia non si deve intendere né una procedura puramente formale (come oggi teorizzato) perché nessuna procedura assicura di per sé che le decisioni prese siano conformi al giusto e al vero, né un solo fatto di contenuti a prescindere dalla forma tirannica e dispotica con cui sono prese le decisioni. La democrazia unisce procedure e contenuti, e in tal senso è «un processo di educazione comunitaria resa possibile da una determinata concezione della natura umana», che presuppone l'esistenza di una concezione del diritto naturale che non può essere contraddetta dal diritto positivo. Preve identifica in realtà tre possibili significati, intrecciandosi fra di loro, del termine democrazia: la democrazia come tradizione occidentale in contrapposizione al dispotismo orientale, come spazio di addomesticamento e gestione del conflitto sociale in modo che non degeneri in guerra civile, ed infine come prevalenza del *demos* identificato con la parte più povera e più numerosa della comunità politica. Bollato il primo come ideologia tesa a giustificare le guerre che conduce l'occidente, per Preve, gli altri due significati, quantunque non identici perché l'uno implica la mescolanza artificiale delle classi volta al bene politico individuato nella gestione e riproduzione della comunità, mentre l'altro da luogo alla prevalenza di una classe, sono tuttavia contigui e complementari. Infatti il bene politico non può essere pura forma, che abbiamo già visto può produrre aberrazioni votate a maggioranza. Per questo ogni

principio di maggioranza deve essere coperto da una cintura protettiva [...] e questa cintura protettiva non può essere giuridica e giudiziaria ma deve essere religiosa e/o filosofica.⁸

Ergo, o si pensa che solo una minoranza sappia cos'è il bene politico (i filosofi-re di Platone, il partito giacobino delle virtù di Robespierre o il partito bolscevico di Lenin), oppure

si innesca un processo educativo in grado di portare in tempi ragionevoli la maggioranza dei cittadini a praticare il bene politico,⁹

il che implica il principio liberale della più piena libertà d'opinione, anche nell'errore. Siamo però nel campo delle tutele giuridiche, e non certo in quello del relativismo secondo il quale è impossibile in linea di principio la distinzione fra verità e sciocchezza.

Da questo punto di vista si può dire che non esiste oggi vera democrazia, posto che il politicamente corretto ha semplicemente sostituito in modo meno cruento la Santa Inquisizione. La società globalizzata non è democratica perché la democrazia implica un pluralismo di posizioni rivolto ad addomesticare il conflitto, mentre nella globalizzazione prevale il pensiero unico che non riguarda solo la sfera economica ma inevitabilmente ogni aspetto della vita associata, politico e culturale, dando luogo ad una vera e propria dittatura neo liberale del mercato. Questa si caratterizza come imposizione ideologica di una sola lingua che unifica il mondo (l'inglese), lasciando vivere le altre come folklore; di una sola religione (la società mondiale dei consumi) lasciando ampia libertà ad ogni altro culto purché non metta in discussione l'unico davvero importante; di una sola lettura del passato storico (il novecento come secolo delle utopie totalitarie), secondo cui, sconfitte quelle utopie si tratterebbe oggi soltanto di estendere i diritti umani universali, patrimonio dell'occidente globalizzato, agli stati canaglia recalcitranti. Dunque il pensiero unico globalizzato è incompatibile sia con la democrazia intesa come autogoverno delle piccole comunità, sia con la democrazia intesa come prevalenza del *demos*, la parte più povera e numerosa della popolazione, sia infine con la democrazia intesa come forma di governo politica degli stati nazionali moderni.

☞ COMUNITÀ E STATO NAZIONALE.

Mentre la riflessione di Preve su comunitarismo e individualismo si mantiene in genere sul piano filosofico e antropologico, anche quando ne analizza le implicazioni sul piano economico-sociale, la mia impressione è che nella trattazio-

⁸ *Il popolo al potere*, Arianna 2006, p. 58.

⁹ Ivi.

ne della questione degli Stati nazionali faccia invece prevalere esigenze di ordine geopolitico, trascurando o sacrificando allo scopo principale molte problematiche che la questione implica.

Per Preve siamo in una fase di guerre di tipo nuovo, con analogie a quelle imperialistiche classiche ma anche con elementi inediti. La loro logica è la «formazione di un Nuovo Ordine Mondiale»¹⁰ sostenuto

dall'impero militare e ideologico degli Usa, i suoi alleati, e il circo mediatico mondiale che lo sostiene ideologicamente.¹¹

Si contrappongono a tale logica, invece,

i popoli, le nazioni e le classi oppresse che resistono in vari modi e forme, dalle forme militari alle forme pacifiche.¹²

L'instaurarsi del nuovo ordine esige perciò la distruzione di quello precedente, contrassegnato certamente anche dal bipolarismo fra mondo capitalista e socialista, ma più ancora dal «diritto internazionale fra stati sovrani», dalla «negoziante fra sfere di interesse e d'influenza», dal «diritto di ogni nazione, popolo e cultura di scegliere sovraneamente le proprie forme di sviluppo economico e civile». Quello in atto, invece, è un processo «di inclusione subalterna di tutti i popoli e le nazioni del mondo in un unico modello di capitalismo liberale» da cui sarà proibito uscire. La sovranità degli Stati sarà perciò posta sotto tutela o sotto condizioni, precisamente quelle poste unilateralmente dal capitalismo neoliberale mondializzato e che «hanno trovato una nuova forma religiosa di copertura per l'invio di missionari armati, ossia la nuova religione dei diritti umani e della democrazia», in forza della quale si impone un nuovo «diritto d'intervento». Contro questo disegno è legittimo, scrive Preve, resistere anche militarmente. Qui introduce un concetto che sottolinea come essenziale. Nell'ambito della distinzione fra guerra giusta e guerra ingiusta, di origine giustnaturalistica e che accetta pienamente, distingue però all'interno della prima, gli atti legittimi (le vere e proprie azioni militari e/o di guerriglia) e quelli illegittimi come le azioni terroristiche,

che, ingiustificabili e inescusabili. La distinzione è importante anche per contrastare le pretese del circo mediatico che, mentre ingloba qualsiasi azione di resistenza popolare sotto la categoria del terrorismo, non fa altrettanto con le azioni altrettanto cruente, ed anche di più (ad esempio l'uso di proiettili ad uranio impoverito) messe in atto dagli eserciti occidentali occupanti paesi sovrani.

Preve evita così di confondersi sia col pacifismo ritualizzato e alla fine innocuo, sia con quella critica da sinistra della globalizzazione mondialista che, fatta proprio in nome della democrazia e dei diritti umani, ne trascura gli altrettanto importanti aspetti culturali, con ciò cadendo in una contraddizione irrisolvibile. Infatti è proprio la definizione astratta dei diritti e della loro applicazione, l'interfaccia a livello culturale ed anche giuridico, della globalizzazione economica. In sostanza viene proposto un modello umano indifferenziato, astratto e astorico, che vive in un mondo cosmopolita. La vocazione internazionalista della sinistra coincide perciò con quella del capitale finanziario: non dimentichiamo che la dottrina staliniana del «Socialismo in un paese solo» è stata un aggiornamento teorico a posteriori, per far fronte ad uno stato di fatto, mentre era più vicina allo spirito originario del marxismo la teoria della «Rivoluzione permanente». Proprio ciò che almeno in campo economico accade con la globalizzazione.

Il disegno di mondializzazione, sostiene Preve, trova un punto di attrito e di resistenza negli stati nazionali sovrani per scalzare i quali non esita ad appoggiare ogni rivendicazione localistica o etnica di autonomia. Da qui il suo sostegno agli stati nazionali su cui si trova in sintonia col filosofo conservatore Roger Scruton, che dedica al tema un intero capitolo («Conservare le Nazioni») del suo libro *Manifesto dei conservatori*.¹³ Entrambi colgono un aspetto della questione ma ne trascurano altri ugualmente importanti.

Preve ha ben presente che solo pochissime entità statali possono a buon diritto fregiarsi anche dell'appellativo di Nazione posto che per essa si intenda, secondo la definizione dell'Enciclopedia Treccani

¹⁰ *Elogio del Comunitarismo*.

¹¹ *Ibidem*, p. 17.

¹² *Ivi*.

¹³ Roger Scruton, *Manifesto dei conservatori*, Raffaello Cortina editore, 2007.

Il complesso delle persone che hanno comunanza di origine, di lingua, di storia e che di tale unità hanno coscienza, anche indipendentemente dalla sua realizzazione in unità politica.

ma insiste nel porre l'accento sul primo elemento, lo Stato, sottovalutando il secondo, la Nazione. Lo fa, come ho già accennato, perché per lui solo un'entità statale sovrana abbastanza grande ha la possibilità, almeno in teoria, di ostacolare l'affermarsi planetario del Nuovo Ordine Mondiale sotto l'egida statunitense e perché scorge il pericolo che le spinte autonomiste di carattere etnico siano strumentalizzate per indebolire l'unità degli Stati sovrani e quindi la loro capacità di resistenza.

