

Dal regno della libertà a quello della garanzia

*Ovvero il passaggio
epocale dalla storia delle lotte
di classe alla società
comunista visto nel suo
riflesso ideologico*

Prefazione

La propaganda della propria ideologia è stato sempre un punto di forza importante per la borghesia, per permettere il governo sociale nei periodi di tranquillità e relativa pace sociale.

Ma con lo sviluppo della sua crisi a carattere generale e il conseguente sviluppo della tendenza alla guerra, questa propaganda si fa sempre più pressante e martellante e dispiace vedere molti operai d'avanguardia e avanguardie di lotta in generale subire passivamente questa propaganda, o cercare di risponderle con argomentazioni deboli e, in ultima istanza, figlie della stessa ideologia borghese.

La teoria generale del proletariato, sintetizzata in un sistema di rappresentazioni, genera un'ideologia forte, potente. È l'ideologia della nuova classe emergente, della futura classe dirigente mondiale. Essa può essere portata avanti con argomenti forti e chiaramente distinti dall'ideologia borghese che, come quelle di tutte le classi dominanti, nasconde l'inganno di giustificare un dominio infame sulla pelle del proletariato di tutto il mondo.

È per questo che ho deciso di scrivere queste brevi note nella maniera più chiara e semplice possibile, senza però essere semplicistica, per dare a tutti strumenti nuovi per affrontare e combattere questo scontro di classe. Tutto ciò con la chiara coscienza che con l'ideologia non si fa la rivoluzione proletaria che, per sua natura, è nella prima fase sostanzialmente politica, ma di certo la chiarezza sull'ideologia del proletariato è un'ottima arma per combatterla.

E se ancora oggi si sente troppo poco affermare l'ideologia del proletariato, sempre di più si dovranno sentire i proletari che gridano con forza "Per noi la

libertà è troppo poco. Non ci basta la libertà vogliamo molto di più, vogliamo la garanzia!».

Introduzione

« Per la scienza non c'è via maestra, ed hanno probabilità di arrivare alle sue cime luminose soltanto coloro che non temono di stancarsi a salire i suoi ripidi sentieri ».

K Marx.

« I più ridicoli di questo mondo sono i saccenti i quali hanno solo un'infarinatura di cognizioni casuali e frammentarie, ma si considerano superiori a tutti, il che testimonia la loro incapacità di valutare serenamente se stessi. Il sapere è una scienza e questa non ammette la minima disonestà o presunzione, esige invece proprio il contrario: onestà e modestia ».

Mao Tse Tung

« La conoscenza umana non è (respective non segue) una linea retta, ma una curva, che si approssima infinitamente ad una serie di circoli, ad una spirale. Ogni segmento, frammento, tratto di questa curva può essere tramutato (unilateralmente) in una retta a sé stante, indipendente, che (se gli alberi impediscono di vedere la foresta) conduce alla palude, al pretismo (dove viene *a n c o r a t a* all'interesse delle classi dominanti). Il carattere rettilineo e unilaterale, l'irrigidimento e l'ossificazione, il soggettivismo e la cecità soggettiva: voilà le radici gnoseologiche dell'idealismo. Anche il pretismo (= idealismo filosofico) ha naturalmente le sue radici *gnoseologiche*; non è senza fondamento, è, senza dubbio, *un fiore sterile*, ma un fiore sterile che cresce sull'albero vivo della vivente, feconda, vera, possente, onnipotente, oggettiva, assoluta conoscenza umana ».

V. I. Lenin

Queste tre frasi, alle quali sono molto affezionato (a queste cerco di attenermi sempre durante il mio lavoro, in particolare cercando di non fare il saccente come insegna Mao), che mi porto dietro da tanto tempo come indicazioni di comportamento, guida all'azione e allo studio, sono un buon punto di partenza per questo lavoro. Le prime due non ricordo neppure più da dove le ho tratte, la terza è inequivocabile che è tratta dai «Quaderni filosofici» e, in particolare, dallo scritto «A proposito della dialettica». Questa frase è importante perché in un certo senso per ogni compagno rappresenta un traguardo; ovvero non è affatto facile avere chiara comprensione di quello che sta affermando Lenin, è un traguardo al quale si può arrivare se si lavora bene, perché contiene molteplici determinazioni, molteplici aspetti e porta al suo interno la concezione sostanziale della dialettica materialista che rappresenta il cuore della scienza del proletariato e che, come tale, non può essere espresso in termini semplicistici.

Di certo si può partire da queste tre frasi per introdurre con serenità un discorso complesso come quello dell'ideologia e della battaglia ideologica, però prima di parlare di ideologia al paragrafo successivo, affrontiamo alcuni concetti basilari necessari alla comprensione del tutto.

Sapere

« Da dove provengono le idee giuste degli uomini? Cadono dal cielo? No. Sono innate? No. Esse provengono dalla pratica sociale e solo da questa.

Provengono da tre tipi di pratica sociale: la lotta per la produzione, la lotta di classe e la sperimentazione scientifica. È l'essere sociale dell'uomo che determina il suo pensiero. Una volta che le idee giuste, che esprimono l'esperienza della classe progressista, sono assimilate dalle masse, esse si trasformano in una forza materiale che trasforma la società e il mondo. Nella loro pratica sociale gli uomini conducono vari tipi di lotta e accumulano una ricca esperienza, sia dai successi che dagli insuccessi. Gli innumerevoli fenomeni del mondo oggettivo esterno si riflettono nel cervello dell'uomo attraverso i cinque sensi: vista, udito, odorato, gusto e tatto. All'inizio la conoscenza è percettiva. Quando si è accumulato sufficiente materiale di conoscenza percettiva, si verifica un salto: la conoscenza percettiva si trasforma in conoscenza razionale, cioè in pensiero. Questo è un primo momento del processo della conoscenza. È la prima fase nell'intero processo della conoscenza, è la fase che va dalla materia, oggettiva, allo spirito, soggettivo, dall'essere al pensiero. A questo punto non vi è ancora alcuna prova che lo spirito, il pensiero (che include teorie, misure politiche, piani e metodi) rifletta correttamente le leggi del mondo oggettivo esterno; non è ancora possibile stabilire se esso è o no giusto. Segue allora la seconda fase del processo della conoscenza, la fase che va dallo spirito alla materia, dal pensiero all'essere, in cui l'uomo applica alla pratica sociale la conoscenza acquisita durante la prima fase per verificare se le teorie, le misure politiche, i piani e i metodi raggiungono i risultati previsti. In generale è giusto ciò che riesce, sbagliato ciò che fallisce; questo è vero soprattutto nella lotta dell'uomo contro la natura. Nella lotta sociale le forze che rappresentano la classe progressista subiscono a volte delle sconfitte non perché le loro idee siano sbagliate, ma perché, nel rapporto delle forze in lotta,

esse sono temporaneamente meno potenti delle forze della reazione; possono essere quindi temporaneamente sconfitte, ma finiranno sempre per trionfare. Attraverso la verifica della pratica, la conoscenza dell'uomo compie un altro salto, ancora più importante del precedente. Solo questo salto infatti può fornire la prova della validità del primo, può cioè provare se le idee, le teorie, le misure politiche, i piani, i metodi, ecc., elaborati nel corso del processo di riflessione del mondo oggettivo esterno nell'uomo, sono giusti o sbagliati. Non vi sono altri mezzi per provare la verità. Lo scopo per cui il proletariato conosce il mondo è quello di trasformarlo, non c'è altro scopo al di fuori di questo. Una conoscenza giusta richiede sempre molte ripetizioni del passaggio dalla materia allo spirito e poi dallo spirito alla materia, cioè dalla pratica alla conoscenza e poi dalla conoscenza alla pratica. Solo così si può arrivare a una conoscenza giusta.

Questa è la teoria marxista della conoscenza, la teoria dialettico-materialista della conoscenza. Attualmente molti fra i nostri compagni non comprendono ancora questa teoria della conoscenza. Se chiedete loro da dove provengono le loro idee, opinioni, misure politiche, metodi, piani e conclusioni, i loro discorsi e articoli prolissi, trovano la domanda bizzarra e non sanno rispondere. Essi trovano ugualmente incomprensibile il fenomeno del salto che si verifica di continuo nella vita quotidiana: la trasformazione della materia in spirito e dello spirito in materia. Per questo dobbiamo insegnare ai nostri compagni la teoria dialettico-materialista della conoscenza, perché possano dare un giusto orientamento al loro pensiero, sappiano condurre inchieste e ricerche, facciano il bilancio delle loro esperienze, superino le difficoltà, commettano meno errori, lavorino bene, lottino con impegno per

costruire un paese socialista grande e potente e infine aiutino le larghe masse dei popoli oppressi e sfruttati del mondo adempiendo così al nostro grande dovere internazionalista. ». («I dieci punti» -20 maggio 1963, vol. 20 Opere di Mao Tse Tung).

Da dove vengono le idee giuste? Mao Tse Tung se lo chiede e dà una risposta più che convincente. Ma chiediamoci in generale dove nasce il sapere, la conoscenza: sono i grandi geni, le grandi menti che danno il sapere alla società?, sono essi che fanno la storia, come sostiene la borghesia?

No, la borghesia, con l'idealismo filosofico che la distingue, ci presenta ancora una volta i fenomeni con i piedi in aria e la testa per terra. È nostro compito rimetterli in piedi e comprenderli per come sono nella loro realtà materiale. E nella realtà *il sapere nasce dalla produzione e riproduzione della società nel suo complesso*. « In primo luogo il lavoro è un processo che si svolge fra l'uomo e la natura, nel quale l'uomo, per mezzo della propria azione, media, regola e controlla il ricambio organico fra se stesso e la natura: contrappone se stesso, quale una fra le potenze della natura, alla materialità della natura. Egli mette in moto le forze naturali appartenenti alla sua corporeità, braccia e gambe, mani e testa, per appropriarsi i materiali della natura in forma usabile per la propria vita. Operando mediante tale moto sulla natura fuori di sé e cambiandolo, egli cambia allo stesso tempo la natura sua propria. Sviluppa le facoltà che in questa sono assopite e assoggetta il giunco delle loro forze al proprio potere». (Marx, Capitale, Libro Primo cap. V, «Processo lavorativo»).

È il processo di produzione e riproduzione della vita materiale che produce conoscenza, è *un processo sociale che vede in prima fila le classi più produttive*, nel caso di oggi la classe operaia. È la

classe operaia¹ la base della produzione del sapere nel modo di produzione attuale. Perché se da una parte è vero che l'operaio è costretto ad andare al lavoro per il bisogno del salario, dall'altra è vero anche che poi sul lavoro l'operaio partecipa attivamente, ci mette del suo, e questo porta inevitabilmente a nuove conoscenze.

Compito dell'intellettuale e dello scienziato è quello di raccogliere il sapere sociale prodotto, anche attraverso alla ricerca scientifica (che non è cosa a sé stante ma fa parte del processo di produzione e riproduzione della vita reale e al suo interno operano dei salariati), e di formalizzarlo, e tanto sarà più bravo a formalizzarlo tanto più apparirà come genio; tanto più saprà cogliere le nuove tendenze che si generano, tanto più apparirà come innovatore. Ma il suo lavoro sarà sempre quello di raccogliere e rielaborare quanto di conoscenza ha prodotto la società.

Per questo, da un punto di vista materialista storico-dialettico, non può esistere qualcuno di indispensabile perché la sua capacità di elaborazione, per quanto elevata nel giungere ad una determinata conclusione, ovvero ad estrarre correttamente il sapere sociale prodotto, prima o poi sarebbe comunque riprodotta da qualcun altro, con sfumature più o meno differenti, ma sarebbe comunque riprodotta.

Attenzione, un borghese o un piccolo borghese potrebbe subito alzarsi in piedi e gridare: "Questo è un discorso oscurantista, vuole castrare il lavoro fondamentale dei grandi intelletti, vuole impedire alle grandi menti di emergere", un fascista direbbe,

¹ Qui si intende classe operaia nel senso più estensivo, ovvero la classe di coloro che posseggono null'altro che la propria forza lavoro, all'interno della quale ci sono le mansioni più disparate dallo spostare la terra con la pala, all'operare nel campo della cibernetica o del laboratorio di ricerca.

insieme al noto Mussolini: "Vuole portare i cervelli all'ammasso"; ma non è così, questo discorso serve a portare chiarezza sul come nasce il sapere, sul come si forma la conoscenza. Ciò non ha niente a che vedere col saper apprezzare e valorizzare il contributo, con più precisione, la più elevata capacità di formalizzazione e rielaborazione del livello di conoscenza socialmente acquisito di un singolo uomo al progresso della conoscenza umana. Ma una cosa è riconoscere, una cosa è attribuire, perché il secondo significa rovesciare il reale percorso della conoscenza umana.

I comunisti non sono integralisti, *non trattano i grandi pensatori marxisti alla stregua di profeti*. Sono convinti che se non fosse nato Marx, qualcun altro avrebbe fatto il suo stesso lavoro, più o meno bene, ma lo avrebbe fatto e, prima o poi, si sarebbe arrivati alle stesse conclusioni. Questo, ovviamente non serve per disprezzare il lavoro qualitativo che riescono a fare alcuni, diversamente da altri, non serve a prendere le distanze da coloro che riescono a cogliere le conclusioni più adeguate ad affrontare la realtà del conflitto di classe e a combatterlo, che anzi vanno sostenuti ed aiutati con tutte le nostre forze; serve invece ad *avere le idee chiare sul sapere e la sua genesi, serve a tenerci lontani dall'idealismo* che sempre si ripropone nelle forme più subdole, serve a ricercare sempre i perché delle cose nei processi sociali.

Verità

Per cominciare è importante avere un concetto minimamente chiaro di verità. *Una verità consiste nella capacità di mettere in una relazione precisa cose,*

persone, eventi, fatti, di qualunque genere essi siano. Verità, secondo il materialismo dialettico, è quando il nesso affermato corrisponde all'oggettivo movimento delle cose e questo è anche il primo e fondamentale criterio per stabilire la verità di un'affermazione.

Esiste poi la contraddizione fra verità assoluta e verità relativa, la seconda corrisponde al livello di conoscenza raggiungibile su di un determinato fenomeno ad un determinato momento storico, la prima alla conoscenza totale della materia. Per il materialismo dialettico, distinguendosi dagli idealismi, anche questa è conoscibile, come ben spiega Lenin in «Materialismo ed empirocriticismo»:

« Da tutte queste affermazioni di Engels e Dietzgen risulta chiaramente che, per il materialismo dialettico, non esiste una linea di separazione insormontabile tra la verità relativa e la verità assoluta. Bogdanov non l'ha capito per niente, giacché ha potuto scrivere: “ Essa [la concezione del mondo del vecchio materialismo) vuol essere la *conoscenza obiettiva* incondizionata *dell'essenza delle cose* [il corsivo è di Bogdanov] e non è compatibile con il carattere storicamente condizionato di ogni ideologia ” (*Empiriomonismo*, libro III, p. IV) Dal punto di vista del materialismo moderno, cioè del marxismo, i *limiti* di approssimazione delle nostre conoscenze alla verità obiettiva, assoluta sono storicamente relativi, ma l'esistenza di questa verità è *incontestabile*, come è *incontestabile* il fatto che noi ci avviciniamo ad essa. I contorni del quadro sono storicamente condizionati, ma è incondizionato il fatto che questo quadro rappresenta un modello obiettivamente esistente. Storicamente condizionati sono l'epoca e le condizioni in cui abbiamo progredito nella nostra conoscenza della natura delle cose fino a scoprire l'alizarina nel catrame e gli elettroni nell'atomo, ma ciò che non è per nulla condizionato è che ogni scoperta di questo

genere è un passo avanti della “conoscenza obiettiva assoluta”. In una parola, ogni ideologia è storicamente condizionata, ma è incondizionato il fatto che ad ogni ideologia scientifica (a differenza, per esempio, dell'ideologia religiosa), corrisponde una verità obiettiva, una natura assoluta. Voi direte che questa distinzione tra la verità assoluta e la verità relativa è indeterminata. Vi rispondo che essa è appunto “indeterminata” quanto basta per impedire che la scienza sia trasformata in un dogma nel peggior senso della parola, in un qualche cosa di morto, di rigido, ossificato; ma nello stesso tempo, essa è “determinata” appunto quanto basta per distinguersi nel modo più deciso e inequivocabile dal fideismo, dall'agnosticismo, dall'idealismo filosofico e dalla sofistica dei seguaci di Hume e di Kant. C'è qui un limite che voi non avete notato, e, non avendolo notato, siete scivolati nel pantano della filosofia reazionaria. È il limite tra il materialismo dialettico e il relativismo.

Noi siamo relativisti, affermano Mach, Avenarius e Petzoldt. Noi siamo relativisti, fanno eco il signor Cernov e alcuni machisti russi che vorrebbero passare per marxisti. Sì, signor Cernov e compagni machisti, questo è appunto il vostro errore. Infatti, mettere il relativismo alla base della teoria della conoscenza, significa condannarsi inevitabilmente allo scetticismo assoluto, all'agnosticismo e alla sofistica, o al soggettivismo. Il relativismo, come base della teoria della conoscenza è non solo il riconoscimento della relatività delle nostre conoscenze, ma anche la negazione dell'esistenza di ogni misura, di ogni modello obiettivo e indipendente dall'uomo al quale si avvicini la nostra conoscenza relativa. Dal punto di vista del relativismo puro si può giustificare ogni specie di sofisma; si può ammettere che è “relativa” l'affermazione che Napoleone è o non è morto il 5

maggio 1821; si può dichiarare che è una semplice “comodità” per l'uomo e per il genere umano l'ammettere, a fianco dell'ideologia scientifica (“comoda” da un certo punto di vista), un'ideologia religiosa (molto “comoda” da un altro punto di vista), ecc.

