

# **Il modo di produzione comunitario. Il problema del comunismo rimesso sui piedi**

di Costanzo Preve

1. Il problema. Rimettere sui piedi il problema del comunismo ed il problema della percezione complessiva del ruolo di Marx nella storia universale del pensiero umano
2. Il modo di produzione comunitario, forma storico-naturale della riproduzione umana complessiva
3. Dalla natura alla storia, Il passaggio dalla comunità egualitaria al dispotismo comunitario.
4. Le forme asiatiche del dispotismo comunitario: Cina, India, Incas
5. La dialettica sociale della comunità greca antica: eccezionalismo ed universalismo filosofico potenziale
6. La logica di sviluppo della comunità nel modo di produzione schiavistico europeo antico
7. La logica di sviluppo della comunità nel modo di produzione feudale europeo medievale
8. Lo sviluppo storico progressivo dell'innovazione individualistica occidentale
9. L'idealismo tedesco come grande reazione filosofica comunitaria all'innovazione individualistica occidentale ed i suoi tre grandi esponenti (Fichte, Hegel, Marx)
10. Il necessario riorientamento gestaltico integrale di Marx. Dal futurismo utopico del coronamento della modernità al ricollegamento ad una tradizione millenaria di difesa della comunità contro la dissoluzione individualistica
11. La legittimità del comunismo storico novecentesco e le ragioni del suo fallimento
12. Il modo di produzione comunitario oggi nell'epoca della dittatura totalitaria della globalizzazione capitalistica neoliberale

*1. Il problema. Rimettere sui piedi il problema del comunismo ed il problema della percezione complessiva del ruolo di Marx nella storia universale del pensiero umano.*

Ciò che la “repubblica dei colti” intende oggi per “comunitarismo” è o una corrente della filosofia universitaria anglosassone imperiale dominante (in sintesi una timida proposta di correzione al codice ultraindividualistico dominante) oppure un richiamo cristiano alla solidarietà ed alla attenzione al cosiddetto “Altro”. In entrambi i casi ci si guarda bene dal lasciar pensare che l’idea di comunità possa servire ad una teoria ed ad una pratica di un vero e proprio modo di produzione alternativo al capitalismo. E dal momento che questo, e solo questo, è il vero problema (laddove le correzioni liberali o cattoliche al capitalismo liberale sono meno di nulla, pura retorica impotente e pura aria fritta testimoniale) è evidente, almeno per me che bisogna porre il problema su basi del tutto differenti ed anzi alternative. Questo breve saggio è espressamente rivolto in questa direzione.

Mettendo volutamente tra parentesi l’ennesima discussione filologica sul pensiero di Marx possiamo partire dal fatto che, al netto dei suoi errori prognostici e diagnostici sul capitalismo e sulla sua dinamica evolutiva prevedibile, egli ci ha consegnato in eredità due lasciti importanti e preziosi e cioè una teoria strutturale dei modi di produzione storici e sociali ed una filosofia umanistica ed universalistica rivolta potenzialmente all’intero genere umano e non solo alla sua componente storico-geografica occidentale. Questa eredità può essere oggi riscossa soltanto se vengono eliminate alcune “ipoteche” che ne impediscono la riscossione. Tutte queste “ipoteche” si riducono in ultima istanza ad un’unica carenza di universalismo reale, carenza dovuta alla recezione marxiana di elementi non universalistici e non universalizzabili dell’eredità occidentale stessa. Senza avere qui la pretesa di stilarne un elenco completo, possiamo citare l’accoglimento del codice individualistico dell’illuminismo settecentesco, universalistico nella forma e borghese nel contenuto, l’incomprensione del carattere comunitario del grande idealismo di Hegel, l’inutile insistenza sull’ateismo come premessa necessaria per il comunismo sociale, il doppio utopismo risultante dalla fusione dell’escatologia ebraico-cristiana rivolta ad una fine “pacificata” della storia con l’utopia positivista della amministrazione scientifica” delle cose, l’accoglimento pressoché integrale dell’ideologia borghese del progresso illimitato, la decisività esclusiva dello sviluppo delle forze produttive, la negazione della funzione conoscitiva e veritativa autonoma dell’ideazione propriamente filosofica, eccetera.

Non voglio qui aprire un ennesimo ed asfissiante capitolo sui cosiddetti “errori” di Marx, che poi non sono propriamente errori, ma momenti inevitabili della ricerca filosofica e scientifica seria. È perfettamente possibile pensare e sostenere che quelli che io considero “errori” (tutti riconducibili in ultima istanza al trittico economicismo-storicismo-utopismo) non lo siano, e siano anzi affermazioni non solo geniali e fondate, ma addirittura “scientifiche”. Rispetto la marxologia, anche perché me ne sono occupato per più di trenta anni, e rifiutandola dovrei anche rifiutare la mia stessa biografia intellettuale, Ma oggi ormai fermarsi alla marxologia è solo una mezza misura del tutto insufficiente.

Di Marx, personalmente, mi interessa conservare soltanto due cose. Come ho detto prima, ed ora ripeto, di Marx conservo soltanto la teoria strutturale dei modi di produzione storici e sociali (che comprende al suo interno la teoria dell’estorsione capitalistica del plusvalore) e la filosofia umanistica ed universalistica rivolta potenzialmente all’intero genere umano e non solo alla sua componente storico-geografica occidentale, il cui statuto però considero di tipo idealistico e non materialistico (o meglio, materialistico solo in senso metaforico). Si tratta di due elementi, ognuno dei quali deve essere però elaborato e chiarito.

Per quanto riguarda il primo elemento, e cioè la teoria dei modi di produzione, bisogna subito chiarire che essa non può dare luogo ad una “scienza” nel senso proprio del termine, ma soltanto ad un sapere sistematico, o se si vuole, ad una “scienza filosofica” nel senso dell’idealismo classico tedesco (i cui esponenti, lo ripeto, sono Fichte, Hegel e Marx, che non è affatto un materialista, ma è un idealista ateo rivoluzionario munito di una teoria strutturalistica dei modi di produzione) e non certo nel senso della fisica di Galileo o del positivismo ottocentesco. È allora necessario inserirvi una teoria, sia pure ancora approssimativa e non coerentizzata, del modo di produzione comunitario. Il fatto che Marx non ne abbia mai parlato concerne la filologia marxiana, non la teoria dei modi di produzione in quanto tali. Marx non li ha certamente “esauriti” tutti. E tuttavia, o cominciamo a parlare di modo di produzione comunitario in senso proprio, oppure il cosiddetto “comunitarismo” dovrà necessariamente ripiombare nel localismo, nel provincialismo, nella correzione universitaria complementare ed integrativa agli eccessi dell’anomia individualistica, ed infine nella perenne invocazione cristiana ed ecumenica a tenere conto anche dell’ “altro”, del diverso, del povero, eccetera, come se il pur onesto Levinas potesse sostituire il ben più consistente Marx.

Per quanto riguarda il secondo elemento, e cioè la filosofia umanistica ed universalistica rivolta potenzialmente all’intero genere umano e non solo alla sua componente storico-geografica occidentale, l’eredità marxiana non potrà essere riscossa senza liberarla dei suoi elementi futuristici, che a sua volta non sono che l’estrema propaggine del “cattivo infinito” della ideologia borghese del progresso. Da un punto di vista filologico, è indubbio che in un certo senso Marx “infutura” (o “futurizza”) la filosofia della storia di Hegel, prolungandone il decorso temporale che Hegel aveva deciso di arrestare ad un momento “borghese” idealizzato (borghese-comunitario, tuttavia, non certo borghese-individualistico). E tuttavia questo infuturamento comunista della filosofia della storia borghese di Hegel, dovuto in gran parte all’elaborazione dialettica della coscienza infelice borghese stessa, non è l’aspetto principale della questione. E l’aspetto principale della questione è di tipo percettivo, e sta nell’inserimento della totalità espressiva del pensiero idealistico di Marx (come si noterà, idealistico senza virgolette) all’interno di una sorta di “catena metafisica alternativa” a quella consueta.

La catena metafisica consueta in cui è genericamente inserito il pensiero di Marx è quella del coronamento della modernità illuministica e dell’infuturamento della filosofia occidentale della storia. Ma chi si mette su questa strada (la strada di un secolo e mezzo di marxismo maggioritario, ed anzi ultramaggioritario) firma la propria condanna a morte. Sul piano dell’infuturamento utopistico il capitalismo è imbattibile ed assorbirà sempre gradatamente i suoi ridicoli avversari. Occorre invece rivolgersi ad una catena metafisica alternativa, quella del collegamento e del reinserimento di Marx in una tradizione millenaria di tipo tradizionale (tradizionale, non tradizionalistico o conservatore), quella della resistenza della comunità solidale umana contro l’insorgenza del privatismo dissolutore.

Marx pensatore tradizionale, quindi? E perché no! Marx pensatore del modo di produzione comunitario (di cui il comunismo è soltanto la variante utopico-avanguardistica, frutto di una russoviana “furia del dileguare” sulla base di un mito sociologico proletario frutto di una illusione storica errata), e Marx momento di una lunghissima tradizione comunitaria, che parte dai presocratici, passa per Aristotele e culmina in Fichte ed in Hegel.

Si tratta, ovviamente, di una proposta di riorientamento gestaltico radicale che non è rivolta ai comunitaristi liberali anglosassoni (che si tengono saldamente sul terreno di un capitalismo liberale “addolcito” dai richiami comunitari), ai cattolici umanisti (che per comunitarismo intendono soltanto l’invito all’attenzione al “volto” dell’altro), alla sinistra occidentale (che incarna il grado estremo dell’individualismo anomico, scambiato kafkianamente per comunismo) ed a quanto resta

della comunità marxista ortodossa e/o eretica, fortificatasi nel Castello del Dogma, in cui l'ateismo si contrappone alla religione e il materialismo si contrappone all'idealismo, eccetera.

Ma tutti costoro bisogna cortesemente lasciarli stare. Bisogna pensare con la propria testa, e sviluppare logicamente il proprio ragionamento. Ed è quello che farò nei prossimi capitoli.

## *2. Il modo di produzione comunitario, forma storico-naturale della riproduzione umana complessiva.*

Ciò che la tradizione marxista (compresi i fondatori) chiama da più di un secolo “comunismo primitivo” è in realtà a tutti gli effetti un modo di produzione specifico, un modo di produzione comunitario. Può essere quindi interessante, anche se non risolutivo, chiedersi perché il termine di “modo di produzione” non è stato usato se non a partire dai modi di produzione classisti (asiatico, schiavistico, feudale, eccetera), laddove per più dei nove decimi del suo percorso storico l'umanità si è sviluppata in base al modo di produzione comunitario.

Questo curioso silenzio terminologico può essere spiegato soltanto in base alla stessa teoria marxiana dell'ideologia, e cioè dalla necessaria falsa coscienza degli agenti storici (fra cui ovviamente Marx ed Engels non possono essere miracolosamente esentati) Nel tempo in cui Marx ed Engels vissero, l'ideologia borghese-capitalistica dominante fondata sulla sovranità della scienza sulla filosofia e sulla dominanza dell'individualismo possessivo ed acquisitivo sulla riproduzione comunitario-solidale della società, affermava un concetto “proprietario” di natura umana e fondava quindi la produzione capitalistica sulla natura umana stessa. Si trattava di una menzogna, perché per “natura umana” l'ideologia borghese-capitalistica spacciava la sua variante individualistico-proprietaria (Hobbes, Locke, Mandeville, Hume, Smith, eccetera.). Ma Marx erroneamente credette di potervi rispondere sostenendo in modo ambiguo che la natura umana è qualcosa che non esiste e si riduce integralmente alla natura storica contingente dei rapporti sociali di produzione vigenti in un certo momento storico.

Si trattò di un errore. La natura umana, invece, esiste, ed esiste proprio una natura umana “in generale”, così come esiste una produzione “in generale”. Qui l'errore di Marx deriva dalla sua volontà soggettiva di porsi al di fuori del modello idealistico, con la tragicomica conseguenza di battezzare “materialistico” un modello nominalistico di rifiuto dell'universale. Ma la tradizione della grande filosofia occidentale avrebbe dovuto mettere in guardia Marx dai pericoli relativistici e nichilistici derivanti da una acritica adesione al nominalismo, anticamera dell'empirismo, codice filosofico borghese per eccellenza (e non a caso trionfante nel regno della borghesia capitalistica, l'Inghilterra). In realtà, l'Universale esiste, e della sua esistenza ne sono state date due versioni, quella della sua esistenza separata dal particolare (Platone), e quella della sua esistenza astratta che si determina storicamente in un particolare (Aristotele e Hegel). Si può scegliere ovviamente la prima o la seconda (personalmente, sono incline ad accettare le critiche di Aristotele a Platone e quindi la soluzione largamente aristotelica di Hegel), ma anche se si sceglie la seconda e non la prima l'Universale continua ad esistere. Ed infatti Aristotele, che pure critica Platone, afferma l'universalità dell'idea di Uomo, come animale politico, sociale e comunitario e come animale dotato di capacità di linguaggio, ragionamento e calcolo geometrico equilibrato delle relazioni sociali, economiche e politiche.

La natura umana, ovviamente, esiste. Ed esiste in quanto identificabile con gli aspetti strutturali e le potenzialità funzionali proprie del cervello della specie umana. La socializzazione comunitaria, alla quale la natura umana è naturalmente predisposta, rappresenta la condizione preliminare dello

sviluppo dell'individuo e della sua assunzione di caratteristiche specificatamente "umane": la coscienza, il linguaggio, il sentimento di appartenenza ad un gruppo, e la stessa capacità "trascendentale" (poi storicamente trasformata nell'esistenza trascendente di divinità regolatrici) di organizzare la riproduzione del proprio gruppo sociale.

La natura umana, quindi, esiste, e si fenomenizza, nella sua ricchezza, nel corso del suo sviluppo storico in misura direttamente proporzionale allo sviluppo delle forze produttive ed alla natura storico-sociale dei rapporti di produzione. È quindi curioso, e frutto di un errore, che Marx da un lato neghi la natura umana "in generale", e dall'altro sottolinei il carattere decisivo della relazione dialettica fra forze produttive e rapporti di produzione. In realtà, la natura umana è il presupposto ontologico della stessa relazione dialettica sopra indicata, in quanto la natura dell'uomo è proprio quella di essere un architetto e non un ape (l'espressione è dello stesso Marx) e di produrre con un progetto di lavoro consapevole il proprio mondo ambientale.

Quindi se ne può prudentemente concludere che Marx è stato preso prigioniero dalle esigenze di una polemica ideologica contingente: ai "borghesi" che sostenevano che la natura umana esiste, ed esiste in quanto possessiva e proprietaria "per natura", e quindi ostile in quanto tale a qualunque progetto storico-politico di socialismo, comunismo e comunitarismo, Marx credette di rispondere in modo nominalistico (e quindi relativistico e nichilistico) che l'universale non esiste, e quindi una natura umana universale non esiste.

Ma questo non è vero. La natura umana "in generale" esiste, ed è comunitaria e solidale per sua propria essenza. Fenomenizzandosi storicamente, tuttavia, il carattere "generico" della natura umana ha prodotto una configurazione di tipo anomico individualistico, che oggi si vorrebbe generalizzare al mondo intero attraverso la globalizzazione neoliberale. Bisogna quindi "raddrizzare" tutti i birilli caduti e rimetterli correttamente in piedi, per poter discutere del nostro problema.

Il termine di "comunismo primitivo" nasce quindi all'interno di una ben precisa congiuntura ideologica, che possiamo riassumere così: "Voi borghesi dite che il socialismo ed il comunismo sono incompatibili con la natura umana, che sarebbe appunto proprietaria e possessiva per sua propria imm modificabile natura. Ma questo non è vero, perché per decine di migliaia di anni i primitivi sono stati comunisti. E allora non ci sono argomenti decisivi per sostenere che sia impossibile che sia così anche in un futuro possibile".

