L'ETICA UMANISTICA E LO SPIRITO DEL SOCIALISMO

GIANPIERO MAGNANI

Il principio primo dell'etica umanistica
coincide con la prescrizione kantiana secondo cui l'uomo
non è mezzo di alcun fine
(la patria, il partito, il piano, la classe, la razza), ma è un fine in sé.
Il socialismo umanistico come etica si propone di definire
un insieme di regole di condotta individuali e collettive che impediscano
il sopravvento del principio di dominio-sottomissione
sui princìpi di reciprocità e di spontaneità.
All'etica individuale deve far seguito una nuova coscienza collettiva:
non una coscienza di classe, ma di specie

La storia travagliata del pensiero socialista, nel suo secolare movimento dalle concezioni utopistiche e ideali della «società perfetta» a quelle «scientifiche» e rivoluzionarie del marxismo-leninismo, e da queste a quelle critiche e gradualiste del riformismo democratico, sembra aver raggiunto alcuni punti fermi di indubitabile verità storica e valore concettuale.

Tra questi: l'idea che una concezione *scientifica* delle trasformazioni sociali sviluppata in termini previsivi può originare sistemi politici di natura totalitaria, dove il terrore si sostituisce alla tolleranza, la logica all'evidenza, l'autorità alla libertà, il sistema all'individuo; l'idea che i valori tradizionali del liberalismo, individualismo e libertà, democrazia e mercato, non sono solo valori «di classe», bensì un patrimonio di tutti, che va conservato e coltivato quanto più possibile; l'idea che i valori tradizionali del socialismo, cooperazione e solidarietà, uguaglianza e giustizia, vanno quanto più possibile amalgamati con la visione liberale e democratica (in senso moderno); l'idea che l'abolizione del libero mercato e la sua sostituzione con uno Stato pianificatore e burocratico va contro i princìpi più elementari del socialismo democratico, che auspica non la costituzione di un'autorità centralizzata piglia - tutto, bensì la pluralità di opinioni e di espressioni, la realizzazione di molteplici centri di contro-potere e la creazione di una società civile ampia, pluralistica, «dal volto umano»; infine, l'idea che, pur essendo la «meta» tutta da costruire, la «via» per arrivarci è una sola, e si chiama democrazia.

A partire da questi punti fermi, vere idee-forza del moderno socialismo democratico, è necessario muoversi per confrontarsi con i molteplici, e gravi, problemi del nostro tempo: corsa agli armamenti, fame nel mondo, alienazione esistenziale, violazione dei diritti umani fondamentali.

Le grandi realizzazioni tecniche e scientifiche del nostro secolo, e le immani tragedie che hanno sconvolto la nostra storia più vicina, ci hanno fatto capire che per quel che riguarda l'uomo nulla è necessario e tutto è possibile. La seconda guerra mondiale, «l'ultima battaglia» della Grande Guerra del '14, ha dissolto in gran parte i valori e le istituzioni che fino ad un secolo fa erano considerati quasi-eterni; la fine del secondo conflitto mondiale, con la sconfitta definitiva del modello nazifascista e di quello monarchico, ha segnato il trionfo della visione liberal-socialdemocratica da una parte, e la vittoria della logica stalinista dall'altra. Democrazia e totalitarismo, tolleranza e terrore, libertà ed arbitrio sono stati i vincitori dell'ultima grande guerra del nostro secolo: non, però, i primi vincitori. La grande trionfatrice del secondo conflitto mondiale è stata la scienza, e in special modo la fisica, che con le sue teorie e le sue applicazioni tecnologiche ha sovvertito il senso e il significato di due millenni di storia.

Gli uomini del XX secolo si trovano, per la prima volta, di fronte alla prospettiva dell'estinzione reale della loro specie, la morte della morte. Una prospettiva non necessaria, né inevitabile, ma possibile, se cercata e voluta da chi, tra noi, controlla gli strumenti indispensabili per realizzarla.

Questo fatto nuovo, senza precedenti storici adeguati, ha lasciato senza parole gran parte dell'umanità del nostro tempo: nessuna proposta avanzata, dal disarmo unilaterale a quello universale bilanciato, dall'equilibrio del terrore alla linea rossa del dialogo continuo fra le superpotenze, dalle guerre stellari ai movimenti pacifisti, sembra aver ottenuto alcunché di concreto, di politicamente importante e di storicamente rilevante.

Più di quarant'anni ci separano dai primi esperimenti nucleari degli apprendisti stregoni della fisica atomica moderna, e non un passo avanti è stato compiuto per allontanare la più grave e completa minaccia che mai abbia pesato, dai tempi dell'estinzione dei dinosauri, sulla vita nel nostro pianeta.

Agli enormi sviluppi della scienza e della tecnologia realizzati nel nostro secolo fa da contrappeso il progressivo indebolimento delle religioni e delle visioni filosofiche universali: laddove la religione ancora sopravvive, essa si alimenta spesso non di fede, speranza, attività, disposizione, partecipazione spontanea e libertà, bensì di terrore, autorità, dogma, psicosi di massa, fanatismo, follia distruttiva; e come per la religione, così anche per l'ideologia.