La dialettica, come già spiegava Hegel, *comprende in sé* gli elementi del relativismo, della negazione, dello scetticismo, ma *non si riduce* al relativismo. La dialettica materialistica di Marx e di Engels contiene in sé incontestabilmente il relativismo, ma non si riduce ad esso, ammette cioè la relatività di tutte le nostre conoscenze, non nel senso della negazione della verità obiettiva, ma nel senso della relatività storica dei limiti dell'approssimazione delle nostre conoscenze a questa verità». (Lenin, Opere, vol. 14, pag. 132).

Storia

Della storia si ha spesso una visione neutra e *super partes*, anche perché questa è la visione che l'ideologia borghese ci trasmette fin dall'infanzia in quanto più adeguata alla spiegazione del suo dominio.

Bisogna invece comprendere che anche la storia è terreno della lotta di classe, essa pertanto non è affatto neutra ma di classe, cioè fa parte del bagaglio ideologico della classe dominante che, attraverso la lettura interessata e finalizzata del passato, dimostra che il presente è sempre il fine unico della storia o dell'evoluzione dell'uomo, che *c'è stata una storia ed ora c'è solo cronaca*.

Come scrive Chesneaux nel suo saggio «Che cos'è la storia» (Edizioni Mazzotta 1977) a pag 49:

« Il marxismo, teoria della lotta rivoluzionaria e non teoria destinata all'analisi intellettuale del passato, è sorto dalle esigenze della pratica sociale. Esso non si è volto un solo istante a indagare sul corso dei secoli se non per ritornare meglio alle lotte del presente. Engels ha efficacemente enunciato queste priorità della pratica, queste imposizioni del presente:

“Questi nuovi fatti [si tratta del movimento cartista degli operai inglesi e dell'insurrezione dei setaioli lionesi] ci hanno costretto a procedere a una *nuova analisi* della storia intera. Proprio allora quest'ultima è apparsa come la storia delle lotte di classe. E queste classi in lotta non sono che il prodotto di condizioni di produzione e di scambio, in breve delle condizioni economiche del tempo. La struttura economica della società costituisce sempre il fondamento reale a partire dal quale diventa possibile in ultima analisi spiegare tutta la sovrastruttura delle istituzioni politiche e giuridiche nonché le concezioni religiose e filosofiche di ogni fase storica. Così l'idealismo venne cacciato dal suo ultimo rifugio: la storia. Ormai questa venne pensata in una prospettiva tutta materialistica. Si trattava di scoprire un nuovo approccio, per spiegare la coscienza degli uomini attraverso la loro vita reale e non come un tempo la loro vita reale attraverso la coscienza.

“ Il socialismo dunque non appariva più come l'imprevedibile invenzione di tale o tal'altra intelligenza geniale. Esso veniva concepito come una conseguenza necessaria della lotta tra due classi generate dalla storia: il proletariato e la borghesia. Non aveva più il compito di creare con ogni elemento un sistema sociale vicino alla perfezione. Gli occorreva invece analizzare lo sviluppo storico dell'economia per scoprirvi quali leggi necessarie avevano fatto apparire queste classi e la loro lotta e per individuare in simili

dati i mezzi da impiegare per condurre a compimento il conflitto.” (Engels, “Il ruolo della violenza nella storia”).

Il marxismo rappresenta dunque non solo un rovesciamento del discorso filosofico classico (rovesciare il vecchio idealismo, rimetterlo coi piedi per terra), come si è imparato a ripetere, ma anche un radicale rovesciamento del discorso storico classico: è il passato che dipende dal presente e non più il contrario. Le nostre abitudini mentali ne vengono talmente falsate che si mette molto meno spesso in evidenza questo secondo aspetto, da parte degli “storici marxisti” meno di tutti ».

Dunque la battaglia sulla storia, sulla comprensione reale degli avvenimenti del passato alla luce di quello che avviene oggi, è una parte viva dello scontro tra le classi all’interno del quale è necessario schierarsi o dalla parte della borghesia o da quella del proletariato. Restare apparentemente equidistanti, mostrarsi agnostici è solo una maniera mascherata per stare dalla parte della borghesia, perché è questa classe che detiene il potere ed è questa classe che impone la propria come storia universale.

La ricerca del perché

Un aspetto importante della relazione con la realtà, una relazione basilare che può porci su un piano correttamente scientifico è *la ricerca dei perché profondi che si muovono dietro alle azioni e alle affermazioni degli uomini*. Questa non è una forma particolare di dietrologia, ma la maniera marxista di affrontare tutti i fatti e, fra questi, anche le affermazioni degli uomini come cose generate

oggettivamente dalle condizioni materiali, facendo riferimento al principio che uno pensa ciò che è e non è ciò che pensa.

Ad esempio, spesso, quando qualcuno fa delle affermazioni di carattere analitico o politico, ci si dedica immediatamente, prima ancora di comprenderne la genesi, a contestare o meno la veridicità di queste affermazioni, talvolta infilandosi in gineprai inestricabili e contraddittori. Invece, oltre a comprenderne la veridicità, è importante chiedersi *perché* vengono fatte, quali cioè sono le motivazioni profonde ed oggettive che spingono a farle, da quale contesto materiale nascono, per quale finalità sono elaborate. Questo tipo di ricerca, oltre a darci in primo luogo un quadro più chiaro dell’affermazione stessa, spesso può risparmiarci inutili ed estenuanti ricerche se si appalesa con evidenza la matrice di classe borghese o piccoloborghese dell’affermazione e, di conseguenza, gli interessi di quelle classi che sottende; facendola apparire così per quello che è realmente, ed indicandoci immediatamente la direzione della ricerca storica ed economico-politica che è necessario fare per contraddirla con argomentazioni storiche e teoriche inconfutabili.

Per fare un esempio concreto se arriva un compagno o un tizio qualunque che tira fuori un’affermazione del tipo: “Oggi non esistono più gli Stati nazionali, il governo del mondo è soprannazionale, ecc, ecc”. Che succede?, che tutti si mettono a discutere se questo è vero o se è falso, ma ciò può essere fuorviante se insieme a questo non ci si chiede “Ma perché questo personaggio fa queste affermazioni?, da quale contesto nascono?, per quale finalità teorico-strategica sono elaborate?”. Perché le teorie e le concezioni politiche non emergono mai in maniera neutra o astratta dalle classi e dallo scontro di classe, non sono il frutto di un colpo di genio

improvviso e repentino, le teorie e le affermazioni nascono sempre da una maturazione profonda storica e sociale. E allora è importante chiedersi da dove proviene questa maturazione, qual è il substrato su cui si è formata, qual è la matrice di classe dalla quale si alimenta e, quando ciò è chiaro, anche il problema della veridicità dell'affermazione stessa diviene più chiaro e diviene più chiara anche la direzione dell'approfondimento e a che livello va posto. Nel caso in esame è evidente che si tratta di affermazioni fatte in un contesto controrivoluzionario, rappresentano un interesse di classe piccolo-borghese ed hanno scopi revisionistici. La nostra ricerca e la nostra analisi potranno allora partire facilmente dal superimperialismo kautskiano e dalla maniera in cui, a partire da Lenin, è stato affrontato e sconfitto. Ciò ci farà risparmiare tempo e ci farà essere più efficaci nel trovare la soluzione ai problemi. Perché, in ultima istanza, le forze della rivoluzione comunista non è che siano infinite e disperderle su terreni fuorvianti non rappresenta il massimo dell'economicità e dell'efficacia dell'azione e della teoria rivoluzionaria.

Poiché è basilare, nel lavoro di approfondimento, il chiedersi sempre da dove vengono le idee, da dove nascono le affermazioni, da dove emergono certe indicazioni, è anche importante che i lettori di queste brevi righe si chiedano il perché mi sbracci tanto a cercare di divulgare queste argomentazioni, quali ne sono le motivazioni profonde. Sono convinto che dalla lettura della Prefazione tutto ciò sia chiaro per tutti. Se non fosse così ci sarà modo, spero, perché lo diventi.

Affermazioni Universali

Spesso si sente dire: da che mondo è mondo esiste questa cosa o quest'altra. Spesso si tratta di volgarizzazioni di astrazioni che, se storicizzate, sarebbero corrette; ad esempio: da che mondo è mondo esiste la prostituzione; da che esiste il mondo un furto è un furto; da che esiste, l'uomo cerca la libertà. Queste tre affermazioni sono false perché spacciano delle verità ristrette a modi di produzione e rapporti di produzione precisi per affermazioni valide per tutte le epoche storiche: la prima, si può dire esatta solo per le società di tipo patriarcale, la seconda, per le società dove esiste la proprietà privata, la terza, addirittura, va ristretta esclusivamente al periodo storico che va dal dominio formale al dominio reale del capitale perché, come vedremo in seguito, il concetto di libertà che abbiamo in mente è quello che corrisponde all'ideologia borghese, che è sostanzialmente differente da quello corrispondente ad altre epoche storiche.

Va ben chiarito, invece, che non esistono affermazioni universali a carattere sociale (ed anche quelle scientifiche chimico-fisiche vanno contestualizzate). Il concetto di affermazione sociale universale è un concetto che sempre usano le classi dominanti poiché è un concetto estremamente legato a quello di ideologia dominante (ovvero giustificazione dell'esistente).

Non esistono affermazioni sociali universali e verità sociali universali, esistono sempre invece affermazioni e verità storiche e determinate storicamente e l'aspetto generale che le collega è esclusivamente il metodo scientifico che le genera.

Similitudini

Per chiarire un concetto complesso si usa fare delle similitudini, degli esempi. Ad esempio si può dire: «Il salariato è come lo schiavo, lo sfruttamento capitalistico crea nuova schiavitù». Assimilare il concetto di salariato a quello di schiavo può essere utile per capire la pesantezza del lavoro salariato, può essere utile per capire che la condizione di classe subalterna è tale all'interno di tutti i modi di produzione. In altre parole, un concetto più semplice e più istintivo (evidente) può essere utile per avvicinarsi ad uno più complesso, ma è utile se poi si interpreta che lo schiavo e il salariato sono la stessa cosa?

Certamente no, perché si perderebbe per strada la differenza sostanziale che esiste fra similitudine e identità. Infatti fra schiavitù e lavoro salariato esiste un passaggio epocale, una trasformazione del modo di produzione, un salto qualitativo delle forze produttive che va compreso per evitare di cadere nella trappola ideologica borghese che dice che in fin dei conti il mondo è sempre uguale a se stesso e le trasformazioni sono solo piccoli cambiamenti di forma.

Ma qual è concretamente la differenza di condizione fra schiavo e salariato? Marx lo fa emergere chiaramente ed inequivocabilmente in poche parole nella nota 17 del cap. V del Primo Libro del Capitale dove dice: « Questa è una delle circostanze che rincarano la produzione fondata sulla schiavitù. In questo tipo di produzione il lavoratore va distinto, secondo l'esatta espressione degli antichi, soltanto come *instrumentum vocale* dall'animale, *instrumentum semivocale*, e dall'inerte strumento di lavoro come *instrumentum mutum*. Ma ci pensa lui a far sentire

all'animale e allo strumento di lavoro che non è loro eguale, ma un uomo, e si procura, maltrattandoli e sciupandoli con amore [con amore: in italiano nel testo], la sicurezza di quella differenza. Quindi in tale modo di produzione vale come principio economico l'adoperare gli strumenti di lavoro più rozzi, più pesanti, ma difficili a esser rovinati proprio per la loro goffa pesantezza. Perciò, fino allo scoppio della guerra civile, negli Stati schiavisti del golfo del Messico si trovavano aratri di struttura cinese antica, che rimuovono il terreno come fa il maiale o la talpa, ma non lo spaccano e non lo rivoltano. Cfr. J. E. CAIRNES *The Slave Power*, Londra, 1862, p. 46 sgg. L'Olmsted, nel suo *Seaboard Slave States* [p. 46 sgg.], racconta fra l'altro: “ Mi sono stati mostrati attrezzi che fra noi nessun uomo ragionevole permetterebbe appesantissero un lavoratore da lui salariato: il loro peso eccessivo e la loro struttura grossolana renderebbero il lavoro, a mio giudizio, più grave almeno del dieci per cento di quel che fanno gli attrezzi ordinariamente usati da noi. E mi si assicura che non potrebbe esser fornito agli schiavi niente di più leggero o meno rozzo, per la maniera trascurata e grossolana con la quale gli schiavi ne usano, e che attrezzi come noi diamo costantemente ai nostri lavoratori, trovandoci il nostro profitto, non durerebbero neppure un giorno in un campo di grano della Virginia, con tutto che quivi il terreno è più leggero e più libero da pietre del nostro. Così pure, quando ho domandato perché nelle fattorie i muli sono generalmente sostituiti ai cavalli, la prima ragione che ne è stata data, e che è dichiaratamente anche la decisiva, è che i cavalli non possono sopportare il trattamento che ricevono costantemente dai negri, che questi, in poco tempo, li azzoppiano e li storpiano sempre, mentre i muli possono sopportare le bastonate o anche la perdita di un pasto o due ogni

tanto, senza risentirne materialmente, e non sentono il freddo e non si ammalano se sono trascurati o sovraccaricati di lavoro. Ma non ho bisogno di andar oltre la finestra della stanza dove scrivo, per vedere quasi di continuo un trattamento del bestiame che assicurerebbe l'immediato licenziamento del guidatore da parte di quasi ogni proprietario di bestiame nelle fattorie del Nord ” ».

Dunque, la differenza di condizione fra chi vende la propria forza lavoro quotidianamente e chi si vende (o viene venduto, nella pratica è la stessa cosa) una volta per tutte si evidenzia nell'atteggiamento che costoro hanno nei confronti del lavoro, della maniera in cui si produce e riproduce la società stessa, quindi nella visione che hanno della vita e dei rapporti stessi. Il libero lavoratore e lo schiavo vivono condizioni estremamente differenti e perciò hanno costumi ed idee differenti, strategie e tattiche per combattere ed emanciparsi dalla loro condizione differenti; l'unica cosa che li unisce strettamente è che fanno entrambi parte di classi subalterne, di classi produttive della società. Inoltre, ciò che emerge in maniera palese è che la forza produttiva che è in grado di operare in un rapporto di produzione specificamente capitalista è infinitamente superiore a quella che opera in un rapporto di produzione schiavista, sia pur modificato e adeguato ad uno sviluppo sociale moderno come quello della Confederazione degli Stati del Sud.

Anche sul piano storico-sociale non dobbiamo farci sviare dalle similitudini. È vero che nella storia esistono delle similitudini ma noi dobbiamo avere la capacità di comprenderle in maniera scientifica, perché il marxista non è un semplice politico, deve essere di più, deve essere uno scienziato del proletariato. Perché *fra similitudine e identità c'è una differenza abissale*, e se la si dimentica si cade inevitabilmente in gravi errori di interpretazione della

realtà, nonché, ovviamente, si perde la bussola della sua trasformazione.

A chi piace approfondire questo argomento, consiglio la lettura de «Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte» di Marx in cui appare chiara la differenza fra i corsi e i ricorsi della storia e sul vero significato da dare a questi ricorsi.

Citazioni

In alcuni periodi e in alcuni partiti comunisti è andato di moda fare la battaglia delle citazioni. Ogni nuova affermazione che si voleva fare, ogni concetto da elaborare doveva essere sostenuto e suffragato da una serie di citazioni dai classici del marxismo.

Tutto ciò è profondamente errato per diversi ordini di motivi.

In primo luogo, come ho scritto sopra, i pensatori marxisti non sono profeti ma scienziati e quindi i loro scritti non rappresentano *la verità assoluta* ma *l'esatta applicazione di un metodo scientifico*. Ed è questo metodo che dobbiamo apprendere in maniera completa capendo anche come è stato applicato ad una determinata realtà storica loro contemporanea o passata. Pertanto la correttezza di una determinata affermazione non si dimostra con la sua coincidenza con le parole dei classici del marxismo, ma con la sua aderenza alla realtà materiale delle cose e del movimento sociale.

In secondo luogo, quando ci sono scrittori fecondi come Marx, Engels, Lenin, Mao Tse Tung, estrapolando frasi dai loro numerosissimi scritti si può dimostrare tutto e il contrario di tutto. Per comprendere ciò basta fare mente locale ai toni che usa Lenin nel “Che fare?” e confrontarli con quelli che

usa negli scritti del periodo della pace di Brest-Livorstock.