L'argomento è ancora valido oggi, non è stato assolutamente falsificato, né lo può essere. È anche vero che i primitivi erano "comunisti", nel senso che mettevano in comune i prodotti del loro lavoro sociale di caccia e di pesca (gli uomini), di coltivazione e di orticoltura (le donne), di sapienza tratta dall'esperienza dell'osservazione ripetuta (gli anziani), e dalla difesa contro i pericoli (i giovani). E tuttavia mi sembra più conforme alla teoria dei modi di produzione, che resta in piedi anche dopo che sono stati criticati molti errori di Marx, parlare di modo di produzione comunitario, con tutte le specifiche differenze fra luogo e luogo. È infatti il modo di produzione comunitario l'origine della storia. Non si tratta affatto di "mito dell'origine" da demistificare (Althusser), ma di una vera e propria origine storica comprovata. La civiltà umana si è sviluppata sulla base del modo di produzione comunitario.

Dal momento che il modo di produzione comunitario è stato largamente "preistorico" (nel senso esclusivo di precedente la scrittura), è evidente che non disponiamo di fonti scritte per conoscerlo meglio. Ma i dati archeologici sono già abbondanti e chiari, se li si vuol interpretare correttamente. Conosciamo bene la divisione comunitaria preclassista del lavoro, basata sui parametri sessuali (uomo/donna) e di età (giovani/anziani). Conosciamo il funzionamento strutturale del dono

reciproco. Conosciamo lo strettissimo nesso fra arte e religione, all'inizio del tutto indistinguibili. Conosciamo il mito, la magia ed il totemismo, forme di pensiero per nulla "irrazionali" ma del tutto adatte alla riproduzione sociale del tempo. Conosciamo il nesso di macrocosmo sociale, riflesso del tutto logico e razionale della dipendenza strettissima delle comunità dalle risorse della natura circostante. E sappiamo che la cosiddetta "sovrastruttura" ideologico-culturale del modo di produzione comunitario, lungi dall'essere rozza e "barbarica" era articolata e complessa come quella di oggi. La stessa struttura grammaticale e sintattica delle lingue antiche e "primitive" mostra una capacità di esprimere le sfumature temporali e spaziali quasi sempre superiore a quanto avviene nelle lingue di oggi, incentrate quasi esclusivamente sull'autoposizione individuale nel mondo con tutti gli inevitabili narcisismi.

Anche se non esiste ancora una teoria unificata del modo di produzione comunitario, esistono già di fatto migliaia di studi analitici, etnologici e antropologici, che la renderebbero possibile. Le ragioni di una mancata coerentizzazione strutturale della teoria del modo di produzione comunitario non stanno quindi in una scarsità di dati ed informazioni (che sono anzi abbondanti), ma stanno proprio nella natura classista degli studi etnologici ed antropologici. I gruppi universitari che li coltivano, infatti, ne traggono in generale conclusioni esclusivamente relativistiche, su cui sviluppano poi visioni filosofiche basate sulla critica all'idea di universalità, ed in questo modo confluiscono nell'innocua *vulgata* postmoderna. Ma lo studio onesto del modo di produzione comunitario non dovrebbe portare al relativismo, ma dovrebbe condurre invece proprio al suo contrario, e cioè all'universalismo comunitario. Ma l'universalismo comunitario porterebbe pericolosamente vicino ad una forma di comunismo umanistico strutturale, qualcosa di incompatibile con la cultura universitaria odierna.

In realtà è esistito un modo di produzione comunitario. Non è neppure corretto dire che esso era caratterizzato da un basso livello delle forze produttive, dall'assenza di sfruttamento classista nei rapporti di produzione e da una ideologia magico-totemica. Esso era caratterizzato da una coerenza fra l'uso disponibile delle forze produttive, la distribuzione del plusprodotto nella comunità e l'immagine naturalistica del mondo. Non si tratta ovviamente di idealizzarlo e di rimpiangerlo, ignorandone i macroscopici e scandalosi "aspetti negativi". La formazione irreversibile del profilo individuale moderno e lo stesso affollamento demografico odierno renderebbe comunque ridicola qualunque "nostalgia". Esiste nella storia una specifica irreversibilità temporale che di per se non ha nulla a che fare con l'ideologia lineare del progresso. Il modo di produzione comunitario primitivo non deve essere "rimpianto". Esso deve essere prima di tutto capito concettualmente. Una volta che lo si è capito concettualmente, si sono poste le basi per una corretta ricostruzione della storia universale dell'umanità. Che è appunto ciò di cui abbiamo soprattutto bisogno.

### *3. Dalla natura alla storia. Il passaggio dalla comunità egualitaria al dispotismo comunitario*

La ricostruzione razionale della logica di sviluppo della storia universale comparata dell'umanità attraverso la teoria della genesi, successione e tramonto dei modi di produzione sociali è un inestimabile regalo che Marx ha fatto al pensiero umano. Di fatto, non esistono precedenti comparabili alla teoria marxiana dei modi di produzione. Prima di Marx si hanno di fatto o secolarizzazioni della precedente escatologia cristiana o autoaffermazioni ambiziose della modernità (variamente identificata o con il progresso scientifico o con il superamento della cosiddetta "superstizione"), o divisione della temporalità storica in "stadi" di sviluppo, tutti sistematicamente inseriti in una teleologia deterministica approdata ad una fine borghese della storia.

La teoria marxiana dei modi di produzione non comporta necessariamente né una ideologia del progresso, né una teoria della fine necessitata della storia, né un determinismo necessitaristico nei passaggi da un modo di produzione ad un altro. Il fatto che così sia stata intesa e sistematizzata negli apparati ideologici e scolastici del defunto comunismo storico novecentesco realmente esistito (1917-1991) non discende logicamente dalla teoria marxiana dei modi di produzione in sé, ma deriva dalla sua incoronazione in una ideologia di legittimazione politica e filosofica della costruzione dispotica di un grande esperimento di ingegneria sociale (in quanto tale necessariamente a base progressistico-positivistica) di tipo dispotico-egualitario sotto cupola geodesica protetta. Di lì ad esempio sorge anche la cosiddetta teoria della successione obbligata dei cinque stadi (comunismo primitivo, schiavismo, feudalesimo, capitalismo e comunismo finale dedotto “scientificamente” dalle contraddizioni interne del capitalismo), teoria che non può trovare nelle opere di Marx nessuna legittimazione.

Da dove sorge genealogicamente questo inestimabile regalo fatto da Marx al pensiero umano? Come tutte le oggettivazioni potenzialmente universalistiche, esso nasce da una genesi particolaristica. Si tratta certamente in parte di una sorta di “infuturamento egualitario” della filosofia della storia della libertà dei due precedenti grandi idealisti tedeschi (Fichte e Hegel), ma questa formulazione non permette interamente di cogliere il cuore del problema. È certo che in un certo senso Marx “infutura” Hegel, prolungando nel futuro la comprensione filosofica della storia universale, che Hegel aveva (saggiamente?) limitata ferreamente al suo presente storico, visto da Hegel certamente non come fine della storia, ma come approdo e “riposo” dello spirito nella storia sensata della sua autocoscienza razionale. Il presupposto di questa filosofia hegeliana della storia, come ha correttamente rilevato Koselleck, non sta tanto in una semplice secolarizzazione della precedente filosofia escatologica della storia giudaico-cristiana (visione che cancella Atene e fa risaltare ed esaltare soltanto Gerusalemme), ma in una auto affermazione sociale e politica della borghesia, che permette di unificare tutti i distinti e numerosi “tempi storici” precedenti in un unico concetto spazio-temporale trascendentale-riflessivo, costituito inscindibilmente dallo Spazio della Materia (materialismo) e dal Tempo del Progresso (progressismo)

E tuttavia, il pensiero di Marx non è il prodotto di un semplice “infuturamento egualitario” di Hegel, anche se Marx è certamente inserito nella sequenza spirituale del grande idealismo tedesco (ma il tema sarà approfondito e maggiormente evidenziato nel prossimo nono capitolo). La genesi espressiva della teoria dei modi di produzione, teoria di fatto del tutto assente in Hegel, non sta in una sorta di semplice infuturamento utopico (considero in proposito errata nell’essenziale la pur nobile interpretazione di Ernst Bloch), ma sta nello sviluppo e nella rigorizzazione logica del concetto hegeliano di coscienza infelice. Marx secolarizza e razionalizza la categoria di coscienza infelice, da Hegel confinata al semplice piano religioso, per applicarla all’intero sviluppo della storia umana, ed in particolare alla dialettica di universalità impossibile e contraddittoria della coscienza borghese stessa, universalistica sul piano dei valori di libertà e di progresso, e ferocemente particolaristica sul piano dello sfruttamento del lavoro della maggioranza della popolazione.

La ricaduta teorica di questo processo dialettico-filosofico della coscienza infelice borghese (genesì a mio avviso pressoché esclusiva del pensiero di Marx) è appunto la teoria dei modi di produzione. Teoria, lo ripeto alla nausea, che in sé non contiene affatto ricostruzioni unilineari, estensione all’intera umanità del solo modello occidentale di sviluppo, determinismo prefissato, necessitaristico e teleologico, eccetera.

Tutte le teorie storiche, nessuna esclusa, partono da un presupposto iniziale che ne fa da fondamento logico razionale. Nel caso della teoria di Marx, questo fondamento logico-storico è il modo di produzione comunitario. Nel precedente capitolo abbiamo avanzato un’ipotesi

“ideologica” sul perché Marx (e soprattutto Engels) abbiano preferito la dizione “comunismo primitivo” alla molto più corretta dizione “modo di produzione comunitario”, e non ci torneremo più sopra. È invece assai più utile procedere nel nostro ragionamento.

Per più di mezzo secolo i sistemi scolastici ed universitari del defunto comunismo storico novecentesco (ma tracce sono rimaste nella manualistica cinese e cubana, esempio della vischiosità ed inerzia di tutti gli apparati ideologici, per loro natura strutturale ostili ad ogni innovazione, potenzialmente sconvolgente per le gerarchie consolidate di barboni e pecoroni vari) hanno sostenuto che in tutto il mondo, e non solo nell'area mediterranea greco-romana, la dissoluzione del comunismo primitivo ha dato luogo alla generalizzazione del modo di produzione schiavistico. Si tratta di una teoria storicamente del tutto infondata. Il modo di produzione schiavistico non è affatto caratterizzato dalla presenza sporadica, o anche permanente, di soggetti individuali e collettivi tenuti in condizione servile (questo ha certamente caratterizzato anche il modo di produzione comunitario originale) ma è caratterizzato da una generalizzazione estesa di una condizione schiavistica, che fa da base materiale prevalente per la riproduzione sociale complessiva.

In realtà, questa condizione schiavistica generalizzata è stata soltanto una eccezione occidentalistica, non certo la regola. Il grande storico marxista sudafricano Hosea Jaffe, in una convincente ricostruzione della storia universale comparata dell'umanità, ha compendiato in due punti la sua proposta di ricostruzione e di “messa sui piedi” della teoria marxiana dei modi produzione.

In primo luogo, la fioritura e la successiva generalizzazione al mondo intero del modo di produzione capitalistico non è stata una norma, ma una eccezione. Si è trattato della eccezione occidentalistica della sequenza schiavismo-feudalesimo-capitalismo, laddove la norma generale mondiale è stata molto diversa. Ad un modo di produzione comunitario variamente organizzato secondo i climi e le risorse naturali disponibili sono seguite varie forme di quello che Jaffe chiama “dispotismo comunitario”, sulla base di numerosissime citazioni letterali marxiane. Il termine “dispotismo”, infatti, aveva una lunghissima storia precedente (da Machiavelli a Montesquieu), ma Marx gli fa fare un vero e proprio salto di qualità, perché ne abbandona il significato moralistico, occidentalistico ed eurocentrico (in una parola, ideologico), che implicava immediatamente il senso colonialistico della “superiorità morale” della libertà occidentale sul dispotismo orientale (che Wittfogel ha declinato in forma positiva e Said in forma negativa – sia sempre ringraziato Said!), per inserirlo in una teoria strutturale della riproduzione sociale.

Il passaggio generalizzato dal modo di produzione comunitario alle numerosissime formazioni modali caratterizzate dal dispotismo comunitario è in linea di massima caratterizzato dall'intreccio di sviluppo delle forze produttive (su questo punto Rousseau, Ferguson e Marx dicono più o meno la stessa cosa) e di violenza usata per l'occupazione di territori di caccia, di agricoltura e di allevamento. Questo impedisce, ovviamente, ogni visione “idillica” del modo di produzione comunitario. La violenza abita l'individuo come la comunità. Chi confonde il “comunitarismo” con il pacifismo aprioristico, il moralismo, eccetera, cade necessariamente in forme di falsa coscienza illusoria, l'inevitabile risveglio che segue l'illusione si chiama delusione, e la forma filosofica che coerentizza la delusione è un impasto di cinismo, pessimismo cosmico, nominalismo disincantato, relativismo empirico, fino al coronamento nichilistico.

In secondo luogo, Jaffe insiste molto sul fatto che, all'interno di una concezione “modale” dello sviluppo storico, in cui la teoria dei modi di produzione è rigorizzata e sistematizzata e non solo evocata distrattamente in modo marginale o episodico, nessun presunto “modo seguente” è inevitabile o deducibile logicamente. Dalle contraddizioni dello schiavismo non è deducibile nessun feudalesimo, dalle contraddizioni del feudalesimo non è deducibile nessun capitalismo, ed infine

(ed è questo l'aspetto più importante, perché concerne il nostro presente) dalle contraddizioni del capitalismo non è assolutamente deducibile logicamente e storicamente nessun socialismo, nessun comunismo, e nessuna riproposizione di un nuovo comunitarismo. La "stagnazione sociale" può durare in modo indeterminato, ed accompagnarsi anzi anche ad un forte sviluppo tecnologico (ed è il caso del nostro presente). Oggi, infatti, lo sviluppo tecnologico avviene nel mondo all'interno della liberalizzazione ultracapitalistica, mentre la percezione postmoderna della storia, veicolata dalle corrottissime strutture mediatiche ed universitarie (con alcune eccezioni che confermano la regola), ricostruisce il passato come progressiva affermazione della libertà dell'Imprenditore sul Totalitarismo dei Dittatori (Nerone, Hitler, Stalin, eccetera)

Ma lasciamo perdere queste miserie ideologiche. Si tratta, in una certa misura, di un incidente di percorso non certo di una storia sacra dell'umanità (che non esiste, se non come grande narrazione fantastica di tipo inevitabilmente sempre ideologico), ma di una specifica congiuntura, caratterizzata dal cinismo di una generazione di intellettuali impadronitisi degli apparati mediatici ed universitari, sotto committenza diretta ed indiretta di strapotenti (per ora) oligarchie finanziarie. È infatti molto più utile riflettere sulle cause storiche della genesi delle formazioni economico-sociali del dispotismo comunitario a partire dai processi di dissoluzione del modo di produzione comunitario.

È ovviamente impossibile per ragioni di spazio segnalare analiticamente le varie forme di transizione dal modo di produzione comunitario originario al dispotismo comunitario. Se infatti un "potere dispotico" comincia ad emergere, ciò non può essere dovuto a ragioni psicologiche e caratteriali di tipo nietzschiano, oppure a "peccati originali" che distruggono i precedenti paradisi terrestri, ma deve essere dovuto in ultima istanza a ragioni strutturali, in particolare la crescita demografica della comunità con la connessa insufficienza produttiva degli insediamenti originari. Il "dispotismo" non cade dal cielo, ma deriva da necessità organizzative impellenti e da sfide ambientali e militari. In estrema sintesi, due sono le forme di dispotismo comunitario che, pur conservando la forma comunitaria di produzione (che solo la produzione schiavistica greco-romana e quella capitalistica occidentale metteranno veramente in crisi) la fanno saltare con la formazione di classi antagonistiche di dominanti e di dominati. Si tratta della guerra e del lavoro collettivo idraulico.

