

Il Medio Oriente insanguinato

Il Medio Oriente sanguina. Bambini, genitori tutti sterminati. Oggi è il Libano teatro di questa orribile aggressione israeliana. Libano e Palestina, tanto per cambiare. Decenni, dal 1948, che la storia di quella terra va avanti così. Dal giorno in cui l'imperialismo atlantico ha inserito in un tassello così importante un elemento totalmente estraneo, infinitamente più potente dei vicini, con l'unico scopo di continuare, dopo il colonialismo, a controllare l'area. Israele venne collocato in mezzo, a discapito dei palestinesi, per assicurare la presenza dell'avanguardia anglosassone in una zona totalmente estranea ad essa. Da qui i decenni di violenza. Violenza sempre a senso unico, la mano assassina è sempre quella dello stato israeliano anche se l'informazione, ribaltando la verità riesce a far ricadere le responsabilità sugli arabi. Quello che succede oggi è quindi solo una logica conseguenza della situazione creata dall'imperialismo anglosassone. Combattenti libanesi catturano due soldati israeliani, per far arrivare all'opinione pubblica il grido di dolore di tante famiglie libanesi che ancora aspettano notizie dai centinaia di ragazzi sequestrati da Israele, per rivendicare i territori libanesi ancora occupati da Israele, per far riflettere sulla situazione palestinese, e la risposta ebraica ed occidentale qual è? Distruzione! Il Libano in pochi giorni è stato devastato dalla potenza di fuoco di Israele. Da mare, da terra, dal cielo ed il Libano è l'inferno. Civili soprattutto a morire, a centinaia. Per rendersi conto del grado di viltà dell'aggressione basta guardarsi intorno e vedere come le bombe distruggano palazzi civili, autobus, taxi. Per distruggere il turismo e la vita delle coste del Libano hanno anche bombardato dei depositi di petrolio vicino la riva, così da creare la più grande catastrofe ecologica di sempre nel mediterraneo. Specie animali a rischio di estinzione. Come a rischio di estinzione sono i cittadini libanesi. Per non parlare dei palestinesi. Nello stesso periodo, anche se se ne parla di meno, Israele ha ripreso l'offensiva nella prigione a cielo aperto che è Gaza. I cittadini palestinesi, chiusi nella città, non hanno più acqua, cibo, non possono ne uscire ne tantomeno pescare ed Israele continua a bombardare, distruggere un bersaglio immobile, dopo aver provveduto ad arrestare mezzo parlamento e mezzo governo Palestinese. Pensate se succedesse qui da noi una violazione del genere. Ma ad Israele è permesso tutto. Con l'appoggio degli Stati Uniti, e quindi dell'occidente, lo stato dalla stella di David non teme nessuna ritorsione, nessuna sanzione.

Segue a pagina 2

- Pag. 2
La questione ebraica di K. Marx
- Pag. 12
Critica al nichilismo e cultura antagonista di E.R.
- Pag. 13
L'astrattezza dei diritti umani di D. Caratelli
- Pag. 14
Gli intoccabili di G. Iannello
- Pag. 14
Cento Ore con Fidel di I. Ramonet
- Pag. 16
Orientamento politico e metapolitico oggi (3) di C. Preve
- Pag. 21
Utilità

Patria è un bollettino socialista telematico (costruito con articoli originali o presi dal web) scaricabile liberamente e liberamente riproducibile a condizione di citare fonti ed autori. Può essere diffuso anche come "Liberazione Nazionale" Promuove il laboratorio "Fronte Patriottico"

Patria invita tutti a collaborare inviando articoli, critiche, diffondendo idee. Contattateci tramite questa e-mail patriaeuropa@gmail.com

<http://xoomer.alice.it/patria>
www.patria.splinder.com

(Segue dalla prima)

L'incontro che si è svolto a Roma con la presenza della potenza americana ed i suoi vassalli ha proprio messo in luce, una volta di più, il livello di impunità di Israele e Usa. Nella risoluzione finale Israele non compare come aggressore ed il Libano è l'unico che deve essere sottoposto al trattamento dell'Onu. Trattamento Onu che verrà deciso con calma per dar tempo ai sionisti di continuare a bombardare e distruggere a dovere il Libano. Intanto Israele manda messaggi alla comunità internazionale, a suo modo certo, bombardando le sedi dell'Onu in Libano, per sottolineare la completa estraneità alle leggi internazionali che vorrebbe invece applicate per i suoi nemici. Il fatto che prima della cattura del soldato israeliano a Gaza, le forze europee presenti già erano state avvertite di una crisi imminente dovrebbe far pensare. Come dovrebbero far pensare le denunce libanesi alle infiltrazioni israeliane nei gruppi politici del paese dei cedri scoperte questi giorni. Mentre dall'America si parla di "un nuovo medio oriente" e di terza guerra mondiale. Mentre l'informazione occidentale trasmette i subdoli messaggi della diplomazia: ricercare soluzioni "urgenti" per non averle immediate, pace sostenibile per dire che deve essere favorevole ad Israele. Questo è un giro di vite atlantico nel quadrante medio orientale, ma nulla di nuovo. Come è successo ripetutamente, gli Stati Uniti ed il suo cuneo imperialista Israele, procedono alla destabilizzazione ed alla distruzione dell'area araba e persiana, per garantirsi ancora un futuro come guida unipolare del sistema mondo. La "comunità internazionale" è totalmente asservita ed anestetizzata ai voleri a stelle e strisce. Odio e supremazia è la loro legge. Democrazia e libertà le loro parole d'ordine; infatti è tramite questi ideali che si giustifica l'azione militarista globale degli States. E' la potenza atlantica e liberista che porta avanti questi tipi di ideali subdoli e fasulli, per giustificare, promuovere la propria supremazia mondiale. Un' Eurasia socialista dovrà battersi per far terminare l'influenza atlantica, per garantire la convivenza pacifica nell'area medio orientale, per il dialogo inter-etnico ed inter-religioso; l'unica soluzione è la convivenza pacifica sotto la guida di uno stato palestinese. Altrimenti il medio oriente, e con esso l'Eurasia ed il mondo, continuerà a sanguinare; ed il vampiro che da tali spargimenti di sangue trae forza continuerà la sua tirannia.

FRONTE PATRIOTTICO


www.frontepatriottico.too.it

LA QUESTIONE EBRAICA

di Karl Marx

I

Bruno Bauer, *La questione ebraica*. Braunschweig, 1843.

Gli ebrei tedeschi chiedono l'emancipazione. Quale emancipazione essi chiedono? L'emancipazione civile, politica. Bruno Bauer risponde loro: nessuno in Germania è politicamente emancipato. Noi stessi non siamo liberi. Come potremmo liberare voi? Voi ebrei siete egoisti se pretendete un'emancipazione particolare per voi in quanto ebrei. Voi dovrete, in quanto tedeschi, lavorare per l'emancipazione politica della Germania, in quanto uomini, per la emancipazione umana, e non sentire come un'eccezione alla regola il modo particolare della vostra oppressione e della vostra ignominia, ma piuttosto come conferma della regola. Ovvero gli ebrei pretendono la parificazione con i sudditi cristiani? Ma così essi riconoscono come legittimo lo Stato cristiano, così riconoscono il regime dell'asservimento generale. Perché dispiace loro il proprio giogo particolare, se accettano il giogo generale? Perché il tedesco dovrebbe interessarsi alla liberazione dell'ebreo, se l'ebreo non si interessa alla liberazione del tedesco? Lo Stato cristiano conosce soltanto *privilegi*. In esso, l'ebreo possiede il privilegio di essere ebreo. Come ebreo egli ha dei diritti. che i cristiani non hanno. Perché chiede dei diritti che egli non ha e di cui i cristiani godono? Volendo essere emancipato dallo Stato cristiano l'ebreo pretende che lo Stato cristiano abbandoni il suo pregiudizio religioso. Ma egli, l'ebreo, abbandona il *proprio* pregiudizio religioso? Ha dunque egli diritto di esigere da un altro questa rinuncia alla religione? Lo Stato cristiano non può, per *sua essenza*, emancipare l'ebreo, ma, aggiunge Bauer, l'ebreo per sua essenza non può venir emancipato. Fino a che lo Stato rimane cristiano e l'ebreo ebreo, ambedue saranno egualmente incapaci tanto di concedere che di ricevere l'emancipazione. Lo Stato cristiano rispetto all'ebreo può comportarsi soltanto da Stato cristiano, cioè secondo il sistema del privilegio, poiché esso permette l'isolamento dell'ebreo dagli altri sudditi, facendogli però sentire l'oppressione delle altre sfere da lui distinte, e facendogliela sentire tanto più severamente, in quanto l'ebreo si trova in contrasto *religioso* rispetto alla religione dominante. Ma anche l'ebreo rispetto allo Stato può comportarsi soltanto da ebreo, cioè come uno straniero rispetto allo Stato, poiché egli alla nazionalità reale contrappone la sua nazionalità chimerica, alla legge reale la sua legge illusoria, poiché egli si immagina autorizzato ad isolarsi dall'umanità, poiché egli per principio non prende parte alcuna al movimento storico, poiché egli spera in un futuro che non ha nulla in comune con il futuro generale dell'uomo, poiché egli ritiene se stesso membro del popolo ebraico, e il popolo ebraico il popolo eletto. A quale titolo voi ebrei chiedete l'emancipazione? In considerazione della vostra religione? Ma essa è nemica mortale della religione dello Stato. Come cittadini? In Germania non vi sono cittadini. Come uomini? Voi non siete uomini, come non lo sono coloro ai quali fate appello. Bauer ha posto in termini nuovi la questione dell'emancipazione degli ebrei, dopo aver fornito una critica delle posizioni e

delle soluzioni tradizionali del problema. Qual è, egli si domanda, *la natura* dell'ebreo che deve essere emancipato, dello Stato cristiano che deve emancipare? Egli risponde con una critica della religione ebraica, analizza il contrasto *religioso* tra ebraismo e cristianesimo, spiega l'essenza dello Stato cristiano, tutto ciò con arditezza, acutezza, spirito, profondità e con uno stile tanto preciso quanto robusto ed energico. Come dunque Bauer risolve la questione ebraica? Quale il risultato? Il modo di formulare un problema contiene già la sua soluzione. La critica della questione ebraica è già la risposta alla questione ebraica. Eccone il succo. Noi dobbiamo emancipare noi stessi prima di poter emancipare altri. La forma più rigida del contrasto tra l'ebreo e il cristiano è il contrasto *religioso*. Come si risolve un contrasto? Rendendolo impossibile. Come rendere impossibile un contrasto *religioso*? *Eliminando la religione*. Quando ebreo e cristiano riconosceranno che le reciproche religioni non sono altro che *differenti stadi di sviluppo dello spirito umano*, non sono altro che differenti pelli di serpente deposte dalla *storia*, e che l'uomo è il serpente che di esse si era rivestito, allora non si troveranno più in rapporto religioso, ma ormai soltanto in un rapporto critico, *scientifico*, umano. La *scienza* sarà allora la loro unità. Ma i contrasti nella scienza si risolvono mediante la scienza stessa. Invero all'ebreo *tedesco* si contrappone soprattutto la mancanza di emancipazione politica in generale e la dichiarata cristianità dello Stato. Nel senso di Bauer, tuttavia, la questione ebraica ha un significato generale, indipendente dai rapporti specificamente tedeschi. È la questione del rapporto tra religione e Stato, della *contraddizione tra il pregiudizio religioso e l'emancipazione politica*. L'emancipazione dalla religione viene posta come condizione, sia all'ebreo, che vuole essere emancipato politicamente, sia allo Stato, che deve emancipare ed essere esso stesso emancipato. "Bene! -si dice, e lo dice lo stesso ebreo- l'ebreo dev'essere emancipato non come ebreo, non per il fatto di essere ebreo, non per il fatto di avere un principio così squisito, così universalmente umano della eticità; piuttosto l'ebreo cederà di fronte al *cittadino* e sarà *cittadino*, sebbene sia ebreo e debba restare tale; cioè egli è e resta *ebreo*, sebbene sia *cittadino* e viva in rapporti universalmente umani: alla fine, la sua essenza giudaica e limitata trionferà sempre sopra i suoi doveri umani e politici. Il *pregiudizio* resta, nonostante sia sorpassato da principi *generali*. Ma se resta, è piuttosto esso a sorpassare di molto ogni altra cosa". "Solo sofisticamente, in apparenza, l'ebreo potrebbe rimanere tale nella vita dello Stato; in tal caso, se egli volesse rimanere ebreo, la mera apparenza sarebbe l'essenziale e trionferebbe, cioè la sua *vita nello Stato* sarebbe soltanto apparenza, o una momentanea eccezione contro l'essenza e la regola". (*La capacità degli ebrei e dei cristiani d'oggi a diventar liberi, Einundzwanzig Bogen, p. 57*). Vediamo, d'altra parte, come Bauer prospetta il compito dello Stato: "La Francia -si dice- ci ha dato di recente (Dibattiti alla Camera dei Deputati del 26 dicembre 1840) riguardo alla questione ebraica, così come sempre per tutte le questioni *politiche* (fin dalla rivoluzione di luglio), lo spettacolo di una vita che è libera, ma che revoca la propria libertà nella legge, quindi anche la dichiara un'apparenza, e d'altra parte confuta la sua libera legge mediante l'azione" (Questione ebraica, p. 64). "La libertà generale in Francia ancora non è legge, anche la *questione ebraica* ancora *non* è risolta, perchè la libertà legale -il fatto che tutti i cittadini sono eguali- è limitata nella vita, la quale è ancora dominata e frantumata dai privilegi religiosi, e questa illibertà della vita agisce a sua volta

sulla legge e la costringe a sanzionare la distinzione dei cittadini, in sé liberi, in oppressi e oppressori" (p. 65). Quando dunque sarebbe risolta per la Francia la questione ebraica? "L'ebreo, ad esempio, dovrebbe cessare di essere ebreo quando non permettesse più alla sua legge di impedirgli di assolvere ai suoi doveri verso lo Stato ed i suoi concittadini, quando, ad es., il sabato si presentasse alla Camera dei Deputati e prendesse parte ai dibattiti pubblici. Ogni *privilegio religioso*, in generale, quindi anche il monopolio di una chiesa dotata di prerogative, dovrebbe essere abolito, e se alcuni, o parecchi, o *anche la stragrande maggioranza, ritenessero di dover adempiere a doveri religiosi*, tale adempimento dovrebbe essere *loro* concesso come una cosa *meramente privata*" (p. 65). "Non vi sarà più religione, se non vi saranno più religioni privilegiate. Togliete alla religione la sua forza di esclusione, ed essa non esisterà più" (p. 66). "Come il signor Martin du Nord nella proposta di tralasciare nella legge la menzione della domenica vedeva il proposito di dichiarare che il cristianesimo aveva cessato di esistere, con lo stesso diritto (e tale diritto è perfettamente fondato) la dichiarazione che la legge del sabato non ha più obbligatorietà per l'ebreo sarebbe la proclamazione della fine del giudaismo" (p. 71). Bauer esige quindi, da un lato, che l'ebreo rinunci al giudaismo, e in generale l'uomo rinunci alla religione, per poter essere emancipato *civilmente*. D'altro lato, l'eliminazione *politica* della religione, di conseguenza, equivale per lui all'eliminazione della religione senz'altro. Lo Stato che presuppone la religione non è ancora uno Stato vero, reale. "Senza dubbio l'idea religiosa dà allo Stato delle garanzie. Ma a quale Stato? A quale specie di Stato?" (p. 97). Si rivela a questo punto la concezione *unilaterale* della questione ebraica. Non bastava assolutamente chiedersi: chi deve emancipare? Chi deve essere emancipato? La critica avrebbe dovuto fare una terza domanda. Essa avrebbe dovuto chiedere: *di quale specie di emancipazione* si tratta? Quali condizioni si fondano sull'essenza dell'emancipazione richiesta? La critica *dell'emancipazione politica* in sé avrebbe già costituito la critica conclusiva della questione ebraica, e la sua vera risoluzione nella *"questione generale dell'epoca"*. Ma poiché Bauer non pone la questione in modo tanto elevato, cade in contraddizioni. Egli pone condizioni che non si fondano sull'essenza dell'emancipazione *politica* stessa. Egli solleva questioni che non rientrano nel suo compito e risolve compiti che lasciano intatta la sua questione. Quando Bauer dice degli avversari dell'emancipazione degli ebrei: "Il loro errore fu solo di presupporre lo Stato cristiano come l'unico vero, e di non sottoporlo a quella stessa critica con la quale avevano esaminato il giudaismo" (p. 3), noi rileviamo l'errore di Bauer nel fatto che egli sottopone a critica solo lo "Stato cristiano", non lo "Stato in sé", che non ricerca il *rapporto tra l'emancipazione politica e l'emancipazione umana*, e perciò pone condizioni che sono spiegabili soltanto con una acritica confusione tra l'emancipazione politica e quella umana in generale. Se Bauer domanda agli ebrei: dal vostro punto di vista avete voi il diritto di chiedere *l'emancipazione politica*? noi domandiamo a nostra volta: il punto di vista dell'emancipazione *politica* ha il diritto di esigere dagli ebrei l'abolizione del giudaismo, e dagli uomini in generale l'abolizione della religione? La questione ebraica assume un aspetto differente secondo lo Stato nel quale si trova l'ebreo. In Germania, dove non esiste uno Stato politico, uno Stato in quanto Stato, la questione ebraica è una pura questione *teologica*. L'ebreo si trova in contrasto *religioso* con lo Stato, il quale riconosce come suo fondamento il cristianesimo.