L'ideale per un comodo controllo militare e geopolitico del pianeta non è dato dall'attuale pluralismo statale, ma da un panorama di mille o duemila Stati più deboli ed economicamente più ricattabili.¹⁴

Dal canto suo Scruton, a proposito del concetto di Nazione, scrive

Allo stesso tempo non dobbiamo pensare alla giurisdizione territoriale come a un accordo puramente convenzionale: una sorta di accordo stabilito e rescindibile del genere che piaceva ai fautori illuministici del contratto sociale. Essa comporta un genuino «noi» di appartenenza: non viscerale quanto la consanguineità, non esaltante quanto la devozione religiosa, ma proprio per queste ragioni più adatto al mondo moderno e a una società di estranei tra i quali la fede sta diminuendo o più non esiste.¹⁵

[...] le nazioni non sono definite da una affinità o da una religione, bensì da una patria. L'Europa deve la sua grandezza al fatto che le lealtà primarie dei suoi popoli sono state separate dalla religione e ricondotte alla terra.¹⁶

Si tratta di una definizione debole perché quel tipo di *noi* di cui parla adombra un concetto riduttivo e instabile di vincolo comunitario, contraddittoria perché quando scrive che «le lealtà nazionali possono essere molteplici e accoccolarsi una dentro l'altra senza che vi sia conflitto» e che «nel momento in cui le lealtà [nazionali] sono definite dal territorio, proprio

come i territori possono essere incluse l'una nell'altra» afferma la possibilità che esista uno stato nazionale che includa più nazioni. Contraddizioni in termini insuperabile: o ciò che è incluso nello stato nazionale non sono nazioni, oppure quello stato non si può definire nazionale ma in altro modo. Entrambi non tengono conto di due elementi:

- I moderni stati nazionali si sono formati in grande maggioranza attraverso processi non spontanei ma con l'uso della forza, con la quale si sono riuniti sotto unica legge e unico territorio popoli diversi, in parallelo proprio con l'affermarsi del capitalismo in quelle che Preve definisce le sue fasi astratta e antitetico-dialettica.

- I legami primordiali, mitici e simbolici, possiedono una forza intrinseca che si manifesta oltre ogni concetto razionale e ogni parametro di utilità pratica. Dopo la seconda guerra mondiale il mondo ha visto sorgere numerosissimi movimenti identitari su base etnica, ed anche la grande maggioranza di guerre locali sono state guerre identitarie, non fra Stati ma contro gli assetti statuali scaturiti dal conflitto. Sembra anzi, non casualmente, che il risveglio delle identità etniche proceda di pari passo col fenomeno della mondializzazione. Per Walker Connor, grande studioso di nazionalismi etnici,

L'unico connotato indispensabile per l'esistenza di una nazione è che i suoi membri condividano una convinzione intuitiva circa l'origine e l'evoluzione del gruppo, come separate (da quelle altrui). Affermare che qualcuno è membro della nazione giapponese, tedesca o thailandese significa identificarsi con quei popoli attraverso il tempo. O piuttosto al di là del tempo. [...] Le convinzioni che riguardano le particolari origini e l'evoluzione di una nazione appartengono alla sfera del subconscio e del non razionale.¹⁷

Secondo questo studioso, dunque,

la chiave della nazione non è la storia cronologica o fattuale, ma la storia come viene sentita e percepita.¹⁸

Sottovalutando l'elemento mitico e irrazionale, quello che ha fatto scrivere a Risè che il conflitto tra *Ethnos* (i riferimenti simbolici primordiali

¹⁴ *Elogio del comunitarismo*, cit. 31.

¹⁵ Roger Scruton, op. cit., p. 20.

¹⁶ *Ibidem*, p. 21.

¹⁷ Walker Connor, *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*, Princeton University Press, 1994.

¹⁸ *Ibidem*.

del gruppo, il sangue, la terra) e *Polis* (l'organizzazione politica), è

un archetipo della psiche umana, un invariante psicologica ed affettiva con la quale l'uomo ha dovuto fare i conti, in ogni epoca, nei momenti di fondazione-rifondazione della *Polis*, su nuovi valori e prospettive,¹⁹

si finisce con l'indebolire la stessa lotta contro gli organismi sopranazionali. Infatti, se condotta in nome degli attuali stati definiti nazionali, perde legittimità e si indebolisce nel momento stesso che le entità in nome delle quali si combatte presentano al loro interno gli stessi problemi, e potrebbero a loro volta essere definiti come piccoli organismi supernazionali. È interessante come quel conflitto archetipico, nel mito rappresentato dalla lotta fra le Erinni ed Apollo, sia stato ricomposto nella cultura greca. Le Erinni sono le rappresentanti dell'*Ethnos* con tutta la forze dei legami primordiali del gruppo, della tribù, e delle leggi del sangue che prescindono dal concetto di giustizia moderno e di norma giuridica valida *erga omnes*. Apollo, al contrario, è il rappresentante della razionalità,

della coscienza solare, esclusivamente maschile, attiva, diretta al visibile e svalutativa del passato, dell'oscuro, del materno e quindi, in definitiva, di ciò che consente, con la sua recettività, la costituzione dei legami primordiali.²⁰

Il conflitto è distruttivo e destinato a non avere mai fine, perché le Erinni, pure sconfitte, detengono un potere di vendetta formidabile, quello di «far cadere sulla terra un veleno che la isterilisce e uccide ogni cosa.»

La soluzione, nella tragedia *Oresteia*, è offerta da Pallade Atena (figlia di Zeus e nata da una sua coscia), che preside il tribunale che deve giudicare Oreste, reo di matricidio commesso su ordine di Apollo per vendicare il padre. Assolve Oreste, e con ciò assicura la difesa del padre, della norma transpersonale, della Legge valida per tutti, indipendentemente dai legami di sangue. Ma contemporaneamente offre alle Erinni la cittadinanza ateniese non solo al fine utilitaristico di scongiurarne la vendetta, ma come riconoscimento dell'importanza di ciò che rappresenta-

¹⁹ Claudio Risè, *La guerra postmoderna*, Tecnoscuola, Gorizia, 1996, p. 65.

²⁰ Ivi.

no. Le terribili Erinni diventano così le buone Eumenidi, protettrici della *Polis* oltre che depositarie dei valori dell'*Ethnos*.

La tesi di Preve secondo cui le nazioni

sono frutto di lunga e complessa etnogenesi [...] che ha creato di fatto costellazioni culturali di tipo comunitario²¹

mi sembra debole e incapace di spiegare, se non con la teoria del complotto, alcuni fatti storici. La disgregazione pressoché immediata della Jugoslavia e dell'Unione Sovietica dopo la caduta del comunismo, ma anche le tensioni all'interno dell'attuale federazione russa, sono eventi recenti che contrastano con quella tesi. Ma anche andando a ritroso nella storia possiamo constatare che l'unità statale della stessa Francia venne ottenuta in modo tutt'altro che pacifico e spontaneo, bensì a prezzo della distruzione violenta da parte del potere centrale di ogni forma di autonomia. E per stare a noi, anche il processo risorgimentale dell'unità d'Italia fu tutt'altro che un movimento spontaneo, pacifico e naturale. È vero che un puro e semplice ritorno all'indietro sarebbe anacronistico e improponibile, tuttavia il problema rimane. Preve ne è consapevole, quando ad esempio sembra sposare la tesi di Otto Bauer che

studiò nei dettagli la coesistenza delle nazionalità in uno stato multinazionale, giungendo alla conclusione della possibilità e della realizzabilità di una loro pacifica convivenza.²²

Vale quanto detto per Scruton. Uno stato multinazionale non è, per definizione, uno stato nazionale.

Preve non può non porsi il problema del quadro geopolitico nei rapporti internazionali più favorevole al comunitarismo, con ciò incontrando inevitabilmente il problema della sovranità territoriale e non solo. Se lo pone parlando dell'Europa, dicendo che, per ora, non possiede una vera sovranità territoriale in forza del fatto di ospitare basi militari Usa, ma anche perché non possiede «un'etica condivisa sul suo presente e sul suo futuro». Aggiungerei che non possiede neanche una condivisione del passato, avendo rifiutato di riconoscere le proprie radici

²¹ *Elogio del comunitarismo*, cit. 203.

²² *Ibidem*, p. 205.

giudaico-cristiane. Il rifiuto di riconoscere un legame comune di questo tipo implica che, anche qualora le strutture politiche europee dovessero integrarsi ed assumere sempre più poteri decisionali rispetto agli stati membri, ciò non significherebbe affatto l'innestarsi di un processo comunitario. Preve sottovaluta questo aspetto per ricondurlo pericolosamente ad un mero problema di sovranità politica quando sostiene che

il solo asse geografico e politico in grado di ridare una certa autonomia all'Europa è quello che passa per le tre capitali di Parigi, Berlino e Mosca,²³

ovviamente in funzione antiamericana. Ma quale comunità, quale etica condivisa o quale principio ordinatore condiviso di natura non puramente politica e di potere, potrebbe esistere fra la Francia laicista e giacobina e la Russia ortodossa di Putin? A me sembra proprio nessuno. Del resto lo stesso Preve, parlando del rapporto tra ecologia naturale ed uguaglianza sociale, non può non incontrare la questione delle piccole comunità:

La morale provvisoria che possiamo adottare consiste nell'appoggiare le comunità locali, che in varie parti del mondo si oppongono all'espropriazione dei loro territori e all'annullamento delle loro forme di vita comunitaria.²⁴

Ebbene, e se quel processo di espropriazione è attuato da uno Stato nazionale in nome della omogeneizzazione culturale (ed economica)?

Tuttavia la definizione di stato multinazionale data da Bauer, potrebbe aprire una discussione interessante a patto di non fermarsi di fronte a definizioni che sembrano anacronistiche. Infatti uno stato multinazionale sovrano che inglobi più nazionalità, per essere sovrano deve possedere un potere sovraordinato rispetto a quello delle nazioni che lo compongono, le quali tuttavia per essere tali devono godere di larghissima autonomia politica per regolare le questioni interne e non sentirsi minacciate nelle loro tradizioni culturali. Alle fondamenta di questo ipotetico stato multinazionale dovrebbe esistere non una pura e semplice convenienza eco-

nomica, che pure non è elemento trascurabile in un mondo globalizzato, ma anche e soprattutto, per dirla con Preve un'etica condivisa, oppure con altro termine, diverso ma per niente incompatibile, un principio unificante di ordine spirituale. Si potrà così parlare di Stato confederale ma anche, perché no, di Impero. Per Alain De Benoist²⁵ l'impero non è in primo luogo un territorio, ma un'idea spirituale o giuridica poiché non è la semplice espansione di uno Stato nazionale che sottomette gli altri e poiché l'Imperatore non regna prima di tutto su dei territori ma su dei sovrani. Mentre la nazione «genera la propria cultura o si basa su di essa per formarsi, esso ingloba culture diverse». Mentre la nazione cerca di far corrispondere popolo e Stato, l'impero intende conciliare il particolare e l'universale.