La guerra è la forma dominante della genesi del dispotismo comunitario indo-europeo (e di quello giapponese, in quanto i giapponesi non sono gli abitanti autoctoni del Giappone, che hanno "ripulito" dai precedenti abitanti Ainu). Dalle necessità della riproduzione del dispotismo comunitario indo-europeo si è probabilmente originato il cosiddetto "trifunzionalismo" studiato da Dumézil (sovranità religiosa, forza fisica, fecondità), che sta probabilmente alla base del dominio simbolico del numero Tre nelle civiltà indo-europee posteriori (Trimurti indiana, tripsichismo pitagorico, repubblica ideale formata da tre classi in Platone, rielaborazione trinitaria greco-romana del monoteismo semitico a base messianica, eccetera.). Gli indo-europei, probabilmente originari di regioni antiche dell'Asia, si sono impadroniti con guerre "maschili" di conquista dell'Europa, della Persia e dell'India. La guerra e la sottomissione di popolazioni precedenti (lingue dravidiche in India, baschi in Spagna, eccetera.) sono state la precondizione della formazione del loro dispotismo comunitario, che non possiamo definire né schiavistico né feudale. Abbiamo libri sacri indoeuropei in Persia ed in India, ma in Europa la legittimazione sacrale attraverso libri "rivelati" è pressoché assente (almeno allo stato attuale della ricerca etnografica ed archeologica), mentre è prevalente la forma mitologica, che a sua volta rappresenta una forma evolutiva sofisticata del totemismo precedente.

Il lavoro collettivo idraulico è invece la forma dominante della genesi del dispotismo comunitario sorto intorno ai grandi fiumi (Nilo in Egitto, Eufrate e Tigri in Mesopotamia, Indo nelle civiltà pre-

indoeuropee di Harappa e Mohenjo Darò, Fiume Giallo in Cina)??manca la parentesi aperta. Lo studio comparativo di queste quattro diverse forme di dispotismo comunitario non lascia dubbi sulla importanza dei lavori idraulici collettivi in queste civiltà. Sarebbe anche interessante evidenziarne non solo le somiglianze, ma anche le differenze, ma è impossibile farlo in questa sede per ragioni di spazio. È invece importante insistere sul fatto essenziale, per cui da un lato il dispotismo comunitario è nato e si è sviluppato all'interno del modo di produzione comunitario precedente di cui è certamente una derivazione evolutiva, e dall'altro la sovrapposizione del potere di classi sfruttatrici (che ha fatto parlare anche di modo di produzione tributario, secondo la terminologia proposta da Samir Amin) non ha distrutto, ma ha anzi conservato, la tradizionale forma comunitaria della produzione.

L'individualismo occidentalistico, quindi, è stata una tarda eccezione, non la regola dello sviluppo storico. Ma di questo parleremo in modo più approfondito nel prossimo ottavo capitolo. Per potere però "arrivarci" meglio non sarà tempo e spazio sprecato riflettere nei prossimi quattro capitoli delle forme evolutive delle società classiste che hanno sostituito il modo di produzione comunitario.

#### *4. Le forme asiatiche del dispotismo comunitario: Cina, India, Incas*

Marx ha parlato a lungo di forme di produzione precapitalistiche e di modo di produzione asiatico in una serie di quaderni manoscritti di appunti non destinati alla pubblicazione e mai più rielaborati, pubblicati solo nel 1939 e diffusisi soltanto a partire dagli anni sessanta del novecento. Questi quaderni manoscritti (come peraltro i precedenti manoscritti del 1844) hanno dato luogo ad una sorta di testo segreto, gnostico-esoterico, che tuttavia deve essere preso seriamente in considerazione, perché fa cadere come un castello di carta tutte le tesi che vorrebbero un Marx libero da ogni malefico influsso della filosofia idealistica hegeliana. Se potessero impadronirsi di una macchina del tempo, gli odiatori "marxisti" della filosofia di Marx (non riducibile ad irrilevante epistemologia) la utilizzerebbero per tornare indietro, e distruggere e bruciare sia i manoscritti del 1844 sia i lineamenti del 1858. ma purtroppo per loro non possono farlo. Detto questo, questi lineamenti restano un laboratorio di appunti, e nient'altro. Da essi risulta peraltro filologicamente evidente la filosofia della storia di Marx con la triplice scansione temporale di successione (dipendenza personale-indipendenza personale-libera individualità). Chi nega in Marx l'esistenza di una filosofia della storia dovrebbe poter distruggere queste righe, ma siccome è impossibile reagisce nel modo consueto (sorrisi di disprezzo, rovesciare la scacchiera, mandare con un calcio la palla in tribuna, eccetera). Vi sono anche alcune righe del manoscritto che ipotizzano il superamento della legge del valore (e dalla estorsione del plusvalore) all'interno della stessa produzione capitalistica e senza bisogno di presa del potere rivoluzionaria, ipotesi niente affatto folle ed interamente legittima (anche se da me non condivisa), che però Marx non riprese mai più, il che fa pensare che l'avesse ipotizzata ma che dopo una ulteriore riflessione l'avesse abbandonata. L'elaborazione marxisteggiante in senso assoluto peggiore del novecento, e cioè l'operismo tecnologico e postmoderno di Toni Negri, è tutto un lungo, verboso e fastidioso delirio anarcoide che parte da queste poche righe.

Ma lasciamo queste miserie per discutere soltanto il concetto di modo di produzione asiatico, esplicitamente evocato da Marx in questi quaderni di appunti. Si tratta di una sovrapposizione pressoché integrale al concetto di dispotismo comunitario proposto da Hosea Jaffe. In realtà, il concetto di modo di produzione asiatico (sfruttamento statale tributario più sfruttamento semif feudale privato in un contesto di sovranità produttiva e culturale delle comunità oppresse) non riguarda soltanto l'Asia propriamente detta. Ad esempio vi rientra anche lo stato precolombiano degli Incas peruviani, che non si trova in Asia (anche se tutti gli abitanti del continente americano

sono venuti dall'Asia attraverso lo stretto di Bering). Lo stato degli Incas era in un certo senso "socialista", o meglio era una specie di "collettivismo burocratico", analogo al collettivismo burocratico del grande esperimento di ingegneria sociale dispotico-egualitaria del comunismo storico novecentesco realmente esistito, che non ho affatto paura a definire l'ultima forma storica esistita del dispotismo comunitario.

Ma dal momento che si parla di modo di produzione asiatico è meglio limitarsi all'Asia, ed a quella zona di frontiera fra Asia ed Europa costituita dagli stati arabo-islamici prima e turco-ottomano poi. Qui il legame fra comunitarismo e dispotismo appare con maggiore chiarezza e permette una diagnosi più accurata. Per avvicinarsi alla comprensione del problema, tuttavia, anche gli elementi simbolici sono a loro modo molto importanti.

Il simbolo materiale più importante del dispotismo comunitario è il monumento sepolcrale del despota, che contiene in genere la mummia del despota stesso. Esiste in proposito un'interessante somiglianza fra le piramidi egizie, che contengono la mummia del faraone, la grande tomba dei soldati di terracotta del primo imperatore Chin cinese e la mummificazione positivistico-proletaria dei capi comunisti, da Lenin a Stalin fino a Mao. Una simile stupefacente continuità non può infatti essere del tutto casuale. La comunità, non è più egualitaria ma retta ormai in forma dispotica, perpetua simbolicamente la propria immortalità attraverso la preservazione del corpo del suo stesso despota. Questa insistita sepolcralità, tuttavia, è segno di vita e non di morte. E nello stesso tempo, tuttavia, la concentrazione dei corpi di tutti i membri della comunità in un solo corpo manifesta la permanenza nel tempo della mentalità magica primitiva. Questa mentalità primitiva è materialistica, e riluttante ad ammettere la permanenza "ideale" dello spirito in mancanza di un corpo da preservare e da adorare. Non c'è differenza in proposito fra Ramesse, Chin Shi Huang Ti e Stalin. Tutti e tre sono simbologie mummificate permanenti della eternità simbolica del lavoro sociale collettivo, e del fatto che il lavoro sociale collettivo, sia pure concentrato in un solo corpo mummificato, è il solo fattore temporale che può disfare la corrosione dissolutiva del tempo.

L'India ha visto una successione di invasioni indeuropee, che si sono sovrapposte su comunità dravidiche già politicamente organizzate in dispotismi comunitari probabilmente non castali. La struttura castale dell'India è stata quindi il prodotto del dominio di una civiltà in cui regnava già il trifunzionalismo, laddove il feudalesimo europeo è stato invece il prodotto della fusione di un modo di produzione schiavistico romano e di una società comunitario-militare germanica. Questa struttura castale si è dimostrata talmente forte da resistere prima al buddismo, poi alle invasioni musulmane, ed infine al dominio coloniale inglese. Oggi la struttura castale è indubbiamente indebolita dall'individualismo occidentalistico che fa da base antropologica all'ipercapitalismo globalizzato, per cui la castalità sarà certamente ridotta, ma non da un ritorno ad un comunitarismo maggiormente egualitario, quanto dall'anomia individualistica occidentale. È questo il più grande pericolo per l'India di oggi, non certo la castalità, che pure è incompatibile con l'umanesimo universalistico.

La Cina non si è costituita sulla base di una civiltà indoeuropea (come la Persia, l'India e la Grecia), ma sulla base dell'allargamento politico e militare della civiltà idraulica del fiume Giallo. Essa non presenta quindi caratteri indo-europei di nessun tipo, e neppure semitici, per cui non si è mai sviluppato un monoteismo religioso di tipo creazionistico. L'assenza dell'eredità semitica e di quella indo-europea ha conferito alla Cina un profilo culturale globale assolutamente unico ed originale, che non potrà essere analizzato qui per ragioni di spazio. E tuttavia, non è un caso che la Cina oggi sembri l'unico oppositore globale alla cultura occidentale, che ha oggi negli USA il suo potere imperiale di garanzia. La Cina di oggi, economicamente capitalistica e culturalmente confuciana, è il prodotto di una evoluzione interna del dispotismo comunitario precedente, che ha caratterizzato sia la sua fase "comunista" (1949-1978), sia la sua attuale fase post-comunista (dopo

il 1978).

Il mondo arabo-musulmano è oggi il luogo geografico in cui l'occidentalismo individualistico cerca di far sparire ogni residuo comunitario. Ci sta questo dietro l'apparenza della guerra di civiltà contro l'Islam, e contro il cosiddetto islam politico in particolare. Purtroppo l'Islam ha dovuto prima sopportare la spaccatura fra le sue componenti etniche differenziate (arabi, curdi, turchi e persiani), e poi non né riuscito ad unificarsi in uno stato, unitario o federale, con la conseguenza di essere oggi impotente e diviso di fronte all'impero USA ed al sionismo. E tuttavia io non scommetto mai, ma se mai dovessi scommettere scommetterei che non sarà facile "occidentalizzarlo" con la separazione radicale fra statualità e fondamento religioso. Il fondamentalismo estremistico sarà probabilmente sconfitto all'interno degli stessi paesi musulmani, ma questo non dovrebbe comportare la vittoria della cosiddetta "occidentalizzazione". Questo, almeno, è quanto io spero soggettivamente. Oggi, infatti, il modello dell'individualismo occidentalistico è quanto di peggio possa esistere al mondo, e non bisogna essere "schizzinosi" sull'appoggio alle forze che lo possono, se non vincere, almeno limitare.

##### *5. La dialettica sociale della comunità greca antica: eccezionalismo ed universalismo filosofico potenziale*

La filosofia greca è stata un fenomeno storico e sociale. In quanto fenomeno storico ha avuto una genesi storica, come del resto tutti i fenomeni storici. In quanto fenomeno sociale ha avuto una funzione sociale e comunitaria, come del resto tutti i fenomeni sociali e comunitari. Questo non significa, però, che possiamo trovarne una causalità unica ed esclusiva. Nello stesso tempo, bisogna considerare una specie di oscenità fastidiosa ogni interpretazione sistematicamente e provocatoriamente destoricizzata e desocializzata (in Italia si distingue in questo campo l'interpretazione di Emanuele Severino, inarrivabile per fraintendimento sistematico del mondo greco). Già Hegel aveva acutamente rilevato che la filosofia si occupa della verità, non certo delle opinioni, e quindi non deve mai essere ridotta ad inutile e diseducativa filastrocca di opinioni successive. È questa invece l'impressione che ne hanno inevitabilmente gli studenti italiani, liceali ed universitari. Quelli liceali, che non si occupano e non si occuperanno mai nella loro vita di filosofia in modo professionale, sopportano tutto questo con l'indifferenza tipica del sedicenne, e non possono neppure immaginare che la filosofia sia un'altra cosa. Quelli universitari, almeno oggi, hanno una sorte molto peggiore, perché vengono chiamati alla professionalizzazione della vocazione filosofica da gruppi ideologizzati di pensatori postmoderni, relativistici e nichilistici che gli spiegano che per sua propria natura la filosofia è relativista e nichilista, e si occupa esclusivamente della classificazione di opinioni, tutte comunque infondate.

Come ho detto, non bisogna perseguire ad ogni costo spiegazioni monocausali sulla genesi storica e sulla funzione sociale della filosofia. Ma non bisogna neppure fare il contrario, limitarsi ad elencare dei cosiddetti "fattori" di tipo culturale, religioso, ambientale, eccetera. Bisogna invece cercare, con il rischio della semplificazione e del riduzionismo, di produrre una teoria della genesi storica ed una teoria della funzione sociale. E bisogna partire da un fatto differenziale, e cioè dal fatto che il mondo greco non era strutturato come un dispotismo comunitario. Così come i greci non erano cristiani (fatto universalmente noto, ed altrettanto universalmente non conosciuto), non erano neppure egizi, babilonesi, indiani o cinesi. E tuttavia, cerchiamo di produrre sommariamente sia l'ipotesi della genesi storica sia l'ipotesi della funzione sociale.

La genesi storica della filosofia greca sorge con la diffusione della moneta coniatata (Lidia, Chio, Egina, solo in un secondo tempo Atene), con la privatizzazione monetaria dei precedenti possessi

collettivi comunitari e tribali, e con la generalizzazione della schiavitù per debiti. Il problema fondamentale della prima fase delle *poleis* greche sta nel pericolo di dissoluzione delle precedenti comunità a causa della generalizzazione della schiavitù per debiti. I “primi filosofi”, quindi non sono quelli che manifestano una generica ed indeterminata “meraviglia” (*thaumazein*) verso il cosmo naturale esterno, e si chiedono se i principi primi siano divisibili o indivisibili, liquidi, solidi o gassosi, eccetera, ma sono quelli che cercano di affrontare concretamente il problema della dissoluzione individualistica e privatistica della comunità che deriva dal possesso privato di quantità infinite ed indeterminate di moneta coniata e di conseguente schiavizzazione per debiti di concittadini e di compatrioti. È questa la genesi storica della riflessione storica greca. Si tratta della riflessione della comunità su se stessa, che si determina individualmente come riflessione dell’individuo su se stesso, in quanto l’individuo munito di anima (*psyché*) è un microcosmo, il microcosmo individuale di un macrocosmo naturale e sociale ancora largamente indistinti. Il detto delfico e socratico “conosci te stesso” (*gnothi se autòn*) è quindi non tanto un invito all’introspezione isolata di tipo narcisistico, ma un invito a conoscere se stessi in quanto animali dotati di ragione, linguaggio e soprattutto capacità di “misura” (*metron*) del proprio ambiente di vita collettiva.

La funzione sociale di questa attività filosofica deriva direttamente da questa genesi storica. La legge comunitaria (*nomos*) è un derivato etimologico di un verbo che significa divisione dei beni e delle cariche (*nemein*), e si tratta allora di individuare logicamente il criterio più giusto per effettuare questa divisione. Si tratta del concetto pitagorico di *logos*, legato ad una corretta divisione delle proprietà e del potere, divisione che non può essere fatta in base alla geometria, termine che etimologicamente significa divisione della terra (o delle terre). Ma la moneta e la schiavizzazione per debiti impediscono che il *nomos* del *nemein* avvenga secondo il *metron*, la giustizia (*dike*) ed il *logos*, per cui al posto di questo limite (*peras*) si installa il contrario del limite (*peras*), e cioè l’*apeiron* (infinito e indeterminato), da cui nasce necessariamente la dissoluzione caotica della comunità. Ecco perché Pitagora, Solone e Clistene sono i veri fondatori del pensiero filosofico greco.