Tale Stato è teologo *ex professo*. La critica è qui critica della ideologia, critica a doppio taglio, critica della teologia cristiana e della teologia ebraica. Ma così ci muoviamo ancor sempre nel campo della teologia, per quanto *criticamente* ci muoviamo. In Francia, Stato *costituzionale*, la questione ebraica è la questione del costituzionalismo, la questione della *incompletezza della emancipazione politica*. Poiché qui è conservata l'apparenza di una religione di Stato, sebbene in una formula vuota e in sé contraddittoria, la formula di una *religione della maggioranza*, il rapporto dell'ebreo con lo Stato conserva l'apparenza di un contrasto religioso, teologico. Solo nei liberi Stati dell'America del Nord - almeno in una parte di essi - la questione ebraica perde il suo significato *teologico* per diventare una questione realmente *mondana*. Solo là dove lo Stato politico esiste nella sua formazione compiuta, il rapporto dell'ebreo e in generale dell'uomo religioso, con lo Stato politico, vale a dire il rapporto della religione con lo Stato, può presentarsi nella sua peculiarità, nella sua purezza. La critica di questo rapporto cessa di essere teologica non appena lo Stato cessa di comportarsi in modo *teologico* nei riguardi della religione, non appena esso si comporti verso la religione da Stato, cioè *politicamente*. La critica diviene allora *critica dello Stato politico*. A questo punto, nel quale la questione cessa di essere *teologica*, la critica di Bauer cessa di essere critica. "*Il n'existe aux Etats-Unis ni religion de l'Etat, ni religion déclarée celle de la majorité ni prééminence d'un culte sur un autre. L'Etat est étranger à tous les cultes*". (Marie ou l'esclavage aux Etats-Unis etc., par G. de Beaumont, Paris 1835, p. 214). Vi sono infatti Stati nordamericani nei quali "la *constitution n'impose pas les croyances religieuses et la pratique d'un culte comme condition des privilèges politiques*" (1.c., p. 225). Tuttavia "*on ne croit pas aux Etats-Unis qu'un homme sans religion puisse être un honnête homme*" (1.c., p. 224). Ciononostante l'America del Nord è per eccellenza il paese della religiosità, come assicurano unanimi Beaumont, Tocqueville, e l'inglese Hamilton. Gli Stati nordamericani, del resto, ci servono solo come esempio. La questione è: come si comporta l'emancipazione politica *compiuta* nei riguardi della religione. Se perfino nel paese dell'emancipazione politica compiuta noi troviamo non soltanto l'*esistenza*, ma l'*esistenza vivace e vitale* della religione, questo fatto testimonia che l'esistenza della religione non contraddice alla perfezione dello Stato. Ma poiché l'esistenza della religione è l'esistenza di un difetto, la fonte di tale difetto può ancora essere ricercata soltanto nell'essenza dello Stato stesso. La religione per noi non costituisce più il *fondamento*, bensì ormai soltanto il *fenomeno* della limitatezza mondana. Per questo; noi spieghiamo la soggezione religiosa dei liberi cittadini con la loro soggezione terrena. Non riteniamo che essi dovrebbero sopprimere la loro limitatezza religiosa, per poter sopprimere i loro limiti terreni. Affermiamo che essi sopprimeranno la loro limitatezza religiosa non appena avranno soppresso i loro limiti terreni. Noi non trasformiamo le questioni terrene in questioni teologiche. Trasformiamo le questioni teologiche in questioni terrene. Dopo che per lungo tempo la storia è stata risolta in superstizione, noi risolviamo la superstizione in storia. La questione del *rapporto tra l'emancipazione politica e la religione*, diviene per noi la questione del *rapporto tra l'emancipazione politica e l'emancipazione umana*. Noi criticiamo la debolezza religiosa dello Stato politico, in quanto criticiamo lo Stato politico, *facendo astrazione* dalle debolezze religiose nella sua costruzione *terrena*. Noi umanizziamo il contrasto tra lo Stato e una *determinata religione*, ad esempio il

giudaismo, nel contrasto tra lo Stato e *determinati elementi terreni*, il contrasto dello Stato con la *religione in generale* nel contrasto tra lo Stato e le sue *premesse*. L'emancipazione *politica* dell'ebreo, del cristiano, dell'uomo *religioso* in generale, è *l'emancipazione dello Stato* dal giudaismo, dal cristianesimo, dalla *religione* in generale. Nella sua forma, nel modo proprio alla sua essenza, in quanto *Stato*, lo Stato si emancipa dalla religione emancipandosi dalla *religione di Stato*, cioè quando lo Stato come Stato non professa religione alcuna, quando lo Stato riconosce piuttosto se stesso come Stato. L'emancipazione politica dalla religione non è emancipazione compiuta, senza contraddizioni, dalla religione, perché l'emancipazione politica non è il modo compiuto, senza contraddizioni, dell'emancipazione umana. Il limite dell'emancipazione politica appare immediatamente nel fatto che lo Stato può liberarsi da un limite senza che l'uomo ne sia realmente libero, che lo Stato può essere un libero Stato senza che l'uomo sia un uomo libero. Bauer stesso ammette ciò implicitamente, allorché pone all'emancipazione politica la seguente condizione: "Ogni privilegio religioso in generale, quindi anche il monopolio di una Chiesa dotata di prerogative dovrebbe essere abolito, e se alcuni, o parecchi, o anche la stragrande maggioranza, ritenessero di dover assolvere a doveri religiosi, tale adempimento dovrebbe essere loro concesso come una cosa meramente privata" Lo Stato può dunque essersi emancipato dalla religione anche se la stragrande maggioranza è ancora religiosa. E la stragrande maggioranza non cessa di essere religiosa per il fatto di essere religiosa *privatim*. Ma il comportamento dello Stato verso la religione, e particolarmente dello Stato libero, non è tuttavia altro che il comportamento degli uomini che formano lo Stato, verso la religione. Ne consegue che l'uomo per mezzo dello Stato, politicamente, si libera di un limite, innalzandosi oltre tale limite, in contrasto con se stesso, in un modo astratto e limitato, in un modo parziale. Ne consegue inoltre che l'uomo, liberandosi politicamente, si libera per via indiretta, attraverso un mezzo, anche se un mezzo necessario. Ne consegue infine che l'uomo, anche se con la mediazione dello Stato si proclama ateo, cioè se proclama ateo lo Stato, rimane ancor sempre implicato religiosamente, appunto perché riconosce se stesso solo per via indiretta, solo attraverso un mezzo. La religione è appunto il riconoscersi dell'uomo per via indiretta. Attraverso un mediatore. Lo Stato è il mediatore tra l'uomo e la libertà dell'uomo. Come Cristo è il mediatore che l'uomo carica di tutta la sua divinità, di tutto il suo pregiudizio religioso, così lo Stato è il mediatore nel quale egli trasferisce tutta la sua mondanità, tutta la sua spregiudicatezza umana. L'elevazione politica dell'uomo al di sopra della religione partecipa di tutti i difetti e i pregi dell'elevazione politica in generale. Lo Stato in quanto Stato annulla, ad es., la proprietà privata, l'uomo dichiara soppressa politicamente la proprietà privata non appena esso abolisce il censo per l'eleggibilità attiva e passiva, come è avvenuto in molti Stati nordamericani. Hamilton interpreta assai giustamente questo fatto dal punto di vista politico: "*La grande massa ha trionfato sopra i proprietari e la ricchezza monetaria*". Non è forse idealmente soppressa la proprietà privata, dacché il nullatenente diviene legislatore del proprietario? Il censo è l'ultima forma politica di riconoscimento della proprietà privata. Tuttavia, con l'annullamento politico della proprietà privata non solo non viene soppressa la proprietà privata, ma essa viene addirittura presupposta. Lo Stato sopprime nel suo modo le

differenze di nascita, di condizione, di educazione, di occupazione, dichiarando che nascita, condizione, educazione, occupazione non sono differenze politiche, proclamando ciascun membro del popolo partecipi in egual misura della sovranità popolare, senza riguardo a tali differenze, trattando tutti gli elementi della vita reale del popolo dal punto di vista dello Stato. Nondimeno lo Stato lascia che la proprietà privata, l'educazione, l'occupazione operino nel loro modo, cioè come proprietà privata, come educazione, come occupazione, e facciano valere la loro particolare essenza. Ben lungi dal sopprimere queste differenze di fatto, lo Stato esiste piuttosto soltanto in quanto le presuppone, sente se stesso come Stato politico, e fa valere la propria universalità solo in opposizione con questi suoi elementi. Hegel definisce perciò molto esattamente il rapporto dello Stato politico con la religione, quando dice: "Affinché lo Stato giunga ad esistere come la realtà morale autocosciente dello spirito, è necessario che esso si distingua dalla forma dell'autorità e della fede; ma tale distinzione compare solo in quanto la parte ecclesiastica in se stessa perviene alla separazione; soltanto così al di sopra delle Chiese particolari lo Stato ha ottenuto l'universalità del pensiero, il principio della sua forma, e le dà esistenza" (Hegel, *Filosofia del diritto*, I ed., p. 346). Certamente! Solo così, *al di sopra* degli elementi particolari, lo Stato si costituisce come universalità. Lo Stato politico perfetto è per sua essenza la *vita* dell'uomo come specie, in opposizione alla sua vita materiale. Tutti i presupposti di questa vita egoistica continuano a sussistere al di fuori della sfera dello Stato, nella società civile, ma come caratteristiche della società civile. Là dove lo Stato politico ha raggiunto il suo vero sviluppo, l'uomo conduce non soltanto nel pensiero, nella coscienza, bensì nella realtà, nella vita, una doppia vita, una celeste e una terrena, la vita nella comunità politica nella quale egli si afferma come comunità, e la vita nella società civile nella quale agisce come uomo privato, che considera gli altri uomini come mezzo, degrada se stesso a mezzo e diviene trastullo di forze estranee. Lo Stato politico si comporta nei confronti della società civile in modo altrettanto spiritualistico come il cielo nei confronti della terra. Rispetto ad essa si trova nel medesimo contrasto, e la vince nel medesimo modo in cui la religione vince la limitatezza del mondo profano, cioè dovendo insieme riconoscerla, restaurarla e lasciarsi da essa dominare. Nella sua realtà più immediata, nella società civile; l'uomo è un essere profano. Qui, dove per sé e per gli altri vale come individuo reale, egli è un fenomeno non vero. Viceversa, nello Stato, dove l'uomo vale come specie, egli è il membro immaginario di una sovranità fantastica, è spogliato della sua reale vita individuale e riempito di una universalità irreali. Il conflitto nel quale si trova l'uomo come seguace di una religione particolare, con se stesso in quanto cittadino, con gli altri uomini in quanto membri della comunità, si riduce alla scissione mondana tra lo Stato politico e la società civile. Per l'uomo in quanto *bourgeois*, "la vita nello Stato è soltanto apparenza o una momentanea eccezione contro l'essenza e la regola". Certamente il *bourgeois*, come l'ebreo, rimane nella vita solo sofisticamente, così come solo sofisticamente il *citoyen* rimane ebreo o *bourgeois*; ma tale sofistica non è personale. Essa è la sofistica dello Stato politico stesso. La differenza tra l'uomo religioso e il cittadino è la differenza tra il commerciante e il cittadino, tra il salariato giornaliero e il cittadino, tra il proprietario fondiario e il cittadino, tra l'individuo vivente e il cittadino. La contraddizione nella quale si trova l'uomo religioso con l'uomo politico, è la medesima

contraddizione nella quale si trova il *bourgeois* con il *citoyen*, nella quale si trova il membro della società civile con il suo *travestimento politico*. Questo conflitto mondano, al quale infine si riduce la questione ebraica, il rapporto dello Stato politico coi suoi presupposti siano pur essi elementi materiali, come la proprietà privata ecc., o spirituali, come educazione, religione, il conflitto tra l'interesse generale e l'interesse privato, la scissione tra lo Stato politico e la società civile, questi contrasti mondani, Bauer li lascia sussistere, mentre polemizza contro la loro espressione religiosa. "Proprio il suo fondamento, il bisogno, che assicura alla *società civile* la sua esistenza e *garantisce la sua necessità*, espone la sua esistenza a continui pericoli; mantiene in essa un elemento di insicurezza e produce quella mescolanza, in continua vicenda, di miseria e ricchezza, di indigenza e prosperità, l'avvicinarsi in generale" (p. 8). Si confronti l'intera sezione: "La società civile" (p. 8-9), che è redatta secondo le linee fondamentali della filosofia del diritto di Hegel. La società civile nel suo contrasto con lo Stato politico si riconosce necessaria, poiché si riconosce necessario lo Stato politico. L'emancipazione politica è certamente un grande passo in avanti, non è però la forma ultima dell'emancipazione umana in generale, ma è l'ultima forma dell'emancipazione umana *entro* l'ordine mondiale attuale. S'intende: noi parliamo qui di reale, di pratica emancipazione. L'uomo si emancipa *politicamente* dalla religione confinandola dal diritto pubblico al diritto privato. Essa non è più lo spirito dello Stato, dove l'uomo -anche se in modo limitato, sotto forma particolare e in una particolare sfera- si comporta come specie, in comunità con altri uomini; essa è divenuta lo spirito della *società civile*, della sfera dell'egoismo, del *bellum omnium contra omnes*. Essa non è più l'essenza della comunità, ma l'essenza della *distinzione*. Essa è divenuta l'espressione della *separazione* dell'uomo dalla sua *comunità*, da sé e dagli altri uomini, ciò ch'essa era originariamente. Essa è ancora soltanto il riconoscimento astratto dell'assurdità particolare, del *capriccio privato*, dell'arbitrio. L'infinito frazionamento della religione nell'America del Nord, ad es., già *esternamente* le conferisce la forma di una faccenda puramente individuale. Essa è stata relegata nel novero degli interessi privati, e in quanto ente comune esiliata dalla comunità. Ma non ci si inganni circa i limiti della emancipazione politica. La scissione dell'uomo nell'uomo *pubblico* e nell'uomo *privato*, il *trasferimento* della religione dallo Stato alla società civile, non sono un gradino, sono il *compimento* dell'emancipazione politica, che pertanto sopprime la religiosità *reale* dell'uomo tanto poco quanto poco tende a sopprimerla. La *scomposizione* dell'uomo nell'ebreo e nel cittadino, nel protestante e nel cittadino, nell'uomo religioso e nel cittadino, questa scomposizione non è una menzogna *contro* la qualità di cittadino, non è un modo di eludere l'emancipazione politica, essa è *l'emancipazione politica stessa*, è il modo *politico* di emanciparsi dalla religione. Certamente: in epoche in cui lo Stato politico in quanto Stato politico viene generato con violenza dalla società civile, in cui l'auto-liberazione umana tende a compiersi sotto la forma dell'auto-liberazione politica, lo Stato può e deve procedere fino alla *soppressione della religione*, fino all'*annientamento* della religione, ma solo così come procede alla soppressione della proprietà privata, al massimo, con la confisca, con l'imposta progressiva, come procede alla soppressione della vita con la *ghigliottina*. Nei momenti del suo particolare sentimento di sé, la vita politica cerca di soffocare il suo presupposto, la società civile e i suoi elementi, e di costituirsi come la reale e non contraddittoria vita

dell'uomo come specie. Essa può questo, nondimeno, solo attraverso una *violenta* contraddizione con le sue proprie condizioni di vita, solo dichiarando *permanente* la rivoluzione, e il dramma politico finisce perciò altrettanto necessariamente con la restaurazione della religione, della proprietà privata, di tutti gli elementi della società civile, così come la guerra finisce con la pace. Di più, non il cosiddetto Stato *cristiano*, che riconosce il cristianesimo come proprio fondamento, come religione di Stato e si comporta perciò in modo esclusivo verso le altre religioni, è lo Stato cristiano perfetto, ma lo è piuttosto lo Stato ateo, lo Stato democratico, lo Stato che confina la religione tra gli altri elementi della società civile. Lo Stato che è ancora teologo, che fa ancora in forma ufficiale professione di fede cristiana, che non osa ancora proclamarsi Stato, non è ancora riuscito a esprimere in forma *mondana, umana* nella sua *realtà* in quanto Stato, il fondamento *umano*, la cui espressione esagerata è il cristianesimo. Il cosiddetto Stato cristiano è semplicemente il *non-Stato*, poiché non il cristianesimo come religione, ma soltanto lo *sfondo umano* della religione cristiana può attuarsi in creazioni realmente umane. Il cosiddetto Stato cristiano è la negazione cristiana dello Stato, e per nulla affatto la realizzazione statale del cristianesimo. Lo Stato che riconosce ancora il cristianesimo nella forma della religione, non lo riconosce ancora nella forma dello Stato, perché si comporta ancora religiosamente verso la religione, cioè esso non è *l'attuazione reale* del fondamento umano della religione, poiché ancora si richiama alla *irrealtà*, alla figura *immaginaria* di questo nocciolo umano. Il cosiddetto Stato cristiano è lo Stato incompiuto, e la religione cristiana gli vale come *integrazione* e come *santificazione* della sua incompiutezza. La religione diviene quindi per esso necessariamente un mezzo, ed esso è lo Stato della *ipocrisia*. È cosa diversa se lo Stato *perfetto*, a causa del difetto insito *nell'essenza universale* dello Stato, annovera la religione tra i propri presupposti, ovvero se lo Stato imperfetto, a causa del difetto insito nella sua *esistenza particolare*, in quanto Stato difettoso, dichiara proprio *fondamento* la religione. Nell'ultimo caso la religione diviene *politica incompiuta*. Nel primo caso nella religione si mostra la stessa incompiutezza della *politica* perfetta. Il cosiddetto Stato cristiano ha bisogno della religione cristiana per potersi completare *come Stato*. Lo Stato democratico, lo Stato reale, non ha bisogno della religione per il proprio completamente politico. Esso può anzi astrarre dalla religione poiché in esso il fondamento umano della religione è attuato mondanamente. Il cosiddetto Stato cristiano, viceversa, si comporta politicamente verso la religione e religiosamente verso la politica. Se abbassa ad apparenza le forme statali, abbassa tuttavia parimenti ad apparenza la religione. Per illustrare questa contraddizione, esaminiamo la costruzione di Bauer dello Stato cristiano, che è derivata dalla concezione dello Stato cristiano-germanico. "Di recente -dice Bauer- per dimostrare la *impossibilità* o *non-esistenza* di uno Stato cristiano si è rimandato molto spesso a quei precetti del Vangelo, che lo Stato [odierno] *non solo non segue*, ma *neppure può seguire*, se non vuole [come Stato] *dissolversi completamente*". "Ma la questione non si risolve con tanta facilità. Che cosa esigono dunque quei precetti evangelici? La rinuncia soprannaturale a se stessi, la sottomissione all'autorità della rivelazione, l'allontanamento dallo Stato, la soppressione dei rapporti mondani. Orbene, tutto questo esige ed effettua lo Stato cristiano. Esso si è appropriato dello *Spirito del Vangelo*, e se anche non lo ripete così letteralmente come lo esprime il Vangelo, ciò accade solo perché esso esprime tale spirito in