La sua legge generale è quella dell'autonomia e del rispetto della diversità, per mezzo di una stretta applicazione del principio di sussidiarietà.²⁶

In questo senso gli imperi moderni, da quello napoleonico al *Reich* hitleriano passando per gli imperi coloniali britannici e francesi per finire all'imperialismo di tipo americano o sovietico, non sono affatto imperi.

Si delinea così un asse individuo-comunità (perché no anche nazionale)-entità statale composta da più comunità, che si riconoscono in un principio superiore a se stesse, incarnato o meno in un soggetto fisico ma sicuramente in un principio simbolico, che le unisce ma non le sradica in nome di una astrattezza artificiale.

☞ COMUNITARISMO E RELIGIONE.

Preve è dichiaratamente non credente, tuttavia in fortissima polemica col laicismo relativista e nichilista della contemporaneità. Noi moderni siamo abituati a considerare la verità come rispecchiamento dei fenomeni fisici, ma in origine la verità

era un disvelamento sapienziale delle condizioni permanenti che reggevano la riproduzione armonica della comunità, e la falsità si identificava

²³ Ibidem, p. 239.

²⁴ *Il popolo al potere*, cit., p. 202.

²⁵ *L'impero interiore*, Ponte alle Grazie, 1996.

²⁶ Op cit., p. 142

direttamente con le dinamiche di dissoluzione di questa comunità.²⁷

Il fatto che lo stesso avvenne nella Cina di Confucio e Lao Tse, sta a dimostrare che il problema della riproduzione sociale di una comunità è universale, come la ricerca del cibo o la regolamentazione dei rapporti sessuali. La verità, ossia la ricerca di senso per sottrarre l'esistenza umana all'insensatezza del nulla, esiste e può essere raggiunta attraverso il dialogo filosofico, dunque razionale, fra gli uomini. Per Preve cioè, la ricerca della verità è un fatto umano e filosofico per il quale non è necessaria la religione rivelata, che però non è affatto un ostacolo. Anzi, in quanto anch'essa ricerca di senso, può essere di aiuto. La realtà ha una struttura veritativa permanente logico-ontologica, concezione che per Preve è patrimonio non solo della filosofia idealista (Platone, Hegel) ma anche di altre scuole filosofiche, da Aristotele a Spinoza. Il rifiuto di questa concezione di verità non può essere che il nichilismo che permea di sé la contemporaneità per la quale la verità non esiste in sé o non è mai conoscibile, ma è stato anche l'errore più tragico di Marx, che

rifiutò la filosofia in blocco, e la sua mirabile scienza dei modi di produzione, il cosiddetto materialismo storico, fu fondato su basi filosofiche nichiliste [...] Si tratta di una vera e propria catastrofe.²⁸

Preve, in questo contesto, non ha difficoltà ad accreditare le religioni di un'origine razionale:

sottrarre allo scorrimento annichilitore del tempo un'Origine che possa funzionare da garante di tutti i valori fondativi di una comunità.²⁹

Anche per Fusaro la religione possiede un suo spazio veritativo e in nome del Dio trascendente può porsi come

fonte di lotte contro i soprusi terreni. Del resto, la religione può oggi costituire una preziosa risorsa di resistenza al nichilismo, già solo in forza del suo eroico riconoscimento dell'alterità della forma di merce rispetto alla divinità trascendente.³⁰

27 *Elogio del comunitarismo*, cit. 108.

28 *Nichilismo, individuo, universalismo reale*, a www.kelebekler.com.

29 *Ibidem*, parte II.

30 Diego Fusaro, *Minima mercatalia. Filosofia e Capitalismo*,

Tutto il resto che intorno alle religioni ruota, totemismo magico, inganno dei sacerdoti, culto dei morti, ignoranza delle masse, legittimazione religiosa del potere di classe, quand'anche fosse vero, e per Preve in gran parte lo è, non riesce a cogliere l'essenziale. Ed è per questo motivo che, nonostante tutte confutazioni scientifiche e sociologiche le religioni sono cresciute e si sono mantenute. La religione ha dunque una grande dignità sul piano culturale e su quello della ricerca filosofica. Preve scrive che

La religione è un'attività originaria connaturata alla forma antropologica della natura umana, ed ha perciò almeno in parte una natura metastorica, anche se sono sempre storiche le sue forme concrete di manifestazione individuale (significato dell'esistenza singola) e collettive (riti collettivi di identificazione e di autorassicurazione). Dal momento che la religione è un'attività originaria connaturata nella forma antropologica (ed addirittura etologica) della natura umana, prevederne possibile l'estinzione e addirittura auspicarla in nome di una sorta di «ateismo scientifico universale» è un errore, ed anzi qualcosa di più di un errore, un vicolo cieco della filosofia e della politica.³¹

Esiste poi per Preve un motivo preciso per cui il Cristianesimo, diversamente dalle altre comunità messianiche come era anch'esso alle origini, non si è estinto di fronte alla irrealizzabilità storica della promessa originaria; risiede nella trasformazione secolarizzata dello stesso, passato dal messianesimo apocalittico e teleologico in

gestione spirituale organizzata e permanente (e in quanto permanente necessariamente gerarchica, perché la gerarchia funzionale rende possibile la permanenza stessa) della vita quotidiana delle comunità precedenti, e cioè di quelle tradizionali di una società strutturata in classi³²

rimanendo il messaggio di salvezza sullo sfondo, «derubricato a semplice risorsa simbolica di richiamo». Non si capisce questo processo se non si parte dalla centralità della comunità. È questa infatti che induce quella trasformazione per l'esigenza di riprodursi. E lo ha potuto fare sulla base dell'etica comunitaria greca, in parti-

Bompiani RCS 2012-2013, p. 473.

31 *Verità filosofica e critica sociale*, Petite plaisance editrice, p. 37.

32 *Elogio del comunitarismo*, cit. 114.

colare di Aristotele. Lo stesso Benedetto XVI difende la morale cristiana contro le morali relativistiche appellandosi ai principi razionali della morale aristotelica, che però più che una morale è un'etica comunitaria. È solo così, non sulla rivelazione delle scritture o sulla credenza nella resurrezione, che può fondarsi il Diritto naturale, «l'elemento universalistico-dialogico con cui i membri di una comunità fissano le proprie regole di convivenza». Preve, su questa base, trova perciò congruo che la Chiesa si occupi anche di sessualità, in particolare quella riproduttiva, perché essa è un fatto sociale e comunitario, non individualistico, anche se il pensiero unico della sinistra non riesce ad afferrarlo perché «si è costituito nella modernità contro l'idea di comunità e sul fondamento di un individualismo assoluto». D'altra parte quando un modello sociale (il cristianesimo medievale come terza rifondazione dopo quello delle origini e quella costantiniana che lo incorporò negli apparati ideologici tardo-imperiali) dura mille anni occorre riconoscere che, nonostante la debolezza strategica del suo carattere gerarchizzato e sacralizzato, esso «rispondeva in modo relativamente strutturale alle esigenze di riproduzione comunitaria».

Tutto ciò lo porta a dire che

il monoteismo religioso non è pertanto un «nemico» della verità, ma un alleato possibile. È bene notare che questa possibile alleanza non può essere fondata (come molti sostengono) su ragioni di tipo populistico, pauperistico e miserabilistico. La cosiddetta «scelta preferenziale per i poveri», che alcuni considerano il terreno di incontro fra rivoluzionari atei e religiosi, non è che una conseguenza secondaria di qualcosa che le sta alle spalle e che è primario, cioè l'ammissione dell'esistenza della verità.³³



³³ Costanzo Preve e Massimo Bonttempelli, *Nichilismo Verità Storia. Un manifesto filosofico della fine del XX secolo*, CRT 1997, pp. 233-134.

La tematizzazione delle classi.

✠ BORGHESIA E PROLETARIATO NEL CAPITALISMO GLOBALIZZATO.

Per Preve, un grave errore del marxismo è stato

l'investitura metastorica della classe operaia, salariata e proletaria non solo a classe universale (Lukacs 1923) ma anche a soggetto sociale decisivo nel conseguimento della capacità di egemonia nella transizione dal capitalismo al socialismo e poi al comunismo.³⁴

È importante la distinzione fra marxismo come corpo dottrinale formatosi per opera dei suoi interpreti ufficiali dopo la sua morte, e il Marx originale, anche se nel caso specifico l'errore del marxismo origina direttamente da lui stesso, per il quale la classe operaia rappresentava comunque l'avanguardia del soggetto trasformatore (il lavoratore collettivo cooperativo), organizzabile per la transizione. La storia, argomenta Preve, ha dimostrato che il proletariato produce movimenti antisistemici solo in una prima fase della sua esistenza in quanto classe generata dai rapporti capitalistici di produzione, mentre nel capitalismo maturo si dimostra uno dei gruppi più facilmente integrabili attraverso il riformismo e le tecniche di consumismo individuale e collettivo. Ma anche nella prima fase ribellistica, il suo sguardo, più che anticipatorio del futuro comunismo, è invece rivolto all'indietro, alla memoria collettiva delle condizioni d'esistenza delle comunità contadine, bracciantili e artigiane precapitalistiche. È un problema ben presente nello stesso Lenin quando assume che la classe operaia produce spontaneamente solo una coscienza sindacale che, per il salto qualitativo a classe rivoluzionaria, necessita di essere organizzata nella e dalla sua avanguardia politica rappresentata dal partito comunista, concettualizzazione assente in Marx a cui era estranea la teorizzazione della rappresentanza politica. Per Preve «ogni filosofia politica di questo tipo è omogenea e consustanziale ad una strutturazione classista della società» con ciò contraddicendo la missione sto-

³⁴ *Elogio del comunitarismo*, cit. p. 73.

rica di superamento delle classi affidata proprio al proletariato.