« Piccolo gruppo compatto, noi camminiamo per una strada ripida e difficile tenendoci con forza per mano. Siamo da ogni parte circondati da nemici e dobbiamo quasi sempre marciare sotto il fuoco. Ci siamo uniti, in virtù di una decisione liberamente presa, allo scopo di combattere i nostri nemici e di non sdruciolare nel vicino pantano, i cui abitanti, fin dal primo momento, ci hanno biasimato per aver costituito un gruppo a parte e preferito la via della lotta alla via della conciliazione. Ed ecco che taluni dei nostri si mettono a gridare: “ Andiamo nel pantano! ”. E, se si incomincia a confonderli, ribattono: “ Che gente arretrata siete! Non vi vergognate di negarci la libertà d'invitarvi a seguire una via migliore? ”. Oh, sì, signori, voi siete liberi non soltanto di invitarci, ma di andare voi stessi dove volete, anche nel pantano; del resto pensiamo che il vostro posto è proprio nel pantano e siamo pronti a darvi il nostro aiuto per trasportarvi i vostri penati. Ma lasciate la nostra mano, non aggrappatevi a noi e non insozzate la grande parola della libertà, perché anche noi siamo “ liberi ” di andare dove vogliamo, liberi di combattere non solo contro il pantano, ma anche contro coloro che si incamminano verso di esso ». (Lenin, «Che fare?», Opere vol 5, pag 327)

« Qui bisogna sapere ritirarsi. Non si può nascondere sotto una vuota frase la realtà, incredibilmente triste e amara; bisogna dire: voglia Iddio che ci si possa ritirare in un certo ordine, guadagnare anche il più piccolo intervallo di tempo, affinché la parte malata del nostro organismo si possa almeno un poco ristabilire. L'organismo nel suo complesso è sano: supererà la malattia. Ma non si può pretendere che la superi di colpo, da un momento all'altro, non si può arrestare un esercito in fuga.

Quando ho detto ad nostro giovane amico, che voleva essere di sinistra: compagno, andate al fronte, guardate che cosa succede nell'esercito, la cosa fu presa come una proposta offensiva: “ ci vogliono deportare, in modo che non possiamo agitare qui i grandi principi della guerra rivoluzionaria ”. Proponendo questo io non intendevo, per la verità, mandare gli uomini della frazione avversaria alla deportazione: era semplicemente la proposta di andare a vedere la fuga irresistibile iniziata dall'esercito. Noi lo sapevamo anche prima, anche prima non si potevano chiudere gli occhi dinanzi al fatto che al fronte la disgregazione era giunta al punto da dar luogo ad episodi inauditi, come la vendita dei nostri cannoni ai tedeschi per pochi. soldi. Noi questo lo sapevamo, come sappiamo che non è possibile trattenere l'esercito, e che la pretesa che i tedeschi non avrebbero attaccato era una colossale avventura. Se la rivoluzione europea tarda a nascere, ci attendono durissime sconfitte, perché non abbiamo esercito, perché non abbiamo organizzazione, e perché non possiamo risolvere subito questi due problemi. Se non sai adattarti, se non sei disposto a strisciare sul ventre, nel fango, non sei un rivoluzionario, ma un chiacchierone; e se propongo di' andare avanti così, non è perché questo mi piaccia, ma perché non c'è altra via, perché la storia non è stata così piacevole da far maturare la rivoluzione dappertutto allo stesso tempo ». (Lenin «Rapporto sulla guerra e la pace», Opere vol. 26, pag. 86). È evidente l'unità di sostanza dei due scritti anche all'interno di una fortissima diversità di forma.

Infine, a scanso di equivoci, è importante sottolineare la *differenza che esiste fra ricerca documentale e citazione dimostrativa*.

La prima, che è sempre auspicabile, concerne il ricercare negli scritti dei classici (come pure in autori

meno conosciuti) l'elaborazione di un determinato concetto e lo sviluppo dello stesso da usare come punto di partenza del proprio lavoro. Un ottimo esempio di ciò lo si ha leggendo lo "Stato e rivoluzione" di Lenin.

« Accade oggi alla dottrina di Marx quel che è spesso accaduto nella storia alle dottrine dei pensatori rivoluzionari e dei capi delle classi oppresse in lotta per la loro liberazione. Le classi dominanti hanno sempre ricompensato i grandi rivoluzionari, durante la loro vita, con incessanti persecuzioni; la loro dottrina è stata sempre accolta con il più selvaggio furore, con l'odio più accanito e con le più impudenti campagne di menzogne e di diffamazioni. Ma, dopo morti, si cerca di trasformarli in icone inoffensive, di canonizzarli, per così dire, di cingere di una certa aureola di gloria il loro *nome*, a "consolazione" e mistificazione delle classi oppresse, mentre si svuota del *contenuto* la loro dottrina rivoluzionaria, se ne smussa la punta, la si avvilisce. La borghesia e gli opportunisti in seno al movimento operaio si accordano oggi per sottoporre il marxismo a un tale "trattamento". Si dimentica, si respinge, si snatura il lato rivoluzionario della dottrina, la sua anima rivoluzionaria. Si mette in primo piano e si esalta ciò che è o pare accettabile alla borghesia. Tutti i socialsciovinisti - non ridete! - sono oggi "marxisti". E gli scienziati borghesi tedeschi sino a ieri specializzati nello sterminio del marxismo, parlano sempre più spesso di un Marx "nazionaltedesco" che avrebbe educato i sindacati operai, così magnificamente organizzati per condurre una guerra di rapina!

Così stando le cose, e dato che le deformazioni del marxismo si sono diffuse in modo inaudito, compito nostro è, innanzi tutto, *ristabilire* la vera dottrina di Marx sullo Stato. Dovremo a tal fine fare lunghe citazioni dalle opere stesse di Marx e di

Engels. Naturalmente queste lunghe citazioni renderanno più pesante l'esposizione e non contribuiranno affatto a renderla popolare. Ma è assolutamente impossibile farne a meno. Tutti i passi, o almeno tutti i passi fondamentali di Marx e di Engels sullo Stato, debbono essere riportati in maniera quanto più è possibile completa, perchè il lettore possa farsi un'idea personale dell'insieme delle concezioni dei fondatori del socialismo scientifico, dello sviluppo di queste concezioni e anche per dimostrare, con le prove alla mano, in modo evidente, che il "kautskismo" attualmente dominante le ha snaturate ». (Lenin, «Stato e rivoluzione», Opere vol. 25 pag. 361).

La seconda consiste nel citare brani più o meno brevi di questi autori a sostegno della propria tesi come se la coincidenza fra le proprie parole e quelle di una frase estrapolata da uno scritto marxista rappresentasse un criterio di verità. Va ribadito chiaramente, come specificato sopra, che questo non è un criterio di verità e che il principale e fondamentale criterio di verità è rappresentato dall'aderenza che ha la tesi alla realtà sociale concreta.

1. Ideologia

« Il risultato generale al quale arrivai e che, una volta acquisito, mi servì da filo conduttore nei miei studi, può essere brevemente formulato così: nella produzione sociale della loro esistenza, gli uomini entrano in rapporti determinati, necessari, indipendenti dalla loro volontà, in rapporti di produzione che corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle loro forze produttive materiali. L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale sulla quale si eleva una sovrastruttura giuridica e politica e alla quale corrispondono forme determinate della coscienza sociale. Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza. A un dato punto del loro sviluppo, le forze produttive materiali della società entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, cioè con i rapporti di proprietà (che ne sono soltanto l'espressione giuridica) dentro i quali tali forze per l'innanzi s'erano mosse. Questi rapporti, da forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono in loro catene. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale. Con il cambiamento della base economica si sconvolge più o meno rapidamente tutta la gigantesca sovrastruttura. Quando si studiano simili sconvolgimenti, è indispensabile distinguere sempre fra lo sconvolgimento materiale delle condizioni economiche della produzione, che può essere constatato con la precisione delle scienze

naturali, e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche, ossia le forme ideologiche che permettono agli uomini di concepire questo conflitto e di combatterlo. Come non si può giudicare un uomo dall'idea che egli ha di se stesso, così non si può giudicare una simile epoca di sconvolgimento dalla coscienza che essa ha di se stessa; occorre invece spiegare questa coscienza con le contraddizioni della vita materiale, con il conflitto esistente fra le forze produttive della società e i rapporti di produzione. Una formazione sociale non perisce finché non si siano sviluppate tutte le forze produttive cui può dare corso; nuovi e superiori rapporti di produzione non subentrano mai, prima che siano maturate in seno alla vecchia società le condizioni materiali della loro esistenza. Ecco perché l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere, perché, a considerare le cose dappresso, si trova sempre che il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione. A grandi linee, i modi di produzione asiatico, antico, feudale e borghese moderno possono essere designati come epoche che marcano il progresso della formazione economica della società. I rapporti di produzione borghese sono l'ultima forma antagonista del processo di produzione sociale; antagonista non nel senso di un antagonismo individuale, ma di un antagonismo che sorga dalle condizioni di vita sociali degli individui. Ma le forze produttive che si sviluppano nel seno della società borghese creano in pari tempo le condizioni materiali per la soluzione di questo antagonismo. Con questa formazione sociale si chiude dunque la preistoria della società umana ». (Marx, «Per la critica dell'economia politica», "Prefazione" del 1859).

Questa citazione rappresenta un sostanziale e breve riassunto fatto da Marx di tutto il suo lavoro ed

è fatto in termini così chiari e sintetici che ben difficilmente si può riuscire a riscriverlo meglio o, sicuramente, questo non è nelle mie capacità. Partirò perciò da questa esposizione, come ottimo punto di partenza per addentrarmi nel concetto di ideologia così ostico e contemporaneamente così confusamente diffuso che ha bisogno di una apposita trattazione.

L'ideologia, in senso marxiano rappresenta la giustificazione che le classi dominanti danno di loro stesse, ossia il perché è giusto che siano dominanti.

Perché è giusto che un popolo vinto sia reso schiavo?

Perché è giusto che un debitore sia reso schiavo?

Perché è giusto che un nobile comandi su un plebeo?

Perché i comandamenti del Dio sono la base dell'esistenza sociale?

Perché la casta dei sacerdoti deve dirigere tutto il popolo?

Perché il signore delle terre ha diritto di vita e di morte su tutto ciò che esiste sulle sue terre?

Perché il re è il comandante supremo della nazione?

Perché la proprietà privata è la forma naturale di proprietà?

Perché lo Stato è al di sopra delle classi?

Perché naturalmente deve esistere un uomo senza mezzi di sussistenza?

Il compito delle ideologie di varie classi dominanti che sono succedute nella storia è stato proprio quello di rispondere a queste domande, ed è importante capire che le risposte non sono solo indirizzate alle classi dominate perché si rassegnino ad essere tali, ma sono importanti anche per la classe dominante perché le rendono possibile compiere il suo ruolo storico. Questo concetto è determinante perché

ci dà la misura della funzione dell'ideologia di una classe dominante, essa le è necessaria per dominare e contemporaneamente serve ai dominati ad accettare la loro condizione, ma tutto ciò è un processo storico non cosciente, per cui neppure i membri delle classi dominanti conoscono il segreto della propria ideologia. *Le ideologie rappresentano dunque un velo dietro il quale si nascondono rapporti di sopraffazione e di sfruttamento delle altre classi, sono dunque una falsificazione della realtà a scapito delle classi subalterne.* In questo senso *l'unica classe che è priva di ideologia è proprio il proletariato*, classe che, non dovendo dominare su nessun'altra classe inferiore, non deve mistificare il significato della propria rivoluzione dietro alcun paravento, ma anzi può operare la propria rivoluzione e il proprio dominio di classe, nella fase della dittatura del proletariato (socialismo) dichiarando i rapporti di classe in maniera scientifica, spiegando scientificamente le cose come stanno e in che termine devono cambiare.

Esiste, però, un significato di ideologia di carattere più ampio, di forma giuridica, politica, religiosa, artistica o filosofica, di costruzione di una teoria, di formalizzazione di una visione generale; per usare una definizione di Althusser:

« Basta sapere molto schematicamente che un'ideologia è un sistema (che possiede la propria logica e il proprio rigore) di rappresentazioni (immagini, miti, idee o concetti, secondo i casi) dotate di una esistenza e di una funzione storiche nell'ambito di una data società. Senza entrare nel problema dei rapporti che una scienza ha col suo passato (ideologico), diciamo che l'ideologia come sistema di rappresentazioni si distingue dalla scienza per il fatto che in essa la funzione pratico-sociale prevale sulla funzione teorica (o funzione di conoscenza) ».

« L'ideologia non è dunque un'aberrazione o un'escrescenza contingente della storia, è invece una struttura essenziale della vita storica delle società. D'altronde soltanto l'esistenza e il riconoscimento della sua necessità possono permettere d'agire sull'ideologia e di trasformarla in strumento d'azione riflesso sulla storia ». (Louis Althusser, «Per Marx», Ed. Riuniti, pagg. 207-208).

Da questo punto di vista neppure il comunismo è una società priva di ideologia e, in questo senso, anche il proletariato ne ha una. Perciò, in questo scritto, quando si userà il termine ideologia riferito al proletariato, sarà chiaro che si sta parlando della concezione di ideologia in senso ampio.

Le ideologie sono delle forme storico-sociali nel senso che non si troverà mai nessuno, in rappresentanza di una classe dominante o di una qualsivoglia classe sociale in lotta, che si mette a tavolino a scrivere e programmare come dev'essere un'ideologia. È ovvio, d'altra parte, che, quando un'ideologia giunge ad uno stadio di maturazione sufficiente, quando, cioè, lo sviluppo della classe che può diventare dominante è tale che la classe stessa possa prendere piena coscienza come classe per sé, ci sarà qualche scrittore, qualche pensatore che la formalizzerà sulla carta, dandogli veste scritta. E a molti sembrerà che quelle sono idee nuove di quello scrittore o di quel pensatore che è un innovatore che le ha date alla società, ma il processo reale avviene al contrario, è il pensatore che apprende le sue idee dal sociale e poi le rielabora in chiave personale o, meglio, nelle chiave relative alla sua collocazione di classe.

Dunque, anche le ideologie nascono dalla pratica sociale.

Da ciò ne deriva che, ad esempio, la borghesia francese, già sviluppata dal punto di vista della produzione, nel momento di massimo attrito con la

classe feudale e vicina alla propria rivoluzione, ha chiara in mente la propria ideologia che si è formata nel corso dei secoli (dato che la lotta della borghesia per conquistare il suo potere è durata come minimo 400 anni, considerando che le prime forme di capitalismo le troviamo in Italia²). In questo momento di massimo attrito politico, dato dalla natura particolare del feudalesimo in Francia, costituito da un potere centralizzato estremamente forte (il più forte dell'Europa di allora), la borghesia scrive i cardini della propria ideologia e li scrive a grandi lettere sulle proprie bandiere con le tre parole d'ordine *Libertà, Uguaglianza e Fratellanza*.

Diversa, ad esempio, è la sorte dell'Inghilterra dove uno sviluppo più precoce, più lento e graduale del capitalismo fa sì che la classe feudale e quella borghese abbiano il tempo di contaminarsi l'un l'altra intorno al potere politico, con ciò generando un'ideologia più confusa e commista che a tutt'oggi porta i suoi strascichi nella collocazione e gestione politica della macchina statale inglese. Questo anche perché una serie di landlords inglesi tende a

² « In Italia dove la produzione capitalistica si sviluppa prima che altrove anche il dissolvimento dei rapporti di servitù della gleba ha luogo prima che altrove. Qui il servo della gleba viene emancipato prima di essersi assicurato un diritto di usucapione sulla terra. Quindi la sua emancipazione lo trasforma subito in proletario eslege, che per di più trova pronti i nuovi padroni nelle città, tramandate nella maggior parte fin dall'età romana. Quando la rivoluzione del mercato mondiale dopo la fine del secolo XV distrusse la supremazia commerciale dell'Italia settentrionale, sorse un movimento in direzione opposta. Gli operai delle città furono spinti in massa nelle campagne e vi dettero un impulso mai veduto alla piccola coltura, condotta sul tipo dell'orticoltura.» [Marx, Capitale, libro primo, cap. XXIV, «L'arcano dell'accumulazione originaria»]

trasformarsi in capitalisti, e contemporaneamente, poiché la struttura feudale inglese è una struttura aperta che produce sempre nuovi nobili, anche i capitalisti di origine borghese possono entrare nella nobiltà.

Essendo un prodotto della pratica sociale di masse di uomini, ogni ideologia di classi dominanti si presenta sempre come un *insieme di affermazioni chiare e logicamente congruenti*, tali perciò da essere inattaccabili da un ragionamento che si ponga al loro interno. In parole più povere, sono dotate di una logica ferrea che impedisce di spezzarle se non ne si svela il carattere di classe su cui sono costruite e i rapporti reali che sottendono. Per fare un esempio concreto di facile comprensione, un teologo può dimostrare tutto fuorché il fatto che la religione è una proiezione ideale di rapporti reali che ci sono fra gli uomini, perché questo è fuori del suo campo di indagine; egli può solo dimostrare se Dio esiste o meno ma non può entrare nel merito del perché della necessità dell'esistenza di Dio.

Questo vale in maniera particolare per l'ideologia della classe borghese che, costruita per un domino indiretto e impersonale, come vedremo nei successivi capitoli, deve dare spiegazione di se stessa in maniera laica e oggettiva; facendo perciò affermazioni vere che però esprimono solo un aspetto della realtà tacendone altri.