forme statali, cioè in forme che sono bensì prese a prestito dall'essenza dello Stato e da questo mondo, ma nella rigenerazione religiosa che devono subire, vengono abbassate ad apparenza. È l'allontanamento dallo Stato, il quale per attuarsi si serve delle forme statali" (p. 55). Bauer spiega quindi come il popolo dello Stato cristiano sia semplicemente un non-popolo, non abbia più una volontà propria, ma possegga la sua vera esistenza nel capo al quale è soggetto, che tuttavia originariamente e per sua natura gli è estraneo, cioè gli è dato da Dio e gli è capitato senza sua cooperazione, come le leggi di questo popolo non siano opera sua bensì rivelazioni positive, come il suo capo supremo abbia bisogno presso il popolo vero e proprio, presso la massa, di mediatori privilegiati, come questa massa stessa si disgreghi in una quantità di circoli particolari che il caso forma e determina, che si differenziano per i loro interessi, per le loro passioni e i loro pregiudizi particolari, e che come privilegio ricevano il permesso di isolarsi reciprocamente gli uni dagli altri, ecc. (p. 56). Ma Bauer stesso dice: "La politica, se non dev'essere nient'altro che religione, non può essere politica, così come la pulizia delle pentole, se deve avere valore di rito religioso, non può essere considerata una faccenda economica" (p. 108). Nello Stato cristiano-germanico, però, la religione è una "faccenda economica", come la "faccenda economica" è religione. Nello Stato cristiano-germanico il dominio della religione è la religione del dominio. La separazione dello "spirito del Vangelo" dalla "lettera del Vangelo" è un atto *irreligioso*. Lo Stato che fa parlare il Vangelo con la lettera della politica, cioè con altra lettera che la lettera dello Spirito Santo, compie un sacrilegio, se non di fronte agli occhi degli uomini, per lo meno di fronte ai suoi stessi occhi religiosi. A quello Stato che riconosce il cristianesimo come sua norma suprema, la *Bibbia* come sua *Carta*, si devono contrapporre le *parole* della Sacra Scrittura, perché la Scrittura è sacra fin nella parola. Questo Stato, come pure l'*immondizia umana* sulla quale esso si basa, dal punto di vista della coscienza religiosa cade in una contraddizione insormontabile se lo si rimanda a quei precetti del Vangelo che esso "non solo non segue, ma neppure può seguire, se non vuole, in quanto Stato *dissolversi completamente*". E perché non vuole dissolversi completamente? Esso stesso non può rispondere a questa domanda, né a sé né ad altri. Dinnanzi alla *sua propria coscienza*, lo Stato cristiano ufficiale è un *dovere*, la cui realizzazione è irraggiungibile, e soltanto mentendo a se stesso, esso può constatare la *realtà* della propria esistenza, e rimane perciò sempre per se stesso un oggetto di dubbio, un oggetto ambiguo, problematico. La critica dunque si trova nel pieno diritto di costringere lo Stato che si richiama alla Bibbia, alla follia della coscienza, in cui esso stesso non sa più se è una *fantasia* o una *realtà*, in cui l'infamia dei suoi scopi *mondani*, ai quali la religione serve da mascheratura, entra in conflitto insolubile con l'onestà della sua coscienza *religiosa*, cui la religione appare come lo scopo del mondo. Questo Stato può *riscattarsi* dal suo tormento interiore soltanto divenendo lo *sbirro* della Chiesa cattolica. Di fronte ad essa, che dichiara proprio corpo servente il potere *mondano*, lo Stato è impotente, impotente il potere *mondano* che asserisce di essere l'autorità dello spirito religioso. Nel cosiddetto Stato cristiano ha bensì valore l'*estraneazione*, ma non l'*uomo*. L'unico uomo che abbia valore, il *re*, è un essere specificamente distinto dagli altri uomini, e perfino ancora religioso, direttamente collegato col cielo, con Dio. Le relazioni che qui predominano, sono ancora relazioni di *fede*. Lo spirito religioso, dunque, non è ancora realmente

mondanizzato. E del resto lo spirito religioso non può *realmente* mondanzarsi: che cosa è infatti esso stesso se non la forma *non mondana* di un grado di sviluppo dello spirito umano? Lo spirito religioso può essere realizzato solo in quanto il grado di sviluppo dello spirito umano, di cui esso è l'espressione religiosa, si presenta e si costituisce nella sua forma *mondana*. Ciò avviene nello Stato *democratico*. Non il cristianesimo, bensì *il fondamento umano* del cristianesimo è il fondamento di questo Stato. La religione rimane la coscienza ideale, non mondana, dei suoi membri, poiché essa è solo la forma ideale *del grado di sviluppo umano* che in esso si attua. I membri dello Stato politico sono religiosi attraverso il dualismo tra la vita individuale e la vita della specie, tra la vita della società civile e la vita politica, religiosi in quanto l'uomo si comporta verso la vita statale posta al di là della sua vera individualità come verso la sua vita vera, religiosi nella misura in cui la religione è qui lo spirito della società civile, l'espressione della separazione e dell'allontanamento dell'uomo dall'uomo. La democrazia politica è cristiana perché in essa l'uomo, non soltanto un uomo ma ogni uomo, vale come essere *sovrano*, come essere supremo; si tratta però dell'uomo nella sua forma fenomenica non educata, non sociale, l'uomo nella sua esistenza casuale, l'uomo come vive e cammina, l'uomo guastato qual è da tutta l'organizzazione della nostra società, perduto, fatto estraneo a se stesso, posto sotto il dominio di rapporti ed elementi disumani, in una parola, l'uomo che non è ancora un *reale* essere della sua specie. La finzione della fantasia, il sogno, il postulato del cristianesimo, la sovranità dell'uomo, ma in quanto ente estraneo, differente dall'uomo reale, nella democrazia è realtà sensibile, presenza, massima mondana. Nella democrazia perfetta, la stessa coscienza religiosa e teologica ha tanto più valore religioso, teologico, quanto più in apparenza, è priva di importanza politica, di scopi terreni, affare dell'animo schivo del mondo, espressione della limitatezza intellettuale, prodotto dell'arbitrio e della fantasia, quanto più è realmente una vita oltremondana. Qui il cristianesimo raggiunge l'espressione pratica del suo significato religioso-universale, poiché le concezioni del mondo più disparate si raccolgono l'una accanto all'altra nella forma del cristianesimo, e ancor più perché pone agli altri non l'esigenza del cristianesimo, bensì ormai solo quella della religione in generale, di una qualsiasi religione (cfr. il citato scritto di Beaumont). La coscienza religiosa gode nella ricchezza del contrasto religioso e della varietà religiosa. Noi abbiamo dunque mostrato: l'emancipazione politica dalla religione lascia sussistere la religione, anche se non una religione privilegiata. La contraddizione nella quale il seguace di una religione particolare si trova con la sua qualità di cittadino, è solo *una parte* dell'universale *contraddizione mondana tra lo Stato politico e la società civile*. La perfezione dello Stato cristiano è lo Stato che si riconosce come Stato, e fa astrazione dalla religione dei suoi membri. L'emancipazione dello Stato dalla religione non è l'emancipazione dell'uomo reale dalla religione. Noi non diciamo dunque agli ebrei, con Bauer: voi non potete essere emancipati politicamente senza emanciparvi radicalmente dal giudaismo. Piuttosto, diciamo loro: per il fatto che potete essere emancipati politicamente senza abbandonare completamente e coerentemente il giudaismo, per questo *l'emancipazione politica* stessa non è l'emancipazione *umana*. Se voi ebrei volete essere emancipati politicamente, senza emancipare voi stessi umanamente, è perché l'incompletezza e la contraddizione non risiedono in voi soltanto, esse

risiedono nell'essenza e nella *categoria* della emancipazione politica. Se voi siete rinchiusi in questa categoria, è perché partecipate dell'universale soggezione. Come lo Stato *agisce secondo il Vangelo*, allorché, sebbene Stato, si comporta cristianamente verso l'ebreo, così l'ebreo *agisce secondo la politica*, allorché, sebbene ebreo, esige diritti di cittadinanza. Ma se l'uomo, quantunque ebreo, può essere emancipato politicamente, può ricevere diritti di cittadino, può pretendere e ricevere i cosiddetti *diritti dell'uomo*? Bauer lo *nega*. "La questione è se l'ebreo, in quanto tale, cioè l'ebreo che spontaneamente confessa di essere costretto per la sua vera essenza a vivere in eterno isolamento dagli altri, sia capace di ricevere gli *universali diritti dell'uomo* e di accordarli ad altri". "L'idea dei diritti dell'uomo venne scoperta per il mondo cristiano appena nel secolo scorso. Essa non è innata nell'uomo, viene piuttosto conquistata solo nella lotta contro le tradizioni storiche nelle quali venne finora allevato l'uomo. Così i diritti umani non sono un dono della natura, non una dote della storia trascorsa, bensì il premio della lotta contro la casualità della nascita e contro i privilegi, che la storia di generazione in generazione ha lasciato in eredità fino ad oggi. Sono il risultato della cultura, e li può possedere solo colui che se li è guadagnati e meritati". "Può dunque l'ebreo prenderne realmente possesso? Fino a che egli è ebreo, bisogna che, sulla natura umana, che dovrebbe legarlo in quanto uomo agli uomini, l'essenza limitata che lo fa ebreo riporti la vittoria e lo isoli dai non ebrei. Per tale isolamento, egli dimostra che l'essenza particolare che fa di lui un ebreo è la sua vera e suprema essenza, dinnanzi alla quale l'essenza dell'uomo deve cedere". "Allo stesso modo il cristiano, in quanto cristiano, non può concedere diritti umani" (pp. 19, 20). L'uomo, secondo Bauer, deve sacrificare il "*privilegio della fede*" per essere in grado di ricevere i diritti umani universali. Consideriamo, per un istante, i cosiddetti diritti umani, e cioè i diritti umani nella loro figura autentica, nella figura che possiedono presso i loro *scopritori*, i nordamericani e i francesi! In parte questi diritti umani sono diritti *politici*, diritti che vengono esercitati solo in comunione con gli altri. La *partecipazione alla comunità*, e cioè alla comunità *politica*, all'essenza *dello Stato*, costituisce il loro contenuto. Essi cadono sotto la categoria della *libertà politica*, sotto la categoria dei *diritti del cittadino*, che, come vedemmo, non presuppongono affatto la soppressione coerente e positiva della religione, dunque neppure del giudaismo. Rimane da considerare l'altra parte dei diritti dell'uomo, i *droits de l'homme* in quanto essi sono distinti dai *droits du citoyen*. Nel loro elenco si trova la libertà di coscienza, il diritto di praticare un qualsivoglia culto. Il *privilegio della fede* viene riconosciuto espressamente, o come *diritto dell'uomo*, o come conseguenza di un diritto dell'uomo, della libertà. *Declaration des droits de l'homme et du citoyen*, 1791, art. 10: "Nul ne doit être inquiète pour ses opinions même religieuses". Nel titolo I della Costituzione del 1791 viene garantito come diritto umano: "La liberté à tout homme d'exercer le *culte religieux* auquel il est attaché". *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, etc., 1793, annovera tra i diritti umani, art. 7: "le libre exercice des cultes". Anzi, in relazione al diritto di manifestare pubblicamente i propri pensieri e le proprie opinioni, di riunirsi, di praticare il proprio culto, è detto perfino: "La nécessité d'énoncer ces droits suppose ou la présence ou le souvenir récent du despotisme". Si confronti la Costituzione del 1795, titolo XIV, art. 354. *Constitution de Pennsylvanie*, Art. 9 § 3: "Tous les hommes ont reçu de la nature le *droit* imprescriptible d'adorer le

Tout-Puissant selon les inspirations de leur conscience, et nul ne peut légalement être contraint de suivre, instituer ou soutenir contre son gré aucun culte ou ministère religieux. Nulle autorité humaine ne peut, dans aucune cas intervenir dans les questions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'âme". *Constitution de New-Hampshire*, Artt. 5 e 6: "Au nombre des droits naturels, quelques-uns sont inaliénables de leur nature, parce que rien n'en peut être l'équivalent. De ce nombre sont les droits de conscience " (Beaumont, *op. cit.*, pp. 213-214). L'inconciliabilità della religione con i diritti dell'uomo è tanto poco nel concetto dei diritti dell'uomo, che il *diritto di essere religioso*, di essere religioso in qualsiasi modo, di praticare il culto della propria religione particolare, viene anzi espressamente annoverato tra i diritti dell'uomo. Il *privilegio della fede* è un *diritto universale dell'uomo*. I *droits de l'homme*, i diritti dell'uomo, vengono in quanto *tali* distinti dai *droits du citoyen*, dai diritti del cittadino. Chi è l'*homme* distinto dal *citoyen*? Nient'altro che il *membro della società civile*. Perché il membro della società civile viene chiamato "uomo", uomo senz'altro, perché i suoi diritti vengono chiamati "*diritti dell'uomo*"? Donde spieghiamo questo fatto? Dal rapporto dello Stato politico con la società civile, dall'essenza dell'emancipazione politica. Innanzi tutto costatiamo il fatto che i cosiddetti *diritti dell'uomo*, i *droits de l'homme*, come distinti dai *droits du citoyen* non sono altro che i diritti del *membro della società civile*, cioè dell'uomo egoista, dell'uomo separato dall'uomo e dalla comunità. La costituzione più radicale, la costituzione del 1793 può dire: "*Déclar. des droits de l'homme et du citoyen*": Art. 2.: "Ces droits, etc. (les droits naturels et imprescriptibles) sont: l'*égalité*, la *liberté*, la *sûreté*, la *propriété*". In che consiste la *liberté*? Art. 6.: "La *liberté* est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui", secondo la Dichiarazione dei diritti dell'uomo del 1791: "La *liberté* consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui". La *liberté* è dunque il diritto di fare ed esercitare tutto ciò che non nuoce ad altri. Il confine entro il quale ciascuno può muoversi *senza nocimento* altrui, è stabilito per mezzo della legge, come il limite tra due campi è stabilito per mezzo di un cippo. Si tratta della *liberté* dell'uomo in quanto monade isolata e ripiegata su se stessa. Perché l'ebreo, secondo Bauer, è incapace di ricevere i diritti dell'uomo? "Fino a che egli è ebreo, bisogna che, sulla natura umana, che dovrebbe legarlo in quanto uomo agli uomini, l'essenza limitata che lo fa ebreo riporti la vittoria e lo isoli dai non ebrei". Ma il diritto dell'uomo alla *liberté* si basa non sul legame dell'uomo con l'uomo, ma piuttosto sull'isolamento dell'uomo dall'uomo. Esso è il *diritto* a tale isolamento, il diritto dell'individuo *limitato*, limitato a se stesso. L'utilizzazione pratica del diritto dell'uomo alla *liberté* è il diritto dell'uomo alla *propriété privata*? In che consiste il diritto dell'uomo alla *propriété privata*? Art. 16, (*Const. de 1793*): "Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie". Il diritto dell'uomo alla *propriété privata* è dunque il diritto di godere arbitrariamente (à son gré), senza riguardo agli altri uomini, indipendentemente dalla società, della propria sostanza e di disporre di essa, il diritto dell'egoismo. Quella *liberté* individuale, come questa utilizzazione della medesima, costituiscono il fondamento della società civile. Essa lascia che ogni uomo trovi nell'altro uomo non già la realizzazione, ma piuttosto il limite della sua *liberté*. Ma essa proclama innanzi tutto il diritto dell'uomo "de jouir et de disposer à son gré de

ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie". Restano ancora gli altri diritti dell'uomo, la *égalité* e la *sûreté*. L'*égalité*, qui nel suo significato non politico, non è altro che l'uguaglianza della *liberté* sopra descritta, e cioè: che ogni uomo viene ugualmente considerato come una siffatta monade che riposa su se stessa. La Costituzione del 1795 stabilisce così il concetto di tale uguaglianza, conforme al suo significato:

Art. 5 (*Const. de 1795*): "L'*égalité* consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse". E la *sûreté*? Art. 8 (*Const. de 1795*): "La *sûreté* consiste dans la Protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et des ses propriétés". La sicurezza è il più alto concetto sociale della società civile, il concetto della polizia, che l'intera società esiste unicamente per garantire a ciascuno dei suoi membri la conservazione della sua persona, dei suoi diritti e della sua proprietà. In tal senso Hegel chiama la società civile: "Lo Stato del bisogno e dell'intelletto". Per il concetto di sicurezza la società civile non si innalza oltre il suo egoismo. La sicurezza è piuttosto l'assicurazione del suo egoismo. Nessuno dei cosiddetti diritti dell'uomo oltrepassa dunque l'uomo egoistico, l'uomo in quanto è membro della società civile, cioè individuo ripiegato su se stesso, sul suo interesse privato e sul suo arbitrio privato, e isolato dalla comunità. Ben lungi dall'essere l'uomo inteso in essi come specie, la stessa vita della specie, la società, appare piuttosto come una cornice esterna agli individui, come limitazione della loro indipendenza originaria. L'unico legame che li tiene insieme è la necessità naturale, il bisogno e l'interesse privato, la conservazione della loro proprietà e della loro persona egoistica. È già abbastanza enigmatico il fatto che un popolo, il quale appunto incomincia a liberarsi, ad abbattere tutte le barriere tra i diversi membri del popolo, a fondare una comunità politica, che un tale popolo proclami solennemente (*Déclar. de 1791*) il diritto dell'uomo egoista, isolato dal suo simile e dalla comunità, anzi ripeta tale proclamazione in un momento in cui soltanto la più eroica dedizione può salvare la Nazione ed è perciò imperiosamente richiesta, in un momento in cui dev'essere posto all'ordine del giorno il sacrificio di tutti gli interessi della società civile, e l'egoismo dev'essere punito come un delitto (*Décl. des droits de l'homme etc. de 1793*). Ancor più enigmatico diviene questo fatto quando vediamo che la cittadinanza, la comunità politica viene abbassata dagli emancipatori politici addirittura a mero mezzo per la conservazione di questi cosiddetti diritti dell'uomo, che pertanto il *citoyen* viene considerato servo dell'*homme* egoista, che la sfera nella quale l'uomo si comporta come ente comune viene degradata al di sotto della sfera nella quale esso si comporta come ente parziale, infine che non l'uomo come *citoyen*, bensì l'uomo come *bourgeois* viene preso per l'uomo vero e proprio. "Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme" (*Déclar. des droits etc. de 1791, art. 2*). "Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles" (*Déclar. etc. de 1793, art. 1*). Così, perfino nei momenti di un entusiasmo ancor giovanile ed esaltato dall'urgere delle circostanze, la vita politica si dimostra come puro mezzo, il cui scopo è la vita della società civile. In effetti, la sua prassi rivoluzionaria si trova in flagrante contraddizione con la sua teoria. Mentre, ad es., la sicurezza viene dichiarata un diritto dell'uomo, la violazione del segreto epistolare viene posta

pubblicamente all'ordine del giorno. Mentre la "liberté indéfinie de la presse" (*Const. de 1793, art. 122*) viene garantita come conseguenza del diritto dell'uomo alla libertà individuale, la libertà di stampa viene completamente annullata, dacché "la liberté de la presse ne doit pas être permise lorsqu'elle compromet la liberté publique" (Robespierre jeune, *Hist. parlam. de la rev. franç. par Buchez et Roux, T. 28, p. 159*), cioè dunque: il diritto dell'uomo alla libertà cessa di essere un diritto non appena entra in conflitto con la vita politica, mentre, secondo la teoria, la vita politica è soltanto la garanzia dei diritti dell'uomo, dei diritti dell'uomo individuale, insomma dev'essere abbandonata non appena contraddice al suo scopo, a questi diritti dell'uomo. Ma la prassi è soltanto l'eccezione, e la teoria è la regola. Che se poi si vuol considerare la prassi rivoluzionaria come la giusta impostazione del rapporto, rimane tuttavia da risolvere ancora l'enigma, perché nella coscienza degli emancipatori politici il rapporto venga capovolto, e lo scopo appaia come mezzo, il mezzo come scopo. Questa illusione ottica della loro coscienza sarebbe ancor sempre il massimo enigma, ancorché un enigma psicologico, teorico. L'enigma si risolve semplicemente. L'emancipazione politica è contemporaneamente la dissoluzione della vecchia società, sulla quale riposa l'essenza dello Stato estraniato dal popolo, la potenza sovrana. La rivoluzione politica è la rivoluzione della società civile. Qual era il carattere della vecchia società? Una sola parola la caratterizza: la *feudalità*. La vecchia società civile aveva immediatamente un carattere politico, cioè, gli elementi della vita civile, come ad es. la proprietà o la famiglia, o la maniera del lavoro, nella forma del dominio fondiario, dello stato e della corporazione erano innalzati a elementi della vita dello Stato. In tale forma essi determinavano il rapporto del singolo individuo verso la *totalità statale*, cioè il suo rapporto politico, cioè il suo rapporto di separazione ed esclusione dalle altre parti costitutive della società. Quell'organizzazione della vita del popolo, infatti, non innalzava ad elementi sociali il possesso o il lavoro, ma piuttosto perfezionava la loro separazione dalla totalità statale e le costituiva in società particolari nella società. Così intanto le funzioni e le condizioni di vita della società civile erano ancor sempre politiche, anche se politiche nel senso della feudalità, cioè esse escludevano l'individuo dalla totalità statale, esse trasformavano il rapporto particolare della sua corporazione verso lo Stato nel suo proprio rapporto universale verso la vita del popolo, così come la sua determinata attività e situazione civile nella sua attività e situazione universale. Come conseguenza di questa organizzazione, l'unità statale, come la coscienza, la volontà e l'attività dell'unità statale, la potenza universale dello Stato, appare necessariamente appunto come affare particolare di un sovrano, diviso dal popolo, e dei suoi servi.

La rivoluzione politica che abbatté questa potenza sovrana e innalzò gli affari dello Stato ad affari del popolo, che costituì lo Stato politico come affare universale, cioè come Stato reale, spezzò necessariamente tutti gli stati, corporazioni, arti, privilegi, che erano altrettante espressioni delle separazioni del popolo dalla sua comunità. La rivoluzione politica soppresse con ciò il carattere politico della società civile. Essa spezzò la società civile nelle sue parti costitutive semplici, da un lato gli individui, dall'altro gli elementi materiali e spirituali che costituiscono il contenuto della vita, la situazione civile di questi individui. Essa svincolò lo spirito politico, che era parimenti diviso, disgiunto, disperso

nei diversi vicoli ciechi della società feudale; lo raccolse da tale smembramento, lo liberò dalla sua mescolanza con la vita civile e lo costituì come la sfera della comunità, dell'universale attività del popolo, in una ideale indipendenza da quegli elementi particolari della vita civile. La determinata attività e le determinate condizioni di vita decadde a significato solo individuale. Esse non formarono più il rapporto universale dell'individuo nei confronti della totalità dello Stato. La cosa pubblica in quanto tale divenne piuttosto l'affare universale di ciascun individuo, e la funzione politica divenne la sua funzione universale. Soltanto, il compimento dell'idealismo dello Stato fu contemporaneamente il compimento del materialismo della società civile. L'abbattimento del giogo politico fu contemporaneamente l'abbattimento dei legami che tenevano vincolato lo spirito egoista della società civile. L'emancipazione politica fu contemporaneamente l'emancipazione della società civile dalla politica, dall'apparenza stessa di un contenuto universale. La società feudale era dissolta nel suo fondamento: l'uomo. Ma l'uomo quale realmente era, in quanto suo fondamento, l'uomo egoista. Quest'uomo, il membro della società civile, è ora la base, il presupposto dello Stato politico. Egli è da esso riconosciuto come tale nei diritti dell'uomo. La libertà dell'uomo egoista e il riconoscimento di questa libertà è però piuttosto il riconoscimento dello sfrenato movimento degli elementi spirituali e materiali che formano il contenuto della sua vita. L'uomo non venne perciò liberato dalla religione, egli ricevette la libertà religiosa. Egli non venne liberato dalla proprietà. Ricevette la libertà della proprietà. Egli non venne liberato dall'egoismo dell'industria, ricevette la libertà dell'industria. La costituzione dello Stato politico e la dissoluzione della società civile negli individui indipendenti - il cui rapporto è il diritto, così come il rapporto degli uomini degli stati e delle arti era il privilegio - si adempie in un medesimo atto. L'uomo in quanto membro della società civile, l'uomo non politico, appare perciò necessariamente come l'uomo naturale. I *droits de l'homme* appaiono come *droits naturels*, dacché l'attività autocosciente si concentra nell'atto politico. L'uomo egoistico è il risultato passivo e soltanto trovato della società dissolta, oggetto della certezza immediata, dunque oggetto naturale. La rivoluzione politica dissolve la vita civile nelle sue parti costitutive, senza rivoluzionare queste parti stesse né sottoporle a critica. Essa si comporta verso la società civile, verso il mondo dei bisogni, del lavoro, degli interessi privati, del diritto privato, come verso il fondamento della propria esistenza, come verso un presupposto non altrimenti fondato, perciò, come verso la sua base naturale. Infine l'uomo, in quanto è membro della società civile, vale come uomo vero e proprio, come l'uomo distinto dal *citoyen*, poiché egli è l'uomo nella sua immediata esistenza sensibile individuale, mentre l'uomo politico è soltanto l'uomo astratto, artificiale, l'uomo come persona allegorica, morale. L'uomo reale è riconosciuto solo nella figura dell'individuo egoista, l'uomo vero solo nella figura del *citoyen astratto*. L'astrazione dell'uomo politico è esattamente così descritta da Rousseau: "Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de changer pour ainsi dire la nature humaine, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoit en quelque sorte sa vie et son être, de substituer une existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante. Il faut qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui" (*Contr. soc.*, liv. II,

Londr. 1782, p. 67). Ogni emancipazione è un *ricondere* il mondo umano, i rapporti umani all'uomo stesso. L'emancipazione politica è la riduzione dell'uomo, da un lato, a membro della società civile, all'individuo *egoista indipendente*, dall'altro, al *cittadino*, alla persona morale. Solo quando l'uomo reale, individuale riassume in sé il cittadino astratto, e come uomo individuale nella sua vita empirica, nel suo lavoro individuale, nei suoi rapporti individuali è *divenuto membro della specie umana*, soltanto quando l'uomo ha riconosciuto e organizzato le sue "forces propres" come forze *sociali*, e perciò non separa più da sé la forza sociale nella figura della forza *politica*, soltanto allora l'emancipazione umana è compiuta.

II

Bruno Bauer: *La capacità degli ebrei e dei cristiani d'oggi di diventar liberi*. ("Ventun fogli", pp. 56-71). In questa forma Bauer tratta il rapporto della *religione ebraica* e cristiana come il rapporto di esse verso la critica. Il loro rapporto verso la critica è il loro rapporto "verso la capacità di diventar liberi". Ne consegue: "Il cristiano deve sormontare solo un gradino, vale a dire la sua religione, per abbandonare la religione in generale", quindi per diventar libero; "l'ebreo, viceversa, deve romperla non soltanto con la sua essenza di ebreo, ma anche con lo sviluppo, il compimento della sua religione, con uno sviluppo che gli è rimasto estraneo" (p. 71). Bauer dunque trasforma qui la questione dell'emancipazione degli ebrei in una pura questione religiosa. Lo scrupolo teologico: chi ha maggiore possibilità di salvarsi, l'ebreo o il cristiano, si ripete nella forma illuminata: chi dei due è più *capace di emancipazione*? In effetti, non ci si domanda più: il giudaismo o il cristianesimo rendono liberi? ma piuttosto: che cosa rende più liberi, la negazione del giudaismo o la negazione del cristianesimo? "Se vogliono diventar liberi, gli ebrei non devono professare il cristianesimo, ma un cristianesimo dissolto, una religione dissolta in generale, cioè l'illuminismo, la critica ed il loro risultato, la libera umanità" (p. 70). Si tratta ancor sempre per gli ebrei, di una *professione di fede* ma non più di professare il cristianesimo, bensì un cristianesimo dissolto. Bauer pone agli ebrei l'esigenza di romperla con l'essenza della religione cristiana, una esigenza che, com'egli stesso dice, non risulta dallo sviluppo dell'essenza ebraica. Dato che alla fine della *Questione ebraica* Bauer aveva concepito il giudaismo solo come la grossolana critica religiosa al cristianesimo, e aveva quindi conferito ad esso un'importanza "soltanto" religiosa, era da prevedersi che anche l'emancipazione degli ebrei si sarebbe trasformata in un atto filosofico-teologico. Bauer intende l'essenza *ideale* astratta dell'ebreo, la sua *religione*, come la sua *intera* essenza. A ragione perciò egli conclude: "L'ebreo non dà nulla all'umanità quando sdegnava per se stesso la sua legge limitata", quando sopprime interamente il suo giudaismo (p. 65). Il rapporto tra gli ebrei e i cristiani diviene di conseguenza il seguente: l'unico interesse del cristiano all'emancipazione dell'ebreo è un interesse generalmente umano, un interesse *teoretico*. Il giudaismo è un fatto oltraggioso per l'occhio religioso del cristiano. Non appena il suo occhio cessa di essere religioso, questo fatto cessa di essere oltraggioso. In sé e per se, l'emancipazione dell'ebreo non è un lavoro per il cristiano. L'ebreo, viceversa, per liberarsi ha da sostenere non soltanto il suo proprio lavoro, ma anche il lavoro del cristiano, la *Critica dei sinottici*, la *Vita di Gesù* [1], ecc. "Questo è affar loro: essi

determineranno a se stessi il proprio destino; la storia però non si lascia beffare" (p. 71). Noi cerchiamo di rompere la formulazione teologica della questione. La questione della capacità dell'ebreo ad emanciparsi si trasforma per noi nella questione di quale particolare elemento *sociale* sia da superare per sopprimere il giudaismo. Infatti la capacità ad emanciparsi dell'ebreo d'oggi è il rapporto del giudaismo verso l'emancipazione del mondo di oggi. Tale rapporto risulta necessariamente dalla posizione particolare del giudaismo nell'asservito mondo odierno. Consideriamo l'ebreo reale mondano, non *l'ebreo del Sabbath*, come fa Bauer, ma *l'ebreo di tutti i giorni*. Cerchiamo il segreto dell'ebreo non nella sua religione, bensì cerchiamo il segreto della religione nell'ebreo reale. Qual è il fondamento mondano del giudaismo? Il bisogno *pratico*, l'egoismo. Qual è il culto mondano dell'ebreo? Il *traffico*. Qual è il suo Dio mondano? Il *denaro*. Ebbene. L'emancipazione dal *traffico* e dal *denaro*, dunque dal giudaismo pratico, reale, sarebbe l'autoemancipazione del nostro tempo. Un'organizzazione della società che eliminasse i presupposti del traffico, dunque la possibilità del traffico, renderebbe impossibile l'ebreo. La sua coscienza religiosa si dissolverebbe come un vapore inconsistente nella vitale atmosfera reale della società. D'altro lato: se l'ebreo riconosce come non valida questa sua essenza *pratica* e lavora per la sua eliminazione, egli si svincola dal suo sviluppo passato verso *l'emancipazione umana* senz'altro, e si volge contro *la più alta* espressione pratica dell'autoestraneazione umana. Noi riconosciamo dunque nel giudaismo un universale elemento attuale *antisociale*, il quale, attraverso lo sviluppo storico, cui gli ebrei per questo lato cattivo hanno collaborato con zelo, venne sospinto fino al sua presente vertice, un vertice sul quale deve necessariamente dissolversi. *L'emancipazione degli ebrei* nel suo significato ultimo è la emancipazione dell'umanità dal *giudaismo*. L'ebreo si è già emancipato in modo giudaico. "L'ebreo che, ad es. a Vienna, è solo tollerato, con la sua potenza finanziaria determina il destino di tutto l'Impero. L'ebreo, che nel più piccolo Stato tedesco può essere privo di diritti, decide delle sorti dell'Europa." Mentre le corporazioni e i mestieri sono chiusi all'ebreo o non gli sono ancora favorevoli, l'arditezza dell'industria si fa beffe della ostinatezza degli istituti medioevali" (B. Bauer, *Judenfrage*, p. 114). Questo non è un fatto isolato. L'ebreo si è emancipato in modo giudaico non solo in quanto si è appropriato della potenza del denaro, ma altresì in quanto il denaro per mezzo di lui e senza di lui è diventato una potenza mondiale, e lo spirito pratico dell'ebreo, lo spirito pratico dei popoli cristiani. Gli ebrei si sono emancipati nella misura in cui i cristiani sono diventati ebrei. Il pio e politicamente libero abitante della Nuova Inghilterra, riferisce ad es. il colonnello Hamilton, "è una specie di Laocoonte, il quale non fa neppure il più piccolo sforzo per liberarsi dai serpenti che lo avvincono. Mammona è il loro idolo, essi lo pregano non soltanto con le loro labbra, ma con tutte le forze del loro corpo e del loro animo. La terra ai loro occhi altro non è se non una Borsa, ed essi sono convinti di non avere quaggiù altra destinazione che quella di diventare più ricchi dei loro vicini. Il traffico si è impossessato di tutti i loro pensieri, lo scambio degli oggetti forma il loro unico svago. Quando viaggiano, si portano in giro, per così dire, le loro merci e il loro banco sulla schiena, e non parlano che di interessi e di guadagno. Se per un istante perdono d'occhio i loro affari ciò avviene soltanto per ficcare il naso in quelli degli altri". Invero la signoria pratica del giudaismo sul mondo cristiano ha raggiunto nel Nordamerica

l'espressione non equivoca, normale, così che *l'annuncio stesso dei Vangelo*, la predicazione cristiana è divenuto un articolo di commercio, e il commerciante fallito traffica in Vangelo come l'evangelista arricchito traffica negli affari. *"Tel que vous voyez à la tête d'une congrégation respectable a commencé par être marchand; son commerce étant tombé, il s'est fait ministre; cet autre a débuté par le sacerdoce, -mais dès qu'il a eu quelque somme d'argent à sa disposition, il a laissé la chaire pour le négoce. Aux yeux d'un grand nombre, le ministère religieux est une véritable carrière industrielle"* (Beaumont, op. cit., pp. 185, 186). Secondo Bauer, è una situazione ipocrita, che in teoria all'ebreo vengano rifiutati i diritti politici, mentre in pratica egli possiede un potere enorme ed esercita *en gros* la sua influenza politica, che *en détail* gli viene ridotta (*Judenfrage*, p. 114). La contraddizione in cui si trova la potenza politica pratica dell'ebreo con i suoi diritti politici, è la contraddizione della politica e della potenza del denaro in generale. Mentre la prima sta idealmente al di sopra della seconda, nel fatto ne è divenuta la serva. Il giudaismo si è mantenuto a lato del cristianesimo non soltanto come critica religiosa del cristianesimo, non soltanto come dubbio vivente sulla nascita religiosa del cristianesimo, ma parimenti perché lo spirito pratico-giudaico, perché il giudaismo si è mantenuto nella società cristiana, anzi vi ha ottenuto la sua massima perfezione. L'ebreo, che sta nella società civile come membro particolare, è solo la manifestazione particolare del giudaismo della società civile. Il giudaismo si è conservato non già malgrado la storia, bensì per la storia. Dalle sue proprie viscere la società civile genera continuamente l'ebreo. Qual era in sé e per sé il fondamento della religione ebraica? Il bisogno pratico, l'egoismo. Il monoteismo dell'ebreo è perciò, nella realtà, il politeismo dei molti bisogni, un politeismo che persino della latrina fa un oggetto della legge divina. Il *bisogno pratico, l'egoismo*, è il principio della società civile, ed emerge come tale puramente, non appena la società civile abbia completamente partorito lo Stato politico. Il Dio *del bisogno pratico e dell'egoismo è il denaro*. Il denaro è il geloso Dio d'Israele, di fronte al quale nessun altro Dio può esistere. Il denaro avvilisce tutti gli Dei dell'uomo e li trasforma in una merce. Il denaro è il *valore universale*: per sé costituito, di tutte le cose. Esso ha perciò spogliato il mondo intero, il mondo dell'uomo come la natura, del valore loro proprio. Il denaro è l'essenza, fatta estranea all'uomo, del suo lavoro e della sua esistenza, e questa essenza estranea lo domina, ed egli l'adora. Il Dio degli ebrei si è mondanzato, è divenuto un Dio mondano. La cambiata è il Dio reale dell'ebreo. Il suo Dio è soltanto la cambiata illusoria. La concezione che si acquista della natura sotto la signoria della proprietà privata e del denaro, è il reale disprezzo, la pratica degradazione della natura, che esiste bensì nella religione ebraica, ma esiste soltanto nell'immaginazione. In questo senso Tommaso Münzer dichiara insopportabile "che tutte le creature siano diventate proprietà, i pesci nell'acqua gli uccelli nell'aria, le piante sulla terra: anche la creatura dovrebbe diventar libera". Ciò che si trova astrattamente nella religione ebraica, il disprezzo della teoria, dell'arte, della storia, dell'uomo come fine a se stesso, è il *reale, consapevole punto di partenza*, la virtù dell'uomo del denaro. Lo stesso rapporto sessuale, il rapporto tra uomo e donna ecc., diviene un oggetto di commercio! La donna è oggetto di traffico. La *chimerica* nazionalità dell'ebreo è la nazionalità del commerciante, in generale dell'uomo del denaro. la legge, campata in aria, dell'ebreo è soltanto la caricatura religiosa della moralità campata in aria e del diritto in generale, dei riti soltanto *formali*,