In ogni caso il problema dell'integrazione della classe operaia entro le strutture materiali e psichiche, in senso lato antropologiche, del capitale, quindi il tema della coscienza di classe, è ormai superato dall'evolversi del capitalismo nella sua terza fase, il capitalismo assoluto nel quale, pur rimanendo la dicotomia fra sfruttati e sfruttatori, non esistono più, a rigore, né il proletariato né la stessa borghesia. Secondo Fusaro l'era capitalistica può essere suddivisa in tre distinte fasi: *astratta, dialettica, assoluta*.

La prima fase, astratta.

Iniziata a cavallo dei XV e XVI secolo, coincide con

la rimozione programmatica di ogni residuo comunitario (terre comuni, associazioni comunitarie, pensiero della comunità e del limite ecc.)³⁵

e con

la privatizzazione violenta di ogni realtà, con la creazione di un ordine disciplinare essenziale per l'illimitata produzione di plusvalore e la costituzione di un pensiero astratto funzionale alla neutralizzazione del carattere storicamente determinato del nuovo modo di produzione.³⁶

Detto in altri termini, mentre nelle società pre-capitalistiche la produzione delle merci era sempre produzione in senso concreto, strettamente connessa alle esigenze sociali che andava a soddisfare e che trovava la sua corrispondenza sul piano antropologico nell'individuo sociale/comunitario, ora viene pensata o concepita come produzione in generale, astratta, fondata sul valore di scambio e sulla legge di domanda e offerta inscritta nella natura umana liberoscambista dell'individuo atomizzato posto come un a priori. Il ribaltamento della concezione antropologica e della conseguente teorizzazione sociale comunitaria di Aristotele, è completa e corrisponde al passaggio da un'economia volta all'appagamento dei bisogni della società a quella finalizzata all'arricchimento illimitato: dall'«economia domestica» alla «cattiva crematistica» secondo la formulazione di Aristotele, o dalla formula marxiana MDM (merce, denaro, mer-

ce) a quella DMD (denaro, merce, denaro). Tutto ciò che non rientra in questo schema, che avrebbe il merito di aver fatto emergere la vera natura umana, viene «svalutato come anomalia, ritardo, reazione, inefficienza, residuo metafisico, ecc». Il modo di produzione capitalistico, che è storico, viene così eternizzato nei suoi fondamenti ontologici e tutta la storia che lo precede considerata come fosse una marcia di avvicinamento verso la piena corrispondenza con l'ontologia umana.

Mentre sul piano concreto è la fase della così detta accumulazione originaria del capitale con la separazione dei produttori dai mezzi di produzione e la polarizzazione della ricchezza presso una piccola parte della popolazione, su quello culturale, tramite la distruzione di ogni precedente struttura comunitaria, si pongono le premesse affinché il rapporto di lavoro salariato possa apparire come libero contratto fra soggetti formalmente uguali e formalmente liberi. Si creano in questa fase anche le premesse per l'autonomizzazione dell'economia, poi portata a compimento nel XVIII secolo con l'assunzione definitiva del modello utilitaristico. L'economia tende a porsi come una teoria generale complessiva della società, che si instaura spontaneamente per il libero gioco delle aspettative individuali radicate nella natura umana governate dal mercato. Ne discende non solo la delegittimazione di ogni concezione contrattuale e/o giusnaturalistica della società, ma lo stesso potere politico assumerà legittimità solo quando non si proporrà di contraddire il mercato e il libero scambio, e potrà porsi, al massimo, come suo guardiano. Sul tema del significato e delle implicazioni dell'autonomizzazione dell'economia e del suo ascendere a nuova religione del capitalismo tornerò però alla fine, perché mi sembrano di grande suggestione riguardo al tempo attuale.

La seconda fase del capitalismo, antitetico-dialettica.

È la fase in cui si manifesta e si dispiega all'interno del capitalismo la contraddizione a cui ha dato origine. Borghesia e proletariato ne sono i poli.

³⁵ *Minima mercatalia*, cit. p. 159.

³⁶ Ivi.

La proprietà capitalistica genera e insieme nega il proletariato, il quale, a sua volta, genera e insieme nega la proprietà, in una relazione dialettica in cui ognuno dei due termini sussiste mantenendo il vita il suo opposto e, insieme, tentando di annientarlo.³⁷

La contraddizione si manifesta pienamente a cavallo fra il XVIII e il XIX secolo, aprendo il lungo ciclo delle lotte di classe proletarie. Si tratta, seguendo il pensiero di Marx (*Il Capitale*, I, cap. VI), del passaggio dalla sussunzione formale del lavoro sotto il capitale a quella reale. Nella prima (periodo della manifattura), il processo lavorativo in origine svolto interamente da un solo artigiano, inizia ad essere segmentato in più operazioni affidate ciascuna a soggetti diversi. Tuttavia l'operaio conservava ancora un suo sapere specializzato e un rapporto con l'oggetto, o la parte di esso, che produceva. La moderna fabbrica industriale segna invece il passaggio alla sussunzione *reale*. L'operaio, a cui è sottratta dalla macchina ogni abilità manuale, quindi ogni suo sapere, ne diventa una semplice *appendice*, vero e proprio *capitale variabile*. Anche questa fase, tuttavia, lascia spazi di vita individuali e sociali (il *tempo libero*) fuori dal dominio del capitale, in cui l'operaio può ancora determinare se stesso dall'esterno del rapporto di lavoro capitalistico e della sua riproduzione allargata. In tal senso, per Camatte, quelle libertà concesse all'operaio sono bensì formali nel senso che la sua equiparazione giuridica al Capitalista è nella sostanza una finzione, ma lasciano ancora uno spazio nel quale il capitale non è penetrato. È solo quando

si è arrivati all'organizzazione del tempo per il capitale ed è a partire da ciò che il capitale ha potuto mettere a punto la programmazione di ogni aspetto della vita umana³⁸

che l'individuo giunge a percepire e rappresentare se stesso come capitale, ad introiettarne cioè interamente la logica (antropomorfo del capitale). È la fase, come vedremo, che Fusaro e Preve chiamano del capitalismo assoluto.

³⁷ *Minima mercatalia*, cit., p. 264.

³⁸ Jacques Camatte, *Il Disvelamento*, traduzione di Giovanni Dettori, edizione elettronica sulla base di quella La Pietra del 1978, p. 6. Il testo è disponibile in rete a www.nelvento.net/critica/disvelamento.pdf.

Nella fase antitetico dialettica, fra borghesia e proletariato, sia pure dialetticamente connessi e viventi l'uno per e dell'altro, esiste tuttavia una differenza fondamentale. Mentre la lotta particolare del proletariato per la sua emancipazione, in quanto esso non aspira a diventare una nuova classe sfruttatrice, coincide col movimento di soppressione del cosmo capitalistico e assurge immediatamente a liberazione universalistica dell'umanità, l'universalismo della borghesia derivante dal progetto illuministico potenzialmente emancipatorio e liberatorio, ciò che ne fa una classe vocazionalmente critica, si trova a scontrarsi con la sua propria strategia di sopravvivenza nella perpetuazione del rapporto di lavoro salariato. L'etica universale e emancipatrice trova così il suo limite invalicabile. Da qui la «coscienza infelice» della borghesia, ma anche l'errore di identificarla *tout court* col capitalismo. Mentre questo è

un anonimo meccanismo di riproduzione autoreferenziale e nichilisticamente volto all'autovalorizzazione illimitata³⁹

la borghesia «produce [...] una soggettività collettiva dialettica e instabile». ⁴⁰ Distinzione, quest'ultima, gravida di importanti conseguenze che si manifestano nella terza fase del capitalismo.

Il capitalismo assoluto totalitario

Questa fase, che data dalla seconda metà del secolo scorso, è contrassegnata dal superamento della contraddizione che lo attraversava in quella precedente. Il capitalismo è assoluto perché esprime ora in forma compiuta «la propria segreta logica immanente» o il proprio concetto (*Begriff*), ed è totalitario

perché ha sussunto sotto di sé la totalità sociale, simbolica, produttiva, culturale, andando a saturare ogni ambito della produzione, dell'esistenza e dell'immaginazione e segnando l'avvenuta presa di possesso totale dal parte del mercato, di tutti gli aspetti della riproduzione sociale.⁴¹

Non solo, quindi, la merce diventa un mezzo per la riproduzione allargata del capitale, ma tutto è ormai merce: dall'arte, dalla quale viene espulso il criterio dell'estetica, quindi della bel-

³⁹ Fusaro, op. cit. p. 275.

⁴⁰ Ibidem, p. 277.