L'ideologia della classe dominante è *il veicolo più importante di mantenimento dell'ordine sociale nei periodi di assenza o di scarso scontro di classe*, pertanto ad essa viene dedicata una non piccola parte delle energie della classe dominante per diffonderla e riprodurla costantemente e, per quanto detto pocanzi, la borghesia dedica a questo lavoro grandi energie che fanno in modo che la sua ideologia sia la più veicolata e capillarizzata della storia.

Soffermiamoci su questo concetto. Ogni coercizione sociale, ogni cosa che obblighi i membri di determinate classi a fare qualcosa con la forza rappresenta un enorme dispendio di energie sociali che, nel MPC, significa ingentissimi capitali. È facilmente comprensibile che tutto ciò che rende molto più costosa la macchina statale è contrario allo stimolo verso il massimo sviluppo del capitale. Se i membri delle classi subalterne considerano invece questi obblighi come qualcosa di *naturale*, di *innato* il mantenimento dell'ordine sociale dominante diviene senza attriti, *gratuito* se si esclude il costo di veicolazione dell'ideologia dominante che, è intuitivo, è infinitamente meno costoso di una costrizione forzosa. Questo spiega perché, per la borghesia, la *democrazia rappresentativa è la forma di governo più adeguata al suo massimo sviluppo*, perché essa è estremamente meno costosa di qualsivoglia dittatura. Ciò perché quest'ultima, proprio perché deve mantenere forzosamente la pace sociale, ha bisogno di cooptare nella messa in campo di questa coercizione classi intermedie o frazioni di classi intermedie (cioè deve garantire loro parte del plusvalore sociale prodotto). La democrazia rappresentativa, non garantendo nessuno, ha costi infinitamente più bassi. È ovvio che, in particolari condizioni di crisi, la borghesia non esiterà a ricorrere a dittature più o meno feroci per conservare il proprio potere.

Fin dalla loro nascita i bambini in questo ordine sociale, vengono imbottiti di pillole di ideologia borghese, tanto che a tutti noi è facilissimo riprodurla in tutte le sue sfumature. Per fare un semplice esperimento provate, discutendo con chicchessia ad assumere il punto di vista del borghese e vedrete che, con estrema facilità, potrete risolvere qualunque problema o dilemma vi venga posto, dimostrando che le cose vanno male perché non c'è abbastanza libertà

e che, se ci fosse più libertà, le cose andrebbero sicuramente meglio.

Al contrario, ed a riprova di ciò, non saranno pochi che, dopo aver letto i capitoli sul superamento dell'ideologia borghese a favore del punto di vista del proletariato, proveranno un senso di disagio ad apprendere come tutto quello che hanno radicato di più intimo possa essere superato in avanti e trasformato ed arricchito nel suo opposto dialettico. Anzi, posso aggiungere che in alcuni dibattiti pubblici è apparso negli auditori addirittura un senso di privazione, e l'arricchimento è stato compreso come perdita persino da parte di alcuni che pur vogliono collocarsi al livello di avanguardie di classe; e questo perché anche da questi ultimi, l'ideologia borghese non veniva compresa come transeunte e storicamente determinata, ma come universale e immortale (ciò a riprova che l'idealismo si nasconde bene in tutte le pieghe della coscienza).

Con ciò mi guardo bene dal sostenere che con l'ideologia si possono fare le rivoluzioni e, in particolare la rivoluzione proletaria, che, nello specifico, nella sua prima fase è sostanzialmente politica. Ma posso sostenere che l'ideologia è un'arma importante per combatterle e che bisogna avere le idee chiare su di essa per portarle a termine.

Infine, bisogna ricordare che nessuno agisce al di fuori della propria ideologia e che anche la persona più apparentemente spregiudicata è prigioniera della propria ideologia, che ne rappresenta al contempo punto di forza e di debolezza, pertanto è importante conoscere a fondo sia la propria ideologia che quella del nemico di classe. Quest'ultima affermazione può apparentemente sembrare contraddittoria perché poco fa ho scritto che siamo pregni di ideologia borghese. Ma bisogna tenere conto che una cosa è considerare

delle idee come innate, altro comprenderne scientificamente l'origine ed il significato.

Ma, da dove nasce l'ideologia borghese? Quali sono i meccanismi intimi che l'hanno fatta strutturare così com'è?

In Marx troviamo questa intima spiegazione:

« Di dove sorge dunque il carattere enigmatico del prodotto di lavoro appena assume *forma di merce*? Evidentemente, proprio da tale forma. L'eguaglianza dei lavori umani riceve la forma reale di eguale oggettività di valore dei prodotti del lavoro, la misura del dispendio di forza-lavoro umana mediante la sua durata temporale riceve la forma di grandezza di valore dei prodotti del lavoro, ed infine i rapporti fra i produttori, nei quali si attuano quelle determinazioni sociali dei loro lavori, ricevono la forma d'un rapporto sociale dei prodotti del lavoro.

L'arcano della forma di merce consiste dunque semplicemente nel fatto che tale forma rimanda agli uomini come uno specchio i caratteri sociali del loro proprio lavoro trasformati in caratteri oggettivi dei prodotti di quel lavoro, in proprietà sociali naturali di quelle cose, e quindi rispecchia anche il rapporto sociale fra produttori e lavoro complessivo come un rapporto sociale di oggetti, avente esistenza al di fuori dei prodotti stessi. Mediante questo *quid pro quo* i prodotti del lavoro diventano merci, cose sensibilmente sovransensibili cioè cose sociali. Proprio come l'impressione luminosa di una cosa sul nervo ottico non si presenta come stimolo soggettivo del nervo ottico stesso, ma quale forma oggettiva di una cosa al di fuori dell'occhio. Ma nel fenomeno della vista si ha realmente la proiezione di luce da una cosa, l'oggetto esterno, su un'altra cosa, l'occhio: è un rapporto fisico fra cose fisiche. Invece la forma di merce e il rapporto di valore dei prodotti di lavoro nel quale essa si presenta non ha assolutamente nulla a

che fare con la loro natura fisica e con le relazioni fra cosa e cosa che ne derivano. Quel che qui assume per gli uomini la forma fantasmagorica di un rapporto fra cose è soltanto il rapporto sociale determinato fra gli uomini stessi. Quindi, per trovare un'analogia, dobbiamo involarci nella regione nebulosa del mondo religioso. Quivi, i prodotti del cervello umano paiono figure indipendenti, dotate di vita propria, che stanno in rapporto fra di loro e in rapporto con gli uomini. Così, nel mondo delle merci, fanno i prodotti della mano umana. Questo io chiamo il feticismo che s'appiccica ai prodotti del lavoro appena vengono prodotti come merci, e che quindi è inseparabile dalla produzione delle merci.

Come l'analisi precedente ha già dimostrato, tale carattere feticistico del mondo delle merci sorge dal carattere sociale peculiare del lavoro che produce merci.

Gli oggetti d'uso diventano merci, in genere, soltanto perché sono *prodotti di lavori privati, eseguiti indipendentemente l'uno dall'altro*. Il complesso di tali lavori privati costituisce il lavoro sociale complessivo. Poiché i produttori entrano in contatto sociale soltanto mediante lo scambio dei prodotti del loro lavoro, anche i caratteri specificamente sociali dei loro lavori privati *appaiono* soltanto all'interno di tale scambio. Ossia, i lavori privati effettuano di fatto la loro qualità di articolazioni del lavoro complessivo sociale mediante le relazioni nelle quali lo scambio pone i prodotti del lavoro e, attraverso i prodotti stessi, i produttori. Quindi a questi ultimi le relazioni sociali dei loro lavori privati *appaiono* come quel che *sono*, cioè, non come rapporti immediatamente sociali fra persone nei loro stessi lavori, ma anzi, come *rapporti materiali* fra persone e *rapporti sociali fra le cose* ». (Marx, Capitale, libro primo, cap. I, «Il carattere di feticcio della merce e il suo arcano»).

Ecco dunque che il rovesciamento ideologico del capitale genera rapporti sociali fra cose e rapporti di cose fra persone. È dunque la comprensione della natura del processo sociale che genera questo rovesciamento la chiave per comprendere anche le necessità ideologiche della borghesia.

Perché siano le cose, sostanzialmente i capitali, ad avere rapporti sociali tra loro, è ovvio che vanno spezzati tutti i vincoli sociali che legano gli uomini tra di loro, l'uomo perfetto deve essere assolutamente isolato dagli tutti gli altri uomini e pertanto *assolutamente libero*, solo così può liberamente avere tutti i rapporti di cose con gli altri uomini che vuole, cioè relazionarsi a loro attraverso le cose.

Per poter fare ciò, però, c'è bisogno di un'altra condizione fondamentale che è quella dell'uguaglianza, se gli uomini non fossero assolutamente uguali fra loro, vorrebbe dire che c'è qualcuno a cui solo per la sua nascita spetta qualcosa di più o in meno degli altri e ciò creerebbe un nuovo (o vecchio, dato che era il vincolo sociale basilare della classe feudale) vincolo sociale che si opporrebbe ai *naturali* rapporti sociali fra i capitali che, per poter esistere e svilupparsi fino al massimo della loro potenza, hanno bisogno che non esista nessun garantito, neppure il capitalista. Perché anche il capitalista, quando si oppone alle granitiche leggi del capitale, va in rovina e deve andare in rovina.

E poiché, per sua natura, il capitale tende ad occupare tutti gli spazi sociali esistenti al mondo, deve esistere un'ulteriore condizione che è quella della fratellanza universale fra i popoli che poi è l'opposto dell'antico concetto del *popolo eletto* (dal Signore di turno) ovvero del popolo che di per sé deve essere garantito nel suo dominio sugli altri popoli. Mentre invece l'unico dominio ammesso è quello del capitale più forte, più concentrato e centralizzato che domina

finché non appare un capitale più concentrato e centralizzato che ne prende il posto. La fratellanza universale della borghesia fa giustizia di ogni razzismo proprio di ogni vincolo di tipo feudale e pone i popoli sullo stesso piano nell'asservimento alle leggi del capitale. Essi possono finalmente scontrarsi fra pari, scannarsi fraternamente affinché il capitale più forte superi la crisi a scapito di quelli più deboli e (nell'epoca dell'imperialismo) possa spartire il mondo secondo le proprie necessità.

Questa ideologia ha avuto una funzione sommamente rivoluzionaria nella storia, ha avuto la capacità di spazzare via tutti gli orpelli ideologici delle classi dominanti precedenti piegandoli al nudo e duro rapporto di produzione capitalistico (da una parte i possessori dei mezzi di produzione e dall'altra i possessori di null'altro che la propria forza lavoro), al nudo sfruttamento dell'uomo sull'uomo mediato esclusivamente dalla parziale verità contenuta nelle sue tre parole d'ordine. Non riconoscere questa funzione sommamente rivoluzionaria è antistorico. Non capire che questa funzione si è esaurita con l'ulteriore sviluppo delle forze produttive materiali e che ora emerge la funzione del proletariato, la classe più rivoluzionaria della storia, l'unica che può chiudere questa fase di sviluppo del genere umano per iniziarne uno nuovo, è reazionario e controrivoluzionario perché pone all'infinito il proletariato sotto la concezione del mondo borghese, atto a spiegarlo e concepirlo solo all'interno degli attuali rapporti di produzione.

A questo punto il passaggio diventa grave e impegnativo perché, se da una parte è vero che bisogna solo avere la capacità di formalizzare quanto la lotta per la produzione e riproduzione della vita sociale del proletariato ha prodotto di sapere, di scienza, di ideologia proletaria superiore e più

avanzata dell'ideologia borghese; dall'altra, questa formalizzazione rappresenta qualcosa di nuovo e che è necessariamente nuovo perché è il risultato del massimo sviluppo del capitalismo nella fase imperialista all'interno della quale sono maturate tutte le condizioni (anche ideologiche) della rottura verso il comunismo, operata nel passaggio socialista. Cercare di formalizzare questa nuova ideologia è un po' come un bambino che muove i primi passi, stentati e traballanti, i primi senza punti di appoggio (che, nel nostro caso, sono il lavoro dei classici del marxismo), ma sono inevitabili perché è necessario che, con le solide gambe del metodo marxista, della scienza del proletariato, si affronti la presa di coscienza della nuova ideologia maturata, abbandonando definitivamente quella ormai retrograda e reazionaria della borghesia.

Perché, ci si può chiedere, i classici non si sono occupati di questo problema? « Ecco perché l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere, perché, a considerare le cose dappresso, si trova sempre che il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione ». La risposta di Marx tratta dalla *Prefazione* del 1859 (riportata ad inizio capitolo) è più che eloquente. I classici non se ne sono occupati perché non c'erano le condizioni materiali della sua soluzione, quindi quando il problema era irrilevante o futuribile; ovvero, quando l'ideologia borghese aveva ancora una forte spinta per lo sviluppo di un modo di produzione specificamente capitalista il quale, a sua volta, era ancora in grado di essere di stimolo allo sviluppo di potenti forze produttive.

Solo in Lenin, nel periodo successivo alla presa del potere politico troviamo brevi accenni sulle problematiche relative ai cardini ideologici in relazione

ai problemi generati dalla gestione dello Stato proletario. Ne riporto qui un esempio a titolo indicativo: « 10) In complesso la differenza fra la democrazia borghese e il parlamentarismo da una parte; la democrazia sovietica o proletaria dall'altra, consiste in questo: la prima aveva il suo centro di gravità nella proclamazione solenne e pomposa di ogni genere di libertà e di diritti, mentre in realtà non permetteva proprio alla maggioranza della popolazione, gli operai e i contadini, di goderne in modo anche solo relativamente sufficiente. La democrazia proletaria o sovietica, invece, ha il suo centro di gravità non già nella proclamazione di diritti e di libertà per tutto il popolo, ma nella garanzia reale che proprio le masse lavoratrici, che erano oppresse e sfruttate dal capitale, avranno effettivamente accesso alla direzione dello Stato, potranno effettivamente servirsi dei migliori edifici e locali per le loro riunioni e i loro congressi, servirsi delle migliori tipografie e dei più grandi magazzini (riserve) di carta per l'istruzione di coloro che il capitale abbrutiva e trascurava, nella garanzia che proprio queste masse avranno la possibilità reale (di fatto) di liberarsi gradualmente dal giogo dei pregiudizi religiosi, ecc. ecc. Il lavoro più importante del potere sovietico, che esso deve incessantemente e continuamente proseguire, consiste precisamente nel dare ai lavoratori e agli sfruttati la possibilità di godere realmente dei beni della cultura, della civiltà e della democrazia ». (Lenin, «Progetto di programma del PCR(B)», Opere, vol. 29, pag.95).

Per quanto abbiamo visto nell'introduzione, questa breve citazione (se ne possono fare altre ma la sostanza non cambia) *non dimostra nulla e non può essere considerata giustificazione di nulla*. Per questi motivi nei capitoli relativi all'inizio di formalizzazione della nuova ideologia proletaria non ci saranno citazioni di alcun genere, ponendo in chiaro,

in questo modo, che su questo terreno è necessario assumersi in toto la responsabilità di quanto si va elaborando.

2. Libertà

Che cos'è la libertà? A questa domanda le risposte più comuni sono: fare quello che mi pare, avere la possibilità di andare in giro, non dover andare a lavorare, liberarmi della famiglia, liberarmi della scuola, e così via.

Ma è effettivamente questo la libertà, o è qualcosa di più profondo? Esaminiamo ad esempio la prima risposta che ho dato sopra, che poi è la più immediata che viene alla mente, esaminiamola e riflettiamoci sopra. Per “fare quello che mi pare” c'è bisogno di una condizione precisa, ovvero considerarsi l'unico uomo o donna sulla faccia della terra, in altre parole agire come se gli altri non esistessero, ovvero, in termini più corretti, spezzare ogni legame che mi lega agli altri uomini: niente legami, niente vincoli = libertà totale, l'autentico concetto di libertà borghese. È vero, esiste un luogo comune molto usato proprio per mitigare (apparentemente) il concetto di libertà borghese e così, quelli che vogliono far vedere che sono acculturati, dicono saccatamente «La mia libertà finisce dove comincia quella degli altri».

Quest'espressione, tipica di un'ideologia debole come quella della piccola borghesia, rappresenta una contraddizione in termini perché vuole far rientrare il contrario della libertà (il legame) come termine di paragone della libertà (cioè assenza di legame) stessa. Del resto non esiste libertà che non vada a pestare i piedi a qualche altro tipo di libertà. Ci si può divertire a fare degli esempi ma non si troverà mai una libertà che non pesti i piedi a qualcun'altra. Persino se si prende ad esempio la libertà di pensiero, che apparentemente è la più intima e quindi esclusa dal

legame con altre libertà, si scopre che questa cozza con la libertà di guadagno se a pretendere di usarla è un operaio. Applicando la libertà di pensiero durante l'orario di lavoro quell'operaio sarà sicuramente poco produttivo ...dunque per poter usufruire della libertà di pensiero bisogna essere abbastanza danarosi da non dover lavorare sotto padrone? È forse questa una falsa domanda?