dei quali si circonda il mondo dell'egoismo. Anche qui il rapporto più alto dell'uomo è il rapporto *legale*, il rapporto verso le leggi, che per lui valgono non perché siano le leggi della sua propria volontà ed essenza, ma perché esse *dominano* e perché la loro trasgressione viene *punita*. Il gesuitismo giudaico, il medesimo gesuitismo pratico che Bauer indica nel Talmud, è il rapporto del mondo dell'interesse individuale con le leggi che lo dominano, la cui astuta elusione è l'arte suprema di questo mondo. Invero, il movimento di questo mondo entro le sue leggi è necessariamente una costante soppressione della legge. Il *giudaismo*, come religione, non ha potuto, da un punto di vista teorico svilupparsi ulteriormente, poiché la concezione del bisogno pratico è per sua natura limitata e si esaurisce in pochi tratti. La religione del bisogno pratico, per la sua essenza, poteva trovare il compimento non nella teoria ma soltanto nella *prassi*, appunto perché la sua verità è la prassi. Il giudaismo non poteva creare un nuovo mondo; esso poteva solo attirare nell'ambito della propria attività le nuove creazioni ed i nuovi rapporti del mondo, perché il bisogno pratico, il cui intelletto è l'egoismo, si comporta passivamente e non si amplia a piacere, ma si trova ampliato con il progressivo sviluppo delle condizioni sociali. Il giudaismo raggiunge il suo vertice col perfezionamento della società civile; ma la società civile si compie soltanto nel mondo *cristiano*. Soltanto sotto la signoria del cristianesimo, che rende *esteriori* all'uomo *tutti i rapporti* nazionali, naturali, etici, teoretici, la società civile poteva separarsi completamente dalla vita dello Stato, lacerare tutti i nostri legami dell'uomo con la specie, porre l'egoismo, il bisogno particolaristico, al posto di questi legami con la specie, dissolvere il mondo degli uomini in un mondo di individui atomistici, ostilmente contrapposti gli uni agli altri. Il cristianesimo è scaturito dal giudaismo. Nel giudaismo esso si è nuovamente dissolto. Il cristiano era fin da principio l'ebreo teorizzante, l'ebreo è perciò il cristiano pratico, ed il cristiano pratico è diventato nuovamente ebreo. Solo in apparenza il cristianesimo aveva superato il giudaismo. Esso era troppo *nobile*, troppo spiritualistico per rimuovere la grossolanità del bisogno pratico in altro modo che mediante l'elevazione nel puro aere. Il cristianesimo è il pensiero sublime del giudaismo, il giudaismo è la piatta applicazione del cristianesimo, ma questa applicazione poteva diventare universale soltanto dopo che il cristianesimo in quanto religione perfetta avesse compiuto *teoricamente* l'autoestraneazione dell'uomo da sé e dalla natura. Appena allora il giudaismo poteva pervenire alla signoria universale e fare dell'uomo espropriato, della natura espropriata oggetti *alienabili*, vendibili, caduti sotto la schiavitù del bisogno egoistico, del traffico. L'alienazione è la pratica dell'espropriazione. Come l'uomo, fino a che è impigliato nella religione, sa oggettivare il proprio essere soltanto facendone un *estraneo* essere fantastico, così sotto il dominio del bisogno egoistico egli può operare praticamente, praticamente produrre oggetti, soltanto ponendo i propri prodotti, come la propria attività, sotto il dominio di un essere estraneo, e conferendo ad essi il significato di un essere estraneo: il denaro. Il cristiano egoismo della beatitudine nella sua pratica compiuta si capovolge necessariamente nell'egoismo fisico dell'ebreo, il bisogno celeste in quello terreno, il soggettivismo nell'egoismo. Noi spieghiamo la tenacia dell'ebreo non con la sua religione, ma piuttosto col fondamento umano della sua religione, il bisogno pratico, l'egoismo. Poiché l'essenza reale dell'ebreo nella società civile si è universalmente realizzata,

mondanizzata, la società civile non poteva convincere l'ebreo della *irrealità* della sua essenza *religiosa*, che è appunto soltanto la concezione ideale del bisogno pratico. Non quindi nel Pentateuco o nel Talmud, ma nella società odierna noi troviamo l'essenza dell'ebreo odierno, non come essere astratto ma come essere supremamente empirico, non soltanto come limitatezza dell'ebreo, ma come limitatezza giudaica della società. Non appena la società perverrà a sopprimere l'essenza empirica del giudaismo, il traffico e i suoi presupposti, l'ebreo diventerà impossibile, perché la sua coscienza non avrà più alcun oggetto, perché la base soggettiva del giudaismo, il bisogno pratico si umanizzerà, perché sarà abolito il conflitto dell'esistenza individuale sensibile con l'esistenza dell'uomo come specie. L'emancipazione *sociale* dell'ebreo è l'emancipazione della società dal giudaismo.

Note 1. *Leben Jesu* (1835) di D. F. Strauss e *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* (1841) di B. Bauer.

K. Marx

CRITICA AL NICHILISMO E CULTURA ANTAGONISTA

di Emiliano R.

Più volte mi sono trovato a ragionare, utilizzando la metodologia del giudizio storico, su quante similitudini ci siano tra l'epoca attuale e il periodo a cavallo tra la fine dell'800 e l'inizio del '900. Vedo in comune il senso di decadenza, di immobilismo e assenza di vitalismo culturale e politico, sebbene questo, poi, nei tempi a venire, porrà in essere la nascita di un grande fermento da un punto di vista filosofico. Si potrebbe dire il trionfo del nichilismo; non siamo troppo lontani. Di questo si occuparono, appunto, fior di filosofi. Posero in essere la necessità di una riscoperta dei valori etici, umani, politici, talvolta metastorici, che potessero innalzare l'uomo e renderlo fine unico di sé stesso, abbandonando l'assenza di principi che era imperante. Mi viene in mente l'esperienza della c.d. "rivoluzione conservatrice" tedesca, che molti erroneamente videro come l'anticipo della corrente nazional-socialista, ma che poi, proprio grazie agli stessi teorici che la idearono, si intuì non avere niente in comune. Bisognava riprendere i valori che si ritenevano estinti, o per lo meno alienati: coraggio, eroismo, vitalismo, amor di patria, senso di comunità, superamento dell'individualismo fine a sé stesso, poiché tutto questo sarebbe servito (qui nel caso tedesco) a ridare onore e dignità a un popolo e a una nazione in decadenza. In questo filone si inserisce la corrente a cui noi facciamo riferimento: il Nazional-bolscevismo. I primi teorici come Niekisch, pensano ad una "grande" Germania, ad un Popolo unito sotto la bandiera del Socialismo che guarda ad Est (ecco i primi vagiti di quello che poi sarà l'Eurasiatismo), come fulcro della rinascita nazionale europea in una sintesi strategica con la Russia che da lì a poco vedrà nascere una rivoluzione che ne cambierà le sorti per

settant'anni. Il pensiero nazional-bolscevico nasceva proprio come esigenza storica, culturale, politica di superamento del nichilismo, anche se non fu l'unico a volersi indirizzare in quella direzione. I nazional-bolscevichi - che poi andranno in pieno contrasto con la quasi totalità dell'élite nazional-socialista, dove le divergenze saranno troppe a partire dalla concezione etno-razziale che i primi rigettano totalmente concentrandosi maggiormente su aspetti storico-culturali - saranno la punta dell'iceberg politico della Germania post-bellica e vogliosa di riscatto internazionale. Tornando alla "rivoluzione conservatrice", della quale la corrente nazional-bolscevica ne è solo una parte, non si possono tralasciare quelli che sono i padri fondatori di questo progetto metastorico che si pose l'obiettivo di cambiare radicalmente il sistema: personaggi come Junger, Spengler (quelli più importanti) che scrissero perle come "Tramonto dell'Occidente" o rivisitarono la figura dell'Operaio dandole una connotazione quasi metafisica, tentano di aprire gli occhi sulla realtà in decadenza di un continente in balia della totale assenza di principi e ideali movimentistici e talvolta irrazionali (irrazionalismo visto come valido strumento ideologico per porre le basi del cambiamento). La "rivoluzione conservatrice" fu un'esperienza relativamente breve, che si chiuse definitivamente con l'avvento al potere del nazional-socialismo, e che vide col tempo i suoi creatori allontanarsi dalla vita politica e sociale del paese. Quali sono i valori che oggi si possono riprendere di quella esperienza e rapportare alla realtà attuale che come detto ha diverse similitudini con quell'epoca? L'amor di patria, il senso di comunità, il superamento dell'egoismo borghese, il valore e il coraggio, il rispetto delle gerarchie, l'Europa come inizio e fine di un cammino storico in divenire; ma soprattutto la fuoriuscita dal nichilismo, dall'assenza di valori umani e dal materialismo economico imperante. Come all'epoca la "rivoluzione conservatrice" fu una sfida aperta al mondo, così oggi questa sfida la si rilancia utilizzando strumenti ideologici leggermente diversi ma univoci nella loro funzione ricreativa. Oggi come ieri appiattimento culturale, economico e sociale. Oggi ci sono i media a dare un contributo a volte negativo in questo senso. Indottrinamento coatto al consumismo che porta, in particolare i giovani, alla totale assenza di stimoli, di voglia di cambiare, di essere protagonisti del proprio destino e della storia. L'unica differenza tra ieri e oggi, è che oggi non c'è un grande fermento intellettuale che possa fungere da catalizzatore della volontà del singolo. La Filosofia ormai è relegata a ruoli marginali, a non contare quasi più niente nell'era della tecnica e del dominio capitalista. La Storia non viene presa in considerazione come scienza capace di analizzare gli eventi umani e darne una connotazione. A regnare è esclusivamente l'economia, la parte peggiore di questa: il produttivismo, l'etica del lavoro e di conseguenza il consumismo. E' opportuno ristabilire il dominio della politica sull'economia, perché il rischio è quello di divenire realmente schiavi di un potere poi incontrollabile e questo in parte sta già accadendo. Non si parla solo di riacquisire tradizioni, valori ancestrali, riti o chissà cosa...semplicemente riacquistare coscienza di sé, di singolo, poi di Popolo, di Nazione, ma soprattutto di Comunità. Potrebbe essere la sfida del futuro. Il nichilismo è un cancro che procede a rilento, cerca di ledere i tessuti che incontra in maniera cinica e non si cura di nulla; ti rende schiavo, ti controlla, ti annulla: nichilismo=annichilimento. Se l'obiettivo è quello di annientare le coscienze dei popoli europei, sembra che ci stia riuscendo bene. Detto tutto ciò non credo che serva una nuova "rivoluzione

conservatrice" in toto, però serve la coscienza storica che non regala nessuno e che tocca alle genti riconquistare interessandosi, studiando, leggendo, scoprendo quello che era il loro passato e quello che potrebbe essere il loro futuro. Capire quello che possono essere stati vecchi "insegnamenti" può servire a meglio comprendere il presente e lanciare la sfida per divenire padroni del futuro, questo è l'unico obiettivo che ci si può porre con le poche possibilità che ora ci ritroviamo. Lo sforzo è minimo, siamo coscienti che non è semplice considerando che il 90% della cultura è di difficile acquisizione e che i testi funzionali ad un interesse ribellistico si sprecano. Ci dobbiamo provare, deve essere il nostro obiettivo finale, perché ne va del nostro destino. Solo un Popolo ha in mano le carte per cambiare questo destino e se butta in tavola la carta sbagliata può costargli caro per sempre.

Emiliano R.

L'ASTRATTEZZA DEI DIRITTI UMANI

di Daniele Caratelli

Questo mese, voglio invitare i lettori di Patria a riflettere sulla questione dei diritti umani, attraverso i pensieri e le parole di una importante pensatrice: Hannah Arendt. In particolare ci baseremo su una sua opera molto importante: Le origini del totalitarismo, considerando in primo luogo il paragrafo Le incertezze dei diritti umani. Voglio riflettere su ciò, perché si fa sempre un gran parlare, male a dire la verità, di questi diritti umani, utilizzandoli come metro di misura assoluta, cioè valido in ogni luogo e in ogni tempo, per esprimere giudizi su determinati paesi o particolari situazioni sociali e politiche. In sostanza quello che voglio far capire ai lettori, con l'aiuto della Arendt, è che i diritti umani sono figli di un determinato processo storico-culturale che si è sviluppato in Occidente, e non è assolutamente possibile trapiantarli in realtà culturali e politiche che non li contemplano nemmeno; bisogna anche dire che tale operazione parte da un approccio sbagliato, cioè il ritenere la loro assoluta validità indipendentemente dalle varie contingenze storiche. Il brano della Arendt va proprio a considerare tale questione, cioè che i diritti umani sono efficaci non in virtù di se stessi, ma grazie a particolari situazioni storico-politiche.

Il paradosso per la nostra autrice si trova già di per se nella stessa origine dei diritti umani, "l'uomo stesso ne era la fonte e il fine ultimo" come essa ci dice, perché "prende in considerazione un uomo "astratto", che non esisteva in nessun luogo", cioè che non rientrava negli ordinamenti che gli uomini si erano dati: la divisione in nazioni. Infatti su tale punto, che è poi la base dell'argomentazione arendtiana ribadisce " la questione dei diritti umani si intrecciò ben presto inestricabilmente con quella dell'emancipazione nazionale; solo la sovranità del popolo, del proprio popolo, sembrò capace di garantirli", e ancora "dopotutto, i diritti dell'uomo erano stati definiti inalienabili perché si presumeva che fossero indipendenti dai governi; ma ora si scoprì che, appena gli individui perdevano la protezione del loro governo ed erano costretti a contare sul minimo di diritti che dovevano aver acquistato con la nascita, non

trovavano nessuna autorità disposta a garantirlo." Quindi il discorso della Arendt può essere riassunto in poche parole, dicendo che i diritti umani possono essere tali solo se diventano diritti nazionali: se c'è un'autorità statale disposta a garantirli ai suoi cittadini. Non a caso la nostra autrice fa l'esempio degli apolidi, i senza patria, alla cui situazione i diritti umani hanno manifestato tutta la loro inutilità se slegati da un contesto nazionale.

Le conseguenze della perdita dei diritti umani porta a due conseguenze molto importanti per la Arendt: "la prima perdita da loro subita è stata quella della patria cioè dell'ambiente circostante, del tessuto sociale in cui sono nati re in cui si sono creati un posto nel mondo. [...] D'improvviso non c'è stato nessun luogo sulla terra dove gli emigranti potessero andare senza le restrizioni più severe, nessun paese dove potessero essere assimilati, nessun territorio dove potessero fondare una propria comunità. Ciò non aveva nulla a che fare con problemi materiali di sovrappopolamento; non era un problema di spazio, ma di organizzazione politica. Nessuno si era accorto che l'umanità, per tanto tempo considerata una famiglia di nazioni, aveva ormai raggiunto lo stadio in cui chiunque veniva escluso da una di queste comunità chiuse, rigidamente organizzate, si trovava altresì escluso dall'intera famiglia delle nazioni, dell'umanità.

La seconda perdita è stata quella della protezione del governo, che implicava la perdita dello status giuridico in tutti i paesi, e non soltanto nel proprio. I trattati di reciprocità e gli accordi internazionali hanno tessuto intorno alla terra una rete che consente al cittadino qualsiasi di portare con sé il proprio status giuridico dovunque vada. Ma chi non è più avvolto da essa, è fuori dalla legalità: così durante l'ultima guerra gli apolidi si sono invariabilmente trovati in una posizione peggiore degli stranieri nemici, che continuavano a essere direttamente protetti dai loro governi in virtù degli accordi internazionali."

Da questa lunga citazione emerge con forza il punto principale della questione, cioè se i diritti umani non si trasformano in diritti nazionali non possono essere applicati, diventando così delle inutili parole. Quindi la famosa operazione di "esportare la democrazia" (ci viene da ridere sia all'espressione che allo scopo), fatta in Afghanistan e in Iraq, è per quello che abbiamo detto con l'aiuto della Arendt, non solo pura utopia, ma anche un'operazione illegittima perché si pretende e si costringe popoli, che hanno avuto uno sviluppo culturale diverso da quello occidentale, ad avere un ordinamento politico che si basa su questi diritti umani. In sostanza si viola un importante principio politico: l'autodeterminazione dei popoli a darsi una forma di governo consona al loro sviluppo e ai loro bisogni.

Noi occidentali dobbiamo smettere di giudicare le altre nazioni con parametri che appartengono alla nostra cultura, perché in tal modo non solo non ci impegniamo a conoscere altre realtà differenti dalla nostra, ma imponiamo ad essa i nostri valori, causando disastrose conseguenze che sono sotto gli occhi di tutti (guerra, distruzione, fame, omologazione,

D. Caratelli

Patria nel ringraziare l'amico D.C. gli ricorda che gli stati nazionali oggi sembrano non avere un futuro; inoltre ciò che chiama "cultura occidentale" in realtà non esiste, ma esiste semmai una cultura atlantica colonizzatrice.