⁴¹ Ibidem, p. 373.

lezza e della sua fruibilità (valore d'uso) in nome della sola commerciabilità (valore di scambio) peraltro sapientemente guidata, alla vita stessa oggetto di commerci sempre meno nascosti dal suo concepimento alla sua fine. Con ciò il capitalismo diventa speculativo, perché vede ormai se stesso riflesso in ogni determinazione del reale in quanto

ogni cellula della realtà è stata colonizzata dall'illimitata mercantilizzazione posta in essere dal fondamentalismo economico.⁴²

Lo scontro fra Borghesia e Proletariato viene così superato con la sparizione delle due stesse classi antagoniste. Al proletariato, benché le differenze in termini di ricchezza e potere non siano affatto diminuite, manca ora l'elemento della perseità. Mediante il «processo di integrazione consumistica differenziata» e la «metabolizzazione della forma merce in tutte le sue prestazioni feticistiche», ha perduto la connotazione antisistemica, e le sue lotte avvengono

sul terreno della preventiva accettazione della strutturazione capitalistica del mondo come orizzonte intrascendibile.⁴³

D'altra parte si è dissolta anche la coscienza infelice della borghesia, ed al suo posto è subentrata

una classe globalizzata che non è più borghese ma ultracapitalistica, propensa ad accettare il politeismo dei valori e degli stili di vita all'interno del monoteismo idolatrico del mercato.⁴⁴

Un ruolo importante in questi processo spetta al '68. Esso, tutt'altro che un processo rivoluzionario, si configura invece come A) mito di fondazione del capitalismo assoluto totalitario e B) punto di passaggio dalla fase dialettica a quella speculativa caratterizzata, C) dall'eclisse delle due istanze della lotta anticapitalistica del servo e della coscienza infelice della borghesia. Il '68 è stata rivolta antiborghese ma non anticapitalistica, di lotta contro i residui autoritari, pastorali, paternalistici, sessisti, moralisti etc. della cultura borghese. Ha eliminato gli ultimi retaggi e ostacoli al pieno dispiegarsi del capitalismo assoluto, laddove invece la borghesia era ancora portatrice di un'etica che manteneva sfere vitali (re-

ligiose, filosofiche, politiche, etiche) non mercificabili. La figura del rivoluzionario cangia in quella del

dissidente [la cui] contestazione si fonda sull'indebolimento del Superio, ossia della figura paterna autoritaria, senza che ci comporti l'effettiva messa in discussione del cosmo capitalistico nelle sue strutture portanti. [...] la merce può imporre la sua egemonia, non trovando più di fronte a sé alcuna autorità borghese in grado di opporre resistenza (il principio del consumo illimitato non è l'autorità ma il valore di scambio, incompatibile con ogni *autoritas*).⁴⁵

Eccellente analisi completata con un'altra intuizione di grande importanza: oggi il capitalismo si riproduce economicamente a destra (l'ultraliberismo), politicamente al centro (la tendenza dei due poli a convergere), ma culturalmente a sinistra, con buona pace di tutti i fautori dei diritti civili che si ritrovano inopinatamente dalla stessa parte delle grandi multinazionali (Google, Amazon etc.) scopertesesi progressiste e schieratesi in massa a favore del matrimonio omosessuale, della libertà di aborto etc.

Esistono d'altra parte eventi che, indipendentemente dalla loro portata materiale, costituiscono tuttavia passaggi simbolici capaci fare emergere la portata dei profondi mutamenti che la penetrazione del capitale ha indotto in settori in origine costituiti proprio per contrastare la sua logica e fondarsi su principi ad esso antitetici. La notizia (primi di marzo del 2014) è che George Soros, il potente finanziere americano di origine ungherese in prima fila nella battaglie per i così detti diritti civili e che rivendica la legittimità non solo giuridica ma anche morale dell'attacco speculativo contro la lira da lui stesso condotto all'inizio degli anni novanta del secolo scorso, è entrato come terzo azionista nella società che controlla le Coop rosse, con buona pace degli sbandierati valori cooperativistici di solidarietà e di mutuo soccorso che dovrebbero esserne alla base, come era effettivamente un tempo ormai passato. La notizia è tale che se il popolo di sinistra, così affezionato alle Coop e ai suoi valori (come scritto sulle etichette dei prodotti a proprio marchio), non vivesse una sua realtà immaginaria e fantastica (altro che la

42 Ibidem, p. 375.

43 Ibidem, p. 377.

44 Ibidem, p. 378.

45 Ibidem, p. 390.

fede religiosa) dovrebbe essere indotto ad una riflessione, per così dire, finale. Non credo ci sia da sperare, e la Litizzetto continuerà a deliziarci, ben remunerata, coi suoi stupidi sketch.

Fra i fenomeni attraverso i quali il capitalismo si riproduce culturalmente a sinistra, Preve annovera anche il femminismo differenzialista e separatista. Il tema meriterebbe un approfondimento, ma in questa sede mi limito ad accennare ad alcuni passaggi in cui si legge che il femminismo «nega la storia e adotta una ideologia astorica di tipo differenzialistico»⁴⁶ in totale antitesi al comunitarismo, e che mentre la lotta di classe disturbava l'economia, non è così per quella fra i sessi, per la quale il senso della storia universale

non è più orientato dall'ideale di una comunità umana senza classi e senza sfruttamento ma dal passaggio dal velo islamico alla minigonna.⁴⁷

☞ SCIENZA E TECNICA, CAPITALE E COMUNITÀ.

Preve considera la comunità come lo spazio democratico per eccellenza, e proprio per questo l'unico in grado di opporsi al processo oggettivo di «approfondimento e di divaricazione dei ruoli antagonisti sorti sul terreno della divisione sociale e tecnica del lavoro» e, «forse in grado di addomesticarlo parzialmente».⁴⁸

L'uso del termine oggettivo e l'impossibilità di mutare, se non parzialmente e in modo dubitativo, il corso delle cose, implica, sulle orme di Heidegger, che la Tecnica, intesa non semplicemente come applicazione concreta delle scoperte scientifiche ma come approdo finale dell'approccio metafisico occidentale, ha una sua logica interna inflessibile e impersonale e che, come tale, si pone di fronte all'uomo ed alle diverse strutture sociali da esso costruite, come elemento estraneo ed insieme estraniante.

È il tema dell'alienazione e del processo mediante il quale il Capitale trasforma il lavoro concreto in lavoro astratto e rompe il legame che l'antico artigiano, ora sostituito dall'operaio salariato, aveva col prodotto del suo lavoro, ciò che lo metteva in comunicazione diretta con

se stesso (autocoscienza) e con gli altri (gli utilizzatori degli oggetti soddisfacenti i loro bisogni), senza la mediazione del Capitale. Non, ovviamente, nel senso dell'inesistenza del denaro e di un'economia del baratto, ma in quello del passaggio diretto del denaro dal consumatore al produttore come corrispettivo immediato del suo lavoro. Detto in termini marxiani è il passaggio dalla formula MDM a quella DMD, dove D sta per Danaro e M per Merce. Esiste, evidente, un'assonanza d'analisi fra autori di opposta area culturale, quali appunto Heidegger e Marx, anche se non certo di prognosi essendo per l'uno l'orizzonte attuale intrascendibile mentre per l'altro modificabile con la prassi umana. A proposito di Marx vale davvero la pena riportare un bel brano che Stefano Borselli ha avuto il merito di riproporre all'attenzione dei lettori,⁴⁹ insieme ad alcuni passi di Giovanni Paolo II.

Posto che noi avessimo prodotto come uomini: ciascuno di noi nella sua produzione avrebbe doppiamente affermato se stesso e l'altro. Io avrei

1. oggettivato nella mia produzione la mia individualità, la sua peculiarità, e dunque tanto durante l'attività avrei goduto una individuale esteriorizzazione di vita, quanto nella contemplazione dell'oggetto avrei goduto la gioia individuale di sapere la mia personalità come potere oggettivo, sensualmente contemplabile, e dunque sopra ogni dubbio sublime.

2. Nel tuo godimento o nel tuo uso del mio prodotto, io avrei immediatamente il godimento, tanto della coscienza di aver soddisfatto nel mio lavoro un bisogno umano, quanto di avere oggettivato l'essere umano e dunque di aver procurato il suo oggetto corrispondente al bisogno di un altro essere umano;

3. di essere stato per te il mediatore fra te e il genere, dunque di essere saputo e sentito da te stesso come un complemento del tuo proprio essere e come una parte necessaria di te stesso, quindi di sapermi confermato tanto nel tuo pensiero quanto nel tuo amore;

4. di aver creato immediatamente nella mia individuale esteriorizzazione di vita, dunque di avere immediatamente confermato e realizzato nella mia attività individuale il mio vero essere,

⁴⁶ *Elogio del comunitarismo*, p. 235.

⁴⁷ Ivi.

⁴⁸ *Elogio del comunitarismo*, Controcorrente, 2006,

⁴⁹ Stefano Borselli, «Difesa del lavoro», in *Raccolta*, edizioni del Covile, 2001, p. 115. Disponibile a www.ilcovile.it.

il mio umano, comune essere (*mein menschliches, mein Gemeinwesen*).⁵⁰

Ed ecco quanto scriveva Papa Wojtyła nell'enciclica *Centesimus Annus*:

Il lavoro appartiene così alla vocazione di ogni persona; l'uomo, anzi, si esprime e si realizza nella sua attività di lavoro. Nello stesso tempo, il lavoro ha una dimensione «sociale» per la sua intensa relazione sia con la famiglia, sia col bene comune. Quando non riconosce il valore e la grandezza della persona in se stesso e nell'altro, l'uomo si priva della possibilità di fruire della propria umanità [...] È infatti mediante il libero dono di sé che l'uomo diventa autenticamente se stesso.

I termini usati sono diversi, ma i concetti sottesi simili. È nel rapporto diretto con gli altri che l'uomo realizza la propria umanità, come accadeva quando l'artigiano nella sua bottega produceva quel determinato oggetto per quel determinato cliente. Quando scompare il legame personale fra il produttore, il suo prodotto e il fruitore, ossia quando l'operaio salariato non è proprietario del prodotto che fabbrica, o addirittura non sa cosa produce e per chi produce, la sua umanità è alienata.

La Tecnica, però, non nasce nel vuoto pneumatico, ma si sviluppa a partire dalla Scienza che a sua volta agisce all'interno di determinati rapporti sociali di produzione. È dunque sulle concezioni scientifiche e sull'importanza che hanno assunto nella modernità che dobbiamo focalizzare l'attenzione.

Per Fusaro

Complementare alle ininterrotte dichiarazioni di morte della filosofia, l'odierna sacralizzazione religiosa del metodo scientifico si configura essa stessa come un completamento ideologico del fondamentalismo economico.⁵¹

La scienza ha ormai la pretesa di risolvere il senso complessivo del mondo in termini matematico-quantitativi, ponendosi come preziosa alleata del laicismo liberale che è il supporto ideale per l'universalizzazione della forma merce e dunque

⁵⁰ Karl Marx, «Appunti su James Mill», in *Scritti inediti di economia politica*. Citato in Jacques Camatte, *Il capitale totale*, Dedalo libri, Bari, 1976, p. 274.