La corretta e giusta divisione dei beni e del potere nella comunità cittadina, in assenza di una filosofia evolutiva e lineare della storia, non può che essere pensata nella forma della immutabilità geometrica e dei giusti rapporti eterni. Ed allora lo stesso concetto di Essere (*to on*), lungi dall’essere un’assurda produzione astratta di pensiero di un pitagorico di Elea, rappresenta la metafora della immutabilità eterna ed immodificabile della buona legislazione pitagorica geometrizzata.

Il Bene storico e sociale è dunque pensato come l’Uno numerico pitagorico. Non si tratta per nulla dell’Uno inteso come divinità creatrice di tipo ebraico e poi cristiano. In questo senso, il successivo platonismo cristiano e musulmano fa parte di una costellazione filosofica del tutto legittima, ma anche del tutto estranea al pensiero greco. L’uno filosofico greco è interamente sociale e politico, ed è la metafora dell’unità della comunità. In questo senso Marx è allievo dei greci, perché la sua unità della comunità mondializzata ha come matrice la concezione razionalistica greca di Uno, e non certamente la secolarizzazione del messianesimo ebraico-cristiano nel linguaggio dell’economia politica individualistica ed empiristica inglese.

La distinzione di Platone fra l’Uno e la Diade infinita non è che un tentativo di pensare la differenza all’interno dell’unità (come già era stato in Eraclito). Ed anche Aristotele tiene fermo il principio dell’Uno, e semplicemente nega che questo principio possa essere pensato separatamente dalla sua concretizzazione storica e sociale. In questo senso, Marx è un suo allievo filosofico diretto.

Questo mirabile pensiero filosofico – spero lo si sia capito – è mirabile perché pensa per la prima

volta in modo rigoroso il pericolo della dissoluzione della comunità ad opera delle potenze incontrollate (e cioè infinite ed indeterminate) di entità reificate come il denaro, matrice della schiavizzazione per debiti dell'uomo. Nello stesso tempo, questo pensiero prende in considerazione l'ipotesi (probabilmente non ancora maturata all'interno del modo di produzione comunitario e dei successivi dispotismi comunitari) per cui l'individuo singolo potrebbe aver ragione anche contro la maggioranza dei membri della sua comunità. Ed infatti, dovendo riassumere la natura dell'attività filosofica in quanto tale, possiamo dire che essa ha un unico fondamento, e cioè la possibilità che l'individuo singolo possa aver ragione contro la maggioranza dei membri della sua stessa comunità.

È questa la genesi storica del concetto di verità filosofica. All'interno del precedente modo di produzione comunitario e dei successivi dispotismi comunitari la "verità" era semplicemente la riproduzione della comunità, e la "falsità" era ciò che ne minacciava la riproduzione. Questo fondamento permane anche nel pensiero greco, in cui il "falso" è prima di ogni altra cosa la dissoluzione privatistica. Le comunità greche, pur essendo sempre caratterizzate dalla presenza di schiavi (*douloi*), erano comunità in cui dominava un modo di produzione di piccoli proprietari indipendenti (il poema di Esiodo è in proposito esemplare). Rappresentarsele come comunità in cui una minoranza di liberi e oziosi e pigri (anche se dediti all'arte ed alla filosofia) erano mantenuti da una maggioranza di schiavi è un fraintendimento in cui sono caduti molti confusionari successivi (cito qui alla rinfusa Nietzsche, Arentd e Stalin).

E dove sta allora lo specifico eccezionalismo dell'esperienza filosofica greca? È del tutto evidente che i greci non possono auto dichiararsi "superiori" agli indiani ed ai cinesi, che hanno sviluppato anch'essi una grande ed autonoma riflessione filosofica. Ma c'è pur sempre una differenza, apparentemente piccola, ma rilevante. La grande filosofia cinese ed indiana si è sviluppata all'interno di un dispotismo comunitario, castale (India) o non castale (Cina), in cui l'individualità era pur sempre strettamente inserita in insiemi sociali, castali e famigliari più ampi. In Grecia, invece, la comunità è stata minacciata direttamente dal pericolo immediato di uno sbriciolamento dissolutivo a base privatistica ed individualistica, e questo ha prodotto uno scenario particolare, che ha costretto l'individuo dotato di anima (*psyché*) a contrapporsi all'individuo dotato esclusivamente di denaro (*chremata*). In altre parole, la filosofia greca è stata lo scenario (o se si vuole freudianamente la scena primaria) in cui è apparso chiaro che la conservazione della comunità di fronte al pericolo della sua dissoluzione privatistica ed individualistica non poteva avvenire attraverso l'impossibile sogno della restaurazione della comunità "organica" precedente, ma poteva avvenire soltanto attraverso la costituzione di un nuovo tipo di individuo intenzionalmente e razionalmente sociale e comunitario. Ed in questo modo veniva disegnato il profilo filosofico ancora attuale oggi, e cioè di come sia possibile conciliare l'indipendenza filosofica dell'individuo con la struttura comunitaria della società.

Quante sono le possibilità che questo modo nuovo di intendere la grecità venga oggi accolto nelle strutture mediatiche ed universitarie? Per ora, assolutamente nessuna. Anche la filosofia, ed anzi soprattutto la storia della filosofia, sono prodotti sovrastrutturali dei rapporti sociali classisti. Bisognerà quindi aspettare tempi migliori, o come direbbe l'attore italiano Edoardo De Filippo, che passi la nottata. Per ora è ancora buio fitto, ma non è detto che lo sia per sempre.

## 6. La logica di sviluppo della comunità nel modo di produzione schiavistico europeo antico

Il modo di produzione schiavistico non deve assolutamente essere confuso con la presenza, non importa se sporadica o massiccia, di persone asservite all'interno di una divisione sociale classista del lavoro. Le repubbliche marinare italiane (Genova e Venezia in particolare) erano specializzate

nel commercio di schiavi (lo stesso Cristoforo Colombo era un mercante di schiavi), ma nessuno storico si sognerebbe mai di connotarle come formazioni economico-sociali schiavistiche. Il sistema di piantagione nell'America anglosassone, francese e portoghese era pienamente schiavistico, e fu una delle principali fonti dell'accumulazione capitalistica, eppure fu sempre dominato dal punto di vista "modale" dalla stessa accumulazione capitalistica. L'Atene di Pericle era piena di schiavi, ma ciò non toglie che Socrate pratica la sua filosofia del dialogo all'interno di un modo di produzione di piccoli produttori indipendenti e di piccoli e medi proprietari, e non certo di un modo di produzione schiavistico propriamente detto.

Non c'è qui lo spazio, e neppure la necessità, di illustrare in dettaglio la formazione del modo di produzione schiavistico nella Grecia ellenistica prima e poi a Roma, prima nella repubblica e poi nell'impero. D'altronde, tutto ciò è largamente noto. Ciò che ci interessa sul piano ideale e spirituale è che vengono meno le basi storiche e sociali sulle quali si era sviluppato il grande pensiero greco, e si crea un ambiente storico e sociale totalmente nuovo.

Diventa infatti impossibile continuare a pensare la comunità in forma politica, perché la generalizzazione del lavoro schiavistico, per sua natura del tutto escluso dalla rappresentanza politica, svuota la politica stessa dalla sua funzione di freno organizzato (*katechon*) contro la dissoluzione individualistica, privatistica e crematistica. La pratica della comunità non muore certamente, ma una volta scacciata dallo spazio politico, deve ridefinirsi nella forma del piccolo gruppo di amici protetto (Epicuro e l'epicureismo) o della fuga in avanti cosmopolitica della repubblica ideale dei dotti (stoicismo). Soltanto la pratica degenerativa della storia della filosofia intesa come filastrocca di opinioni può dare l'impressione che si tratti di dissensi di opinione delle scuole ellenistiche rispetto alle scuole classiche precedenti. Il grande Hegel, che pur ignorando il metodo marxiano della deduzione sociale delle categorie del pensiero a partire dalla struttura di un modo di produzione coglieva in genere genialmente il cuore dei problemi, inquadra immediatamente la natura sociale delle scuole ellenistiche nel loro essere una sorta di "coltivazione organizzata" di una libertà apparente all'ombra del potere (analogamente all'inquadramento fornito da Lukacs sul ruolo sociale delle filosofie borghesi dopo il 1871 e la distruzione della Comune di Parigi).

E così infatti avvenne. Da un lato i liberi, pur essendo liberi, non erano più politicamente sovrani, perché la sovranità politica cessa quando il grado di mercificazione monetaria dell'economia distrugge ogni possibilità concreta di autogoverno politico reale. Dall'altro gli schiavi, non importa se trattati bene o trattati male, erano comunque del tutto esclusi dalla rappresentanza politica, ed era inevitabile che fossero costretti a pensare la loro liberazione collettiva nella forma dell'assoggettamento volontario ad un unico Liberatore dotato di poteri divini. Il Socrate di questa nuova configurazione spirituale è allora l'ex-fariseo ebreo ellenizzato Paolo di Tarso, che scrive ai corinzi che occorre che tutte e tre le classi dell'impero schiavistico romano (liberi, liberti e schiavi) si assoggettino tutte e tre ad un unico liberatore divino?? (cfr. *Lettera ai Corinzi*, 7,20-4).

Mentre nel contesto del modo di produzione dei piccoli proprietari e produttori indipendenti lo stato ideale è ancora pensabile come repubblica (*politeia*), ora la repubblica è soltanto il nome odioso ed imperialista degli schiavisti romani (SPQR), e la liberazione ideale diventa ora pensabile soltanto come Regno di Dio (*basileia tou theou*). Il liberatore di tutti diventa un divino benefattore (*everghetes*). La comunità certamente non muore, ma si specifica in tre differenti forme di comunità: la comunità protetta degli amici "affini" (*omoideates*) di Epicuro; la comunità ideale cosmopolitica dei saggi (stoicismo); la comunità messianico-escatologica di attesa (religioni di salvezza, e particolarmente cristianesimo primitivo).

Nessuno liberò mai gli schiavi. Essi furono parzialmente "liberati" soltanto dalla struttura

economica, nel passaggio prima dalle *villae* ai *latifundia* e poi dalla sovrapposizione della forma germanica di proprietà su quella latina. E tuttavia, l'erroneità radicale della concezione del pensiero di Marx come semplice secolarizzazione dell'escatologia messianica ebraico-cristiana sta in ciò, che le comunità di attesa della salvezza esprimono il grado minimo della capacità di prassi attiva trasformatrice laddove Marx è invece erede del concetto greco di *praxis* come attività consapevole di trasformazione dei comportamenti umani (Aristotele).

Il Regno di Dio non venne, e venne invece la Chiesa (Loisy). Niente di male. Non venne infatti, perché non sarebbe mai potuto venire. Ma la forma della Trinità conservò comunque l'idea dialettica della prassi. Dio, da solo, soffre di solitudine e di angoscia nell'infinita insensata dei cieli, e quindi, insoddisfatto della sua semplice condizione di Pensiero del Pensiero, trabocca al di fuori di se nel Figlio in cui si incarna, e di cui permette la morte, seguita dalla resurrezione. Ma la persona più importante della Trinità è lo Spirito Santo, e cioè l'attività umana comunitaria al superamento del peccato sociale.

I cristiani sono quindi successori dei greci? Dipende. Personalmente risponderei così: se pensiamo che i cristiani credono nel Dio ebraico, allora certamente no; se invece pensiamo che i cristiani non credono in Dio (come fanno gli ebrei ed i musulmani), ma nella Trinità, allora sì. Ma quanti sono i cristiani che credono veramente nella trinità? Personalmente, non ne conosco nessuno. E saranno sempre meno, se passerà la furfantasca concezione di un'unica religione occidentale ebraico-cristiana, un'invenzione recente dei laici e dei sionisti. Personalmente, conosco un monoteismo tribale non universalistico (ebraismo), un monoteismo rigorosamente universalistico (l'Islam), e un trinitarismo dialettico. Ma qui entriamo in un terreno minato che è meglio lasciar perdere, fino a quando (ma non avverrà presto) giungeranno tempi migliori.

### *7. La logica di sviluppo della comunità nel modo di produzione feudale europeo*

Il modo di produzione feudale è stato uno dei più diffusi nel mondo, e questo per una ragione semplicissima. Il modo di produzione feudale è infatti semplicemente la rigorizzazione "modale" del ruolo della forza e della violenza nella dominazione classista, e della divisione del lavoro che si organizza fra produttori agricoli ed artigiani e loro "protettori" armati, che diventano specialisti della guerra a tempo pieno.

Sintesi di elementi latini, celtici e germanici (ma prevalentemente germanici, almeno a mio avviso), il feudalesimo europeo non si è costituito tutto in una volta, ma attraverso alcuni secoli di transizione, che sono anche i più interessanti sul piano storico. Si tratta di una società stratificata, ma non certo castale in senso indiano, fondata sulla forza militare integrata strutturalmente da una legittimazione religiosa. Come dice un arguto proverbio, si può fare tutto delle baionette, salvo sedercisi sopra, e questo arguto detto può fare da sintesi alla comprensione del feudalesimo. La presenza di moltissimi simil-feudalesimi in molte parti del mondo (dal Giappone alla Persia dei Sassanidi) non deve stupire, perché sotto il nome di feudalesimo si raggruppa in realtà un vario insieme di formazioni economico-sociali dominate dal principio della forza militare, in cui il pur presente potere "astratto" del denaro è limitato, controllato e subordinato. In questa sede, presterò una particolare attenzione a due soli elementi, la struttura simbolica della forza e l'integrazione religiosa.

Il feudalesimo europeo ha come genesi sociale il "seguito armato" dei principi germanici (*Gefolgschaft*), all'inizio in un contesto di proprietà comunitaria tribale della terra e delle riserve di caccia e di pesca. Ma quando questo "seguito armato" si trasferì nei territori latini caratterizzati

dalla proprietà privata di diritto romano, il seguito armato si trasformò progressivamente in nobiltà di spada. Ci vollero però secoli per effettuare questa trasformazione, e questo dimostra che la struttura germanica primitiva era ancora largamente incompatibile con la mentalità privatistica uscita dal modo di produzione schiavistico. La cultura della forza bruta deve però necessariamente “ingentilirsi” con le doti di coraggio, lealtà, onore e cortesia, tutte virtù originariamente solo nobiliari, e soltanto in un secondo tempo “filtrate” e trasmesse ai nuovi ceti “borghesi” della manifattura, del commercio e dell’attività bancaria. Coloro che fanno iniziare la civiltà borghese con l’illuminismo settecentesco dimenticano che questa autoaffermazione culturale borghese presuppone uno stadio precedente, quello in cui questi trafficoni avidi ed usurari furono “ingentiliti” dalla acquisizione progressiva di virtù nobiliari precedenti. Il fatto è che il denaro non è mai un dato culturale, e non potrebbe comunque mai esserlo, per la sua natura nichilistico-astratta.

Laddove il legame sociale capitalistico è del tutto “astratto”, e per questo non ha bisogno di nessuna fondazione etico-politica, né filosofica né religiosa (e per questo promuove in filosofia forme di relativismo, di nichilismo e di positivismo scientifico, e limita la religione a culto privato domiciliare oppure ad agenzia caritativa per infermi, marginali e poveracci), il legame sociale feudale è “concreto”, e si basa sulla accettazione volontaria di legami sociali disegualitari, legittimati inevitabilmente da una fondazione religiosa. La vecchia “cultura di destra”, almeno fino a quando questa cultura non si è suicidata nel mercatismo individualistico integrale (non a caso uno dei suoi più grandi esponenti della seconda metà del novecento, il francese Alain de Benoist, ne è uscito non appena se ne è accorto), deriva proprio dalla tarda razionalizzazione di questo profilo culturale. Il feudalesimo, naturalmente, è ostile al mercatismo capitalistico non certo per ragioni egualitarie, comunitario-comunistiche, ma perché il primato dei suoi valori sociali è incompatibile con il primato dei valori mercantili e mercatistici. In questo senso (è assurdo a prima vista, ma è meglio un paradosso di un pregiudizio) non è affatto corretto dire che il comunismo moderno deriva linearmente dall’ideologia borghese del progresso. Il comunismo moderno deriva invece dall’elaborazione universalistica della coscienza infelice, la cui critica al potere del denaro finisce inevitabilmente con il raggiungere alcuni elementi simbolici della critica del denaro sviluppata da alcune correnti “illuminate” della cultura feudale-signorile.