GLI INTOCCABILI

di Giuseppe Iannello

ISRAELE E LA JUVENTUS

Calcipoli ed Israele. Cosa hanno in comune? A prima vista niente. Sembrerebbe addirittura di mischiare sacro e profano. Col rischio per giunta di non distinguere subito quale sia il sacro e quale il profano. Cosa c'è infatti nella società moderna di più sacro del gioco del calcio, di più rituale? Andare alla messa domenicale ed andare allo stadio (o guardare la partita alla tv, come d'altronde la messa) si sono perfettamente sovrapposti; riti con le loro regole e i loro divieti

Ma torniamo ad Israele. Cosa c'entra con calcipoli? Se non fosse che lo stato israeliano avesse scatenato la sua ennesima guerra proprio mentre in Italia milioni di "fedeli" attendevano il responso della giustizia sportiva sul comportamento scorretto delle principali "parrocchie", probabilmente non ci avrei mai pensato. Ed invece ... è arrivato quel verdetto e il presidente della Juventus si è detto scandalizzato per il trattamento riservato alla sua squadra. Come si può osare tanto verso un club (leggi anche "chiesa"), che tanto ha dato al paese e al mondo: se abbiamo vinto la coppa del mondo non è forse merito degli juventini Buffon, Cannavaro, Del Piero e via discorrendo?

Sostanzialmente è lo stesso ragionamento dei governanti israeliani da 60 anni a questa parte, con un peggioramento in senso sempre più estremista delle proprie convinzioni: come si può infatti rimproverare qualcosa ad Israele dopo quello che ha subito e continuerebbe a subire. Milioni di ebrei sono stati immolati sull'altare dell'ideologia nazista (tutta occidentale) ed ora quegli stati europei che hanno "permesso" (Inghilterra, Francia, Italia ...) vorrebbero insegnargli qualcosa? Giusto, noi non possiamo insegnargli niente. Ma arabi e palestinesi sì.

Loro con l'Olocausto non hanno avuto niente a che fare e non solo. Sono stati e sono costretti a pagare ad Israele il risarcimento danni per conto dell'Europa razzista e antisemita. Loro non hanno nessun diritto alla difesa, loro devono riconoscere la superiorità morale del nuovo stato di Israele. Ogni loro tentativo di ribellione, sarà severamente punito; ogni attentato ad un cittadino israeliano sarà considerato un attentato allo stato tutto, un atto di guerra. Ecco perché anche questa guerra di Israele non può che essere giusta. Ecco perché ogni "risoluzione" contro la Juventus non può che essere ingiusta.

Giuseppe Iannello

www.eurasia-rivista.org

www.cpeurasia.org

da "el Moncada"

CENTO ORE CON FIDEL

di Ignacio Ramonet

Fidel Castro, pur pronunciando molti discorsi pubblici, ha concesso poche interviste, e di lunghe interviste con lui ne sono state pubblicate solo quattro in Cinquanta anni. La quinta, concessa al direttore di Le Monde Diplomatique, Ignacio Ramonet, si è trasformato nel libro "Fidel Castro, biografia a due voci, riassunto della vita e del pensiero del capo di Stato di Cuba in cento ore di conversazione". La prima parte dell'intervista è cominciata alla fine del gennaio del 2003, e l'ultima, nel Dicembre del 2005. In queste pagine si pubblica un estratto dell'intervista circa la successione di Fidel Castro. Come dice il Comandante, continuerò "finché lo decide l'Assemblea Nazionale in nome del popolo cubano." Fidel Castro non ha scritto le sue memorie, ma di fatto la conversazione con Ramonet è quasi una specie di biografia a due voci.

Come sta la sua salute?

Bene, mi sento bene. In generale, sì mi sento bene, soprattutto mi sento con energia, mi sento con entusiasmo per le cose. Mi sento molto bene fisicamente e mentalmente. In questo sicuramente ha contribuito l'abitudine all'esercizio; io credo che l'esercizio fisico non aiuti solo i muscoli, ma anche la mente. (...)

Il 23 giugno del 2001 lei ha avuto un svenimento durante un discorso pubblico, e il 20 ottobre del 2004 le è capitata una caduta, in pubblico, che le ha causato la frattura di un ginocchio. Come si è ristabilito da quei due incidenti fisici?

Guardi, come sempre, se n'è parlato molto. È certo che quel 23 giugno del 2001, in un quartiere de La Habana, nel Cotorro, con un caldo intenso e durante un discorso che è durato più di tre ore, trasmesso in diretta dalla televisione, conobbi una leggera perdita di coscienza. Qualcosa di molto veniale. Fu una perdita di conoscenza di appena alcuni minuti, dovuta al caldo e al sole eccessivi. Alcune ore dopo, quelli là, a Miami, che stavano già festeggiando, si sorpresero di vedermi riapparire in un programma televisivo dove potei dare al Paese, direttamente, la versione autentica di quello che era accaduto. (...)

E la sua caduta a Santa Clara?

Rispetto a quanto accaduto il 20 ottobre del 2004 ho avuto già occasione di raccontarlo in una lettera inviata il giorno dopo al popolo. Terminando un discorso a Santa Clara, sono incorso in una caduta accidentale. Alcune agenzie ed altri media hanno divulgato varie versioni sulle cause dell'incidente. Come protagonista, posso spiegarle con ogni precisione quello che è accaduto. Avevo appena finito il mio discorso intorno alle dieci di sera. Vari compagni salirono sulla tribuna per salutarmi. Rimanemmo lì alcuni minuti e scendemmo per riunirci di nuovo, attraverso una piccola scala di legno che usiamo per accedere alla tribuna. Io stavo andando a sedermi sulla stessa sedia che mi avevano assegnato prima che arrivasse il mio turno sulla tribuna; camminavo sul pavimento di granito e contemporaneamente salutavo i partecipanti all'iniziativa. Quando arrivai a circa quindici o venti metri dalla prima fila di sedie, non notai che c'era un dislivello abbastanza alto tra il pavimento e la folla. Il mio piede sinistro calpestò il vuoto per la differenza di altezza. La spinta e la legge

di gravità, scoperta tempo fa da Newton, fecero sì che il passo falso mi facesse cadere in avanti, e in una frazione di secondi ero già per terra. Per puro istinto, le mie braccia si affrettarono ad attenuare il colpo; altrimenti avrei sbattuto la testa e la faccia sul pavimento.(...) Attorno alle undici di sera, disteso su una barella, mi trasportarono in ambulanza verso la capitale. Alcuni analgesici, in un certo modo, alleviarono i dolori.(...) L'operazione durò tre ore e quindici minuti. Gli ortopedici si dedicarono a ricomporre e posizionare ciascuno dei frammenti nei posti che corrispondevano a ciascuno di essi e, come tessitori, li misero assieme, cucendoli con fine filo d'acciaio inossidabile. Un lavoro da oreficeria. Insistetti con i medici che non mi dessero alcun sedativo, ed utilizzarono l'anestesia che addormenta la parte inferiore del corpo e mantiene intatto il resto dell'organismo. Date le circostanze, era necessario evitare l'anestesia generale per essere in condizione di rispondere a temi importanti.(...)

Io vorrei, a questo riguardo, affrontare il tema del futuro. Lei ha mai pensato di ritirarsi?

Guardi, sappiamo che il tempo passa e che le energie umane si esauriscono. Ma le ripeto quello che dissi ai compagni dell'Assemblea Nazionale il 6 marzo 2003, quando mi rielessero presidente del Consiglio di Stato. Dissi loro: "Ora comprendo che il mio destino non era di venire al mondo per riposare alla fine della mia vita." E promisi di stare con loro, se lo desideravano, tutto il tempo che fosse necessario finché avevo la coscienza di potere essere utile. Né un minuto meno, né un secondo di più.(...)

La Cia, nel novembre del 2005, ha annunciato che lei soffre del morbo di Parkinson. Che commento le suscita quell'"informazione"?

Loro stanno aspettando un fenomeno naturale ed assolutamente logico che è il decesso di qualcuno. In questo caso, mi hanno fatto il considerevole onore di pensare a me. Sarà una loro ammissione per quello che non sono riusciti a fare per molto tempo: assassinarmi. Se io fossi un vanitoso, potrei essere perfino orgoglioso che quei ceffi dicano che devono sperare che io muoia. Tutti i giorni inventano qualcosa, che

Castro ha questo, ha quest'altro, una o un'altra malattia. L'ultima che hanno inventato è che ho il Parkinson. La Cia dice che lo ha scoperto. Bene, non importa se mi viene il Parkinson. Papa Giovanni Paolo II aveva il Parkinson e continuò per un mucchio di anni a girare per il mondo.(...)

Lei è quasi sempre armato, e come conseguenza di quella caduta avrà perduto, m'immagino, l'uso del suo braccio destro e la possibilità di usare la sua arma. La preoccupa?

(...)Ho una Browning da 15 colpi. Ho sparato molto nella mia vita. Ho avuto sempre buona mira, è stata una fortuna, e l'ho conservata. In qualunque circostanza, non temo il nemico. La prima cosa che feci il giorno dopo l'incidente fu di vedere se il mio braccio aveva forza per maneggiare quell'arma che ho sempre usato. La caricai, le misi la sicura, gliela tolsi, tirai fuori il caricatore, tirai fuori la pallottola, e dissi: "Tranquillo". Sentivo che avrei avuto la forza di sparare.

Lei, in vari suoi discorsi e nelle sue interviste, ha evocato la questione della sua eventuale successione, di quello che succederà a Cuba il giorno in cui non dirigerà più questo paese. Come vede il futuro di Cuba senza Fidel Castro?

Bene, tenterò di essere breve. Le ho parlato dei piani di eliminazione fisica. Al principio, il mio ruolo era più decisivo perché bisognava condurre una battaglia di

idee molto importante, bisognava persuadere molto. Le dissi che c'erano pregiudizi e che le leggi rivoluzionarie li stavano trasformando. C'erano pregiudizi razziali, pregiudizi antisocialisti, tutto veleno seminato da molto tempo.

Vuol dire che da molto tempo ha pensato all'eventualità che potessero assassinarla e ha dovuto pensare a quello che avrebbe potuto succedere?

Sta già quasi chiedendomi della successione.

Si, si, la successione.

Bene, guardi, all'inizio, con tutti quei piani di attentati, io avevo un ruolo decisivo, ruolo decisivo che oggi non ho più. Oggi, forse, ho più autorità e godo più che mai di fiducia da parte della popolazione. Noi, gliel'ho già detto, studiamo tutti gli stati d'animo dell'opinione pubblica. Seguiamo con un microscopio le preoccupazioni della gente. E potremmo descriverle gli stati d'opinione sia nella capitale, sia nel resto del paese; qui nessuno viene dimenticato. E benché alcuni ci siano avversi, l'immensa maggioranza del Popolo ci è favorevole. Il livello di autorità, dopo quarantasei anni di lotta ed esperienza, è più alto di quello che era all'inizio. È molto alta l'autorità di coloro che hanno lottato, che hanno fatto la guerra, e infine condotto al rovesciamento della tirannia e portato all'indipendenza di questo paese.(...)

Se lei, per qualunque circostanza, sparisse, Raúl sarebbe il suo sostituto indiscutibile?

Se a me domani capitasse qualcosa, sicuramente si riunirebbe l'Assemblea Nazionale che deciderebbe e sceglierebbe attraverso il voto, non c'è il minimo dubbio. Poi il burò politico farebbe la stessa cosa. Ma Raúl in età mi sta già raggiungendo, gli anni continuano ad aumentare, è piuttosto un problema generazionale. È stata una fortuna che quelli che fecero la rivoluzione abbiano avuto tre generazioni. Quelli che ci hanno preceduti, gli antichi militanti e dirigenti del Partito Socialista Popolare che era il partito marxista-leninista; con noi è arrivata una nuova generazione. Dopo, quella che viene dietro noi, ed immediatamente dopo, quella della alfabetizzazione, della lotta contro i banditi, della lotta contro il blocco, della lotta contro il terrorismo, la lotta a Girón, quelli che vissero la crisi d'ottobre, le missioni internazionaliste... Vi è molta gente con molti meriti.(...)

Cioè, lei pensa che il suo vero sostituto, oltre una persona, oltre a Raúl, sarebbe piuttosto una generazione, la generazione attuale...

Sì, sono le nuove generazioni quelle che sostituiscono le altre. Ho fiducia, e l'ho sempre detto, ma siamo coscienti che sono molti i rischi che possono minacciare un processo rivoluzionario. Ci sono gli errori di carattere soggettivo... Ci sono stati errori, ed abbiamo la responsabilità di non avere scoperto determinate tendenze ed errori. Oggi, semplicemente, se ne sono superati alcuni e se ne stanno combattendo altri. Le ho detto quello che succederebbe domani; ma ci sono le nuove generazioni, perché la nostra già sta passando. Il più giovane, diciamo, ed ho citato il caso di Raúl, è appena quattro anni più giovane di me. Questa prima generazione, comunque, coopera con le nuove, che rispettano l'autorità dei pochi che continuano a rimanere... E questa è la Seconda, poi ci sono la Terza, la Quarta... Io ho un'idea chiara di quello che sarà la quarta generazione, perché tu vedi i ragazzi della sesta elementare che fanno già la loro parte. Che talento abbiamo scoperto! Abbiamo scoperto migliaia di talenti, quei bambini impressionano, colpiscono. Non si sa quanto genio e quanto talento esiste nel popolo. Io ho la teoria che il genio è comune, se non per una cosa lo è per un'altra,

è per il computer, per la musica, per la meccanica... il genio è comune ed alcuni lo hanno per una cosa ed altri per un'altra ancora. Ora, si tratta di sviluppare e di educare una società completa -ciò è quello che stiamo facendo- e vedremo quello che si produrrà in seguito. Quelli sono gli otto milioni che dopo il primo anno di "periodo speciale" sottoscrissero: 'Sono socialista'. Io ho molta speranza, perché vedo con chiarezza che questi, che io chiamo della quarta generazione, hanno tre, quattro volte più conoscenze di noi della prima e, più o meno, più di tre volte le conoscenze della seconda. E la quarta dovrà sapere, con tutto quello che si sta facendo ora, per lo meno, due volte e mezza quello della terza. (...)

Sta dicendo che questa rivoluzione non è finita?

Non abbiamo finito per niente. Viviamo nella migliore epoca della nostra storia e quella di maggiore speranza, come si vede da tutte le parti. Sicuramente, io sarei disposto ad accettare la critica che commetteremo alcuni errori d'idealismo, chissà, forse vogliamo andare troppo rapidi, forse sottovalutiamo delle forze, il peso delle abitudini e altro ancora. Ma nessun paese ha affrontato alcun avversario tanto potente, tanto ricco, con un enorme apparato di propaganda, con il suo blocco, con una disintegrazione del punto d'appoggio. E' sparita l'Urss, e noi siamo rimasti soli, eppure non vacilliamo. Sì, ci ha accompagnato la maggior parte del popolo; non le dico che sia tutto così semplice perché c'è chi si scoraggia, ma noi siamo stati testimoni delle cose che ha fatto questo paese, come resiste, come avanza, come diminuisce la disoccupazione, come cresce la coscienza. (...)

Crede che la staffetta possa passare senza problemi?

Sull'immediato non ci sarà nessun tipo di problema, e dopo neppure. Perché la rivoluzione non si basa su idee caudilliste, né sul culto alla personalità. Non si concepisce un caudillo nel socialismo, non si concepisce neanche un caudillo in una società moderna, dove la gente faccia unicamente le cose perché ha fiducia cieca nel capo o perché il capo glielo chiede. La rivoluzione si basa su principi. E le idee che noi difendiamo sono già da tempo le idee di tutto il popolo.

Vedo che lei non è preoccupato per il futuro della Rivoluzione Cubana; tuttavia, è stato testimone in questi ultimi anni del crollo dell'Unione Sovietica, del crollo della Jugoslavia, del crollo della rivoluzione albanese, della Corea del Nord in una situazione tanto triste, della Cambogia, che affondò pure nell'orrore, o della stessa Cina, dove la rivoluzione ha preso un aspetto molto differente. Non l'angoscia tutto ciò?

Penso che l'esperienza del primo Stato socialista, l'Urss, Stato che avrebbe dovuto sistemarsi, e non distruggersi, è stata molto amara. Non creda che non abbiamo pensato molte volte a quel fenomeno incredibile, mediante il quale una delle più poderose potenze del mondo, che era riuscita ad equiparare la sua forza con l'altra superpotenza, un paese che schiacciò il fascismo, precipitasse come è precipitato. Ebbe al suo interno chi credette che con metodi capitalisti si potesse costruire il socialismo. Questo fu uno dei grandi errori storici. Non voglio approfondire l'argomento non voglio teorizzare, ma potrei citare un'infinità di esempi sul fatto che quelli che si supponevano teorici, che si erano immersi fino al midollo nei libri di Marx, Engels, Lenin e tutti gli altri, in molte cose che hanno fatto non ne hanno azzeccata una (...). La Cina, è un'altra cosa, una grande potenza che emerge ed una grande potenza che non ha distrutto la storia, una grande potenza che ha

mantenuto determinati principi fondamentali, che ha cercato l'unità e non ha frammentato le sue forze. (...)

Ma la domanda che alcuni si fanno è: il processo rivoluzionario, socialista, a Cuba, può anche crollare?

Le rivoluzioni sono destinate a precipitare, o sono piuttosto gli uomini che possono far sì che le rivoluzioni precipitino? Possono o no impedire gli uomini, può o no impedire la società che le rivoluzioni crollino? Io mi sono posto spesso queste domande. E guardi quello che le dico: gli yankee non possono distruggere questo processo rivoluzionario, perché abbiamo tutto un popolo che ha imparato a maneggiare le armi; tutto un popolo che, nonostante i nostri errori, possiede un tale livello di cultura, di conoscenza e di coscienza che non permetterebbe mai che questo paese torni ad essere una loro colonia. Ma questo paese può autodistruggersi da solo. Questa rivoluzione può rovinarsi da sola. Noi sì, noi possiamo distruggerla, e sarebbe colpa nostra. Se non siamo capaci di correggere i nostri errori. Se non riusciamo a mettere fine a molti vizi: molto furto, molte deviazioni e molte fonti di denaro dei nuovi ricchi. Per questo motivo stiamo agendo, stiamo andando verso un cambiamento totale della nostra società. Bisogna tornare a cambiare, perché abbiamo avuto tempi molto difficili, si sono create disuguaglianze, ingiustizie. E questo lo cambieremo senza commettere il minimo abuso. Ci sarà una partecipazione ogni volta maggiore e saremo il paese che avrà una cultura generale integrale.