⁵¹ *Minima mercatalia*, cit. p. 443.

l'involucro ideologico per la globalizzazione, ridicolizzando la religione tradizionale in ogni sua forma e costringendola a giustificarsi al cospetto della ragione strumentale e del sapere scientifico, assolutizzati e assunti dogmaticamente come unica forma di conoscenza legittima.⁵²

In realtà ci sono, prosegue Fusaro, cinque diversi ordini di motivi per i quali la scienza si pone come fedele alleata della riproduzione illimitata del cosmo neoliberale.

Nell'ordine e sintetizzando al massimo:

a) Ridicolizzando le religioni tradizionali il laicismo scienziato permette di sopravvivere solo al monoteismo del mercato sacralizzato tramite il metodo delle scienze empiriche a loro volta assolutizzate dal positivismo filosofico.

b) La scienza condivide la stessa concezione utilitaristica prodotta dal capitalismo speculativo: il sapere filosofico è inutile, quello scientifico è utile.

c) Come il sistema di mercato, la scienza ha una naturale vocazione al dominio sul mondo, sulla natura e sulle comunità umane. Essa tende a convertirsi in apparato tecnico-scientifico di potere sociale e politico. Economia e tecnologia formano un'unità inscindibile di controllo disciplinare del mondo intero, nella forma heideggeriana di apparato imposto.

d) La scienza empirica produce un sapere

avalutativo e rivolto a singole porzioni del reale e, per questa via, distrugge ogni visione olistica (e necessariamente meta empirica) della realtà e paralizza a priori ogni possibilità di valutazione assiologica e di giudizio critico del proprio oggetto d'analisi.⁵³

Solo analizzato separatamente nelle sue singole parti, il capitalismo può apparire come il modo di produzione razionale per eccellenza; lo connotano la ricerca razionale del profitto, la razionalità dei processi amministrativi, la gestione razionale delle transazioni, la razionalità produttiva etc. etc. Analizzato però alla luce della ragione filosofica, dal punto di vista cioè della totalità dinamica, appare invece come pura irrazionalità, risolvendosi infine nello scopo unico della valorizzazione del valore. «È il mondo in cui [...] le merci e i titoli di borsa signoreggiano

⁵² Ivi.

⁵³ Ibidem, p. 446.

gli uomini, sviliti a meri strumenti al servizio del capitale e della Tecnica planetaria.» È il nichilismo assoluto.

e) «La scienza, con il suo culto del dato di fatto e delle sacre leggi dell'algida geometria del calcolo, risulta facilmente integrabile alle logiche della reificazione universale e dell'assolutismo mistico della realtà» quando invece è il concetto stesso di fatto ad essere un prodotto dell'alienazione sociale, come sostiene anche Husserl in *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* secondo il quale «le mere scienze di fatto producono meri uomini di fatto»

☞ VALORE DI SCAMBIO VERSUS VALORE D'USO.

È nella fase assoluto-totalitaria che la formula Denaro-Merce-Denaro arriva a compiutezza definitiva. Il valore d'uso passa in secondo piano rispetto al valore di scambio, e le merci diventano esclusivamente un mezzo per la produzione di denaro sganciato da ogni bisogno reale. L'accrescimento del capitale come fine, non più limitato da alcun criterio di utilità reale (valore d'uso), implica immediatamente il concetto di illimitatezza del ciclo della sua riproduzione allargata, vero sostrato pseudo religioso del capitalismo anche qui in perfetta contrapposizione alla misura aristotelica. A tale concezione di illimitatezza tendono logicamente a conformarsi anche gli individui considerati, e spinti a diventare, macchine desideranti, quindi tutt'altro che un cuneo nell'oppressività capitalistica come vorrebbero Deleuze e Guattari, ma al contrario perfettamente inseriti nella sua logica ferrea. Né vale l'assunto che il desiderio sarebbe un fattore eversivo in quanto destinato a non essere mai del tutto soddisfatto come sosteneva Debord. Infatti i così detti espropri proletari che si risolvevano nei saccheggi dei negozi del lusso e che venivano gabellati come azioni rivoluzionarie sono la prova della falsa coscienza dei rivoluzionari dell'epoca. Illudendosi di essere eversori, erano pienamente interni alla logica del capitale. In realtà, proprio questa dinamica si rivela funzionale in duplice senso, materiale e psichico, al dominio del capitale perché ne riproduce costantemente la *weltanschauung* e si risolve in una perenne spinta alla sua modernizzazione. C'è da

osservare che simmetrico e connesso al concetto di illimitatezza è quello di scarsità, come teorizzato da Ivan Illich. Ove si ponga infatti l'illimitatezza (dell'accumulazione e dei desideri) come obiettivo primario da raggiungere, ne discende che il confronto con la realtà darà sempre e comunque come risultato la sensazione di scarsità. Ed è proprio sul rapporto fra illimitatezza e scarsità che si fondano l'ontologia del capitale e il continuo aggiustamento e stabilizzazione temporanea delle dinamiche sociali da esso innescate, regolate o attenuate, sempre nell'ambito del suo dominio, dalle politiche economiche dei governi occidentali (e non solo).

Sul rapporto fra valore di scambio e valore d'uso, per Jean Baudrillard occorre essere ancor più radicali di Marx. Lui riteneva che la merce capitalistica conservasse comunque il carattere di soddisfacimento di un bisogno naturale e dunque che il suo *feticismo* (il fatto che mascheri sotto forma di una sua qualità o attributo, un rapporto sociale) agisse solo sul valore di scambio. Per B. invece,

il valore d'uso, la stessa utilità, proprio come l'equivalenza astratta delle merci, è un rapporto sociale feticizzato — un'astrazione, quella del sistema dei bisogni, che assume la falsa evidenza di una destinazione concreta, di una finalità propria ai beni e ai prodotti — proprio come l'astrazione del lavoro sociale che fonda la logica dell'equivalenza (valore di scambio) si nasconde sotto l'illusione del valore «infuso» delle merci.⁵⁴

Contrariamente alle economie precapitalistiche in cui vigevo uno scambio di tipo radicalmente diverso⁵⁵ e gli oggetti «non avevano affatto lo statuto di oggettività che noi attribuiamo loro», questi,

ormai secolarizzati, funzionalizzati, razionalizzati nell'ambito di ciò per cui servono, [...] diventano la promessa di un'economia politica ideale (e idealistica), che ha come parola d'ordine a ciascuno secondo i suoi bisogni.⁵⁶

54 Jean Baudrillard, *Per una critica dell'economia politica del segno*, Mazzotta editore, Milano 1974, p. 135.

55 Si veda Marcel Mauss, *Saggio sul dono*. Einaudi 2002. N.d.R.

56 Jean Baudrillard, *Per una critica dell'economia politica del segno*, cit. p. 137.

Ma,

ben lungi da una situazione in cui l'individuo esprime i suoi bisogni nel sistema economico, la situazione reale è caratterizzata dal fatto che è il sistema economico a indurre la funzione/individuo e la funzionalità simultanea degli oggetti e dei bisogni. L'individuo è una struttura ideologica, una forma storica correlativa alla forma/merce (valore di scambio) e alla forma oggetto (valore d'uso). L'individuo non è che il soggetto pensato in termini di economia, ripensato, semplificato, astratto dall'economia.⁵⁷

Contro tutto questo metafisico brulicare di bisogni e valore d'uso, occorre rendersi conto che l'astrazione, la riduzione, la razionalizzazione e la sistematizzazione sono altrettanto profonde e generalizzate al livello dei *bisogni* quanto lo sono al livello delle merci. Forse ciò non era ancora chiaro in uno stadio anteriore dell'economia politica, nel quale si è potuto pensare che, se l'individuo era alienato dal valore di scambio, ridiventava almeno se stesso nei propri bisogni e nel momento del valore d'uso. Ma è diventato possibile oggi, nello stadio di mobilitazione per il consumo in cui siamo, rendersi conto che i bisogni, lungi dall'articolarsi in base al desiderio o all'esigenza propria del soggetto, trovano la loro coerenza interamente altrove: in un sistema generalizzato che sta al desiderio come il valore di scambio sta al lavoro concreto, fonte di valore.⁵⁸

☞ CONTRO IL CAPITALE: FRA PROGRESSO ED EMANCIPAZIONE.

La tematizzazione della scomparsa nel capitalismo assoluto della borghesia e del proletariato come agenti storici antagonisti e motori del mutamento sociale, pone immediatamente il problema dell'individuazione del soggetto a cui affidare la liberazione dell'umanità dallo stato di alienazione in cui il capitale la precipita. Ma con ciò viene problematizzato non solo il marxismo come corpo ideologico elaborato dai suoi epigoni ufficiali, ma almeno in parte Marx stesso. Mi sembra evidente che se si intacca la teoria marxiana delle classi, una parte importante della sua opera viene meno, nel senso che ora manca il motore della trasformazione storica e quindi può essere messa in dubbio anche la scansione,

⁵⁷ Ibidem, p. 138.

⁵⁸ Ibidem, p. 141.

in verità libresca, delle fasi storiche che necessariamente dovranno succedersi l'una dopo l'altra fino al comunismo realizzato. Ne è cosciente una sempre più piccola parte della sinistra il cui richiamo a Marx non significa né ingessatura antistorica di categorie obsolete, né l'abbandono totale di ogni ipotesi di trasformazione reale dell'esistente (e con ciò dello stesso Marx), avendo accettato il relativismo etico e abbandonata la possibilità stessa di ricerca della verità.