Mi sono infilato in questo ginepraio esclusivamente per dire che su questa strada, o su strade simili, cioè strade che danno per scontati i cardini dell'ideologia borghese e che quindi, in questo senso, sono interne a questa ideologia, non si può riuscire a determinare l'origine e la sostanza della libertà. Perciò, per rispondere alla domanda di partenza sarà meglio cominciare dal principio, ovvero da dove nasce il concetto di libertà.

La libertà come oggi la conosciamo nasce dalla rivoluzione dei borghesi. L'ideologia borghese invece ci dice che è sempre esistita e, per dimostrarlo, viene fatto spesso l'esempio dello schiavo che anela alla libertà. Esaminiamo l'esempio: è vero che gli schiavi dell'antica Roma volevano la libertà, ma la libertà che essi volevano era strutturalmente differente da quella di cui parliamo oggi perché era legata a condizioni storico-sociali estremamente differenti. Per essere chiari, lo schiavo dell'antica Roma ambiva: o alla libertà di tornare presso la sua tribù di origine, in condizioni certo molto lontane dalla libertà borghese e che ben ci descrivono gli annali degli storici romani; o a quella di diventare liberto e, poi, cittadino romano, condizione anche questa assai diversa dalla libertà borghese; od anche alla libertà di scannare i romani, anche questa azione oggi poco apprezzata (ad eccezione degli estremisti ...lumbard!!!).

Le vere radici della libertà della quale oggi parliamo affondano nello scontro della borghesia con

la classe dominante precedente, cioè con la classe feudale.

Il potere feudale è *diretto e personale*, è incarnato nella persona del signore feudale, ed infatti l'ideologia feudale si basava sul diritto divino. È Dio che dice che questo signore deve dominare e nessuno lo può mettere in discussione, Dio è la massima garanzia dell'autorità del suo potere e di quello di tutta la sua discendenza. Come scrive Marx al IV capitolo del I libro del Capitale questo concetto è bene espresso dal proverbio francese «*Nulle terre sans seigneur*». Questo potere si esprime in una serie di rapporti sociali, di vincoli di servaggio e di vassallaggio che legano le classi una all'altra, vincoli diretti che lasciano poco spazio all'autonomia individuale che si esprima al di fuori di quello che è il meccanismo di produzione e riproduzione della vita sociale. Il capitale riesce ad formarsi su piccola scala all'interno di questo modo di produzione perché immediatamente non ne intacca i meccanismi di base, ma quando si sviluppa si scontra con la strettezza delle maglie dei vincoli sociali diretti e personali.

Questo è il motivo fondamentale che rende la rivoluzione borghese necessariamente sanguinaria. Il tagliare le teste coronate e nobili da parte della borghesia non deriva da un'indole di classe particolarmente violenta o è legato alla violenza dello sfruttamento, che è un fenomeno del tutto peculiare legato alle necessità del capitale, ma deriva oggettivamente dalla natura del potere feudale che, come si è detto, è diretto e personale. Per cui, se si vuole togliere il potere al signore feudale per rimpiazzarlo con un potere di tipo diverso, bisognerà necessariamente eliminare fisicamente lui e tutta la sua discendenza, perché altrimenti un domani suo figlio, suo nipote, bisnipote, e così via potranno

condurre una controrivoluzione a carattere feudale *legittimati* agli occhi delle classi a loro alleate.

Il potere della borghesia è *indiretto e impersonale*, è costituito da rapporti sociali fra cose e rapporti di cose fra persone, pertanto ha bisogno di essere mediato da meccanismi altrettanto impersonali. Come scrive Marx al capitolo sopraccitato il concetto è bene espresso nell'altro proverbio francese «*L'argent n'a pas de maître*». Il primo e il più importante di questi meccanismi è la *LIBERTÀ*, ovvero l'assenza di vincoli.

Questo è il motivo fondamentale che rende la rivoluzione proletaria assai meno sanguinaria di quella borghese se pur non meno violenta. Meno sanguinaria perché non si tratta di eliminare fisicamente un'intera classe dominante, che non incarna in sé nessun potere, ma di operare sul controllo del capitale, sulla sua proprietà perché è il capitale che incarna il potere; non meno violenta perché per spezzare la violenza intrinseca dello sfruttamento dell'uomo sull'uomo, estremamente capillarizzata ed opprimente e che si traduce in una macchina statale particolarmente potente ed articolata, occorre una forza di livello molto elevato.

È importante comprendere la natura di questi passaggi per riuscire a comprendere a pieno la natura della libertà.

La società schiavista antica si basava sulla proprietà degli uomini, ovvero gli stessi uomini erano proprietà di altri uomini che li usavano all'interno della produzione (nell'*Introduzione* si è visto il problema della capacità produttiva di ciò dal punto di vista dello sviluppo delle forze produttive). Il feudalesimo compie un primo passo nel gettare le basi per lo sviluppo della forza produttiva, trasformando questo rapporto da diretto a indiretto, poiché nel feudalesimo il signore possiede la terra ed è la terra a

possedere gli uomini, ovvero gli uomini fanno parte integrante della terra ma non sono proprietà diretta del signore. Questo fa sì che il contadino si inserisca nei rapporti di proprietà a livello di colui che paga. È il pagatore per eccellenza, deve pagare le giornate di corvée al signore feudale, le tasse, le decime al prete, i tributi ai vari signori della guerra. E se paga è perché ha del suo, dei mezzi di produzione: ha il suo orto, ha il suo filatoio, ha i suoi arnesi per fare le scarpe ... e così via. Ha tutto ciò, ma per aspirare a divenire classe dominante ha bisogno di spezzare il vincolo principale che lega gli uomini alla terra e ai suoi frutti, ha bisogno di *libertà*.³ Infatti, le prime libertà di cui ha bisogno la borghesia sono la *libertà di movimento*, perché possa produrre dove è più conveniente e l'operaio possa andare dov'è il lavoro e non viceversa, e la *libertà dalle fonti alimentari*. Quest'ultima è una condizione determinante: per sviluppare la sua produzione il capitale ha bisogno di una classe di persone che sia *libera* dalle proprie fonti alimentari, ha bisogno di una classe di proletari.

Per essere chiari, come esemplifica Marx nel capitale, un indigeno che vive in una località di esuberanza biologica, dove è facile raccogliere frutti nutrienti, o dove la pesca è sempre ricca e abbondante, non accetterà mai di diventare operaio salariato, di piegarsi al duro sfruttamento della sua forza-lavoro. L'unica maniera per *convincerlo* è quella di *renderlo libero* dalle sue fonti alimentari, perché da *uomo libero* e privo di mangiare sarà *felice* di andare a

³ «Dunque, per trasformare il *denaro* in *capitale* il possessore di denaro deve trovare sul *mercato delle merci* il *lavoratore libero*; *libero* nel duplice senso che disponga della propria forza lavorativa come *propria* merce, nella sua qualità di libera persona, e che, d'altra parte, non abbia da vendere altre merci, che sia privo ed esente, libero di tutte le *cose* necessarie per la realizzazione della sua forza-lavoro.» (Marx, Capitale, libro primo, cap IV, «Compera e vendita della forza-lavoro»).

lavorare per il padrone. È questa l'opera meritoria che la borghesia ha portato avanti per qualche secolo in tutto il mondo (per loro) conosciuto e in quest'opera di *libertà* ha sviluppato quel bel pò pò di miseria che oggi viene chiamata eufemisticamente "terzo mondo"⁴. « Nel bel mezzo della società europea occidentale, dove l'operaio soltanto col pluslavoro si compera il permesso di lavorare per la propria esistenza, ci si immagina facilmente che fornire un plusprodotto sia una qualità innata del lavoro umano. Ma si prenda p. es. l'abitante delle isole orientali dell'Arcipelago asiatico, dove il sago cresce selvatico nella foresta. " Quando gli indigeni, praticando un foro nell'albero, si sono convinti che il midollo è maturo, il tronco viene abbattuto, diviso in vari pezzi, il midollo viene staccato, mescolato con acqua e filtrato: ed è già farina di sago completamente utilizzabile. D'ordinario, un albero rende trecento libbre e può darne anche da cinquecento a seicento. Dunque in quelle isole si va nella foresta e ci si taglia il proprio pane, come da noi ci si taglia la legna da ardere ". Poniamo che uno di questi tagliapane dell'Asia orientale abbia bisogno di dodici ore lavorative alla settimana per soddisfare tutti i suoi bisogni. Quel che il favore della natura gli dà direttamente, è molto *tempo libero*. Per fargli adoprare questo tempo libero in maniera produttiva per sé, è necessaria tutta una serie di circostanze storiche, per farglielo spendere in pluslavoro per persone estranee, è necessaria una costrizione esterna. Se venisse introdotta la produzione

⁴ Qui è sottinteso e dato per scontato l'aspetto strutturale della legge di sviluppo diseguale del capitale. Come ho scritto più volte, qui si stanno osservando gli avvenimenti dal punto di vista dell'ideologia; ciò non toglie che il significato vero di *civilizzazione* delle popolazioni indigene è sempre quello di staccarle dalle loro fonti alimentari, di renderle, perciò, *libere*.

capitalistica, quel brav'uomo dovrebbe forse lavorare sei giorni alla settimana, per appropriare a se stesso il prodotto di *una sola* giornata lavorativa. Il favore della natura non spiega perché ora egli lavori sei giorni alla settimana ossia perché fornisca cinque giornate di pluslavoro: esso spiega soltanto perché il suo tempo di lavoro necessario è limitato a una giornata lavorativa alla settimana. Ma in nessun caso il suo plusprodotto deriverebbe da una occulta qualità innata del lavoro umano.

Come le *forze produttive del lavoro* storicamente sviluppate, cioè sociali, così anche le *forze produttive naturali del lavoro si presentano come forze produttive del capitale* al quale il lavoratore viene incorporato ». (Marx, Capitale, libro primo, cap. XIV, «Plusvalore assoluto e plusvalore relativo»).

La *libertà della classe proletaria dalle fonti alimentari* è il cardine principale del rapporto di produzione specificamente capitalista e, per la nascita e lo sviluppo del capitale, ha la stessa importanza dell'accumulazione originaria. Quando si dice che il proletario è colui che possiede null'altro che la propria forza-lavoro è la stessa cosa che dire che è colui che è libero dalle proprie fonti alimentari, dai mezzi per produrre e riprodurre la propria esistenza. E per meglio esercitare il suo ruolo di forza-lavoro deve godere della più ampia libertà: dalla libertà di spostamento, a quella di lavoro, di studio, di parola, di pensiero, tutte cose considerate conquiste della classe operaia, e in effetti lo sono in quanto frutto dello scontro di classe fra borghesia e proletariato sulla determinazione del prezzo della forza-lavoro nel suo termine più generale; ma sono parimenti necessità del capitale, man mano che si sviluppano

forze produttive sempre più sociali, per ottenere una forza-lavoro adeguata alle nuove esigenze⁵.

La libertà, inoltre non deve conoscere neppure il vincolo di classe e quindi, anche per il proletario deve esistere la libertà di salire di classe e passare per la piccola borghesia, prima, la borghesia, poi, ed arrivare fino a far parte della borghesia imperialista (se ci riesce) percorrendo le strade dell'accumulazione originaria che, dall'epoca della nascita del capitale (vedi Capitale, libro primo, cap. XXIV), sono sempre le stesse.

Tutte queste libertà, più tutte le altre che non sono state elencate, concorrono a formare la *libertà assoluta* che è la *somma e l'insieme* di tutte le libertà che il capitale raggiunge al suo massimo livello di sviluppo imperialista.

Mentre sviluppa la sua produzione, la borghesia ha bisogno di spezzare i rimanenti vincoli che legano i componenti della società l'un l'altro in modo che i rapporti fra di loro siano sempre più mediati dalle cose e sempre di più perdano il loro carattere sociale. Man mano che il capitalismo si sviluppa la libertà diviene sempre più ampia, diviene sempre di più *libertà assoluta*. La *libertà borghese* nella sua massima espressione è la più assoluta mancanza di vincoli che si possa immaginare ed è così forte questo concetto che la borghesia lo applica

⁵ La differenza fra il primo e il secondo termine di questa proposizione sta nel fatto che la lotta dell'operaio per elevare il proprio livello culturale è finalizzata ad acquisire conoscenza generale (sapere formalizzato) e coscienza della sua condizione e della condizione della società; la necessità del capitale che l'operaio elevi il proprio livello culturale è limitata a che questo acquisisca un livello sufficiente di cognizioni tecnologiche atte ad operare all'interno dei processi produttivi più avanzati, man mano che questi si sviluppano. Ma la conoscenza e la coscienza pur non essendo la stessa cosa, sono pur sempre aspetti diversi di una stessa contraddizione e, quindi, non facilmente separabili.

anche nei confronti della propria classe. La solidarietà di classe per la borghesia è praticamente inesistente, i borghesi esprimono parzialmente solidarietà di classe fra loro esclusivamente quando devono fare fronte unico per combattere il proletariato, il resto del tempo lo passano a farsi la guerra l'un l'altro e, ancora una volta, non per cattiveria o crudeltà d'animo, ma perché lo *esige* la propria libertà, perché se il capitale può accumularsi solo a spese della classe operaia, si centralizza solo a spese di altri capitali e, dunque, di altri capitalisti.

« L'accumulazione e la concentrazione ad essa concomitante non soltanto sono disseminate su molti punti, ma l'aumento dei capitali operanti s'incrocia con la formazione di capitali nuovi e con la scissione di capitali vecchi. Se quindi da un lato l'accumulazione si presenta come concentrazione crescente dei mezzi di produzione e del comando sul lavoro, dall'altro si presenta come *ripulsione reciproca di molti capitali individuali*.

Contro questa dispersione del capitale complessivo sociale in molti capitali individuali oppure contro la ripulsione reciproca delle sue frazioni agisce *l'attrazione di queste ultime*. Non si tratta più di una concentrazione semplice dei mezzi di produzione e del comando sul lavoro, identica con l'accumulazione. Si tratta di *concentrazione di capitali già formati*; del superamento della loro autonomia individuale, dell'espropriazione del capitalista da parte del capitalista, della trasformazione di molti capitali minori in pochi capitali più grossi. Questo processo si distingue dal primo pel fatto che esso *presuppone solo una ripartizione mutata dei capitali già esistenti e funzionanti, che il suo campo d'azione non è dunque limitato dall'aumento assoluto della ricchezza sociale o dai limiti assoluti dell'accumulazione*. Il capitale qui in una mano sola si gonfia da diventare una grande

massa, perché là in molte mani va perduto. È questa la *centralizzazione vera e propria* a differenza dell'*accumulazione* e concentrazione ». (Marx, Capitale, libro primo, Cap XXIII, «Diminuzione relativa della parte variabile del capitale durante il progresso dell'accumulazione e della concentrazione ad essa concomitante»).

Questo è l'intimo significato del concetto di *libertà*, se non è *libero* il capitale non può accumularsi grazie allo sfruttamento di quello che deve essere il *libero lavoratore* e non può centralizzarsi a scapito e sulla pelle di quelli che debbono essere altrettanto *liberi capitalisti*.

Da ciò nascono due conseguenze importanti: da una parte, tutte le libertà della borghesia derivano da quella fondamentale che esista *naturalmente* una classe di uomini che sia libera dalle proprie fonti alimentari; dall'altra, che nello stadio superiore dell'imperialismo, nell'epoca della libertà più assoluta, la stessa libertà mostra la corda, mostra i suoi limiti, la sua incapacità di essere stimolo allo sviluppo di forze produttive sempre più sociali che, proprio perché sono tali, per svilupparsi hanno bisogno che si ricostruiscano nuovi rapporti sociali più avanzati che sono il superamento dialettico, il rovesciamento in avanti della libertà.

Bisogna essere chiari su questo: non può esistere un concetto di libertà a sé stante, la libertà può essere definita esclusivamente in relazione all'eliminazione di qualche vincolo di qualunque natura esso sia: storico, sociale, materiale. Ci si può divertire a tentare di fare esempi ma non si riuscirà mai a fare un esempio di libertà che non comporti l'eliminazione di qualche vincolo. La libertà diviene assoluta quando ci si libera da qualsivoglia vincolo e questa rappresenta l'estrema frontiera del potere

borghese, il sogno della massima espressione della sua capacità produttiva.

Quando i campioni della borghesia si dicono paladini della libertà dicono il vero perché la borghesia è l'unica classe che vuole la libertà nella forma più assoluta. E sbagliano coloro che sostengono che esiste una *libertà alternativa* a quella borghese, o una *libertà più libera*; è un falso che oltretutto porta acqua al mulino della borghesia perché, in ultima istanza, difende la sua ideologia. Coloro che fanno affermazioni di questo genere non sono poi in grado di spiegare in che cosa sarebbe alternativa o più libera questa diversa libertà e perché poi, se esiste, non possa svilupparsi in regime di libertà. Oppure, quando qualcuno prova a descrivere una supposta libertà alternativa, ponendosi dalla parte del proletariato, non fa altro che descrivere la sua negazione, ovvero il suo superamento nella ricostruzione di nuovi rapporti sociali. *La libertà è un concetto unico e indivisibile e attiene alla mancanza di vincoli.*

Inoltre, nella dittatura della classe borghese non esiste limite alle varie libertà (o alla libertà assoluta che le comprende tutte) se non nella disponibilità di denaro, ognuno può esercitare qualunque libertà in base al denaro che controlla, persino di disporre della vita di altri esseri umani. Quest'ultima libertà costa un po' cara, ma si trova sempre chi se la può permettere. Ma, ATTENZIONE, la disponibilità del denaro non è un limite della libertà (che rimane illimitata), ma un limite di denaro!!!