D’altra parte, la critica del denaro e della ricchezza sta alla base della più importante corrente cristiana dell’ultimo millennio, quella di Francesco D’Assisi. Personalmente, non considero il calvinismo ed il puritanesimo correnti cristiane vere e proprie, ma forme di anticristianesimo militante a base individualistica. È un’opinione controcorrente, certo, ma è la mia opinione. I criminali che credettero riconoscere il favore divino nell’accumulazione di ricchezze monetarie sono all’origine di un processo di uscita integrale dal cristianesimo, per cui personalmente non ho alcun rispetto. Il cristianesimo è prima di tutto e soprattutto conservazione della solidarietà comunitaria contro l’anomia privatistica, così è nato e così si è sviluppato. Il cosiddetto “calvinismo” non è una interpretazione riformata del cristianesimo, ma la sua uccisione rituale. Come spero risulti chiaro dal contesto, non intendo affatto condannare tutte le forme di reazione evangelica all’ortodossia cattolica, che a suo tempo creò l’Inquisizione anche contro chi ne condannava le derive proprietarie, e bruciò vivi per secoli i benemeriti e mai abbastanza ammirati dissenzienti. Intendo limitare il mio disprezzo ai manigoldi che teorizzarono che l’accumulazione di ricchezze private è un segno della predestinazione divina. Ipocrite canaglie!

La teoria della ricchezza individuale come segnale del favore divino *non* fa parte della dottrina religiosa cristiana (non importa se cattolica, protestante o ortodossa). Essa è invece l’inizio di un’altra sequenza storica e culturale, quella della innovazione individualistica occidentale, che esaminerò nel prossimo capitolo.

## 8. Lo sviluppo storico progressivo dell'innovazione individualistica occidentale

Quello che il ceto organizzato dei cosiddetti “intellettuali” non capisce, e continua pervicacemente a non capire, è che il marxismo ed il comunismo non sono stati assolutamente una rottura ed una innovazione rivoluzionaria nella storia dell'umanità, ma al contrario sono stati una reazione, purtroppo non abbastanza radicale e profonda perché indebolita dall'accettazione della ideologia del progresso e del primato delle scienze della natura sulla filosofia di tipo greco, ad una vera “innovazione” precedente, l'innovazione dell'individualismo occidentale anticomunitario. Questa innovazione è stata esorcizzata nella sua dirimpente potenzialità catastrofica con il nome solo apparentemente neutrale di “modernità”. E siccome si dà per scontato che siamo tutti moderni, e non possiamo non dirci moderni, ne deriva che la partita filosofica è già perduta prima ancora che si cominci a giocarla. Se infatti la modernità è considerata un presupposto comune indiscutibile, anziché la posta in palio di una vera e propria guerra culturale, ne discende che lo sciocco ha già perduto prima ancora di cominciare a giocare, gioca con carte truccate, e gioca con regole che il suo nemico ha imposto per poter essere sicuro di vincere.

L'innovazione occidentalistica dell'individualismo prima borghese e poi capitalistico post-borghese trova nell'illuminismo settecentesco la propria sistematizzazione razionalistica. Ma essa a sua volta non è del tutto originale, perché ha nel calvinismo la sua origine, anche se poi ampiamente secolarizzata. Il calvinismo (ma già prima sciaguratamente anche il luteranesimo) attua una interpretazione radicalmente veterotestamentaria del cristianesimo, che fa di fatto sparire tutti gli elementi universalistici e comunitari presenti nel nuovo testamento, che avevano trovato nella successiva teologia trinitaria la loro espressione dialettica (non a caso apprezzata da Hegel, che pure era protestante, ma non un protestante calvinista di tipo anglosassone).

Il modo di produzione capitalistico è l'unica forma riproduttiva che può fare a meno di un fondamento veritativo, filosofico e/o religioso che sia, perché si basa su di una monade formale, su di un individuo astratto portatore di due dimensioni, la capacità imprenditoriale di investimento produttivo (di plusvalore) e la titolarità di opinioni, tutte legittime in quanto tutte egualmente irrilevanti per la riproduzione sociale complessiva. La polemica di Nietzsche contro la verità è quindi un inutile infierire sadico contro la metafisica, perché la metafisica non è distrutta dai sulfurei argomenti nicciani, ma semplicemente dalla sua irrilevanza davanti ai “mercati” divinizzati. Il lavoro astratto che sta alla base della teoria del valore di Smith (e della teoria del plusvalore di Marx) ha come presupposto i soggetti filosofici astratti di Cartesio e di Kant. L'innovazione individualistica fa da tessuto teorico sottostante alle tre forme di distruzione capitalistica delle comunità precedenti, le comunità contadine ed artigiane in Europa, le comunità “comunistiche” dei popoli “selvaggi” schiavizzati in Africa e le comunità sottomesse al dispotismo comunitario degli imperi asiatici.

In tutte le cose, e quindi anche in filosofia (ed anzi, specialmente in filosofia), il diavolo si nasconde nel dettaglio. Questo principio è particolarmente adatto alla comprensione della natura storico-filosofica dell'individualismo moderno. Il termine individuo (in-dividuo) è il calco neolatino del termine latino *in-dividuum*, che significa indivisibile, o meglio non ulteriormente divisibile. A sua volta, il latino *individuum* è semplicemente la traduzione letterale del greco *atomon* (o meglio, *atomon*, non ulteriormente divisibile). Si tratta, come è noto, dell'unità minima del mondo della scuola atomistica antica (Democrito, Epicuro, Lucrezio, eccetera). E tuttavia gli antichi greci non usavano questo termine riferendosi all'uomo (ciò avviene soltanto-e non a caso-a partire da Hobbes), ma usavano invece il termine di “anima” (*psyché*). E questo non a caso, perché l'anima è una unità concreta e differenziata (non c'è infatti un'anima eguale ad un'altra, ogni anima è un mondo unico ed irripetibile), mentre l'individuo è una unità astratta ed omogenea, il supporto astratto ed omogeneo di una astrazione reale (direbbe Marx), l'astrazione reale del modo di

produzione capitalistico, che trova nella rete della circolazione delle merci la sua unica e vera “sostanza” (ed ecco perché il mercante di schiavi Locke polemizza contro il concetto metafisico di sostanza – ne vuole una non metafisica che sia unicamente un reticolato mercantile, e non accenni neppure metaforicamente ad una sostanza comunitaria sottostante).

È possibile verificare questo fatto con un’operazione filologica, purtroppo possibile solo a pochi. Mentre il latino nel tempo ha dato luogo a diverse lingue neolatine, ed ha così perduto la sua unitarietà, il greco è rimasto sostanzialmente unitario in circa tremila anni di storia (non nella sintassi, ma nel lessico espressivo). Ora tutta la terminologia filosofica “moderna” dell’attuale greco moderno risulta da ritraduzioni dal francese compiute nell’ottocento, mentre per quanto riguarda il lessico ereditato dal greco antico non ci sono praticamente stati cambiamenti (personalmente, con accorgimenti sintattici, potrei tranquillamente parlare di filosofia con Platone ed Aristotele). Attraverso la mediazione del greco moderno, è possibile verificare – ancora meglio che in tutte le altre lingue indoeuropee – la rottura storica e concettuale verificatasi a partire del seicento inglese (Hobbes e Locke) e dal settecento francese (Voltaire) e tedesco (Kant), rottura storica e concettuale che sta appunto alla base di ciò che ho inteso dire con l’espressione per cui il diavolo si nasconde nel dettaglio. Ed il dettaglio, che poi non è ovviamente per nulla un dettaglio, sta nel fatto che l’individuo (*atomon*) non ha nulla a che fare con l’anima (*psyché*). Nel primo caso si tratta di una entità materiale inanimata, unità di calcolo sociale astratto, nel secondo caso si tratta invece di una realtà spirituale differenziata ed inimitabile, ed in quanto tale letteralmente “incalcolabile”, perché non sottoponibile alla quantificazione matematizzante di tipo galileiano. L’individuo è oggetto di scienza (sia pure soltanto largamente probabilistica), l’anima è oggetto di filosofia. Per questo la modernità (e cioè il capitalismo in abito di cerimonia) ama la scienza e disprezza la filosofia, e la tollera soltanto in “abiti da lavoro” (o meglio da livrea) come moralismo, epistemologia e teoria della conoscenza.

Tutto questo appare chiaro se si analizza quello che chiamerò il “paradosso di Hobbes” (il teorico della guerra di tutti contro tutti e del fatto che gli uomini si trattano l’un l’altro come lupi). Da un lato, Hobbes è completamente ateo, ed è un ateo al cento per cento, ed anzi al mille per mille, di un ateismo talmente radicale che Feuerbach e Marx in confronto sono soltanto pallidi seminaristi. Dall’altro, Hobbes auspica che in ogni paese ci sia soltanto una religione obbligatoria ufficiale, riconosciuta e sanzionata legalmente dallo stato, che ne deve impedire penalmente ogni interpretazione eretica. E tuttavia, questo paradosso non è affatto paradossale, perché si tratta di un paradosso dialettico. Come è possibile che l’ateo dichiarato Hobbes pretenda nello stesso tempo che lo stato politico imponga una sola religione, sorvegliandone anche penalmente l’unica interpretazione ortodossa consentita? Nulla di più semplice.

I manuali sovietici di storia della filosofia (in genere pessimi, anche se comunque migliori di quelli occidentali, costruiti sulla noiosa elencazione di opinioni slegate l’una dall’altra, e soprattutto prive di qualsiasi deduzione sociale da un modo di produzione) presentano Hobbes con il tipico metodo non dialettico dei lati positivi e dei lati negativi, questa caricatura positivistico-progressistica della dialettica idealistica di Hegel e di Marx. Da un lato, il fatto che Hobbes fosse ateo è presentato in modo molto positivo, ed anzi “progressivo” (perbacco, è chiaro che Dio non esiste, e ci sono soltanto le forze produttive ed il comitato centrale del partito comunista!). Dall’altro, il fatto che Hobbes volesse pur sempre una religione obbligatoria di stato è visto come un deplorable residuo feudale, e questa sciocchezza promana proprio da una cultura politica che aveva eretto il materialismo dialettico e l’ateismo scientifico a religioni obbligatorie di stato del nuovo dispotismo comunitario (che esaminerò meglio nell’undicesimo capitolo).

La trasformazione dell’anima qualitativamente differenziata, e per sua stessa natura “metafisica” non calcolabile, in individuo inteso come atomo gravitazionale di egoismo e di possessività, è una

premessa necessaria per la costruzione del nuovo mondo borghese capitalistico. Una volta che lo spazio sociale non è più riempito di anime, ma di individui, questi individui possono entrare in rapporto reciproco prescindendo interamente da ogni religione. Nella versione di Kant, in cui la divinità è dimostrata razionalmente come indimostrabile ed in cui la religione è ridotta a moralità interamente individuale, gli individui (la cui anima è dichiarata un semplice paralogisma che scambia una funzione per una sostanza) si confrontano come semplici entità morali autoreferenziali (qui sta la ragione della insistita polemica kantiana contro la cosiddetta “eteronomia”). Nella versione di Hume, del tutto complementare a quella di Kant (più in generale, la versione di Kant è per i giorni festivi, e quella di Hume è per i giorni feriali), lo scambio capitalistico si fonda finalmente su se stesso senza bisogno di fondazioni esterne, religiose (la metafisica cristiana, metafora di un comunitarismo, sia pure dispoticamente dominato da rapporti feudali e signorili), politiche (il contratto sociale), o filosofiche (il diritto naturale). Ma l'autofondazione dell'economia su se stessa senza fondazioni esterne (religiose, politiche e filosofiche) la trasforma automaticamente in religione, perché tipico delle religioni è l'essere appunto auto fondate su se stesse. L'autofondazione dell'economia capitalistica su se stessa, sulla base dell'abitudine della natura umana allo scambio (e quindi niente sovranità di Dio, del contratto sociale e del diritto naturale), è la metafisica dell'individualismo.

Di tutto questo è “responsabile” il cosiddetto “illuminismo”? Qui la discussione si farebbe lunga, e per ragioni di spazio devo limitarmi ad esprimere il mio convincimento personale, come sempre “dialettico” in senso hegeliano e marxiano (ma non “marxista”). Io considero l'illuminismo (preso ovviamente nel suo insieme) interamente legittimo, più o meno come considero legittimo il comunismo storico novecentesco testé defunto. A differenza di tutte le forme di pensiero tradizionalistico e reazionario, ritengo insostenibile la tesi di chi di fatto nega a posteriori (sulla base delle posteriori atrocità novecentesche, da Auschwitz a Hiroshima) il diritto alla critica dei rapporti sociali feudali e signorili europei. Nonostante la sua natura individualistica ed anticomunitaria (con la nota eccezione di Rousseau, che più che essere stato un illuminista anomalo non è di fatto stato per nulla un illuminista, e qui sta la sua specifica eccezionalità positiva), l'illuminismo è stato un momento dialetticamente necessario per il percorso dell'autocoscienza universalistica del genere umano, e la sua condanna *a posteriori* (alla Horkheimer-Adorno, per capirci) è del tutto insostenibile.

E tuttavia io divido le filosofie in filosofie con data di scadenza e filosofie senza data di scadenza. Il platonismo, l'aristotelismo, l'epicureismo, lo spinozismo, lo hegelismo, ed infine il pensiero marxiano, le considero filosofie senza data di scadenza (o almeno, con una data talmente lontana nel tempo da essere puramente teorica). Come invece avviene per le bottiglie di latte, considero invece l'illuminismo una filosofia scaduta, e scaduta nel 1794, quando la nobile testa dell'illuminista Robespierre cade sotto la ghigliottina dei termidoriani. A partire da questo colpo di stato borghese-privatistico il precedente illuminismo si trasforma integralmente nel cosiddetto “laicismo” individualistico, la trasfigurazione filosoficamente astrattizzata della negazione dell'elemento comunitario umano e sociale e la sacralizzazione dell'individualismo atomistico. Ma questo non è un cavalleresco avversario. Questo è un nemico principale. Nei prossimi due capitoli cercherò di chiarire ulteriormente questa valutazione.

## 9. *L'idealismo tedesco come grande reazione filosofica comunitaria dell'innovazione individualistica occidentale ed i suoi tre grandi esponenti (Fichte, Hegel, Marx)*

Prima di iniziare questo capitolo è consigliabile un preliminare chiarimento terminologico e tassonomico. In pressoché tutti i manuali di storia della filosofia (di sinistra, di destra, di centro, di

sopra, di sotto, di lato, eccetera) si è consolidata una terminologia classificatoria tradizionale, che parla di criticismo (Kant), di idealismo (Fichte, Schelling e Hegel) e di materialismo (Feuerbach e Marx). Bene, io non riconosco questa classificazione, e non riconoscendola, automaticamente non mi ci riconosco. In queste cose (cito Hegel) la via maestra è sempre pensare da se stessi, e (cito Rousseau) è meglio enunciare un paradosso piuttosto che ripetere un pregiudizio. Mi spiace di non avere qui lo spazio per motivare quanto dico, ma l'ho fatto ampiamente altrove. Chi conoscesse la mia bibliografia, ci si orienterà facilmente.