Di questo vuoto che è insieme teorico e politico esiste coscienza in Preve e Fusaro, se quest'ultimo può scrivere, confessando di non aver soluzioni immediate, che il suo è «un messaggio nella bottiglia affidato al moto incerto delle onde della storia»⁵⁹ e se Preve, in uno scambio di idee con Domenico Losurdo, scrive che gli spostamenti politico/culturali in atto nel «centro» e nella «destra», «preludono non ad una riproduzione della dicotomia, ma ad una nuova inedita riclassificazione integrale dell'intero spettro della filosofia politica».⁶⁰ Riclassificazione di cui la sinistra non può e non vuole accorgersi perché si è autonominata portatrice del Bene, del Progresso e dell'Emancipazione. Ora Preve, mentre accetta la categoria filosofica dell'emancipazione come realizzazione dell'ontologia umana, rifiuta quella ideologica di progresso, e quindi non crede né nell'equazione Progresso = emancipazione, né alla dicotomia progresso/reakzione. Il primo è il principio ideologico attraverso il quale la borghesia si costituisce come classe dominante all'interno del modo capitalistico di produzione, il secondo è un principio filosofico universalistico la cui radice non risiede però nell'illuminismo, bensì nella grande filosofia dell'idealismo tedesco, nella quale inserisce, oltre Fichte e Hegel, anche Marx «pensatore tradizionale (e non progressista) e filosofo idealista (e non materialista)».

Il Progresso, per Preve, si fonda su principi quali, sintetizzo, a) Costituzione formalistica del soggetto (cogito cartesiano, io kantiano) in cui il problema della verità, rifiutatane ogni origine trascendente (religione) o di corrisponden-

⁵⁹ *Minima mercatalia*, cit, p. 482.

⁶⁰ Costanzo Preve, *Sempre su Sinistra e Destra. Rilievi fraterni alla risposta a Costanzo Preve di Domenico Losurdo*. Testo disponibile a www.comunismocomunita.org.

za alla natura umana (pensiero greco), viene riformulato in garanzia di corretto accertamento, che in concreto significa accertamento della corretta riproduzione capitalistica. b) Fondazione puramente individualistica della morale sradicata da ogni fondazione comunitaria. c) Autofondazione integrale della società su se stessa, e cioè sul semplice valore di scambio, con ciò escludendo (Hume) qualunque fondazione religiosa (critica del deismo), politica (critica del contratto sociale) e filosofica (critica del diritto naturale). d) Omogeneizzazione astratta di tutte le *attività lavorative* nell'unica categoria del lavoro produttivo (Smith). e) Unificazione dello *spazio* (contro il precedente spazio sacro dualistico) in unico spazio materiale (la Materia) in cui le merci capitalistiche possano scorrere senza ostacoli e senza sorveglianza metafisica (ad es. la critica dell'usura). f) Unificazione del *tempo* in una metafisica della Storia che sostituisce Dio come spiegazione degli eventi, con un fine predefinito.

Ora, continua Preve, la Sinistra ha fatto propri per intero il principio del Progresso e quindi, anziché emancipatoria è diventata de-emancipatoria, inservibile per ogni pensiero che non accetti il capitalismo come fine della storia. L'inganno e la ragione dell'errore sta nel considerare il capitalismo come intrinsecamente conservatore, e quindi credere che la lotta contro i residui (ormai inservibili) aspetti veteroborghesi fossero di per sé anticapitalistici quando è vero l'opposto. Quelle lotte hanno favorito il processo di omogeneizzazione individualistica sia delle classi borghesi che di quelle popolari,

Le classi vengono miscelate in un unico shaker individualistico, in questa operazione viene colpita in alto soprattutto la famiglia e la scuola dei borghesi, in basso la comunità popolare.⁶¹

Il fatto che oggi non esista un

macro orizzonte simbolico e una grammatica condivisa in grado di decifrare le contraddizioni che albergano nel reale⁶²

non significa che quelle contraddizioni siano riassorbite e riassorbibili, in particolare «il creare progresso e sviluppo, nello stesso movimento,

il negarlo incessantemente per una parte dell'umanità» e la contraddizione fra «il carattere sociale della produzione e la forma privata dell'appropriazione». D'altra parte, se il capitale ha raggiunto il suo *Begriff*, non è pensabile un suo nuovo stadio ulteriore al presente, se non, aggiungo io, come sua estensione quantitativa e definitivamente planetaria dal centro alla periferia. Il che, però, non farebbe che acuire ulteriormente quelle contraddizioni.

Preve, constatato il fallimento del terzo-mondismo, polemizza anche con Toni Negri e il suo concetto di moltitudini, tuttavia la sua «classe planetaria di schiavi salariati» vi somiglia, con la differenza che mentre per Negri l'esistenza della contraddizione materiale è sufficiente per connotarne l'azione come oggettivamente trasformatrice e anticapitalistica, per Fusaro è invece necessario riconquistare sul piano filosofico e antropologico, ed è questo il compito attuale di immane difficoltà, una concezione dell'uomo di tipo aristotelico, come animale sociale e politico che realizzi se stesso in un ambito comunitario. L'esito non è scontato, tuttavia il capitale, per quanto la sua concezione dell'individuo come atomo esistente di vita sua propria prima e a prescindere dalla comunità in cui vive e si è formato sia stata fatta propria da gran parte degli uomini che ne hanno accettato le implicazioni anche sul piano sociale, «non potrà mai neutralizzare del tutto la possibilità ontologica dell'uomo, e dunque la possibilità reale di essere altrimenti».



61 Costanzo Preve, *Sempre su sinistra e destra*, cit..

62 *Minima mercatalia*, op. cit., p. 481.

 Una suggestione conclusiva.

L'epoca attuale si contraddistingue per alcuni elementi inediti nella storia umana, sull'esistenza dei quali concordano studiosi di aree culturali opposte.

1) Il postmoderno è l'epoca dell'autonomia dell'economico, anzi della sua prevalenza rispetto al politico e quindi del declino (o del loro divenire elementi al servizio) tanto della *autoritas* spirituale quanto della *potestas* statale o imperiale come fattori con forza loro propria, di riferimento per i soggetti e di controllo e di indirizzamento dell'economia, sia pure nel rapporto dialettico e talora contraddittorio che li ha contraddistinti nel passato. Schmitt parlava già nel 1923⁶³ di «dominio del capitale esercitato dietro le quinte» atto a svuotare lo Stato e sottrargli il potere reale. Ipotizzava che, in forza di tale processo, la Chiesa sarebbe restata «l'unica depositaria di pensiero politico e di forma politica», tanto da conferirle un «monopolio mostruoso» che attribuirebbe alla gerarchia ecclesiastica un dominio politico mondiale, più ancora che nel Medioevo, situazione non desiderabile perché secondo la sua struttura ideale la Chiesa presuppone accanto a sé lo Stato politico.

Oggi si può dire che mentre il dominio del capitale e lo svuotamento del politico diventato un suo servizio (o una sua ancella), del dominio politico della Chiesa e delle sue gerarchie non c'è traccia. Anzi, mai come ora l'influenza della Chiesa sulle sorti del mondo è stata così bassa. Non solo in termini concreti ma anche culturali. La Chiesa appare sulla difensiva, e spesso neanche tanto ferma e convinta, rispetto all'offensiva laicista tutta interna alla concezione del mondo del capitale. E ciò, a mio avviso, perché

Il Politico non può più avanzare alcuna autorità che non si presenti al servizio del funzionamento del sistema tecnico-economico.⁶⁴

Per Preve e Fusaro, abbiamo già visto, il capitale nella fase assoluta ha finalmente raggiunto il suo concetto (*Begriff*). La forma merce,

non più circoscritta in un principio comunitario che preservasse spazi sociali e individuali ad essa estranei, né più limitata da alcuna autorità politica in grado di opporle resistenza, ha imposto la sua egemonia su ogni ganglio della società e degli individui che la compongono con una profondità tale che ormai viene avvertita come un fatto naturale.

2) Il postmoderno è l'epoca in cui il potere è divenuto sempre più impersonale e sovrastante gli individui, per così dire, dall'esterno, anche coloro che ad esso sono più contigui.

Carl Schmitt scrive nel 1954 che

è una realtà autonoma rispetto a ciascuno, anche rispetto al potente, che irretisce nella propria dialettica.⁶⁵

Per Preve il Capitale si è ormai sganciato da ogni rappresentanza sociale (la classe borghese), e il meccanismo della sua riproduzione allargata si erge come fattore impersonale, con una propria logica interna necessitata che impone azioni e comportamenti ai suoi funzionari, per quanto potenti essi siano.

Il Capitale è una struttura anonima e impersonale, un «processo senza soggetto» che non può per definizione diventare autocoscienza di se stesso. Tra l'altro il Capitale non esiste e non può esistere come unico capitale che si autopianifica (è questa l'idea scorretta che ne ha la tradizione operaistica, da Raniero Panzieri a Toni Negri), ma solo come insieme dinamico, anonimo e impersonale, di una pluralità di capitali che lottano in concorrenza reciproca sotto la direzione di gruppi strategici.⁶⁶

Anche Martin Heidegger vede all'opera nel dominio della Tecnica e dell'economia che contrassegna la modernità, un meccanismo anonimo (*Gestell*) che si impone all'uomo.

3) Il postmoderno è l'epoca in cui viene reciso ogni legame, personale e sociale, col passato. L'individuo vive solo nel presente ed anche il futuro gli appare come un presente posposto, qualitativamente, anche se non quantitativamente almeno nella speranza, identico a se stesso.-

Questa nuova tipologia d'individuo scaturisce come conseguenza dei due primi elementi

63 *Cattolicesimo romano e forma politica*, Il Mulino 2010.

64 Massimo Cacciari, *Il potere che frena*, Adelphi 2013.

65 *Dialogo sul potere*, Adelphi, 2012.