Dunque la quantità di libertà individuale fruibile (a disposizione) è direttamente proporzionale alla quantità di denaro (incarnazione del potere) che si controlla. E questa legge non è contraddetta e non contraddice il concetto di libertà perché non limita la libertà di nessuno, in quanto questa è un concetto

universale che vale sempre per tutti (non si può affermare una libertà che non sia universale), dà solo la misura del suo esercizio e questo chiarisce perché la libertà è la forma ideologica più adeguata per il capitale perché, dato che il capitale è illimitato per sua natura, anche la sua libertà deve essere illimitata. Ciò è così radicato che, se anche tutti pensano di mettere limiti alla libertà individuale, nessuno pensa sia giusto mettere un limite alla libertà del capitale. Di converso, poiché il capitale illimitato si muove attraverso capitali concreti limitati dalle condizioni reali di sviluppo, anche la libertà illimitata si concretizza attraverso limitate disponibilità di denaro atte a fruirne.

Se è vero, come è vero, che per lo sviluppo massimo del capitale è necessaria la maggiore libertà possibile, che sul piano politico della forma di governo corrisponde alla democrazia rappresentativa (fermo restando che la forma di Stato rimane comunque quella della dittatura della borghesia che, tradotto in parole povere, vuol dire che il potere è saldamente nelle mani della borghesia e che, al di fuori di una rivoluzione proletaria, non rischia in alcun modo di perderlo), va capito bene che cos'è la dittatura (più o meno feroce) e che rapporto ha questa con la libertà.

Dal punto di vista storico le dittature si determinano sempre quando la borghesia vede chiaramente il rischio di perdere il proprio potere a causa della rivoluzione proletaria. La dittatura assume quindi la funzione dell'intervento di pronto soccorso d'emergenza: non si bada ai danni collaterali che si fanno sul corpo dell'uomo in pericolo di vita (es. si può tagliare una trachea per intubare, si può incrinare una costola per fare un massaggio cardiaco, ecc), si bada solo a salvargli la vita. Come tale essa è strutturalmente di breve durata (ovviamente in senso storico). Ma anche in questo breve periodo storico non

viene soppressa la libertà in assoluto, quello che viene fatto nella pratica è di alzare, da una parte e, in certi casi, anche di molto, la quantità di denaro necessario a fruire di ampia libertà (questa la godono solo i capitali più grandi); dall'altra, si ha una limitazione della libertà per una larga fascia di popolazione, mentre una minoranza ne gode una estremamente ampia al di là del denaro che controlla perché è garantita da uno specifico rapporto (vincolo) con la macchina statale in quanto partecipe della repressione forzata della classe operaia e del proletariato, il che fa salire enormemente i costi della macchina statale e impedisce il corso naturale del libero mercato. Ergo: la dittatura costa cara e intralcia il normale corso del capitale, dunque, come tutti i lussi, ne va usata poca e con parsimonia!

Come hanno scritto Marx ed Engels nel «Manifesto», la borghesia ha avuto nella storia una funzione sommamente rivoluzionaria ed anche la sua ideologia è stata sommamente rivoluzionaria. Il problema, oggi, è che la *borghesia ha esaurito la sua funzione storica*, che ormai le forze produttive sviluppate sono entrate in urto con i rapporti di produzione esistenti, con il rapporto di produzione borghese e con il suo supporto ideologico che è divenuto per esse troppo stretto. Non si tratta perciò di opporsi alla libertà borghese, ma si tratta di sviluppare il nuovo concetto che la superi contenendola, che la neghi dialetticamente, si tratta di sviluppare la concezione ideologica del proletariato.

3. Garanzia

“Per noi la libertà è troppo poco. Non ci basta la libertà vogliamo molto di più, vogliamo la garanzia!”. Con questa affermazione si chiudeva l'introduzione e, a questo punto, questa affermazione va sostanziata.

Perché un concetto complesso come garanzia è destinato a superare un concetto meno complesso come quello di libertà? Come si è formato il concetto di garanzia e perché è in grado di ben rappresentare l'ideologia del proletariato?

Per ben argomentarlo sarà opportuno ripartire dal principio.

Come si è detto, il potere feudale si basava su un rapporto diretto e personale ed era basato, su una serie di *vincoli di ordine sociale e religioso*, primo fra tutti il vincolo dell'uomo con la terra, *di vincoli di servaggio e di famiglia*.

La borghesia con la sua rivoluzione *spezza tutti questi vincoli* e, primo fra tutti, il vincolo dell'uomo con la terra e i suoi frutti. Essa porta *la libertà* che nel suo sviluppo diviene sempre più assoluta, essa nega dialetticamente i vincoli feudali, ovvero li supera contenendoli nelle loro espressioni più avanzate. Al suo culmine crea un uomo totalmente isolato socialmente, e perciò *perfettamente libero*, libero di relazionarsi attraverso le cose con altri uomini e, dunque, a livello individuale misura la sua libertà con la quantità di ricchezza sociale prodotta di cui dispone (il che corrisponde al proprio censo).

Il proletariato, che è la classe sociale per eccellenza, con la sua rivoluzione ricostruisce *nuovi vincoli sociali*, vincoli di classe avanzati, di solidarietà e di collettività che si svilupperanno nel corso della rivoluzione socialista prima e comunista poi. Il primo

vincolo che ricostruisce è quello dell'intera società con le proprie fonti alimentari, e dunque l'uomo, come essere sociale, torna ad essere strettamente vincolato alla terra. Ma poiché, lo è come essere sociale, *non è il singolo uomo ad essere vincolato alla terra*, anzi ognuno ha la *garanzia* di mangiare, lavorare, riposarsi, spostarsi, in quanto elemento individuale di un *organismo collettivo legato* alle fonti alimentari che, proprio perché è collettivo, non sovraccarica nessuno di un compito specifico. Con questa sua azione il proletariato sviluppa *la garanzia* che nega dialetticamente la libertà borghese, ovvero la supera contenendone gli aspetti più avanzati.

Perché garanzia? Ha questa qualcosa a che vedere con i diritti e, segnatamente, con i "diritti universali dell'uomo" sanciti dalla borghesia? Anche in questo caso non si tratta di inventare nulla, si tratta solo di osservare e di comprendere quanto si è sviluppato storicamente e quanto ha elaborato il proletariato nei secoli della sua lotta di classe contro la borghesia.

Effettivamente, i *diritti* rappresentano *l'aspetto più avanzato* della libertà borghese, ovvero, dovrebbero rappresentare la misura del calmier della libertà stessa, dovrebbero riportare "l'uomo perfettamente isolato" e quindi perfettamente libero, in un ambito sociale. Il *diritto*, però, è un concetto limitato perché è un concetto negativo, ovvero rappresenta un freno della libertà assoluta, non può essere perciò la base dello sviluppo dell'ideologia del proletariato, ma soltanto un riferimento per la sua costruzione. Nella pratica storica i *diritti* effettivamente fruibili sono sempre il risultato dei rapporti di forza fra le classi e rappresentano *l'attestazione* di un determinato *livello di questi rapporti di forza*. Quando si dice fruibili, ovviamente si parla di classi subalterne perché le classi dominanti,

disponendo di sufficiente ricchezza sociale prodotta da garantirsi un'ampissima libertà, vedono nei diritti solo il limite di questa libertà. Per fare un esempio di base, per un capitalista il diritto all'esistenza in vita rappresenta nient'altro che il limite inferiore sotto il quale non può spingere lo sfruttamento.

Se si esaminano le rivendicazioni del proletariato nel corso dei secoli, nei passaggi progressivi che lo vedono formarsi da classe in sé a classe per sé, se si legge la sua pratica sociale, si vede che il concetto debole e negativo di diritto si trasforma a poco a poco *in un concetto forte, estremamente avanzato e complesso* di garanzia. *La garanzia* è un concetto estremamente forte, la garanzia non ha bisogno di essere accompagnata da aggettivi per esprimersi in tutta la sua potenza. *La garanzia non si modifica col variare dei rapporti di forza fra le classi, se si attesta è totale, non ha vie di mezzo o c'è o non c'è.*

La garanzia è un concetto complesso perché attiene necessariamente a rapporti sociali estremamente avanzati, a rapporti di esistenza comunitaria, all'uomo collettivo che è la negazione dialettica dell'uomo isolato. Anche se è scritto in due parole, questo è un passaggio di enorme portata perché, mentre si compie, fa cambiare agli uomini l'ottica, il punto di vista da cui guardano il mondo. L'uomo perfettamente libero, e dunque isolato, si rapporta col mondo da questa ottica: concepisce il resto della società come qualcosa di alieno, di nemico e contemporaneamente come terreno di conquista, poiché, in ultima istanza, il suo arricchimento, che coincide con l'aumento della libertà di cui può fruire, dipende necessariamente dallo sfruttamento della forza-lavoro di altri uomini o dalla rovina di altri capitalisti. L'uomo garantito, e perciò sociale, ha un'ottica completamente diversa: il resto della società è parte di sé, è la sua ricchezza, perché un numero

sempre maggiore di garanzie può nascere solo da un aumento della collaborazione sociale con gli altri uomini, che corrisponde allo sviluppo di nuove forze produttive sempre più sociali, dal sempre maggiore riconoscersi come parte di un organismo sociale superiore nel quale individualità totalmente diseguali possono realizzarsi pienamente solo realizzando l'intera società. Rapporti più arretrati possono produrre solo *garantiti*, per gruppi, per classi o frazioni di classi, la *garanzia* può essere solo universale.

Che la costante richiesta che emerge dalle lotte del proletariato è quella di *garanzia*, non c'è dubbio. Garanzia del posto di lavoro, garanzia del salario, garanzia degli aumenti, garanzia della casa ... e così via in relazione a tutti i problemi che riguardano l'esistenza, la produzione e la riproduzione della forza lavoro. Che questa sia qualcosa di più della libertà è abbastanza evidente, ma si possono fare facilmente esempi chiarificatori, dai più semplici ai più complessi, ed è interessante vedere come le problematiche che sottendono siano sempre più ampie. Esaminiamo, dunque, quelle che la borghesia indica come le libertà fondamentali.

«Noi diamo la libertà di parola! Noi diamo la libertà di riunione! Noi diamo la libertà di organizzazione!», tuonano i borghesi con prosopopea. Indubbiamente le *libertà di parola, di riunione e organizzazione* sono state un veicolo potente per spaccare e sbriciolare i vecchi rapporti feudali, sono una forma estremamente rivoluzionaria della borghesia che ha messo al centro *l'assemblea e la discussione collettiva* fino ad istituzionalizzarla nello stile di lavoro parlamentare, che dovrebbe rappresentare la formalizzazione della libertà di parola, e l'assemblea come asse portante della

costruzione statale, come formalizzazione delle libertà di riunione e organizzazione⁶.

Chiaritine i pregi, andiamo ora ad esaminare i *limiti* della libertà di parola. Per sua intrinseca natura è fatta per far emergere il bell'eloquio, il fine parlatore, colui che ha più strumenti culturali per argomentare meglio le proprie idee e taglia fuori gli inascoltati: quelli che hanno scarso bagaglio culturale, ma che non per questo hanno scarse idee; quelli che hanno difficoltà di espressione, ma non per questo hanno poche cose da esprimere; quelli che si esprimono in maniera rozza, ma non per questo hanno idee rozze; in pratica della stragrande maggioranza dei proletari per i quali la libertà di parola vuol dire al massimo fare l'applauso all'oratore più convincente. Il *regime assembleare*, base sostanziale per l'espressione delle libertà di riunione e organizzazione, per sua natura favorisce i giochi di sottobanco, gli accordi trasversali, i voltafaccia e tutti i trucchi che servono per far camminare un'assemblea nella direzione voluta cosa che, per chiunque abbia esperienza di assemblee e di regime assembleare, è sempre possibile.

Queste libertà, per la loro intima natura che abbiamo sopra esaminato, portano al concetto di rappresentatività e rappresentanza che sono la base dell'unico sistema democratico possibile in regime di libertà assoluta o borghese, cioè quello della *democrazia rappresentativa*, con tutti i suoi corollari di mandato, durata del mandato, libere elezioni, eleggibilità e così via.

⁶ Nella pratica storica, soprattutto della fase avanzata dell'epoca dell'imperialismo, i parlamenti hanno assunto ben altre funzioni, e rappresentano ben altri compiti diversi da quello della formalizzazione assembleare come asse portante dello Stato, ma non è compito di questo opuscolo esaminarli in dettaglio, anche se ne osserveremo qualcuno nel capitolo relativo all'uguaglianza.

La *garanzia di parola* è qualcosa di *estremamente più potente e più avanzato*. Garanzia di parola vuol dire che anche chi ha più difficoltà a parlare, chi ha più difficoltà ad esprimersi, potrà dire la sua con la certezza di essere ascoltato, con la certezza che quello che dirà avrà un peso reale sulla decisione finale. La garanzia di parola coinvolge tutti, nessuno escluso, nella discussione, perché sono dati loro tutti gli strumenti per poterlo fare nella maniera migliore possibile e più favorevole, affinché esprimano tutto quello che hanno da dire, e chi ha più difficoltà ha più strumenti a disposizione poiché la garanzia come concetto non conosce limiti e parzialità.

La garanzia di parola è già un potentissimo strumento rivoluzionario che servirà a spezzare e frantumare i vetusti rapporti borghesi poiché trova la sua espressione nella *garanzia di riunione e di organizzazione*, sostanzialmente nell'*organizzazione operaia che è la forma superiore dell'assemblea borghese*. A questo punto bisogna essere chiari: il concetto di *organizzazione operaia* è un concetto ampio che attiene alla concretizzazione della garanzia di riunione e organizzazione. Poiché il proletariato non ha ancora conquistato il potere su scala planetaria, e quindi non si può parlare di nuovo modo di produzione specificamente comunista, l'organizzazione operaia si presenta e si è presentata in molteplici forme ed occorre uno studio specifico per esaminarle tutte nei particolari. Qui ci occupiamo degli elementi fondamentali, costanti di queste forme, dando per scontato che lo sviluppo della lotta di classe e quindi del proletariato verso il suo potere darà luogo a forme sempre più avanzate di fruizione di queste garanzie.

L'organizzazione operaia si presenta a diversi livelli qualitativi che vanno dall'organizzazione di base di tipo sindacale fino al Partito, e questi livelli

qualitativi corrispondono ai diversi livelli di coscienza, dal più spontaneo al più alto, quello della coscienza del compito storico del proletariato come classe per sé che è esterno ed contemporaneamente interno alla classe⁷. A questi diversi livelli di coscienza, che in linea di tendenza andranno ad unificarsi nella fase comunista, non corrisponde però una diversa sostanza strutturale, tutti sono costruiti sulla garanzia di parola, riunione e organizzazione e, dunque, la loro struttura è univoca.

La garanzia di parola si attua attraverso l'organizzazione operaia, perché tramite questa l'operaio, il proletario, sono sicuri di far giungere il loro pensiero fino alla decisione finale, ne possono controllare in ogni momento il cammino dalla base fino al vertice dell'organizzazione sociale. L'organizzazione operaia è la forma di costruzione dei nuovi vincoli sociali e contiene in sé la garanzia del rispetto reciproco, la garanzia del peso reale di ognuno, la garanzia di poter dare il proprio contributo al progresso e al benessere generale della società. Non per nulla la garanzia di parola, nella sua forma espressiva dell'organizzazione operaia, rappresenta il terrore della borghesia e, nel corso degli ultimi cent'anni, ha mostrato l'incredibile potenza delle masse operaie organizzate. La borghesia odia l'organizzazione operaia perché è ad essa aliena, rappresenta il suo opposto dialettico. L'organizzazione operaia non è fatta di *grandi uomini*, ma al suo interno *tutti diventano grandi* perché *tutti sono importanti* ma *nessuno è indispensabile*. L'organizzazione operaia avanzata *non ha capi* ma è un *modulo politico-*

⁷ Anche qui mi riferisco alla descrizione più sintetica possibile del Partito della classe operaia, che contiene in sé l'elemento strutturale della sua costituzione. Per scendere su un piano più concreto occorre una lunga trattazione specifica che esula da questo lavoro.

organizzativo indistruttibile perché cammina con la testa ed il cuore di ognuno dei milioni (ora), di centinaia di milioni (domani), di miliardi (nel futuro comunista) di proletari, e ognuno di questi si identifica con tutti gli altri in maniera completa, proprio perché ha la possibilità di esprimere pienamente la propria irripetibile individualità.

Chiariamo questo concetto perché ha valore storico. Anche nei classici del marxismo troviamo accenno ai *capi* dei movimenti e dei partiti. Ciò era abbastanza ovvio, perché uno sviluppo ancora arretrato delle forze produttive sociali non aveva messo ancora all'ordine del giorno la necessità di avere una classe operaia di elevato livello culturale e, del resto, gli stessi operai non avevano ancora la forza sufficiente per spingere con decisione per la loro crescita culturale; l'analfabetismo era estremamente diffuso per cui avevano grandissima difficoltà a leggere e non avevano la possibilità materiale, tranne rarissime eccezioni, di studiare. Ne conseguiva che i capi del movimento operaio erano borghesi e piccoloborghesi passati dalla parte del proletariato. Questi dunque erano capi a tutti gli effetti, grandi e difficilmente sostituibili.