In breve, io considero Kant un empirista trascendentale (e non un criticista se non in senso puramente gnoseologico), considero Schelling non un idealista ma un panteista romantico e soprattutto uno spinozista kantiano (la definizione è di Hegel, ed è molto bene argomentata), considero il grande Feuerbach l'unico vero materialista del gruppo, e considero invece la triade Fichte-Hegel-Marx non solo idealista, ma interamente idealista. Sarei contento di argomentare il tutto in modo analitico, ma come ho detto l'ho fatto altrove, e comunque mancherebbe qui lo spazio, ed inoltre distrairebbe il lettore dalla linea principale dell'argomentazione.

L'idealismo non è il proseguimento dello spirito dell'illuminismo, ma ne è una critica "in tempo reale" (o meglio in tempo avvicinato e ravvicinato, una generazione dopo nel caso di Fichte e di Hegel e due generazioni dopo nel caso di Marx). Questo fatto, generalmente noto, non è comunque abbastanza conosciuto. E non è per nulla conosciuto il fatto che la critica idealistica all'illuminismo ne prende di mira l'individualismo "astratto". In Fichte questa critica prende l'aspetto di una filosofia della storia universale che connota l'illuminismo come l'epoca della compiuta peccaminosità. In Hegel questa critica prende l'aspetto della ricomposizione comunitaria di una precedente "scissione" (*Trennung*) insorta nella storia umana. In Marx questa critica prende l'aspetto della denuncia della alienazione (*Entfremdung*) insorta nella storia dello sviluppo storico dell'ente naturale umano generico (*Gattungswesen*). Il fatto che Dio esista o meno, o che sia necessaria, ed in quale misura e con quali obbiettivi, una prassi trasformatrice, eccetera, è certo importante e rilevante, ma queste differenze non devono oscurare l'unità di fondo, per cui i tre grandi idealisti (e cioè Fichte, Hegel e Marx) sono concordi nel considerare la storia umana una totalità espressiva trascendentale, e nel rifiutare di considerare la società un insieme di individui morali (Kant) o di individui economici sovrani (il robinsonismo di Hume e di Smith). Certo, i manuali tradizionali non se ne accorgono, ma chi pensa che la storia reale della filosofia sia contenuta nei manuali può pensare anche che la terra sia piatta, i capitalisti vogliono il bene dei consumatori e le feroci oligarchie che ci governano in modo totalitario siano in realtà democratiche.

Insisto soprattutto sul fatto che gli idealisti di prima (Fichte e Hegel) e di seconda generazione (Marx) sono ancora *vicini* temporalmente allo spirito ed alla lettera dell'illuminismo individualistico settecentesco, ed essendone vicini temporalmente non si ingannano sulla sua natura storica e sociale, che conoscono ovviamente benissimo, e non lo idealizzano come coronamento finale della storia sacra dell'occidente. Se infatti, per fare uno (squallido) esperimento, ci accostiamo ai componimenti degli odierni apologeti del capitalismo liberale, riscontriamo che nella loro ricostruzione del passato l'illuminismo non è un momento del percorso dialettico dell'autocoscienza umana unificata idealmente in un solo soggetto trascendentale-riflessivo, ma è un vero e proprio punto terminale della storia sacra laicizzata dell'umanità. Si parte infatti dalla superstizione religiosa, vista come grado zero della coscienza umana, e si arriva all'individualismo illuministico (lato corrosivo in Voltaire, lato moralistico in Kant, lato economico in Hume e Smith) come punto terminale, da riproporre oggi contro tutti i cosiddetti "totalitarismi" (in particolare contro i populismi sociali e contro i fondamentalismi religiosi, in particolare quello islamico, cattivo perché non riconosce la nuova religione laico-olocaustica per senzadio postmoderni). La cosa è infatti ad un tempo grottesca e ripugnante e deve nascondere in tutti i modi il fatto che il grande idealismo tedesco non è affatto una scuola come tutte le altre, ma è *la* scuola filosofica per

eccellenza dei tempi moderni, in quanto è *la* scuola (a mio avviso, l'unica scuola) che ristabilisce il punto di vista filosofico del modo di produzione comunitario, nelle condizioni della irreversibilità assoluta non solo della sua forma primitiva, ma anche del dispotismo comunitario da un lato, e dell'individualismo occidentalistico, dall'altro. Ma spieghiamoci meglio, perché ne vale veramente la pena.

Per un significativo caso del destino, l'opera di Fichte che sistematizza la prima versione del sistema idealistico esce nello stesso anno (il 1794) in cui la testa di Robespierre, l'ultimo illuminista degno di questo nome, cade nel paniere della ghigliottina capitalistico-termidoriana. Si tratta di un vero e proprio simbolico "passaggio di consegne" fra la vecchia forma di comunitarismo anti-individualistico moralistico-russoviana e la sua nuova sistematizzazione teorica tedesca, nata da una riflessione che partiva dalle aporie del pensiero di Kant. Il pensiero di Kant, spesso sbrigativamente definito come "criticista" (per il fatto autoreferenziale che così lo definiva, in nobile falsa coscienza necessaria, il suo stesso creatore), in realtà criticista non lo era per niente, perché criticava un cadavere nel frattempo già morto perché ucciso dalle nuove forme della produzione capitalistica, che non aveva affatto più bisogno di una fondazione religiosa e di una legittimazione metafisica. Kant ci mise quasi cinque anni a capire che il sistema di Fichte non aveva nessun rapporto con il suo, e lo esternò pubblicamente con solennità nel 1799. Se ci si accosta al sistema di Fichte con un minimo di senso storico e non con la pedanteria destoricizzata tradizionale, ci si rende subito conto che il termine *Io* è la metafora dell'unità ideale del genere umano unificato in un solo soggetto trascendentale-riflessivo, ed il termine *Non-Io* è la metafora degli ostacoli politici, culturali e sociali che la grande rivoluzione francese aveva dovuto affrontare a partire dal 1789. Il *Non-Io*, in altri termini, è la metafora non solo della società feudale-signorile, ma di tutti gli ostacoli al dispiegamento della libertà umana accumulatasi nel corso della storia millenaria dell'umanità. Ma questa generica umanità non era più concepita come il teatro passivo delle attività dei tiranni, ma come una soggettività rivoluzionaria in divenire. Perché, non è forse così? Si pensa forse che il *Non-Io* sia una montagna o la caffettiera che si trova sul mio tavolo?

E tuttavia, anche qui il diavolo si nasconde nel dettaglio. Sembrerebbe infatti che Fichte sia soltanto il coronamento giacobino dell'illuminismo, e cioè una sorta di "kantiano di estrema sinistra". Questo aspetto è certamente presente in Fichte, ma non è per nulla l'aspetto principale. Il semplice spirito illuministico è connotato nella filosofia fichtiana della storia come "epoca della compiuta peccaminosità", e cioè come epoca della distruzione di certezze precedenti, sia pure invecchiate, non sostituite da certezze nuove e valide. Questa diagnosi, a più di due secoli dal momento in cui fu avanzata, mi sembra addirittura sacrosanta. La distruzione senza ricostruzione è infatti peggiore addirittura della configurazione alienata del passato distrutto. Chi distrugge una capanna di frasche che lo ripara pur sempre dalla pioggia prima ancora di essersi assicurato di trovare un rifugio migliore è uno sciocco. L'illuminismo, visto non come legittimo momento di inizio di un'epoca di gestazione e di trapasso (Hegel), ma come assolutizzazione dell'arbitrio individuale spacciato per libertà, è allora il vero e proprio inizio logico e storico della deriva nichilistica e relativistica in cui siamo tuttora immersi. La diagnosi di Fichte riguarda quindi il 2010 assai più del 1810, in cui era anzi per alcuni aspetti troppo severa.

La parte politico-sociale del sistema idealistico di Hegel può sembrare a prima vista (ed in effetti, in parte è) una correzione moderata allo spirito rivoluzionario dell'idealismo di Fichte. E tuttavia la natura comunitaria ed anti-individualistica del sistema di Hegel permane, ed è facilmente riconoscibile nella sua doppia critica al giacobinismo francese ed all'economia politica inglese, in cui Hegel (in fondo non del tutto a torto) rinviene un analogo fondamento individualistico ed astratto, anche se generoso nel primo caso e miserabile e sordido nel secondo.

Tuttavia è del tutto errata l'interpretazione che crede di riscontrare in Hegel l'apologia di una sorta

di fine borghese-conservatrice della storia. Questa stupidaggine viene sparsa a piene mani negli ultimi due secoli, ma è del tutto errata. Hegel non pensa che il quindicennio 1815-1830 rappresenti la fine della storia dell'umanità, finalmente realizzatasi nella famiglia patriarcale e nello stato prussiano. Solo un vero imbecille gonfio di delirio di onnipotenza potrebbe ritenere che il senso storico del percorso spirituale dell'umanità possa finire con la propria empirica esistenza individuale, ed Hegel, a differenza della maggioranza dei cosiddetti "filosofi contemporanei", non era un imbecille in preda ad un delirio narcisistico ed autoreferenziale di onnipotenza. Hegel pensava, invece, che nella valutazione filosofica del presente storico in cui si trovava a vivere, bisognasse evitare il "cattivo infinito" di tipo kantiano e fichtiano, che non si determinava mai e soprattutto non si "riposava" mai, mentre si trattava di far "riposare" lo spirito (metafora per indicare la totalità autoriflessiva dell'esperienza umana) nel presente. La filosofia di Hegel è una grande metafora della "riconciliazione con il proprio presente storico", non certo una filosofia della fine della storia. E tuttavia quanto scrivo è del tutto inutile. Tutti gli imbecilli continueranno ad attribuire ad Hegel il delirio autoreferenziale di un perfetto imbecille in preda ad un delirio di onnipotenza., quello di credersi a tutti gli effetti il Sigillo dei Profeti. Personalmente, credo che Hegel oggi non affermerebbe mai che il mondo attuale, devastato dalla logica del capitalismo totale, rappresenta un legittimo "riposo" dello spirito.

Marx parte allora esattamente da dove Hegel si era fermato, e con lo stesso identico apparato idealistico. Non esiste in Marx affatto il cosiddetto "rovesciamento" dell'idealismo in materialismo, a meno che per "materialismo" si intende un fattore non filosofico, e cioè la teoria dei modi di produzione e del primato logico e storico della struttura sulla sovrastruttura, cosa che con la "materia" propriamente detta non ha alcun rapporto, oppure si intende una dichiarazione di ateismo esplicito, cosa che personalmente considero del tutto irrilevante. Ma di tutto questo è meglio parlare nel prossimo capitolo, che verterà unicamente sul pensiero di Marx.

#### *10. Il necessario riorientamento gestaltico integrale su Marx. Dal futurismo utopico del coronamento della modernità al ricollegamento ad una tradizione millenaria di difesa della comunità contro la dissoluzione individualistica*

Questo capitolo *non* contiene l'ennesima dissertazione marxologica. Non che la marxologia non sia importante per accertare in modo filologicamente corretto che cosa ha veramente detto Marx, o per meglio dire che cosa ha inteso dire Marx con quello che ha detto. Ma la filologia è sempre e comunque una disciplina ausiliaria, perché i testi devono essere certamente capiti, ma una volta capiti devono poi essere interpretati. Ma neppure l'interpretazione è sufficiente. Una volta capiti, e una volta interpretati, i testi devono essere "inseriti" in una catena metafisica che ne faccia risaltare il significato all'interno della storia generale del pensiero umano.

Personalmente, mi sono occupato (anche) di marxologia per circa trent'anni, ma ritengo di averla interamente metabolizzata non solo in una interpretazione personale originale di Marx (Marx, filosofo umanista ed idealista, titolare di una teoria innovativa della storia basata sui modi di produzione), ma soprattutto (e questo secondo aspetto è molto più importante del primo) in un inserimento metafisico di Marx in una catena tradizionale-comunitaria, e per nulla futuristico-prometeica della storia della filosofia occidentale e mondiale. Ho perso ovviamente molto tempo (ma questo è stato comune a molti membri della mia sciagurata generazione) con le stupidaggini per cui l'unico modo di far risaltare l'aspetto scientifico e rivoluzionario-proletario di Marx era quello di staccarlo completamente dal borghese idealista conservatore, reazionario e spiritualista Hegel. Si tratta di anni perduti, che non ritornano più. Ma forse è un bene averli persi, perché essi hanno permesso un progressivo processo di apprendimento dialettico, che non ci sarebbe stato se uno non

fosse stato obbligato a congedarsi da queste stupidaggini positivistiche. E colgo qui l'occasione per ringraziare *a posteriori* coloro che mi hanno rintronato le orecchie con il loro odio verso Hegel, il loro ateismo ostentato come segnale di vera scientificità darwiniana, ed il loro incontenente berciare contro l'umanesimo e la teoria dell'alienazione, perché senza di essi non avrei potuto accumulare quel fastidio e quel disgusto che fanno la base psicologica per un mutamento radicale non solo di paradigma interpretativo, ma anche e soprattutto di riorientamento gestaltico complessivo. La totalità è sempre espressiva, ma la percezione individuale della sua espressività passa sempre e soltanto attraverso una conversione personale.

Il giovane Marx incorre in un equivoco molto comune negli esordi di pensatori acuti e promettenti. Egli ritiene soggettivamente di stare esercitando una critica "materialistica" a Hegel, sulla base dei due parametri dell'ateismo e della sincera intenzione di voler esercitare in futuro una prassi rivoluzionaria antiborghese. In realtà la sua rivolta contro il Padre non è affatto materialistica, ma soltanto nominalistica, ed esordisce con un rifiuto filosofico dell'universale ideale in difesa del particolare materiale. Se Marx avesse proseguito in questo equivoco, sarebbe diventato un ennesimo irrilevante empirista, ed avrebbe probabilmente sviluppato un sistema socialista affine a quello di Ricardo e dei socialisti ricardiani, che da buoni anglosassoni antimetafisici erano appunto empiristi, ed utilitaristi. Ma per sua fortuna Marx restava un hegeliano provvisoriamente travestito da nominalista. Non appena si mette a riflettere autonomamente sulla totalità sociale del suo tempo senza l'ossessivo bisogno giovanile di mostrare a tutti che aveva ucciso il padre (Hegel) e lo zio (Feuerbach), Marx fortunatamente ricade nell'idealismo, e parla infatti di alienazione di un ente umano generico. Ma da dove viene la forma di ragionamento filosofico per cui esiste un ente naturale generico (tipica categoria idealistica), che ha subito una alienazione (altra tipica categoria idealistica)? Come è possibile che dopo alcune iniziali (ed irrilevanti) mosse nominalistiche Marx ripiombi subito in un (pur riluttante e contraddittorio) idealismo?

Questo avviene perché il terreno di partenza di Marx è l'elaborazione teorica sistematica della coscienza infelice borghese, che si rende perfettamente conto di non poter universalizzare concretamente le proprie pretese veritative di origine sia illuministica sia hegeliana, in quanto lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo ne impedisce l'universalizzazione. E così Marx, che nel 1842 aveva compiuto una critica nominalistica a Hegel, convinto che questo nominalismo fosse una forma di materialismo, e nel 1844 aveva saggiamente elaborato il concetto ultra-idealistico di alienazione, già nel 1845 parla di modo di produzione. Non si tratta affatto di una "rottura epistemologica". Si tratta dell'elaborazione di un nuovo campo teorico (quello della teoria dei modi di produzione, appunto), che si origina direttamente dalla precedente teoria dell'alienazione. Lo sfruttamento, infatti, è la forma specifica che l'alienazione assume nel modo di produzione capitalistico, e viceversa, così come la teoria (filosofica) della alienazione e la teoria (economica) del valore sono la stessa cosa.

Uscito dalla casa dell'idealismo sbattendo la porta a ventiquattro anni, Marx ci ritorna a ventisei per non uscirne mai più. Ma passano solo pochi anni, ed in Europa si diffonde come un incendio inarrestabile l'immagine positivista del mondo. Tutto ciò che può essere detto, al di fuori della letteratura, deve essere "scientifico". Marx è un essere umano, non un superuomo nicciano. È dunque comprensibile che egli inserisca il suo progetto, che è un progetto di scienza filosofica in senso hegeliano, in una forma di scienza positivista pura. E di qui nasce il particolare paradosso di Marx, quello di una scienza filosofica della storia che si veste (o meglio, si traveste) da scienza positivista della presunta (ed in realtà del tutto inesistente) previsione deterministica del futuro a partire dalle contraddizioni economiche e sociali del presente.