Martí disse: "Essere colti è l'unico modo d'essere liberi", e senza cultura non vi può essere libertà, Ignacio Ramonet

I. Ramonet

da Comunitarismo.it

ORIENTAMENTO POLITICO E METAPOLITICO OGGI

di Costanzo Preve

Terza ed ultima puntata. Continua dallo scorso numero (n.16 Luglio 2006)

5. La questione della religione oggi. Un problema che deve essere affrontato in modo radicalmente nuovo.

La questione della permanenza e soprattutto della trasformazione della religione oggi è di importanza cruciale. La religione organizza sia la vita simbolica dell'individuo sia la vita simbolica della comunità, ed il solo tentativo organizzato di sostituirla con una rivoluzione comunitaria integrale alternativa fu fatto da Stalin fra il 1929 ed il 1941. Stalin capì che la sola propaganda positivista del cosiddetto «ateismo scientifico» era del tutto insufficiente, e bisognava sostituire alla vecchia comunità intercassista cristiano-ortodossa una nuova comunità monoclassista comunista. Questo fallimento è interessante. I simboli del comunismo ateo si rivelarono in pochi decenni puramente negativi, ed incapaci di integrare in una comunità stabile la persone che prima erano integrate attraverso la mediazione simbolica religiosa. Questo fallimento,

ovviamente, non è di per sé una prova dell'esistenza di Dio. Ma esso resta importante, perché errare una volta è umano, ma perseverare è diabolico. In questo sommario paragrafo chiarirò prima la mia personale visione del fenomeno religioso, poi criticherò i vari riduzionismi marxista, positivista, illuminista e scientista, ed infine disegnerò sommariamente il profilo del contesto metapolitico in cui ci troviamo oggi.

In una visione dialettica, e più esattamente ontologico-antropologica della natura umana, il fenomeno religioso nasce proprio dalla specifica mortalità dell'uomo. A differenza della mortalità di tutti gli esseri viventi, la mortalità dell'uomo è mediata dalla costruzione del senso, e più esattamente dall'interpretazione del senso della propria vita individuale e comunitaria temporalmente limitata. La «dialettica» sta allora in ciò, che proprio la polarità ontologica della mortalità produce la polarità fantastica dell'immortalità. Tutti coloro che (magari richiamandosi verbalmente al marxismo dialettico) parlano di fine della religione, aspettandosi la sua abolizione o la sua estinzione dal conseguimento dell'eguaglianza sociale o dalla diffusione di una cultura scientifica evolutivista e non antropomorfizzante, dimostrano di essere ben poco dialettici. La dialettica fra le polarità complementari e contestuali della mortalità e dell'immortalità (ed a morire non sono solo gli individui, ma sono anche le comunità e le civiltà) non dà luogo a nessuna sintesi superiore, ma dà luogo soltanto ad una ciclicità di tipo «tragico». Dal momento che il pensiero di sinistra cosiddetto «marxista», che è uno dei pensieri più subalterni e metafisici della storia, rimuove sistematicamente l'elemento tragico sia dalla storia che dalla filosofia, è evidente che sia uno dei pensieri che meno capiscono il fatto religioso. Anche il continuo ripresentarsi di correnti filosofiche minoritarie che intendono radicalizzare la consapevolezza della mortalità non solo dell'uomo ma di tutte le cose (in proposito, da Epicuro e Lucrezio non c'è stato nessun miglioramento, ma solo una interminabile decadenza positivista) fa parte di questa costellazione permanente del problema. Per questa ragione ogni discorso sulla fine (estinta spontaneamente o abolita statualmente) della religione è un pasticcio anti-dialettico, tipico di chi non capisce che le polarità fra mortalità ed immortalità non costituiscono una opposizione reale di tipo kantiano, ma una contraddizione dialettica di tipo hegeliano. Che poi Marx possa non averlo capito, è certo possibile, e forse probabile. Ma anche le aquile a volte capita che volino più basse delle galline, come scrisse Lenin a proposito di Rosa Luxemburg.

Questo è il primo punto. Il secondo punto è stato messo in luce soprattutto da Max Weber, un pensatore che a questo proposito si lascia indietro con punteggio tennistico volentieri confusionari come Engels o Bloch. Mentre Engels e Bloch oscillano fra critica ateistica della religione ed esaltazione del suo ruolo messianico-contestativo, Weber capisce perfettamente che la forza della religione non sta affatto nel suo primitivo momento messianico, destinato fisiologicamente ad esaurirsi in breve tempo, ma sta nella sua capacità di organizzare stabilmente la razionalizzazione simbolica della vita quotidiana, che è sempre inestricabilmente individuale e comunitaria. Le religioni puramente messianiche sono episodi congiunturali ed emergenziali della storia, che sfioriscono se non riescono a passare ad una fase riproduttiva normale.

Riassumiamo: primo, la natura ontologica ed antropologica della religione non sta certamente nell'ignoranza dei fenomeni naturali e sociali, nella legittimazione dello sfruttamento castale e classista, nella superstizione dell'eterna plebe irriscattabile, nell'elaborazione simbolica dell'inaccettabilità della morte individuale o nel desiderio di giustizia compensativa in un mondo alternativo, eccetera (anche se tutti questi, ed altri ancora, sono effetti collaterali molto rilevanti), ma sta invece in una dialettica continuamente riprodotta fino a quando l'*Homo sapiens* abiterà la terra fra i due poli simbolici della mortalità e dell'immortalità; secondo, la forza della religione non sta nel suo primitivo momento messianico, che è pure spesso il «motorino d'avviamento» del missile, ma sta nella sua capacità di razionalizzare simbolicamente in modo stabile la vita quotidiana degli individui e delle comunità.

Se questo è vero, che cosa possiamo dire del modo tradizionale in cui il pensiero detto «marxista» ha impostato il problema? L'ho detto prima: questo modo tradizionale è una forma di stupidità positivista addirittura comica nel suo diletterismo, ed in confronto ad essa persino il mantenimento maniacale della dicotomia incapacitante Destra/Sinistra diventa un capolavoro scientifico. Cercherò allora di spiegarmi meglio, e di motivare questo giudizio inesorabile.

A suo tempo il poeta latino Lucrezio, che almeno non poteva essere accusato di non utilizzare il metodo di Marx (metodo che consiste nel mettere in relazione dialettica le sovrastrutture ideologiche con le strutture sottostanti, e non semplicemente di «denunciare» le assurdità scientifiche), dal momento che visse duemila anni prima della sua formazione, impostò il problema in modo molto più intelligente. Senza seguire l'illusione di poter convincere l'universo intero dell'inesistenza dei rapporti fra divinità e mondo materiale, si propose in modo sobrio di divulgare la «religione di Epicuro» solo ai pochi che la volessero liberamente adottare. Fu solo la frenesia positivista che credette che smascherando l'idea antropomorfa di una divinità ad un tempo artigiano ed ingegnere stellare e giudice di cassazione universale, ed anche ad un tempo intrattenitore musicale per alcuni e torturatore piromane per altri, eccetera, si sarebbe abolita finalmente la religione. Sulla sciocca concezione dell'abolizione di principio della religione conversero Marx e Nietzsche, Comte e Engels, eccetera, ma non certo pensatori più saggi come il grande Hegel. Anche oggi, per fare solo un esempio, la diatriba tipicamente americana fra creazionismo ed evolutivismo, sotto la quale stanno chiaramente rappresentazioni ideologiche di legittimazione sociale, continua ad essere interpretata come uno scontro fra contadinotti semianalfabeti dello Iowa e studenti di biologia molecolare di Harvard. In quanto al marxismo, o a quello che si spaccia per tale in totale assenza di un ufficio di autenticazione dei marchi, continua ad oscillare fra ateismo e messianesimo. La sua formula è più o meno questa: la religione è del tutto falsa ed ovviamente Dio non esiste, perché solo un balongo può credere veramente nei miracoli e nell'esistenza di un signore antropomorfo regnante in qualche punto dello spazio-tempo (ah!Ah!), ma a volte anche una fede inesistente può venire buona, se spinge le masse ed il popolaccio a combattere contro gli imperialisti ed i sionisti in nome del regno di Dio, del ritorno di Gesù e dell'applicazione della dottrina originale di Maometto. Superato il capitalismo ed assicurata una laurea in scienze a tutta l'umanità anche i pretoni (di destra) ed i pretini (di sinistra)

scompariranno, e non resterà che la trinità scientifica di Spazio, Tempo e Materia.

È tramontato il materialismo dialettico di Stalin, ma l'idiozia positivista continua a regnare sovrana. Se invece cerchiamo di impostare il problema secondo il metodo scoperto da Marx (e da lui molto spesso non applicato), allora la questione dovrebbe porsi così: qual è il presente ed il prossimo futuro della religione nell'epoca del capitalismo globalizzato senza classi in cui l'integrazione sociale avviene attraverso il consumismo performativo «egualizzato», e non più attraverso la sacralizzazione religiosa di gerarchie comunitarie date per permanenti? Cerchiamo non dico di rispondere (non sono tanto presuntuoso), ma almeno di impostare la questione in modo dialettico. La riproduzione sociale allargata in estensione (globalizzazione geografica) ed in profondità (mercificazione integrale anche di ambiti non ancora mercificati nel precedente capitalismo borghese «imperfetto») del nuovo capitalismo senza classi si opera mediante meccanismi anonimi ed impersonali (e pertanto effettivamente non più grande-narrativi) di integrazione attraverso il consumismo performativo generalizzato, sia pure in presenza di giganteschi differenziali nel potere e nel reddito. Questo lo abbiamo già accertato in precedenza. Ma cosa avviene alla religione? Certamente essa non sparisce, perché abbiamo visto che essa risponde a bisogni individuali e comunitari permanenti dell'uomo, in quanto la sua natura non è strutturalmente messianica (Bloch), ma al contrario quotidiana e normale (Weber). Essa non sparisce, ma cambia forma. Così come non si ha per ora una rivoluzione contro il capitalismo, ma soltanto al massimo delle possibili rivoluzioni dentro il capitalismo senza alcuna garanzia teleologica finale (La Grassa), nello stesso modo siamo di fronte a grandi rivoluzioni interne alla pratica religiosa. L'ebraismo, che a suo tempo ha favorito giganteschi fenomeni di universalismo messianico (Spinosa, Marx, eccetera), si sta oggi ripiegando su sé stesso a causa della sua patologia sionista, anche se l'impero americano ed i suoi servi europei cercano di trasformarlo in nuova «religione della Shoah», cioè in sacerdozio levitico mondiale. L'Islam è direttamente attaccato dalla cosiddetta «modernità», che consiste nella più totale liberalizzazione dei consumi fatta passare per separazione fra pubblico e privato, ed è pertanto l'unica religione mondiale che è *costretta* (ripeto: costretta) a ripescare tradizioni messianiche e forme di sacrificio (patrioti suicidi impropriamente chiamati «terroristi», eccetera). Il buddismo si sta riciclando in occidente come terapia psicologica anti-stress. Ma è ovviamente il cristianesimo ad essere più nei guai, perché è stato storicamente il cristianesimo a dare il via ai processi di secolarizzazione e di laicizzazione, che non sono certo arrivati per caso, ma come ricaduta di fenomeni storici di distruzione dei tessuti sociali comunitari in qualche modo incompatibili con lo sviluppo capitalistico. Il protestantesimo è ovviamente il culto più a rischio, perché è quello che è andato più avanti nel processo suicida di laicizzazione (in quanto al protestantesimo americano, è una peculiare religione razionale non universalistica, come lo shintoismo giapponese o l'ebraismo sionista, e deve essere considerato a parte come religione del tutto separata dalle altre). L'ortodossia sta molto meglio, perché ha sempre saggiamente rinunciato ad un papa, ha sempre saggiamente fatto sposare i preti e si è sempre saggiamente limitata alle comunità nazionali. Il cattolicesimo vive invece una crisi particolare, che però ha saputo affrontare molto meglio del

comunismo. Mentre il comunismo è stato un fenomeno storico autofagico, che ha sempre cioè divorato i suoi figli e tutti i suoi potenziali dissidenti, il cattolicesimo in modo immensamente più umano ed intelligente ha sempre ampiamente diversificato e differenziato l'offerta religiosa: teologi colti e sofisticati per le minoranze colte, sangue di San Gennaro e padre Pio per le plebi irredimibili, papaboy per la gioventù apolitica, comboniani per i sinistri con esigenze metafisiche, ciellini per i berlusconiani *in pectore*, eccetera, coprendo così tutto il popolo di Db da Rauti a Bertinotti e dai laureati agli analfabeti. Il papa polacco, cresciuto con l'ossessione della contrapposizione numerica della folle cattoliche alle folle comuniste, ha sviluppato forme di «papolatria» (l'espressione non è mia, ma del teologo Congar) che non potevano che assumere la forma dei concerti rock, il modello di associazione temporanea ed «estatica» (nel senso di fuori di sé, cioè di fumata fino alle orecchie) più adeguato al moderno capitalismo senza classi. Ma dopo le orge papolatriche ci si accorge che le chiese sono sempre più vuote. Il nuovo papa tedesco Ratzinger, infinitamente più colto del precedente parroco polacco, ha perfettamente inquadrato il problema, e non lo ha fatto ovviamente durante le cerimonie papolatriche di Colonia dell'agosto 2005, ma in un sommesso discorso ai parroci valdostani nel luglio precedente. Io soffro; il papa è infallibile solo in situazioni rarissime; le chiese storiche stanno morendo; bisogna oltrepassare questo tunnel. Questo ed altro ha detto quest'uomo sensibile ed intelligente, che ha evidentemente una percezione tragica del mondo, estranea al circo papolatrico rock del concerto mediatico circostante.

Ratzinger sa bene che la «domanda religiosa» non potrà finire mai. Ma sa anche bene che la forma organizzata in cui essa si è strutturata negli ultimi duemila anni può tramontare, sostituita da un fai-date che ha come modello solitudini sedute di fronte ad un *computer* che si risocializzano soltanto nella forma del concerto rock. Ed è questa appunto la forma più omogenea alle folle solitarie dell'integrazione attraverso il consumismo performativo. Le analisi che cercano di capire il problema attraverso i filtri dell'ateismo scientifico o del messianesimo rivoluzionario non colgono a mio avviso il centro del problema. È necessario allora non solo legittimare integralmente il fenomeno religioso e smetterla di affrontarlo con gli schemi del mangiapretismo ottocentesco (preti ghiottoni, preti pedofili, preti scopatori, preti usurari, e via insozzando), ma cominciare a posizionarci su di una piattaforma culturale meno trogloditica ed insensata. Ed è ciò che cercherò di fare nel prossimo paragrafo finale.

6. Il nesso fra nuovo individualismo e nuovo comunitarismo nel contesto della globalizzazione economica e della dissoluzione irreversibile del comunismo storico novecentesco (1917-1991).

In questo ultimo paragrafo imposteremo finalmente il problema dello scenario attuale, sia pure ovviamente in modo largamente ipotetico-dubitativo. Comincerò prima chiarendo perché a mio avviso sia il fascismo sia il comunismo sono fenomeni storici che appartengono al passato, e perché dunque sia l'antifascismo sia l'anticomunismo sono residui storici di un tempo irreversibilmente trascorso che vengono tenuti in vita come *zombies* per adempiere a ben altri scopi. Indagherò poi due fenomeni che invece sono realmente attuali, il fenomeno politico impropriamente chiamato terrorismo ed il fenomeno filosofico impropriamente chiamato relativismo.