66 *Elogio del Comunitarismo*, Cit., pag 222.

della postmodernità, ed è così tratteggiato, insieme alla società che lo genera, da Alexis de Tocqueville, in *La democrazia in America*:

Se cerco di immaginarmi il nuovo aspetto che il dispotismo potrà avere nel mondo, vedo una folla innumerevole di uomini eguali, intenti solo a procurarsi piaceri piccoli e volgari, con i quali soddisfare i propri desideri. Ognuno di essi, tenendosi da parte, è quasi estraneo al destino di tutti gli altri: i suoi figli e i suoi amici formano per lui tutta la specie umana; quanto al rimanente dei suoi concittadini, egli è vicino ad essi, ma non li vede; li tocca ma non li sente affatto; vive in se stesso e per se stesso e, se gli resta ancora una famiglia, si può dire che non ha più patria. Al di sopra di essi si eleva un potere immenso e tutelare, che solo si incarica di assicurare i loro beni e di vegliare sulla loro sorte. È assoluto, particolareggiato, regolare, previdente e mite. Rassomiglierebbe all'autorità paterna se, come essa, avesse lo scopo di preparare gli uomini alla virilità, mentre invece cerca di fissarli irrevocabilmente nell'infanzia, ama che i cittadini si divertano, purché non pensino che a divertirsi. Lavora volentieri al loro benessere, ma vuole esserne l'unico agente e regolatore [...] Ho sempre creduto che questa specie di servitù regolata e tranquilla, che ho descritto, possa combinarsi meglio di quanto si immagini con qualcuna delle forme esteriori della libertà e che non sia impossibile che essa si stabilisca anche all'ombra della sovranità del popolo.⁶⁷

Per Fusaro la metafisica capitalista dell'illimitatezza produce i soggetti umani ad essa congrui, privi di Io e Super io, in altri termini destrutturati. Costoro, gli iperconsumatori globali, agiscono in modo apparentemente libero e nomade nella misura in cui il capitale assume in sé in quanto funzionali, «ogni gesto, gusto atteggiamento dell'uomo postmoderno». Si tratta in realtà

dell'esistenza in autentica di solitudini omologate e interscambiabili, che agiscono come si agisce e pensano come si pensa.⁶⁸

Il soggetto postmoderno, di identità debole e passiva e ideale portatore dei desideri, intrinsecamente irrazionali ed emotivi, si contrappone

a quello delle fasi capitalistiche precedenti, che, sia pure «destoricizzato, anticomunitario e individualista», era comunque un soggetto forte, con una componente razionale elevata e una «morale solida e tale da permettergli di agire responsabilmente». La logica del desiderio spiega tanto il *gauchisme* del capitalismo antiborghese e antiautoritario (Deleuze, Negri), quanto il movimento di «eternizzazione del presente e di desertificazione dell'avvenire» perché il capitalismo, una volta conquistato il proprio *Begriff* e colonizzato le menti fino ad essere pensato come una necessità naturale, non ha più bisogno del futuro e «può accontentarsi di un presente eternamente riprodotto».

Significativo mi pare questo passo:

sia pure con da prospettive, con soluzioni e con intenti diversi quando non opposti, Nietzsche e Marx segnalano infatti lo stesso problema filosofico, l'autoaffermazione di un mondo senza Dio, disumanizzato e rovesciato, popolato da un gregge amorfo di ultimi uomini plasmati ad hoc dal nesso nichilistico della forma merce [...] L'annuncio della morte di Dio corrisponde alla figura simbolica del processo storico di eclissi del trascendente, del tramonto di tutti i valori guida, i principi, le regole, i fini dell'Occidente instaurati sopra l'ente per dare all'ente nel suo insieme uno scopo, un ordine e — come in breve si dice — per dargli un senso.⁶⁹

Tutto ciò non significa naturalmente il tramonto del potere, ma solo che ha cambiato di segno instaurando un diverso ordine, quello nichilistico della forma merce e del capitalismo giunto al compimento del suo Sé.

Da parte sua Massimo Cacciari, così descrive l'ultimo uomo:

L'Avversario rappresenta gli ultimi uomini, che ne costituiscono corpo e energia, predicando la loro libertà da ogni rappresentante, la loro compiuta autonomia. L'Avversario rappresenta decostruendo ogni rappresentabilità. L'ordine dell'*Antikeinomos* deve essere sentito dall'ultimo uomo come privo di ogni valenza rappresentativa. L'essere rappresentati finisce con l'apparirgli sinonimo di violenza o coercizione. È, alla fine, l'idolo del Sé che egli adora. In questo modo l'empio si oppone ad ogni *katechon* fino a

⁶⁷ *La democrazia in America*, Rizzoli, Milano 1992, p. 732.

⁶⁸ *Minima mercatalia*, cit. p. 396.

⁶⁹ *Ibidem* p. 467.

sradicarlo. Egli rappresenta le forze non conte- nibili, e perciò non rappresentabili, dell'ultimo uomo. Ma irrappresentabile diviene, con ciò stesso, anche ogni trascendente, anzi: l'idea stessa che l'uomo *ek-sista* in quanto facoltà di trascen- dersi. Della pura immanenza, chiusa in sé, è im- possibile farsi immagine, così come della sovra- essenzialità divina. Esausto si fa allora il tempo messianico di fronte all'energia dell'ultimo uomo. Non vi né Fine, né attesa, se non quella che sempre si ripete della soddisfazione del pro- prio individuale appetito. L'ultimo uomo eter- namente ritorna (Il convalescente, in *Cos' parlò Zarathustra*) in una infinita durata scandita dalla produzione e riproduzione dei bisogni. Nella sua inospitale individualità egli è perciò l'essere più dipendente che si possa concepire — dipen- dente dal sistema universale che quella produzio- ne e riproduzione assicura. Egli vive, in ogni sen- so, soltanto nella sua rete. Irretito nel potere dell'*Antikeimenos*, incapace di innalzarsi.[...] Egli vuole essere in pace con ogni domanda ed ogni credenza dell'individuo. Tutto ciò che non riguarda il dispositivo del suo dominio è affare privato, questione di cuore, un sognare o fanta- sticare indifferenti. All'unità della rete si ac- compagna l'indifferenza sovrana per il conflitto dei valori- in-differenti tra loro, ormai neppure degni di comparazione o immediatamente riduci- bili al loro valore economico [...] Responsabilità è soltanto ciò che lega alla soddisfazione del pro- prio interesse, allo svolgimento della propria cosa. A nulla rispondere oltre a ciò, di tutto rite- nersi innocenti al di là di questo orizzonte [...] Nulla dovere — e diritto come richiesta di tute- la. Imperi cateconici, potenze spirituali-monda- ne, i loro conflitti epocali sembrano dissolversi di fronte all'energia di questo ultimo. Egli è l'apostata: la figura della secessio definitiva da ogni potenza che pretenda di resistere all'*Anti- keimenos*.⁷⁰

Il lavoro di Cacciari è dedicato alla discus- sione sul *katechon* (ciò che trattiene), sul potere che ritarda l'avvento dell'Anticristo ma con esso anche il trionfo del Signore.

Come non andare allora alle parole, ed è qui la suggestione, di San Paolo nella Seconda let- tera ai Tessalonesi?

Infatti, prima dovrà venire l'apostasia (*discessio*) e l'apocalisse dell'uomo dell'anomia (*homo ini- quitatis*) il figlio della *apoleia* (*filius perditionis*), (2,4) L'avversario (*qui adversatur, ho antikeime- nios*), colui che si innalza sopra ogni essere che viene detto Dio e come Dio è venerato, fino a in- sediarsi nel tempio di Dio (*in templo, eis ton naon*) e a mostrare se stesso come Dio.[...] Già, infatti, il mistero dell'iniquità è in atto; ma chi trattiene (*ho katechon*) trattenga, precisamente fino a quando non venga tolto di mezzo (2, 8). Allora sarà l'apocalisse dell'*Anomos* (*Iniquus*), che il Signore distruggerà con il soffio della sua bocca, annienterà all'apparire della sua parusia — dell'*Anomos*, (2, 9) la cui parusia avviene se- condo la potenza di Satana, in tutta la sua forza, con ogni segno (2, 10) e menzognero prodigio, con ogni sorta di iniqui inganni per coloro che vanno alla rovina, per coloro che non hanno ac- colto l'amore della verità per la propria salvezza (2, 11). E per questo Dio invierà loro la potenza dell'inganno, affinché credano alla menzogna, (2, 12) e siano così giudicati tutti quelli che non ebbero fede nella verità, ma acconsentirono all'iniquità (*adikia*).⁷¹

Non occorre essere credenti per capire che siamo di fronte ad una fase della storia umana interamente nuova. È difficile negare, per chi ha occhi che vedano e non si limitino a guardare, che i segnali di una crisi epocale della civiltà oc- cidentale come conosciuta da sempre ci sono tutti, in ogni campo del sapere e dell'agire uma- no. Crisi che, in quanto cesura drammatica e ro- vesciamento assoluto dei suoi valori, non può che essere crisi finale, al termine della quale o quei fondamenti saranno ripristinati oppure l'uomo e le società a cui darà luogo, saranno enti- tà profondamente e assolutamente diverse da quelle finora conosciute. Non possiamo sapere cosa accadrà, ovviamente, ma è più attuale che mai l'appello di Tronti e Barcellona⁷² sull'emer- genza antropologica. Il problema è che si rivol- geva speranzosamente ad un'area culturale, quel- la gravitante intorno al PD, completamente den- tro, ormai, a quei processi di cui ho tentato di di- scutere e quindi sorda, anzi totalmente incapace in ogni sua componente, di afferrarne il senso. E

⁷¹ San Paolo, «Seconda lettera ai Tessalonesi», in M. Cac- ciari, Op. cit. p. 141.

⁷² *Il Covile* nn. 662, 669 e 727.

⁷⁰ Massimo Cacciari, *Il potere che frena*, Adelphi 2013, p. 83.

qualcosa ci sarebbe da dire anche sulla tendenza in atto in parte dell'altro interlocutore scelto da Tronti, la Chiesa cattolica, perché emergono dal suo interno scricchiolii per niente incoraggianti, quasi assumesse alcune concezioni che finora le erano estranee e che finirebbero per distruggere l'autorità morale di cui gode e che rappresen-

ta tutt'oggi l'unico freno al trionfo dell'ultimo uomo e dell'ordine antiumano di cui è prodotto ed espressione. Eppure, riprendendo Preve, quegli stessi fattori dissolutivi contengono le premesse di una nuova epoca, a condizione che se ne sia lucidamente consapevoli.