Questo è il paradosso di Marx, storicamente parlando un paradosso felice, perché la ragione principale del successo del marxismo successivo fu proprio la sua menzogna, e cioè la pretesa di

previsione deterministica del futuro. Non c'è nulla da stupirsi, perché la ragione principale del successo del cristianesimo primitivo fu parimenti la sua menzogna, e cioè la promessa del prossimo avvento del regno di Dio. Si tratta della stessa natura del paradosso di Cristoforo Colombo, il cui successo (la scoperta dell'America) è derivato direttamente dal suo errore (l'idea di stare andando in Asia).

Si tratta di quello che io chiamo il futurismo marxista, e cioè del fatto che il successo del marxismo viene certificato (erroneamente) a partire dalla sua proiezione rivoluzionaria nel futuro. Questo futurismo, a sua volta, viene costruito sui tre elementi dell'economicismo, dello storicismo e dell'utopismo. Dall'elemento economico viene ricavata la (falsa) teoria del crollo economico del capitalismo. Dall'elemento storico viene ricavata la (falsa) teoria del progresso interminabile ed asintotico fino all'approdo alla razionalità finale. La somma di economicismo e di storicismo si chiama utopismo, e di utopismo il comunismo muore (ed infatti ultimamente di utopismo è morto).

In realtà, e questo non è che il maggiore paradosso di un pensiero fin dall'inizio dialettico, e quindi paradossale (la dialettica è infatti soltanto la forma teorica sviluppata del paradosso, il cui codice genetico è l'unità dei contrari che, unendosi, diventano opposti), Marx non dà luogo ad una sequenza futuristica, ma è al contrario inserito in qualcosa che soggettivamente avrebbe senz'altro rifiutato (ma tutti rifiutano di avere un complesso di Edipo, senza che questo sia un argomento decisivo per la negazione dell'esistenza del complesso di Edipo stesso), e cioè la lunga tradizione della resistenza dell'elemento comunitario e solidale dell'umanità contro l'elemento privatistico e dissolutore.

Che l'individuo concreto Karl Marx (1818-1883) avesse o meno accettato o rifiutato questa auto interpretazione, che dopo la sua morte diventa necessariamente l'interpretazione di altri, è certo un fatto rilevante sul piano biografico e letterario, ma non ha assolutamente nessuna importanza sul piano filosofico generale. La filosofia della storia di Marx può anche manifestarsi superficialmente nella forma dell' "infuturamento" della filosofia della storia di Hegel, ma personalmente ritengo che questo infuturamento sia un elemento del tutto secondario. L'elemento principale non è l'infuturamento futuristico delle tendenze già presenti nell'oggi borghese-capitalistico, ma è il ricollegamento alla lunga tradizione della conservazione, nei tempi nuovi in cui si vive, della struttura comunitaria e solidale della società.

La comunità dei marxisti è pronta per un simile colossale riorientamento gestaltico? Ma neppure per sogno! Essendo composta in maggioranza di veri e propri "intellettuali di sinistra", individualisti e futuristi per loro stessa storica natura, tutto questo le sembrerà un' irritante follia. Il fatto è che, purtroppo, essa non ha più nulla a che fare con il pensiero di Marx, ma unicamente con la cosiddetta "sinistra", che è una costellazione culturale individualistica e futuristica per sua propria essenza sociologica e politica. Se il problema afferma di essere la soluzione, ogni soluzione diventa impossibile. E questa è esattamente la situazione tragicomica in cui oggi ci troviamo, in cui le comunità presunte "marxiste" sono fra i principali ostacoli per la riscossione senza ipoteche dell'eredità di Marx.

### *11. La legittimità del comunismo storico novecentesco e le ragioni del suo fallimento*

Il principale errore di prospettiva storica e di valutazione metodologica che si può fare a proposito del bilancio del comunismo storico novecentesco veramente esistito (da non confondere con il comunismo onirico-utopico degli intellettuali marxisti, che ragionano sempre come se si trattasse di esaminare i "discostamenti" da un comunismo platonico modernizzato ideale) sta nel chiedergli le

“credenziali” di conformità alla lettera ed allo spirito di Marx. Dal momento che i discostamenti dalla lettera di Marx sono enormi, e non avrebbe comunque potuto essere diversamente (il modello originale di Marx è infatti strutturalmente del tutto inapplicabile), ne deriva una inevitabile condanna, che rivela soltanto l’incapacità di ragionamento storico delle “anime belle”, i soggetti culturali più stupidi della intera tormentata storia dell’umanità.

Eppure, il difetto sta nel manico, perché fu Lenin, fondatore unico ed indiscusso del modello teorico-pratico del comunismo storico novecentesco realmente esistito, ad impostare le cose nei termini religiosi della opposizione dicotomica fra Ortodossia e Revisionismo (variante ateo-materialistica della vecchia buona eresia). Lenin aveva tutte le buone ragioni di legittimazione ideologica di fronte ai suoi seguaci religiosizzati (non esiste fanatico religioso più grande dell’ateo positivista), per cui sarebbe assurdo ed antistorico criticarlo *a posteriori* con la pedanteria del professore universitario. Ma resta il fatto che il modello del comunismo nato nel 1917 in Russia, benemerito quanto si vuole (e per me è benemerito almeno come Gesù e Maometto, forse non di più, ma neppure di meno), non deriva per nulla dalla utopia comunista marxiana, peraltro assolutamente inapplicabile, perché fondata sull’ipotesi irrealistica della estinzione dello stato politico attraverso l’autogoverno politico integrale dei consigli dei lavoratori.

In questo modo, vengono richieste “credenziali” teoriche verbose ad un fatto storico che si legittima da solo per la sua stessa benemerita nuda esistenza, sulla base di “discostamenti” da una lettera marxiana del tutto inapplicabile, perché costruita sulla base dell’ipotesi storica (assolutamente non realizzatasi) del passaggio diretto al socialismo sulla base dello sviluppo economico capitalistico nei punti alti della produzione capitalistica stessa. Soltanto una categoria ingenua e dogmatica come quella dei “marxisti” poteva ritenere di poter presentare “credenziali” di giudizio in base ai presunti (ed anzi realissimi) “discostamenti”.

Antonio Gramsci fu uno dei pochi marxisti della sua generazione che comprese subito che nel 1917 Lenin non si era presentato ad un esame universitario di “vero marxismo” di fronte ad una commissione presieduta dal signor Kautsky (in questo caso, sarebbe stato inesorabilmente bocciato), ma aveva autonomamente ripreso lo spirito di anticapitalismo rivoluzionario radicale di Marx lasciandone cadere la lettera. E tuttavia Gramsci, come tutti i marxisti della sua generazione, riteneva in perfetta buona fede che Marx fosse stato il fondatore del marxismo, laddove non è affatto così, in quanto il marxismo inteso come formazione ideologica coerentizzata, fu una creazione esclusiva di Engels e di Kautsky nel ventennio 1875-1895, in cui il modello positivistico domina, incorpora e soffoca i residui elementi filosofici idealistici.

L’interesse storico della rivoluzione russa del 1917 e del successivo comunismo storico novecentesco fino al 1991 non sta quindi assolutamente nella sua maggiore o minore fedeltà o nel suo maggiore o minore discostamento dal pensiero di Marx, che comunque non era mai stato coerentizzato dal suo creatore, e quindi non può servire neppure teoricamente da pietra di paragone. Il suo interesse sta unicamente nel fatto che, *per la prima volta* nella storia comparata dell’umanità, per la prima volta (lo ripeto) le classi dominate sembrano vincere stabilmente contro le classi dominanti, cosa inaudita e mai successa prima. Di regola, le classi dominate perdono sempre (vorrei ripeterlo: *sempre*) contro le classi dominanti, che in generale perdono soltanto contro altre classi dominanti più forti (gli esempi sono innumerevoli, dai proprietari romani contro i capi germanici alla nobiltà francese nel 1789 contro la borghesia, eccetera), e questo a causa di una peculiare ed inestirpabile stupidità strategica insita nel codice culturale delle classi dominate.

Domina soltanto chi è in possesso della totalità concettuale della riproduzione dei rapporti sociali. Certo, sono importanti la forza, la violenza organizzata, la tecnologia, i saperi di manipolazione ideologica, il monopolio del simbolismo religioso, eccetera, ma sopra ad ogni altra cosa è

importante la proprietà concettuale della totalità dei rapporti sociali. Ora, la specifica stupidità delle classi dominate, dovuta alla loro collocazione subalterna all'interno della divisione sociale del lavoro, per cui le classi dominate dominano soltanto empiricamente il particolare separato dalla totalità riproduttiva, sta nel fatto che le classi dominate soffrono sulla loro pelle lo sfruttamento e la disegualianza, ma non possono mai accedere alla comprensione della dinamica della *totalità riproduttiva*. Ed è per questo che hanno perso *sempre*, ed alla fine hanno perso persino nell'unica occasione storica in cui avevano stabilmente vinto almeno per alcuni decenni del novecento. Ragione ultima, questa, della demonizzazione del novecento oggi concertata da tutta l'orchestra ideologica delle classi dominanti.

Teniamo ben ferma la comprensione del fatto che, di regola, le classi dominanti vincono sempre perché sempre in possesso della comprensione della totalità concettuale della riproduzione sociale, e le classi dominate perdono sempre per la loro stupidità strategica, dovuta all'impossibilità materiale di accedere a questa comprensione intellettuale. Nella storia universale comparata *non* vi sono assolutamente eccezioni. La prima e l'unica eccezione è il 1917 russo. Per questo, sul piano storico-mondiale, Lenin è molto più grande di Marx. Marx è soltanto il coronamento del grande pensiero idealistico ed umanistico tedesco, ed il fondatore del metodo della comprensione della storia attraverso i modi di produzione. Ma Lenin è molto di più. Lenin è il primo esempio storico in assoluto in cui le classi dominate, sia pure purtroppo soltanto per pochi decenni, hanno potuto vincere contro le classi dominanti. Bisogna dunque studiare con attenzione sia le ragioni della vittoria che le ragioni della sconfitta. Ma esse stanno in un solo complesso di problemi, la natura del partito comunista ed il suo rovesciamento posteriore classista, individualistico e soprattutto anti-comunitario.

Abbiamo visto che, di regola, le classi dominate sono destinate a perdere sempre e comunque contro le classi dominanti per la loro inguaribile stupidità strategica, dovuta al "materialismo spontaneo" che nasce dalla loro collocazione subalterna nella divisione classista del lavoro sociale (e questo, in tutti i modi classisti di produzione, nessuno escluso). Le classi dominanti sono in possesso della sintesi "idealistica" della totalità sociale e, sulla base della conoscenza di questa totalità idealistica, possono vincere regolarmente. Il 1917 russo è quindi opera esclusiva dell'unità di direzione strategica del partito comunista di Lenin. Il partito di Lenin rappresenta infatti un esempio unico di classe dominata diretta sulla base di un sapere strategico di classe dominante.

L'eccezionalità storica di questo evento è sbalorditiva. Considero il triste fallimento di questo esperimento di ingegneria sociale sotto cupola geodesica protetta (cupola geodesica protetta definita in termini di "totalitarismo" dai servi ideologici delle classi dominanti capitalistiche) la più grande tragedia storica (sia pure certamente provvisoria e non definitiva, per fortuna) non solo del novecento, ma dell'intera storia dell'umanità. Ci furono certamente eventi immensamente più sanguinosi, ma nessuno dotato di significato storico talmente tragico. Per una sola volta nella loro miserabile storia di oppressione e di dominio le classi dominate avevano vinto contro le classi dominanti (cosa mai avvenuta prima), e questo dominio è durato solo settant'anni, con il rischio di essere stata soltanto una parentesi anomala, anziché l'apertura di un ciclo storico evolutivo.

Le classi dominanti hanno capito immediatamente chi era il nemico principale. Soltanto i "marxisti", la categoria più stupida del lavoro intellettuale, hanno continuato a giudicare questo fenomeno storico in base al criterio del "discostamento" dalla lettera di Marx. E si sono messi a dire che si trattava di normale capitalismo di stato, di dispotismo asiatico elettrificato, di stato operaio burocraticamente degenerato, eccetera. Tutte cose plausibili, ma che passavano a lato della sconvolgente novità del fenomeno storico. Se il lettore distratto non lo avesse ancora capito, lo ripeto: di regola, le classi dominanti vincono sempre contro le classi dominate; e vincono sempre, perché sono proprietarie private non tanto e non solo delle forze produttive, quanto della totalità

concettuale ideale della riproduzione sociale classista: le classi dominate sono invece vittime di una peculiare stupidità strategica, dovuta al loro materialismo spontaneo, che gli inibisce la conoscenza della totalità concettuale riproduttiva ideale (l'Uno di Platone, il Dio del cristianesimo, la Ragione dell'illuminismo, il Modo di Produzione di Marx, eccetera).

Quali sono le cause della rovina di questo meraviglioso e mai abbastanza rimpianto esperimento sociale comunista? In ultima istanza, questo fallimento è dovuto alla evoluzione dialettica distruttiva del suo stesso principio fondatore. Il partito leninista, riproposizione positivistica del pitagorismo antico, per cui la verità non sta nella somma delle opinioni maggioritarie ma in un rimando all'universale (geometrico per Pitagora, storico per Lenin), afferma la sua pianificazione economica socialista sciogliendo tutte le comunità precedenti (si tratta del fatto già correttamente rimproverato da Hegel al pur virtuoso Robespierre), e scomponendo tutte queste comunità in individui singoli ideologizzati "a sinistra". Ma in questo modo il comunismo non diventa la rigorizzazione egualitaria del principio della comunità, ma diventa un esperimento sociale moralistico su basi individualistiche. Il comunismo collettivistico come coronamento dell'individualismo "atomistico" di sinistra.

E tuttavia, su basi individualistiche, la restaurazione capitalistica diventa tragicamente inevitabile. In una prima generazione, il dispotismo sociale egualitario delle classi dominate, carico degli elementi regressivi di invidia e di rancore verso le classi dominanti appena sconfitte e su cui si vuole bestialmente infierire, afferma il proprio potere in forma necessariamente dispotica e burocratica (senza mediazione burocratica, infatti, le classi dominate non potrebbero affermare il loro potere, perché la loro spontanea stupidità strategica gli impedirebbe di dominare la totalità concettuale della riproduzione, e Stalin ne è l'esponente esemplare, mentre invece Trotskij rappresenta la coscienza infelice del discostamento palese dalla lettera dell'inapplicabile utopia anarcoide marxiana). In una seconda generazione (Krusciov) le classi burocratiche sorte sul terreno della pittoresca incapacità delle classi dominate di esercitare direttamente e senza intermediari il loro autogoverno politico e la loro autogestione economica (capacità certamente superiore fra i contadini sumeri ed egizi che fra gli operai fordisti della catena di montaggio), rafforzano il loro consumo parassitario sulla società e sull'economia pianificata sempre più stagnante. In un terzo momento, infine (Gorbaciov, Eltsin, dirigenti cinesi attuali, eccetera), le nuove classi medie cresciute all'interno del processo di industrializzazione socialista, piene di odio sia verso l'egualitarismo plebeo dei dominati sia verso il parassitismo burocratico dei quadri di partito, attuano una maestosa controrivoluzione sociale che restaura in forma nuova il potere assoluto delle classi dominanti, e che solo la categoria corrotta ed imbecille degli intellettuali può definire in termini di vittoria della libertà contro il totalitarismo.

Il discorso sarebbe ancora lungo, ma dobbiamo fermarci qui per ragioni di spazio e di opportunità. Io considero l'esperimento benedetto del comunismo storico novecentesco un precedente simbolico inestimabile. Esso ha infatti costituito prima di tutto un precedente. Prima di allora mai le classi dominate avevano vinto, sia pure provvisoriamente, contro le classi dominanti. Ma se è successo una volta, sia pure una sola volta, può succedere ancora. Bisogna però vedere su che nuove basi.