Infine, cercherò di mostrare come non si ponga oggi l'alternativa fra società dell'individualismo e società del comunitarismo, ma come un nuovo individualismo ed un nuovo comunitarismo legati insieme siano in realtà la sola alternativa alla società globalizzata del capitalismo senza classi in cui l'integrazione è perseguita attraverso il consumismo performativo. Parlare di «fascismo» in Italia è ancora estremamente difficile, perché il termine è usato come una sorta di concetto-ripostiglio demonologico privo di ulteriori determinazioni. Così «fascisti» sono i pregiudizi etnici ed i comportamenti familiari autoritari, i seguaci di Bossi, Berlusconi e Fini e gli squadroni della morte latino-americani, il populismo peronista argentino ed il Baath panarabo (classica è l'idiozia sul «fascista» Saddam Hussein), eccetera. Questa bestiale bulimia definitoria non sarebbe neppure tanto grave se non contribuisse ad impedire qualsiasi analisi storica e politica differenziata. Ma è appunto questa che non si vuole. Mi rendo perfettamente conto che definire il fascismo in modo soddisfacente è molto difficile e controverso, perché ci sono stati molti «fascismi» diversi ed inoltre perché pochi antifascisti mistici e metafisici sono disposti ad accettare almeno la plausibilità della tesi dello storico israeliano Zeev Sternhell, per cui il fascismo propriamente detto non fu né di destra né di sinistra, ma un'altra cosa da definire. Di «destra» sono invece indiscutibilmente i regimi che il romanziere americano Jack London descrisse nel suo affascinante racconto *Il tallone di ferro*, e si tratta di regimi di repressione capitalista pura e feroce, che hanno probabilmente davanti a sé ancora un brillante ed inquietante futuro, in quanto anche un capitalismo privo delle vecchie classi tradizionali (borghesia e proletariato), ma sempre fondato su differenziali di potere, reddito e consumo mostruosi, può sempre averne bisogno. Per quanto mi riguarda, dal momento che odio nascondermi dietro l'alibi opportunistico della «complessità» (pur sapendo bene che la complessità esiste), il minimo comun denominatore dei fascismi storici propriamente detti è a mio avviso la dittatura nazionalistica dei ceti medi, in un'epoca di residuale sovranità monetaria e culturale. I regimi tradizionalisti delle classi agrarie o delle bande oligarchiche (ad esempio gran parte dei «fascismi» latino-americani) si possono chiamare fascisti solo per estensione impropria. In questi casi non si ha nessuna mobilitazione dei ceti medi, laddove mi sembra che questa mobilitazione sia un fattore storico indispensabile per poter definire il fascismo in modo determinato. Il nazionalismo è sempre presente nel fascismo, mentre il razzismo può anche non esserci, anche se generalmente c'è. È invece interessante studiare i vari gradi di interclassismo più o meno egualitario nei regimi fascisti, cosa che gli storici fanno raramente. Un mio zio paterno, che fu preso prigioniero dagli inglesi ad El Alamein nel 1942, insisteva molto sul fatto che l'esercito tedesco aveva un'unica mensa militare da Rommel all'ultimo soldato, mentre quello italiano ne aveva tre distinte, per ufficiali, sottufficiali e soldati. Se questo è vero, questa osservazione ci avvicina alla comprensione storica più di dieci libroni di specialisti. All'interno dei fascismi c'erano probabilmente due tendenze opposte, una che spingeva verso una sorta di comunismo razzista nazionale e non universalistico (mi spiace di doverlo dire, so che posso pagarla cara, ma mi sembra che nell'essenziale il sionismo sia una sorta di fascismo ebraico moderatamente egualitario all'interno della razza eletta), e l'altra che invece spingeva verso la conservazione delle gerarchie sociali tradizionali premoderne. Oggi non mi sembra

che un simile scenario sia ancora attuale, per il semplice fatto che la base di classe dei vecchi fascismi, i ceti medi schiacciati fra la vecchia borghesia ed il vecchio proletariato, non esistono più. Esistono certamente nuovi differenziali di potere e di reddito altrettanto e forse ancora più feroci, ma non vedo come il moderno capitalismo senza classi possa ancora auspicare e favorire una mobilitazione politica dei ceti medi, che danneggerebbe inevitabilmente i delicati meccanismi di mercato dell'accumulazione globalizzata. Comunque, solo chi vivrà vedrà. Dare una definizione unitaria di un fenomeno diversificato come il comunismo storico novecentesco (da tenere ovviamente ben distinto dalla utopia scientifica di Marx – l'ossimoro è ovviamente volontario) è molto difficile. Tuttavia, come nel precedente caso del fascismo, preferisco rischiare una definizione controversa piuttosto che nascondermi dietro il grottesco alibi opportunistico della cosiddetta «complessità». Storicamente parlando, il comunismo novecentesco è stato un tentativo legittimo di costruire con mezzi politici una società universalistica senza classi avendo come base sociale e di massa la classe operaia, salariata e proletaria oppure dei suoi equivalenti funzionali, come le masse contadine povere. Lo chiamo «legittimo» perché considero legittimo essersi opposti agli scatenamenti omicidi di guerre imperialistiche fra popoli o allo sfruttamento coloniale. In quanto alla classe operaia propriamente detta, la considero un gruppo sociale in buona parte «transitorio» (almeno come potenziale numerico nel complesso dei lavoratori sociali), per sua natura riformistico e certamente non rivoluzionario, che trova nella socialdemocrazia e nel populismo sociale i suoi riferimenti automatici ed è inoltre particolarmente incline all'integrazione attraverso il consumismo performativo. Altra cosa è il «mito della classe operaia», che è un prodotto autonomo dell'elaborazione filosofica della coscienza infelice universalistica della piccola borghesia (due soli esempi fra i moltissimi: Lenin e Gramsci). Il massimo rappresentante novecentesco della classe operaia e proletaria è stato a mio avviso Stalin (il che per me non è una lode o un'adesione, ma semplicemente un fatto sociologicamente verificabile), ed infatti i nuovi ceti medi sovietico prodotti dalla sua stessa industrializzazione hanno progressivamente abbattuto il suo sistema ultra-operaistico fino alla tragicomica dissoluzione gestita dall'ubriaco russo Eltsin. Non è assolutamente un caso che formalmente il «comunismo» esista ancora soltanto in paesi in cui da sempre la classe operaia era socialmente e culturalmente minoritaria (Cina, Cuba, Vietnam, eccetera). Questa classe sociale transitoria, il cui «universalismo» richiede l'innesto politico da parte di gruppi di piccola borghesia religiosa seguace di una forma secolarizzata del messianesimo ebraico-cristiano formulata nel doppio linguaggio dell'economia politica ricardiana e di una versione semplificata del pensiero di Hegel, ha mostrato storicamente un'incapacità di egemonia storica che può tranquillamente essere vista come qualcosa di tragico o di comico, a seconda di come lo si voglia vedere. Questo peraltro *non* significa assolutamente (e vorrei scriverlo in tutti gli alfabeti possibili della storia, compreso il runico e la lineare B) che sia illegittimo o impossibile il perseguimento di una società universalistica e non più capitalistica senza classi. Questo perseguimento, a mio avviso, resta ontologicamente possibile ed assiologicamente auspicabile, e con questo prendo le distanze dalla generazione di mascalzoni passata in due decenni dalle grida rauche in favore di un comunismo

totalitario, violento e senza libertà alle grida stridule in favore di un neoliberalismo capitalistico globalizzato che bombarda unilateralmente gli stati e i popoli in nome dei diritti umani. Verranno certamente altre generazioni più libere ed in grado di riposizionarsi in modo strategico su queste questioni, anche se non ritengo che questo avverrà presto.

In ogni caso, se la definizione storica di comunismo che ho dato è solo parzialmente pertinente, mi sembra chiaro che il comunismo storicamente esistito è un fenomeno chiuso e conchiuso, chiuso e conchiuso insieme con la specifica base di classe e di massa che l'ha propiziato ed ancor più chiuso e conchiuso con il tramonto della costellazione ideologica che ha prodotto un Lenin e un Gramsci, costellazione fondata su di una crisi di egemonia di una classe specifica, la grande borghesia. Considerarlo chiuso e conchiuso, lungi da significare un abbandono della critica teorica e pratica al capitalismo, ne è invece paradossalmente un presupposto, perché significa criticare il capitalismo di oggi, e non un simulacro archeologico nel frattempo estinto.

Mentre i militanti nostalgici ed identitari del fascismo e del comunismo rifiutano di prendere atto del carattere storicamente conchiuso di questi fenomeni, e continuano a mettere in scena scontri simulati (la società dello spettacolo apprezza particolarmente le battaglie di bastonatori in passamontagna che si sfidano con la mano aperta e/o con il pugno chiuso, ignari del fatto che Canne, Lepanto e Waterloo sono già finiti), il circo mediatico al servizio della servitù volontaria all'impero sa bene che si tratta solo di rievocazioni storiche in costume, e che oggi il problema si chiama non più fascismo o comunismo, ma terrorismo e populismo. Il terrorismo è indicato come un'illegittima resistenza dal basso contro una preventiva legittima aggressione dall'alto (per cui, ad esempio, i *marines* americani in Iraq non sono terroristi, mentre i resistenti iracheni lo sono). Purtroppo l'incredibile sproporzione asimmetrica fra le rispettive potenze militari fa sì che alcune organizzazioni di oppressi pensino di conseguire vittorie militari contro gli oppressori massacrando civili completamente innocenti, come è avvenuto a Madrid nel 2004 ed a Londra nel 2005. In questo i terroristi seguono il glorioso insegnamento di Hiroshima, e cioè non limitarsi ai militari in divisa ma massacrare soprattutto i civili innocenti. Con questo, ovviamente, non intendo in nessun modo giustificare il terrorismo che colpisce civili innocenti, perché non seguo la stupida teoria per cui «saremmo tutti colpevoli», dalla povertà del terzo mondo alla crescita dell'inquinamento atmosferico. Colpevoli sono solo i gruppi strategici dominanti. La plebe postmoderna integrata attraverso il circo mediatico di manipolazione quotidiana ed il consumismo performativo differenziato in quantità ed in qualità non è a mio avviso colpevole. Se fossimo «tutti colpevoli», come dicono i no-global, i preti veltroniani ed i moralisti mediatici allora avrebbero ragione i terroristi a farci saltare in aria di tanto in tanto. Per essere colpevoli bisogna essere coscienti e consapevoli. La plebe postmoderna unificata dal consumismo performativo che ha sostituito la vecchie identità storiche alto-borghese, medio-borghese, piccolo-borghese, proletaria, eccetera, è invece del tutto priva di memoria storica, che il sistema scolastico distrutto dai pedagogisti pazzi non trasmette più, in quanto la legittimazione consensuale al potere non avviene più per via grande-narrativa (su questo il vecchio Lyotard ha ragione), ma si realizza sulla base di un eterno

presente dei consumi costellato di centri commerciali e di concerti rock. E questo ci porta necessariamente al problema del cosiddetto «relativismo etico» di cui oggi tanto si parla.

Per capirci qualcosa bisogna prima di tutto impostare il problema storicamente. Nell'epoca dell'egemonia indiscussa di una religione monoteistica (medioevo europeo, Islam contemporaneo, eccetera) o del conflitto plurale fra gli apparati simbolici e valoriali di grandi-narrazioni rivali e confliggenti (i tre secoli recenti della modernità europea) il cosiddetto «relativismo etico» non ha molto spazio, anche se ovviamente non mancano mai alcuni suoi isolati difensori, perché il dominio assoluto degli apparati valoriali assume o la forma dell'egemonia monoteistica oppure la forma della rivalità fra grandi narrazioni organizzate (nel linguaggio di Lyotard, il triangolo costituito dalle grandi narrazioni 1, 2-4 ed infine 3-5). Le cose sono ovviamente molto diverse in assenza (o in debole presenza) di una egemonia monoteistica data e/o di uno scenario di conflitti grande-narrativi più o meno secolarizzanti. Questo scenario di relativa «assenza» si è dato almeno due volte nella storia spirituale dell'occidente, al tempo degli antichi greci e nel presente tempo del capitalismo globalizzato senza classi basato sull'integrazione attraverso il consumismo performativo (e che non ha quindi più bisogno né nel fondamento monoteistico trascendente né della legittimazione grande-narrativa). La differenza fra questi due scenari sta nel fatto che il primo era soprattutto politico, mentre il secondo è soprattutto economico. Ma spieghiamoci meglio.

La filosofia occidentale è nata in gran parte sulla base della critica di Socrate al relativismo etico dei sofisti e sulla successiva elaborazione di questa critica fatta da Platone, che vi aggiunse il retroterra pitagorico (il modello «scientifico» di allora era di tipo geometrico, e non ancora fisico, chimico o biologico). Il relativismo etico dell'antica Atene aveva come sua base materiale la democrazia assembleare ateniese posteriore alle riforme di Clistene, in cui le decisioni erano prese a maggioranza e gli incarichi pubblici erano conferiti per sorteggio. Su questa base non fu difficile a Socrate far notare che i due principi della maggioranza assembleare e del sorteggio delle cariche non garantivano il valore etico e veritativo del funzionamento costituzionale della *polis*. La vittoria di Socrate con punteggio tennistico rispetto a Protagora e Gorgia si fonda sul fatto che le obiezioni di Socrate erano assolutamente ragionevoli e soprattutto teoricamente ineccepibili. Altra cosa invece è la valutazione sull'alternativa politica proposta da Platone (la repubblica retta dai filosofi-re sulla base della conoscenza del vero e del bene e non più sulla base della decisione maggioritaria assembleare e sulla rotazione per sorteggio delle cariche). Questa alternativa era semplicemente impraticabile ed utopica, ed infatti non fu applicata storicamente mai.

La battaglia di Socrate contro il relativismo etico del tempo era di tipo squisitamente politico, per il semplice fatto (messo in luce a suo tempo da Karl Polanyi) che l'economia di quei tempi era integrata ed incorporata (*embedded*) nella politica. Ma oggi non è più così. Oggi la politica è stata svuotata e ridotta ad una sceneggiata di legittimazione *ex post* di meccanismi economici sovrani ed autonomizzati. È allora evidente che lo stesso problema del relativismo etico si pone oggi in modo radicalmente diverso da come si poneva al tempo di Socrate.

In un capitalismo senza classi privo di legittimazione religiosa e/o grande narrativa ed in cui l'integrazione è ottenuta attraverso l'imposizione anche militare di

un modello di consumismo performativo di tipo sostanzialmente privatistico ed individualistico il relativismo etico è prima di ogni altra cosa la ricaduta «morale» di una sovranità assoluta del mercato. Tutto è relativo, ma siccome tutto è sempre relativo rispetto a qualche altro parametro di riferimento (non esiste infatti per principio una relatività assoluta autoreferenziale con sé stessa), in questo caso il parametro di riferimento si riduce alla capacità di consumo del valore di scambio offerto dal mercato. La vecchia famiglia borghese è sostituita da convivenze flessibili, precarie e temporanee (sul modello appunto del lavoro flessibile, precario e temporaneo), dal matrimonio gay e lesbico e soprattutto dallo scollamento educativo fra genitori e figli e da una sistema scolastico cui una generazione criminaloide di pedagogisti pazzi di «sinistra» ha tolto ogni credibilità educativa, in nome ovviamente della fine dell'educazione detta «autoritaria» e della sua sostituzione con una «formazione» ricavata dalle richieste del «mercato» e delle imprese. Ognuno può consumare come vuole, purché (almeno per ora, ma non bisogna disperare del futuro, e come disse il marchese di Sade, francesi, ancora uno sforzo) non si desideri consumare direttamente pedofilia o cannibalismo. Tuttavia, ancora mezzo secolo di critica alla Foucault sull'inesistenza della natura umana e dovremmo arrivare anche a questo, di fronte a cui sorgerà probabilmente una reazione populista di massa che brucerà vivi gli intellettuali nichilisti in fuga.

Di fronte a questo nuovo relativismo etico a base economica integrale ed in assenza di religione, politica e grandi-narrazioni sono impotenti sia grandi intellettuali come Ratzinger sia dilettanti della società dello spettacolo come Bertinotti. Il nichilismo non è uno stato d'animo pessimistico, o il frutto di un elaborato disincanto nicciano baffuto, ma è la necessaria ricaduta di una società che ha abolito il passato ed il futuro e si è integralmente «presentizzata». Divenuto il *carpe diem* un nuovo motto religioso di massa, e non solo l'insegna di un locale di spogliarello, ci si può chiedere quali possano essere le basi culturali su cui organizzare una resistenza sensata e non solo testimoniale. Papa-boys e militanti identitari nostalgici non possono infatti aiutarci.

A questo punto questo breve saggio finisce, ed il discorso comincia. Sarebbe infatti poco serio che io promettessi una soluzione a tutto il casino che ho evocato. Ma sarebbe anche poco serio che io non indicassi almeno il terreno su cui si possono fare ipotesi costruttive.

Il terreno è quello di nuovo «patto», inteso come un nuovo patto fra individuo e comunità. La cosiddetta «società», infatti, a mio avviso non esiste, o meglio esiste solo come spazio del rapporto fra individuo e comunità. Un individuo senza comunità è una semplice astrazione, dal momento che la stessa concepisibilità di un individuo concreto, e come tale differenziato e differenziabile dagli altri, ci può essere soltanto all'interno di una relazione e di un rapporto sociale composto da almeno due persone. In caso contrario non c'è l'individuo con la sua peculiare determinatezza, ma solo il puro indeterminato, perché l'atomo è eguale a tutti gli altri atomi, e tale omogeneità impedisce ogni individuazione. Se si comprende quanto ho appena detto, si vedrà che l'individualismo metodologico originario non descrive mai una vera realtà, ma solo una sorta di «secessione», in cui si fantastica di una nostra impossibile originarietà per instaurare una comunità alternativa. Lo stesso Robinson Crusoe non è

«originario», ma può pensare sé stesso soltanto per mezzo della comunità passata in cui è cresciuto (l'Inghilterra mercantile e puritana) ed una comunità futura auspicata (di cui il selvaggio Venerdì sarà il secondo membro).

Le polemiche individualistiche contro il comunitarismo non possono pertanto distruggere l'evidenza storica e concettuale di quest'ultimo. Possono però segnalare utilmente delle possibili patologie del comunitarismo stesso. La più grave di queste patologie è l'organicismo identitario, ed è la patologia di cui è morto il comunismo storico novecentesco. La patologia del capitalismo senza classi in cui l'integrazione avviene attraverso il consumismo performativo è opposta alla precedente. Opposta sì, ma anche molto più complementare di quanto sembri.

Abbiamo così messo a fuoco l'oggetto di una filosofia politica del futuro che non voglia semplicemente essere nostalgico-identitaria o utopico-normativa. Ci vuole un punto di partenza. Questo punto di vista programmatico ci sembra oggi il meno peggiore. E «meno peggiore» è una formulazione cauta e problematica per dire «migliore».

Costanzo Preve

C. Preve

"ALCUNI PROBLEMI PER L'ORIENTAMENTO POLITICO E METAPOLITICO NELL'ATTUALE MOMENTO STORICO" pubblicato da *Com'unitarismo*.

comunicati, commenti

UTILITA'

contatti, internet, varie de eventuali

Per COLLABORARE, criticare, consigliare, entrare nella lista di distribuzione ecc... scrivete a:

- patriaeuropa@gmail.com
- www.patria.splinder.com
- <http://xoomer.alice.it/patria>
- www.patriaforum.too.it
- www.liberazione.altervista.org

Consigliamo caldamente la rivista gratuita
CONTINENTE EURASIA
<http://www.continente.altervista.org>
e il sito www.frontepatriottico.too.it
<http://xoomer.alice.it/controvoce>

siti (utili per questo numero):

- www.italia-cuba.it
- www.comunitarismo.it

periodico aperto a chiunque e indipendente; costruito con articoli originali o presi dal web (quindi non per forza in linea con il bollettino). Diffusione interna. Può essere diffuso anche come Liberazione Nazionale. Permessa la diffusione (senza sfruttamento economico) a patto di citare fonti ed autori originali ed il presente bollettino.

numero 17 – agosto 2006

Per discutere dei nostri temi

www.patriaforum.too.it

**NON CI SONO UOMINI DI DESTRA E UOMINI DI
SINISTRA: C'E' IL SISTEMA E I NEMICI DEL
SISTEMA!**