Con il pervenire dell'imperialismo al suo stadio finale superiore, quindi con lo sviluppo di forze produttive altamente sociali (che ormai sono in urto palese con rapporto di produzione specificamente capitalista) si è posta la necessità di una classe operaia altamente specializzata e quindi altamente acculturata, ancor più acculturata grazie alle lotte e alle conquiste strappate sul piano della scolarizzazione. Una classe operaia che è ormai in grado di prendere nelle proprie mani il proprio destino, in quanto è in grado di fornire direttamente i quadri necessari a sviluppare l'organizzazione comunista (ciò non significa ovviamente che vengono

respinti i quadri provenienti da altre classi). In questa condizione, che apre decisamente la strada al socialismo e al comunismo, il *modulo politico-organizzativo*, ovvero *la maniera concreta di discussione, decisione e organizzazione delle avanguardie*, emerge in tutta la sua importanza e pone i numerosi quadri nella condizione di lavorare nella maniera migliore, chiudendo definitivamente con la necessità di capi.

La garanzia di parola, di riunione e di organizzazione sono armi potenti del proletariato, queste armi vanno rinnovate senza sosta perché sono leve fondamentali per scardinare e sbriciolare il vecchio rapporto di produzione capitalista e i suoi orpelli ideologici.

La *garanzia di organizzazione* porta con sé la costruzione del nuovo vincolo sociale fra proletari, la costruzione dell'identità collettiva che toglie dall'isolamento di uomo libero e genera nuovi rapporti sociali fra uomini. Questi non mediano più i loro rapporti con le cose ma ritrovano il piacere di rapportarsi l'un l'altro per il solo fatto di essere uomini di una stessa società, non misurano il loro rapporti quantitativamente, ma solo qualitativamente e, in questo modo, tolgono alle cose la possibilità di rapportarsi socialmente, spezzando così definitivamente il rapporto sociale capitalistico. Con la garanzia di organizzazione *nessuno è più solo di fronte ai propri problemi e bisogni*, dai più piccoli ai più grandi.

Per curiosità e maggiore comprensione dell'ampiezza della categoria in esame, si possono fare esempi anche più frivoli e complementari, soprattutto legati alle condizioni di vita dei paesi del centro imperialista, laddove il prezzo della forza-lavoro comprende ciò che serve a produrla e riprodurla di buona qualità in quelle specifiche condizioni

d'esistenza; esaminiamo perciò la differenza fra *libertà di vacanza* e *garanzia di vacanza*.

Nei paesi del centro imperialismo la libertà di vacanza è certamente un dato oggettivo: a nessuno viene impedito di andare in vacanza, o di andarci quando vuole, il problema, è ovvio e scontato, dipende solo dalla quantità di denaro a disposizione per poterlo fare. Del resto esiste un'industria apposita del divertimento che fa sì che la scelta delle possibilità sia più ampia possibile, ed inoltre la possibilità della vacanza è entrata a far parte dei salari della fascia medio-alta, tuttavia l'imbuto della disponibilità economica non può essere superato in alcun modo. La garanzia della vacanza è il riconoscimento intrinseco del *diritto al riposo per tutti i lavoratori e la certezza matematica di poter utilizzare questo diritto*. Sancito questo, si apre davanti un enorme ventaglio di possibilità di come sviluppare questa garanzia, dalle più ovvie alle più fantasiose. Ma non spetta a noi fare voli pindarici sulle possibilità del futuro, questo è un compito pratico e andrà risolto praticamente dagli edificatori delle varie società socialiste, prima, e della società comunista, poi.

Non è neppure compito di questo opuscolo scrivere la storia e il futuro della garanzia, questo è un lavoro enorme che sarà portato avanti dai proletari e dai comunisti che proseguiranno nella lotta, compito di questo opuscolo è di *squarciare il diaframma che tiene lontani i proletari dalla propria ideologia*, di mostrare come l'ideologia borghese sia caduca e transeunte come l'intera classe borghese e il suo secolare dominio, di mostrare come il concetto che viene mostrato come il più universale della storia, *la libertà*, possa essere superato e sviluppato in avanti da un concetto che possiamo definire molto più universale perché abbraccia l'intera popolazione del pianeta: *la garanzia*.

4. Uguaglianza

La parola d'ordine dell'uguaglianza è il secondo cardine ideologico della borghesia. Anche quest'asse ideologico ha avuto fondamentale importanza per l'instaurazione di un rapporto di produzione specificamente capitalista ed ha avuto un ruolo sommamente rivoluzionario nella storia perché ha spezzato tutti i vecchi legami sociali basati sulla disuguaglianza per nascita fra gli uomini.

Il concetto di uguaglianza è necessario all'instaurazione di un rapporto di produzione specificamente capitalista perché l'uomo perfettamente libero, cioè isolato socialmente, per poter operare nei rapporti di cose con gli altri uomini, *deve essere ad essi uguale*. Se lo scambio fosse fra diseguali ciò comporterebbe necessariamente la ricostruzione di un rapporto sociale all'interno del quale ci sarebbe qualcuno diverso dagli altri, al quale, solo per questa determinazione *spetterebbe qualcosa in più o in meno della ricchezza sociale prodotta*, e ciò contrasterebbe in maniera dura con la necessaria libertà di cui devono godere i capitali per costruire i loro rapporti sociali.

« Tuttavia, affinché il possessore di denaro incontri sul mercato la forza-lavoro come *merce* debbono essere soddisfatte diverse condizioni. In sé e per sé, lo scambio delle merci non include altri *rapporti di dipendenza* fuori di quelli derivanti dalla sua propria natura. Se si parte da questo presupposto, la *forza-lavoro* come *merce* può apparire sul mercato soltanto in quanto e perché viene offerta o venduta *come merce* dal *proprio* possessore, dalla persona della quale essa è la *forza-lavoro*. Affinché il

possessore della forza-lavoro la venda come merce, egli deve poterne disporre, quindi essere *libero proprietario* della propria capacità di lavoro, della propria persona. Egli si incontra sul mercato con il possessore di denaro e i due entrano in rapporto reciproco come *possessori di merci*, di pari diritti, distinti solo per essere l'uno compratore, l'altro venditore, *persone* dunque *giuridicamente eguali*. La continuazione di questo rapporto esige che il proprietario della forza-lavoro la venda sempre e soltanto per *un tempo determinato*; poiché se la vende in blocco, una volta per tutte, vende se stesso, si trasforma da libero in schiavo, da possessore di merce in merce. Il proprietario di forza-lavoro, *quale persona*, deve riferirsi costantemente alla propria forza-lavoro come a sua proprietà, quindi come a sua propria merce; e può farlo solo in quanto la mette a disposizione del compratore ossia gliela lascia per il consumo, sempre e soltanto, transitoriamente, per un periodo determinato di tempo, e dunque, mediante l'alienazione di essa, non rinuncia alla *sua proprietà* su di essa. » (Marx, Capitale, libro primo, cap. IV, «Compera e vendita della forza-lavoro»).

Il campo di espressione basilare dell'uguaglianza è il terreno giuridico, terreno sovrastrutturale per eccellenza al pari dell'ideologia perché incarna in sé il rapporto di produzione attraverso il rapporto di proprietà. Perché esista uguaglianza fra possessore dei mezzi di produzione e possessore di null'altro che la propria forza lavoro deve esistere, da una parte, la proprietà privata fra uguali, perché altrimenti il corso naturale del denaro e della proprietà verrebbe deviato e soprattutto personalizzato e, quindi, un rapporto sociale tra uomini tornerebbe a dominare sulle cose; dall'altra, lo scambio tra uguali, altrimenti il possessore di null'altro che la forza-lavoro per la sua intrinseca

debolezza commerciale perderebbe la sua libertà e diverrebbe di nuovo schiavo. L'espressione fondamentale che concentra tutta la portata del concetto di uguaglianza è "*la legge è uguale per tutti*" (sia essa civile, penale o amministrativa), come è scritto nelle aule di molti tribunali, ovvero *la legge deve essere applicata ad individui giuridicamente uguali in modo equo (uguale)*.

Come nel caso della libertà, anche in questo caso l'affermazione della borghesia non è falsa, al contrario è vera; solo che essa rappresenta una forma ideologica borghese e quindi è una falsificazione della realtà perché dichiara solo una mezza verità, mentre nasconde un'altra parte della verità, quella cioè che esplicita il rapporto di dominanza che esiste fra la classe borghese e quelle subalterne.

La concezione debole, la concezione subalterna alla borghesia, di fronte a questo principio afferma: non è vero che la legge è uguale per tutti, c'è una legge per i padroni ed una per i proletari anche perché i giudici sono corrotti ed applicano la legge a favore dei padroni. Ciò è falso per due ordini di motivi diversi.

Primo, se fosse vero che si possa applicare una legge per i proletari ed una per i padroni, non ci sarebbe una sola legge ma due leggi diverse e distinte, tuttavia è *indubbio che la legge è una sola e questa sola legge va applicata a tutti indistintamente*.

Secondo, la corruzione fra le toghe è un elemento perturbatore, occasionale. A questo proposito Marx, nel Capitale mette bene in guardia sul valore da dare all'elemento perturbatore nella considerazione dei fenomeni e nella ricerca delle loro cause: « Dalla discussione che abbiamo offerto il lettore capisce che ciò significa soltanto: la formazione del capitale deve essere possibile anche se il prezzo delle merci è eguale al valore delle merci. Non può

essere spiegata con la *differenza* fra i prezzi e i valori delle merci. Se i prezzi differiscono realmente dai valori, occorre ridurre i prezzi ai valori, cioè fare astrazione da questa circostanza come casuale, se si vuole avere davanti a sé *puro il* fenomeno della formazione del capitale sulla base e o scambio di merci, e se non si vuole essere confusi nell'osservarlo da circostanze secondarie perturbatrici ed estranee al vero e proprio andamento del fenomeno. Si sa del resto che tale riduzione non è affatto un puro e semplice procedimento scientifico. Le oscillazioni continue dei prezzi di mercato, i loro rialzi e i loro ribassi, si compensano, si eliminano reciprocamente e si riducono a *prezzo medio*, che è la loro regola interna. Ed essa costituisce la stella polare p. es. del mercante o dell'industriale in ogni impresa che abbracci un periodo di tempo d'una certa durata. Dunque essi sanno che, considerato nel suo insieme un periodo di una certa durata, le merci vengono vendute non *sopra* e non *sotto il* loro prezzo medio, ma proprio *al* loro prezzo medio. E se il pensiero disinteressato fosse semmai il loro interesse, il mercante e l'industriale si dovrebbero porre il problema della formazione del capitale a questo modo: data la regolazione dei *prezzi* mediante il prezzo medio, cioè, in *ultima* istanza, mediante il *valore* della merce, come può nascere capitale? Dico “ in ultima istanza ”, perché i prezzi medi non coincidono direttamente con le grandezze di valore delle merci, come credono A. Smith, il Ricardo, ecc ». (Libro primo, cap. IV, nota 37).

Egli spiega che bisogna sempre astrarre dall'elemento perturbatore poiché questo non spiega mai il fenomeno, né serve a comprenderlo, ma illustra solo un caso specifico che ha rapporto con la generalità solo come eventualità concreta possibile e occasionale, diversa dall'andamento generale. Per

comprendere come opera l'ideologia borghese dell'uguaglianza bisogna osservare il fenomeno puro, avulso da perturbazioni occasionali e considerare che normalmente i giudici sono *onesti operatori della repressione* che applicano diligentemente la legge per come è, e tali vanno considerati. Pertanto l'arcano di una legge che è uguale per tutti e, contemporaneamente favorisce i borghesi e sfavorisce i proletari va spiegato nel funzionamento ordinario e corretto della legge.

Bisogna dire con chiarezza che la legge è uguale per tutti, perché solo una legge uguale per tutti rende l'uomo libero in grado di agire socialmente all'interno di questo modo di produzione. Qualunque deroga a questo concetto minerebbe i cardini stessi del modo di produzione capitalista perché, come abbiamo detto, impedirebbe alle cose di avere rapporti sociali e agli uomini di essere perfettamente liberi. Infatti, persino nelle forme di governo dittatoriali più feroci questo principio non viene intaccato strutturalmente, ma viene aggirato con vari escamotage. E se questa è la mezza verità, vediamo allora qual è l'altra metà occultata, quella che svela il carattere classista dell'ideologia borghese.

La seconda mezza verità comporta due aspetti strutturali di questa società classista, il primo attiene alle *persone fisiche* ed il secondo riguarda il *concetto di giustizia* e quindi della costruzione della legge stessa.

Nel primo aspetto, il carattere di classe emerge se noi accanto all'affermazione: la legge è uguale per tutti aggiungiamo che in una società divisa in classi non tutti si presentano in maniera uguale di fronte alla legge, ovvero membri di classi differenti si presentano in modo differente. Questa constatazione non contraddice l'affermazione di partenza perché gli appartenenti alle varie classi continuano ad essere

persone *giuridicamente uguali*; il fatto di presentarsi in modo differente di fronte alla legge non ne inficia minimamente l'uguaglianza giuridica. Come nel caso della libertà, che rimane illimitata pur se la sua fruizione dipende dalla quantità di denaro a disposizione, così l'uguaglianza giuridica non è inficiata dal fatto che il livello di operatività legale dipende anch'esso dalla quantità di ricchezza sociale disponibile. Nella pratica ciò vuol dire che chi dispone di maggiore ricchezza sociale prodotta, può fruire di maggiori strumenti atti a perorare la propria causa, o a difendersi dalle accuse.

Per fare un esempio molto palese, se si prende l'accusa più classicamente interclassista, qual è quella di omicidio, si vede come, quando ad essere coinvolto è un membro della classe borghese, il processo, se è indiziario, è sempre complesso, le prove contraddittorie, le perizie e le controperizie numerose; se si tratta di proletario, il processo si basa solo sugli elementi dell'accusa e quindi è univoco e indiscusso e il proletario si salva solo se trova delle circostanze occasionali a lui particolarmente favorevoli. Ma, persino quando il processo non è indiziario, per il membro di classe borghese si potranno trovare attenuanti di vario genere suffragate da numerose perizie che, si sa, costano care. Tutto ciò, sia chiaro, non significa che sia stata applicata una legge differente, questa rimane una e uguale per tutti.

Molto più interessante è il secondo aspetto, ovvero il concetto di giustizia e la costruzione della legge ad esso collegato. Innanzi tutto bisogna avere chiaro in testa che *giustizia non è una categoria autonoma*. Ad un primo approccio, questa affermazione genera un certo sconcerto, tutti pensiamo di avere in testa un concetto di giustizia che sia universale; quando pensiamo che una cosa è giusta, pensiamo che sia giusta per tutti e riteniamo

che equità e giustizia siano concetti innati. Per rendersi conto di quanto non lo siano, proviamo a chiederci: perché questa cosa è giusta? A questa domanda o si risponde con una tautologia: è giusta perché corrisponde al giusto, perché è giusta, il che non spiega nulla; oppure ci si rende conto che per rispondere bisogna ricorrere ad un concetto più generale di quello di giustizia, a quello dell'ordine dei rapporti fra gli uomini, ovvero alla loro ideologia. Dunque per rispondere alla domanda, ossia *per sapere ciò che è giusto e ciò che non lo è, c'è bisogno di un'ideologia di riferimento*. Posso sapere ciò che è giusto per l'ideologia feudale, per l'ideologia borghese, per l'ideologia del proletariato, ma non posso sapere ciò che è giusto astratto da tutto ciò.

Una breve parentesi: uno dei compiti fondamentali delle ideologie delle classi dominanti è sempre stato quello di dimostrare che il concetto di giustizia relativo alla propria ideologia è il concetto di giustizia dell'uomo "naturale", "innato" (o perché corrisponde al concetto di giustizia divina, o dell'entità superiore, o – con la borghesia – perché corrisponde all'ordine *naturale* delle cose). Ciò, è evidente, serve a mantenere le classi subalterne disciplinate al rapporto di produzione dominante in maniera spontanea nei periodi di pace sociale, perché chi è convinto che la classe dominante agisca secondo "giustizia" tenderà a non ribellarsi allo stato di cose presenti. Non possiamo qui approfondire eccessivamente l'argomento, ma, ad esempio, se si fa uno studio più adeguato si potrà osservare facilmente che i famosi principi universali di giustizia scritti sulle "tavole della legge" di Mosè non sono altro che la descrizione del passaggio forzoso dal matriarcato al patriarcato, dalla proprietà collettiva alla proprietà privata.