## *12. Il modo di produzione comunitario oggi nell'epoca della dittatura totalitaria della globalizzazione capitalistica neoliberale*

Il comunismo è quindi stato storicamente del tutto legittimo, perché le classi dominate hanno una sorta di diritto naturale e storico assoluto nel loro progetto di abbattimento dello sfruttamento da parte delle classi dominanti. Certo, esse dovrebbero intraprendere un autonomo processo di

“purificazione” dei sentimenti regressivi di odio, invidia e vendetta maturati in millenni di oppressione, ma questo non può avvenire soltanto sulla base di invocazioni pecoresche alla bontà universale, ma può svilupparsi soltanto in un processo di apprendimento progressivo a base filosofica e razionale. Così come sono, l’invidia e la gelosia sono sentimenti regressivi. Bastano per i primi saccheggi ed i primi massacri di oligarchi, ma non possono fare da base stabile per una ricostruzione sociale comunitaria. Questo assomiglia al diritto di saccheggio nel mondo feudale. Ventiquattro ore, al massimo quarantotto ore, poi bisogna cominciare a decapitare i saccheggiatori. Ma per poterlo fare ci vuole uno stato politico, non basta l’armonia prestabilita assembleare, il feticcio di tutti i residui anarco-marxisti.

Rimettere il comunismo sui piedi significa sempre e comunque rimetterlo sui suoi piedi comunitari. Se in futuro la distruzione delle oligarchie mercantili che oggi dominano il pianeta, la classe dominante più abietta dell’intera storia dell’umanità (e sono perfettamente consapevole della apparente “enormità” estremistica che sto dicendo), darà luogo ad un modo di produzione alternativo migliore, non si tratterà certo di un generico “comunismo” (che c’è già stato, ed ha fallito), ma di un nuovo modo di produzione comunitario edificato consapevolmente su basi nuove, che si tratta di esplicitare con chiarezza.

Così come ce lo ha consegnato la tradizione teorica e storica, il “comunismo” significa soprattutto due cose. In primo luogo, sul piano teorico, si tratta di un anarchismo sociale, liberato dalla famiglia, dalla società civile, dalla religione e dallo stato nazionale, che sulla base di un enorme sviluppo delle forze produttive e della produttività industriale (la fine marcusiana della vecchia “utopia”) realizza il principio per cui ognuno darà secondo le sue capacità e riceverà secondo i propri bisogni. In secondo luogo, sul piano storico-politico, si tratta di un grande esperimento di ingegneria sociale a base “scientifica”, protetto da una cupola geodesica che lo isola dalle influenze capitalistiche, che supplisce alla evidente e pittoresca incapacità strategica diretta delle classi dominate con la concentrazione monopolistica del potere economico, politico ed ideologico-culturale in una “cupola” di amministratori monopolistici della riproduzione sociale, teleologicamente orientata ad una fantomatica (e palesemente impossibile) finalità utopica comunista.

Mi sembra evidente che la seconda concezione non deriva dalla prima se non nei suoi aspetti “dichiarativi”, teleologico-utopistici. Ma qui non si tratta di fare l’ennesima discussione marxologica, quanto di capire che *entrambe* le varianti, la teorica-filosofica e la pratica-politica, hanno fallito, e non conviene riproporle. In breve, diciamo che l’errore di entrambe le varianti è unico, e si trova nel comune (e patologico) nesso di individualismo e di utopismo. Togliamo al modello di comunismo l’impasto di individualismo e utopismo, rinveniamone le radici profonde, estirpiamo queste radici, e potremmo finalmente parlare di modo di produzione comunitario.

Il codice culturale del comunismo storico-politico che abbiamo conosciuto nel novecento (e che fortunatamente sopravvive ancora oggi in alcuni benemeriti stati) è stato un collettivismo a base individualistica. Questa formulazione, provocatoriamente incomprensibile a coloro che non sono stati educati filosoficamente al pensiero dialettico, è parimenti incomprensibile per i confusionari bene intenzionati che confondono la comunità con il collettivismo. Eppure il modello del collettivismo individualistico è stato formulato in modo chiarissimo da Rousseau (democrazia diretta, volontà generale, passeggiata dell’individuo solitario, abbandono dei figli alla ruota dei conventi, eccetera), e vale la pena di osservare che l’individualismo rigoroso è il solo minimo comun denominatore di Rousseau con il restante pensiero illuministico. Rousseau non condivide quasi nulla del modello illuministico (in particolare, non condivide l’ideologia del progresso), ma su di un punto è perfettamente “allineato” con gli altri illuministi, e cioè sull’*individualismo più estremo*. Il nuovo contratto sociale russoviano, che dovrebbe sostituire il vecchio contratto sociale

iniquo e disegualitario, viene stipulato fra individui isolati già svincolati dalle precedenti comunità. Rousseau e Smith, per il resto apparentemente su sponde opposte, hanno in comune il culto di Robinson Crusoe come monade lavorativa originaria isolata. Il comunismo storico novecentesco eredita da Rousseau l'idea per cui la collettività antiborghese è composta da individui "di sinistra" svincolati da qualunque appartenenza comunitaria precedente, familiare, professionale, statale, nazionale, linguistica, religiosa, eccetera. Un incubo ultraindividualistico scambiato per solidarismo comunitario, sulla base della distruzione delle comunità precedenti, ritenute reazionarie e conservatrici.

Hegel aveva già a suo tempo capito perfettamente che cosa non andava nella concezione illuministica dell'individuo, assolutamente identica nella versione di "destra" (Voltaire) e di "sinistra" (Rousseau). L'ho già detto, e non ci ritorno sopra per brevità. Allievo di Hegel, anche Marx avrebbe dovuto capirlo, ma il suo nominalismo gli rende assai difficile farlo, perché il nominalismo è sempre e soltanto una rivendicazione di individualismo, anche quando la sua funzione sociale è positiva (pauperismo francescano di Occam, eccetera). Inoltre, a fianco del suo essere comunista, Marx è talvolta *sciaguratamente* di "sinistra", nel senso che è interno alla critica artistico-culturale (Boltanski) all'ipocrisia borghese, critica vista come premessa culturale indispensabile alla critica economico-sociale del modo di produzione capitalistico.

Ma così non è. O meglio, così è soltanto per un limitato periodo della storia del capitalismo. In realtà, l'individualismo di sinistra, nutrito dello smascheramento avanguardistico dei costumi sessuali ipocriti della famiglia borghese, è un alleato tattico e nello stesso tempo un avversario strategico del solidarismo comunitario. In questo modo tragicomico, il comunismo non viene pensato come modo di produzione comunitario, privo di dominio oligarchico privatistico ma pur sempre caratterizzato da una piccola e media produzione mercantile, dalla permanenza della famiglia, della società civile, dello stato, della religione (per chi la vuole, ovviamente), dell'identità nazionale, eccetera, ma viene pensato come una sorta di anarchismo sociale anomico, di tipo futuristico-prometeico. Il mondo orribile dell'anarcoide Toni Negri al posto del mondo immensamente più sensato del benemerito musulmano Ahmadinejad.

Mi rendo perfettamente conto che individuare nella cultura dissolutiva dell'anarchismo individualistico della odierna "sinistra" un alleato strategico delle oligarchie capitalistiche liberali apparirà a prima vista talmente straniante da essere incomprensibile anche ai meglio intenzionati. Eppure è la verità, per di più espressa in forma moderata. E tuttavia, è necessario indagare, a fianco dell'anomia individualistica superficialmente collettivizzata, l'elemento utopico.

L'utopia è la religione del collettivismo individualistico. In quanto religione, essa ne rappresenta anche l'alienazione nel senso proprio delle filosofie di Feuerbach e del giovane Marx. Il collettivismo individualistico è talmente impregnato di distruttività nei confronti di qualunque elemento solidaristico e comunitario precedente (la famiglia, la professionalità, lo stato nazionale, la religione comunitaria, eccetera), da essere mosso da una vera e propria distruttiva "furia del dileguare" (l'espressione è di Hegel nella sua critica a Rousseau) nei confronti di tutto ciò che resiste al suo cannibalismo (sia eterofagico che soprattutto autofagico). Tutto deve essere distrutto, perché si possa finalmente arrivare, magari accelerando la storia (Koselleck) al punto finale utopico di essa. Esso non esiste, ma non fa nulla. Anche il Dio dell'inquisitore Torquemada non esisteva, ma ciononostante esigeva continui sacrifici umani. E questa, appunto, è la funzione della teoria utopico-teleologica.

In proposito, i numerosi confusionari che hanno affollato la storia del marxismo, hanno spesso contrapposto il lato utopico del marxismo al lato meccanicistico e deterministico. Sciocchi e supersciocchi! Il determinismo economicistico e l'utopismo volontaristico hanno la stessa identica

base teorica nel teleologismo prefissato della storia. Bisogna rompere con ogni forma di utopismo teleologico, oppure non sarà possibile arrivare a concepire un sobrio e praticabile modo di produzione comunitario.

Bisogna quindi rendersi conto fino in fondo che l'utopismo non è il punto terminale di un delirio religioso, ma è il punto terminale di un delirio positivistico a base individualistica. Per questa ragione, sono costretto a malincuore a ritornare su di un punto già ampiamente discusso, ma temo (e parlo per lunga esperienza pregressa) poco assimilato. In breve, l'utopismo che sta alla base del collettivismo individualistico, tallone d'Achille del comunismo storico recentemente defunto (senza che questo implichi la madre di tutti gli incubi, la fine capitalistica della storia), non deriva assolutamente da un fondamento religioso, e cioè la famosa secolarizzazione della escatologia messianica giudaico-cristiana, ma deriva in modo pressoché esclusivo da una utopia positivistica, la fine della storia attraverso la perfetta amministrazione scientifica e tecnica dei rapporti sociali ridotti a "cose". Paolo di Tarso non c'entra niente. Centra, semmai, l'eredità illuministica di Saint-Simon. Non c'entra il messianesimo. C'entra la reificazione.

Una volta assodato questo punto, che peraltro è un sottoprodotto concettuale del riorientamento gestaltico dal futurismo prometeico dell'impossibile società interamente trasparente a se stessa alla ricollocazione del comunitarismo nella storia generale dell'umanità, si sono poste le basi filosofiche per pensare il modo di produzione comunitario. Ed il discorso non solo finisce, ma inizia. Inizia, però, con il piede giusto e con una mappa aggiornata dei possibili percorsi.

Anziché seguire il metodo platonico della costruzione dello stato comunista utopico ideale seguiamo il metodo aristotelico della classificazione delle "costituzioni" politiche oggi (2009) esistenti al mondo. Il totalitarismo capitalistico neoliberale, incondizionatamente il nemico principale (altro che populismo, fascismo, integralismo, fondamentalismo, eccetera, come urlano i gruppi universitari al servizio delle oligarchie!), è un edificio solidamente costruito con criteri antisismici (i muri di burro sono riservati alla plebe lamentosa che auspica il governo dei giudici, la peggiore forma di governo dai tempi di Attila re degli Unni). Essendo un edificio solidamente costruito con criteri antisismici, la recente crisi esplosa nell'agosto 2008 lo ha soltanto purtroppo sfiorato. Gli eserciti delle oligarchie finanziarie sono ancora tutti intatti (ceto politico, circo mediatico, clero universitario, apparati polizieschi e militari, Nato mondiale, eccetera). E quindi, nessuno stupido ottimismo "crollista".

In posizione assolutamente marginale di fronte a questo sistema oligarchico di nemici dell'umanità esistono alcune formazioni statali e politiche, in parte residuali. Ci sono ancora due stati a pianificazione statale integrale dell'economia (le benemerite Cuba e Corea del Nord). Ci sono due stati autoritario-confuciani di comunismo capitalistico ad economia mista (Cina e Vietnam). Ci sono meravigliosi esempi di regimi popolari ad economia mista (il benemerito Chavez e l'ancora più benemerito Ahmadinejad, che Allah lo conservi a lungo). Ci sono ancora tribù comuniste residuali in Portogallo e Grecia, che possano resistere ancora a lungo. In Francia il comunismo resiste ancora, sia pure impotente, perché alleato con i residui del gaullismo di sovranità nazionale, all'interno di una Sarkolandia che mi ricorda il secondo impero di Napoleone III. L'Italia è un caso particolare ed insuperabile (un vero e proprio caso di scuola) di degenerazione assoluta, in cui la cosiddetta "sinistra" è ormai un gruppo impazzito di veri e propri nemici del popolo realmente esistente, in quanto costoro hanno sciolto il popolo veramente esistente e ne hanno nominato un altro composto da culto dei migranti, *gay prides*, golpismo moralistico, religione olocaustica, ideologia dei diritti umani, antifascismo in assenza completa di fascismo ed altre aberrazioni. Ma l'Italia, appunto, non fa testo, perché è una eccezione di scuola. La sola cosa che occorre segnalare a chi si interessasse seriamente al modo di produzione comunitario (ed alla cultura politica che

dovrebbe accompagnarlo) è che non avrebbe senso cercare di “accreditarsi” presso queste compagini dissolutive. La loro dissoluzione, allo stato attuale delle cose, non può essere arrestata.

Il modo di produzione comunitario, in poche parole, è la forma naturale della convivenza umana. Questo non elimina assolutamente la storicità, perché la storicità è la forma temporale in cui si manifesta la specificità ontologica dell’uomo come animale specifico. La comunità umana, infatti, a differenza delle forme comunitarie trasmesse geneticamente (animali sociali, ecc...), ha una storia che ne modifica radicalmente le forme culturali, economiche e politiche. Naturalità e storicità sono dimensioni complementari, che soltanto lo storicismo e il naturalismo mettono in contrapposizione. Il modo di produzione comunitario, oggi, è semplicemente il comunismo spogliato della sua inapplicabile ed insopportabile forma utopica. A differenza di come oggi sostiene la comunità universitaria dei filosofi liberali e postmoderni, la verità non comporta assolutamente l’autoritarismo ed il totalitarismo di chi vuole applicarla ad ogni costo. È la falsità storica ed ontologica che comporta necessariamente la violenza per poter essere applicata. L’utopismo è una inapplicabile menzogna positivista, e non può essere applicato senza la violenza. Detto questo, non è possibile eliminare dalla storia la violenza degli sfruttati contro gli sfruttatori, e dei dominati contro i dominanti. Questa violenza resta legittima, ma questo non giustifica l’arbitrio terroristico di pochi che non interpretano la volontà dei molti. Lo stupido pacifismo diffusosi negli ultimi trent’anni nelle culture estenuate dell’Europa asservita all’impero USA ha contribuito a far dimenticare questa ovvietà, che deve essere invece ribadita con forza. Sarebbe bello che bastasse il convincimento amicale. Ma se il dominante non è convinto dal convincimento amicale, è necessario passare a metodi più “convincenti”.

Sarebbe assurdo in questa sede passare alla descrizione dei particolari culturali, sociali, economici, politici e sociologici su come potrebbe concretamente configurarsi oggi un modo di produzione comunitario all’altezza dei nostri tempi. Questo risulterà da processi storici reali e non può essere prefigurato da anticipazioni benevole, inevitabilmente retoriche e predicatorie. Ciò che invece bisogna ripetere è che se il comunitarismo continua a limitarsi ad invocare comportamenti solidali alternativi e generiche “attenzioni all’Altro” la sua sconfitta è certa. Non può che essere riassorbito nelle lagne caritative degli apparati religiosi oppure nelle dotte dissertazioni delle scuole universitarie. Quale proprietario egoista ammalato e fallito economicamente non diventa improvvisamente “comunitario”? Si tratta invece di riportare la comunità all’interno della storia universale, della filosofia della storia, della critica radicale e senza compromessi al capitalismo ed all’imperialismo ed alla teoria dei modi di produzione. Qui sta il problema. Il resto è soltanto un coro di belati pecoreschi di anime belle.

Torino, giugno 2009