Ecco dunque che, per l'ideologia borghese, il centro del problema è quello della proprietà privata, in

particolare dei mezzi di produzione, e quindi il concetto di giustizia ruoterà intorno a questo perno. Questo nella pratica significa che i reati gravi sono quelli contro il patrimonio e la loro gravità sarà commisurata al livello di rottura del monopolio della violenza detenuto dallo Stato. Per cui si avrà il furto, come reato grave, la rapina, gravissimo, il sequestro di persona a scopo di estorsione, ancora più grave. Mentre saranno reati lievi quelli contro la pubblica amministrazione (proprietà pubblica) e quelli che riguardano l'amministrazione del capitale (falso in bilancio, ecc). E non bisogna farsi fuorviare da supposti principi universali come quello della salvaguardia della vita umana, dato che il concetto di giustizia borghese troverà numerosissime eccezioni al divieto di uccidere quando questo entrerà in contraddizione con la difesa della proprietà privata.

Questo è il secondo aspetto strutturale della mezza verità taciuta dall'ideologia borghese: il concetto di giustizia che deriva dal rapporto di produzione fondamentale che, come conseguenza, porta la formulazione della legge secondo questo concetto. La legge borghese sarà dunque una legge che mette al centro la proprietà privata e sarà necessariamente una legge che sfavorisce i proletari e favorisce i borghesi perché i primi hanno un futuro solo se riusciranno ad eliminare la proprietà privata dei mezzi di produzione e, i secondi, garantiscono la loro esistenza in vita come classe solo se conservano la proprietà privata dei mezzi di produzione. Questo va al di là della volontà più o meno perversa dei singoli legislatori i quali costruiranno le leggi in base al concetto di giustizia relazionato all'ideologia dominante. Ancora una volta va specificato che è opportunistica e reazionario dire che le leggi sono antiproletarie, se le fanno i *reazionari*, e per il bene di tutti, se le fanno i *progressisti*, la diversità di accenti

non cambia e non può cambiare la sostanza di leggi fatte con un criterio di giustizia che si basa sull'ideologia della classe borghese; in ogni caso si tratta di leggi interne all'ideologia borghese e contrarie all'interesse della classe proletaria. Ciò non toglie che il proletariato, nella sua lotta incessante con la borghesia, sfrutta e deve sfruttare ogni minimo cambiamento di accento a suo favore, per attestarsi su posizioni più avanzate; quello che è sbagliato è pensare che ciò possa portare chissà dove. Non porta invece da nessuna parte, perché tutto ciò che è costruito all'interno del rapporto di produzione specificamente capitalista e dell'ideologia borghese, può rimanere soltanto all'interno di questo rapporto e di questa ideologia.

Anche il cardine ideologico dell'uguaglianza mostra oggi la corda. L'appiattimento formale degli individui, che li isola e li impoverisce, rispetto a forze produttive sempre più sociali che si sviluppano e che presuppongono lo sviluppo arricchito di ogni autonoma individualità sociale, giustapposto all'esaltazione sostanziale del capitale, cosa che si rapporta socialmente ad altre cose e che, in quanto tale, sfugge alle maglie della legge, è divenuto un forte freno allo sviluppo di queste nuove forze e, pertanto, va negato. Il superamento dell'appiattimento vuol dire sviluppo della socialità fra individui diseguali, vuol dire fare un salto epocale nel concetto di giustizia.

5. Unicità (responsabilità politica)

Il proletariato per sviluppare la propria rivoluzione deve necessariamente passare dalla proprietà privata dei mezzi di produzione, alla proprietà collettiva degli stessi. Ciò, invece di generare appiattimento, come sostengono gli ideologi borghesi, genera ricchezza.

Genera ricchezza sociale perché gli uomini tornano ad avere rapporti sociali tra loro e le cose tornano a rapportarsi e a contare come cose. Genera ricchezza individuale perché gli uomini si liberano dall'appiattimento dovuto all'uguaglianza borghese, al rappresentarsi e contare solo in funzione del proprio rapporto col capitale, e acquistano la piena coscienza della propria individualità, ovvero la garanzia di potersi presentare ognuno come irripudabile esemplare di un unico genere umano, perciò stesso diverso da tutti gli altri nelle esigenze, nei bisogni, nelle espressioni, nelle capacità materiali e intellettuali, nella capacità di contribuire al benessere collettivo. Si afferma dunque il principio *dell'unicità, ovvero della disuguaglianza assoluta* che porta la necessità di considerare ognuno per quello che realmente è; quindi, davanti alla società e davanti alla legge, ognuno si presenterà *in maniera sostanzialmente diseguale da tutti gli altri*.

Se ciò è vero, è anche vero che allora la legge borghese non può essere semplicemente riformata od anche riscritta, la legge dev'essere sostanzialmente e strutturalmente rifatta.

Per quello che abbiamo analizzato nel capitolo precedente, il concetto di giustizia deve cambiare in relazione all'ideologia del proletariato. Il centro della

legge non è più la proprietà privata ma *la proprietà collettiva*, è questa che da il senso al nuovo concetto di giustizia. Quindi le leggi verranno fatte in relazione alla proprietà collettiva ed i reati e la gravità degli stessi a questa si adeguano. Per cui, ad esempio, gravi sono le infrazioni alla proprietà e al benessere pubblico, meno gravi quelle alla proprietà privata. Un ribaltamento già visto storicamente nei paesi che hanno operato una rottura rivoluzionaria e che da un primo senso, più evidente, alla trasformazione in corso.

Ma c'è un ribaltamento più profondo, strutturale che riguarda proprio l'essenza della responsabilità.

Il concetto borghese di responsabilità individuale, concepita come responsabilità rispetto ad un'azione infrattiva della legge in sé, separata dal contesto, è adeguato all'uomo perfettamente libero e quindi isolato socialmente, esso opera egregiamente nel garantire il permanere di un rapporto di produzione specificamente capitalista in quanto la legge è uguale per tutti e non tutti gli uomini giuridicamente uguali si presentano in maniera uguale di fronte alla legge.

Il concetto di responsabilità individuale diviene però profondamente reazionario nelle nuove condizioni sociali di garanzia, di nuovi profondi legami fra i componenti della società. Ecco allora che storicamente già comincia ad affiorare nelle lotte del proletariato il concetto nuovo ed avanzato di responsabilità sociale, politica.

Il grado di rottura con la legge stabilita sulla proprietà collettiva, il grado di infrazione ai nuovi rapporti sociali costruiti, si misura col grado di responsabilità sociale e politica che ha il singolo individuo. Chi ha maggiori responsabilità ha anche maggiori strumenti, la sua azione ha un maggior peso politico e coinvolge un maggior numero di persone,

pertanto infrangendo la legge compie una rottura maggiore e di questa deve rispondere, diversamente chi ha minori responsabilità con la stessa azione compie una rottura di livello inferiore. La stessa infrazione non va considerata a sé stante, in astratto, posta di fronte ad una legge astratta, ma nelle circostanze concrete in cui si svolge e, quindi, non è detto che la stessa azione abbia lo stesso valore in tutte le condizioni. Ciò concorda con il concetto di unicità espresso prima.

È questo il criterio che nel corso della sua storia il proletariato ha applicato nei confronti di coloro che infrangono le nuove leggi sociali, che faticosamente costruisce nello scontro con la borghesia, ed è questo l'unico criterio che riesce a garantire un trattamento equo a tutti quando tutti, nelle nuove condizioni di rapporti sociali fra uomini, si presentano in maniera assolutamente diseguale di fronte alla legge. È lapalissiano che per applicare tali concetti giuridici occorre un livello elevatissimo di civiltà giuridica e di coscienza sociale. Un tale livello può essere raggiunto solo da una classe altamente sociale e civile come il proletariato, una classe che porta con sé e sviluppa principi di altissimo livello umano quali quelli di garanzia, unicità -con il corollario della responsabilità politica-, identità.

6. Fratellanza

Il terzo, e meno conosciuto e analizzato, principio dell'ideologia borghese è quello della fratellanza. Meno analizzato, probabilmente perché la dimostrazione eloquente che l'imperialismo dà della sua fratellanza verso gli altri popoli lo fa relegare da tutti a livello di frase fatta, di battuta buttata lì dalla borghesia emergente all'epoca della sua rivoluzione.

Invece anche questo principio ha un'importanza fondamentale per lo sviluppo di un modo di produzione specificamente capitalista. Il concetto di fratellanza è il corrispettivo del concetto di uguaglianza sul piano internazionale. I popoli sono fratelli e per ciò stesso si pongono tutti sullo stesso piano. Non esiste un *popolo eletto* che solo per questo ha delle specifiche in più rispetto agli altri popoli, a cui spetta comandare sugli altri per il solo fatto di essere quel determinato popolo o nazione. L'egemonia, il dominio fra i popoli fratelli si misura solo sulla capacità di centralizzare i capitali più forti perché, ancora una volta, sono i capitali ad avere rapporti sociali a livello internazionale fra loro. E, proprio perché è questo il nodo del problema, l'egemonia internazionale di un determinato Stato non è data una volta per tutte ma si misura in continuazione sulla capacità di concentrare al suo interno i capitali più forti. Caratteristico a questo proposito è il cambio di egemonia dall'Inghilterra agli Stati Uniti durante lo sviluppo della fase imperialista del capitale.

Anche in questo caso c'è una mezza verità che nasconde un brutto risvolto. Perché se i popoli sono fratelli, come tutti i bravi fratelli dell'epoca della borghesia che non hanno rapporti sociali fra loro ma solo di cose, ed anche i rapporti affettivi si misurano sulle cose e nella quantità di scambi di cose, non

esitano a volersi bene quando c'è abbondanza di capitale o di plusvalore da spartire e non esitano a scannarsi quando la torta si fa troppo piccola per tutti. E poiché sono i capitali ad avere rapporti sociali e ad entrare in conflitto quando la crisi economica si rende profonda e irrisolvibile, per gli uomini del modo di produzione specificamente capitalista la tendenza alla guerra è oggettiva e indipendente dalla loro volontà.

E' la crisi capitalistica che più si acuisce e più conosce un unico sbocco: un'enorme distruzione di forze produttive, l'unica che può aprire la strada ad un nuovo ciclo di accumulazione. La guerra dell'era capitalista, inoltre, è il mezzo con cui emergono i capitali più forti, ovvero quelli più avanzati, quelli che contengono le forze produttive più mature e che quindi sono in grado di essere più produttivi durante lo sforzo bellico e perciò di consumare le forze⁸ del nemico che si riproducono più lentamente, mantenendo intatte (o ad un livello di consunzione minore) le proprie, vincendo così la guerra.

Esulano da queste definizioni le guerre di classe e quelle di liberazione nazionale condotte sotto l'egemonia del proletariato perché in questi casi la forza proletaria, più debole tecnologicamente, gode della terribile energia che gli viene dall'aver ricominciato a costruire nuovi rapporti sociali fra gli uomini. Questa enorme forza, di cui troviamo traccia nei classici del marxismo, può essere descritta come onnipotenza delle masse ed è il frutto del rapporto

⁸ Per forze non si intendono esclusivamente gli uomini, ma anche gli strumenti bellici che permettono a questi uomini di combattere in maniera uguale o superiore tecnologicamente al nemico, strumenti che vengono distrutti in continuazione e che in continuazione vanno riprodotti in maniera più allargata.

sociale più avanzato che si inizia a sviluppare già nella fase della lotta per la conquista del potere politico da parte del proletariato, che cresce nella fase della dittatura del proletariato (socialismo) e che troverà la sua piena maturazione nella fase comunista mondiale. Questo rapporto sociale è infinitamente più potente del rapporto di cose fra gli uomini, dato che quest'ultimo presuppone sempre un conto del dare e dell'avere, mentre il primo esula dalle cose e riguarda esclusivamente i rapporti reali che gli uomini hanno tra di loro, all'interno dei quali perde ogni senso il misurare questo rapporto con qualsivoglia metro basato sul dare od avere oggetti⁹.

Anche il concetto di fratellanza ha avuto un'importante funzione rivoluzionaria nella storia. Esso ha spazzato via tutti gli orpelli del passato a base di "popoli eletti da Dio" (tranne ovviamente rispolverarli o appoggiarli in maniera strumentale, nei vari "Got mit Uns", ogni qual volta sono funzionali alla preparazione bellica o all'espansione imperialista, come si può osservare nell'ultima fase storica in Palestina), esso ha posto le basi della scomparsa del razzismo (salvo poi rispolverarlo in senso strumentale quando è necessario a sviluppare moti lealisti nelle masse), ma esso pur sempre è legato alla divisione capitalistica del mondo e contiene in sé in maniera inscindibile la guerra e, come tale, diviene profondamente reazionario all'interno dei nuovi rapporti possibili del socialismo e del comunismo su

⁹ Ricordiamo che in questo opuscolo ci occupiamo di ideologia e quindi non entriamo nel merito di tutto ciò che riguarda l'aspetto meno astratto della determinazione cosciente della guerra e quindi di quello che ne è l'aspetto politico-strategico che poi ne rappresenta la modalità concreta in cui si sviluppa la vittoria sul campo.

base mondiale. Ha fatto il suo tempo e deve essere superato in un concetto molto più avanzato, aderente all'ideologia del proletariato: quello di identità.

7. Identità

Se il *principio della fratellanza* è il più adeguato a permettere lo sviluppo del capitalismo fino alla sua fase suprema imperialista, il proletariato, nel corso della sua lotta secolare con il capitalismo sviluppa un principio superiore e più adeguato ai nuovi rapporti sociali di garanzia che è il *principio di identità*.

Il principio di identità si fonda sulla cognizione che esiste solo un unico genere umano che rende gli uomini tutti *esemplari unici e irripetibili* di un'identica specie homo sapiens sapiens. In questo concetto i rapporti di parentela stretta (discendenza) sono solo il caso particolare, la specifica, della condizione generale perché *il sangue che circola in tutti uomini è lo stesso*. In questo senso il principio di identità chiude con la divisione dell'umanità per gruppi, dal più piccolo (la famiglia monogamica borghese¹⁰) al più grande (il popolo, la razza).

Il *principio di identità, che è correlato strettamente a quello di unicità*, fa giustizia sommaria dei concetti di famiglia, gens, popolo, nazione, razza perché rende a tutti gli uomini un'*effettiva identità individuale* (non più mediata da concetti corporativi, o falsamente collettivi, provenienti da ideologie di vecchie classi dominanti) e *una precisa e autentica identità collettiva indirizzata all'intero genere umano*.

¹⁰ Nella storia e preistoria del genere umano (cfr. «L'origine della famiglia ...» di Engels) la famiglia monogamica borghese rappresenta il più piccolo nucleo sociale mai esistito, figlio dell'uomo assolutamente libero e perciò isolato socialmente. Ciò dimostra quanto poco sia *naturale* questa famiglia, infatti tanto maggiore è lo sviluppo dell'imperialismo, tanto minore tende ad essere la dimensione della famiglia nei paesi del centro imperialista.

I concetti delle ideologie delle vecchie classi dominanti gens, popolo, nazione, razza, in ultima istanza riconducono sempre a gruppi, più o meno piccoli, di uomini che comunque si confrontano (in maniera più o meno violenta) con gruppi di altri uomini. Questi concetti hanno comunque al loro interno il rapporto di contraddizione insanabile e guerra. Solo il concetto di identità è avulso di per sé dal rapporto di contraddizione insanabile e guerra perché pone il problema della sopravvivenza dell'umanità in termini collettivi generalizzati in modo tale che *non si possa porre il problema della sopravvivenza di un singolo individuo senza porre necessariamente il problema della sopravvivenza dell'intero genere umano.*

Postfazione

Il contenuto di questo opuscolo non rappresenta nulla di esaustivo riguardo allo sviluppo e alla formalizzazione dell'ideologia del proletariato. Molto e molto a lungo andrà scritto perché questa abbia veste chiara e universalmente comprensibile. Per quanto mi riguarda continuerò a cercare di fare la mia parte in questo enorme impegno.

Prima di chiudere, però, è importante specificare che le argomentazioni fin qui riportate non conducono affatto alla conclusione che l'ideologia del proletariato porta all'assenza di contraddizioni in seno al genere umano. Al contrario, porta solo alla fine della contraddizione per come si è presentata nel corso della storia, come contraddizione fra classi, all'interno della quale ogni classe dominante ha sviluppato la propria ideologia per giustificare la propria esistenza di classe dominante. Invece l'ideologia del proletariato non nasconde nulla, è soltanto la rappresentazione ideale in forma sintetica, giuridica e morale di quello che evidenzia l'analisi materialista storica e dialettica della realtà, di quelli che sono i nuovi reali rapporti tra gli uomini compresi scientificamente e attuati concretamente

Non è qui prefigurabile e neppure interessante cercare di capire come si svilupperà la contraddizione

sociale nella società comunista, questo è un compito di chi ci succederà e avverrà presto se noi sapremo portare avanti bene il nostro lavoro di comunisti.

Inoltre c'è qualcuno che, ingenuamente, può pensare che convincendo gli uomini della migliore qualità della vita che offre l'ideologia del proletariato questi cambino ottica, modo di pensare, ed acquistino un'ottica sociale, collettiva, scacciando così il capitalismo prima dalle nostre teste e poi dalle nostre tasche. Purtroppo non è così, soltanto una rivoluzione proletaria, cambiando la base produttiva reale, può determinare un cambiamento di ottica generale. Avere chiarezza sull'ideologia del proletariato può servire solo ad orientarsi e orientare meglio questo cambiamento, il che non è poco, ma non può andare oltre il suo campo d'azione.

Settembre 2002