Solo l'Occidente liberale e socialdemocratico, vincolato alle scelte calcolatorie e razionali dell'etica capitalistica, al mercato e al profitto, ha saputo in qualche modo resistere alla tentazione burocratica, terroristica e disumana della logica totalitaria. Però, l'Occidente non è riuscito, nell'ambito della tradizione di pensiero liberale e socialdemocratica, a proporre nulla di sostanzialmente nuovo e, quel che è più importante, di adeguato alla realtà contraddittoria del nostro tempo.

Le uniche forme di risposta, in qualche modo articolata, sembrano provenire da un piccolo movimento di natura squisitamente intellettuale, nato con Bertrand Russell ai tempi della guerra fredda e sostanzialmente morto con la scomparsa del suo maggiore artefice, Erich Fromm. Questo piccolo movimento, se movimento si può chiamare, propugnava l'idea e la pratica di un particolare tipo di socialismo, che per valori e obiettivi può a ragione essere considerato un socialismo non particolare bensì universale, e che i suoi fautori, Fromm, Russell, Bloch, Schaff e altri, chiamarono *umanistico* [1], per connetterlo a quell'onda storica che dal Rinascimento all'Illuminismo ha segnato i maggiori movimenti di trasformazione spirituale e di mutamento etico nella storia dei popoli europei.

Di questo socialismo umanistico, e soprattutto delle sue promesse per i tempi a venire, vorrei discutere nelle pagine che seguono; esso costituisce infatti il nucleo fondamentale di quello che potremmo a ragione chiamare un «nuovo spirito» del socialismo: la nuova tensione etica e morale che, nel nostro tempo, sembra poter finalmente risorgere e tornare ad una nuova forza ideale, dopo i «tempi bui» del materialismo scientifico-totalitario.

Che cos'è, dunque, lo «spirito» del socialismo? Scrive Max Weber, riferendosi a quello che egli chiama «spirito del capitalismo» e che analizza in una sua famosa opera: «Se si può trovare un oggetto, per cui l'impiego di quella espressione abbia un senso qualsiasi, esso può essere soltanto un'individualità storica; cioè un complesso di relazioni nella realtà storica, che noi, dal punto di vista della sua importanza per la storia e per la civiltà, riuniamo in un unico concetto» [2].

Lo «spirito» del socialismo non può essere un'individualità storica, almeno non nel senso inteso da Weber, in quanto noi non riusciremmo, per quanto possiamo continuare a farlo, a trovare nella storia trascorsa qualcosa come uno «spirito» del socialismo. Possiamo, naturalmente, tentare un'analisi storica del *pensiero* socialista, e allora — proprio nella tradizione umanistica, da quella più lontana che si può rinvenire in taluni scritti di Marx, Rosa Luxemburg, Rodolfo Mondolfo e altri, a quella più recente e genuina del movimento intellettuale sviluppatosi nell'era atomica a partire dalle opere di Bertrand Russell, Erich Fromm, Aurelio Peccei e altri [3] — trovare qualcosa di simile a una individualità, se non storica, almeno concettuale.

Lo «spirito» del socialismo cui intendo riferirmi in que-

[1] Cfr. Erich Fromm (a cura di), *L'umanesimo socialista*, Rizzoli, Milano 1975.

[2] Max Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze 1977, p. 99.

[3] Bertrand Russell, *Lettera ai potenti della Terra*, Einaudi, Torino 1958; B. Russell, *La vittoria disarmata*, Longanesi, Milano 1965; B. Russell, *I valori nell'età atomica*, in AA.VV., *L'età atomica*, Bari 1951; Aurelio Peccei, *Quale futuro?*, Mondadori, Milano 1974; A. Peccei, *La qualità umana*, Mondadori, Milano 1976; Erich Fromm, *Psicanalisi della società contemporanea*, Comunità, Milano 1981; E. Fromm, *La rivoluzione della speranza*, Bompiani, Milano 1978; E. Fromm, *Può l'uomo prevalere?*, Bompiani, Milano 1963.

sto scritto non è, però, una realtà storica, non è qualcosa di realizzato; piuttosto, è qualcosa di realizzabile, qualcosa che ancora non c'è ma che, tuttavia, potrebbe esserci: un non-ancora, un'utopia concreta [4].

Lo spirito del capitalismo, secondo Max Weber, può essere definito analizzando quel complesso di *relazioni* che, per la loro rilevanza storica, possono essere riunite in un unico sistema concettuale; nel caso specifico, relazioni di scambio di natura economica, per mezzo delle quali gli individui che operano nelle società capitalistiche conseguono il loro fine, che è la produzione di un profitto continuo, l'accumulazione di plusvalore calcolato in modo razionale attraverso la tenuta di scritture contabili e valutato in denaro: «Il guadagno è considerato come scopo della vita dell'uomo, e non più come mezzo per soddisfare i suoi bisogni materiali» [5]; «non è soltanto abilità negli affari quel che si insegna — consigli del genere si trovano molto spesso anche altrove —, è un "ethos" che vi si manifesta, ed appunto in questa sua qualità presenta interesse per noi» [6]; «il "summum bonum" di quest'etica, il guadagno di denaro e di sempre più denaro, è così spoglio di ogni fine eudemonistico o semplicemente edonistico, è pensato in tanta purezza come scopo a se stesso, che di fronte alla felicità ed all'utilità del singolo individuo appare come qualche cosa di trascendente e perfino di irrazionale» [7].

La relazione di scambio economico volta a produrre un utile continuo, razionalmente calcolabile, e valutato in denaro, cioè l'intrapresa economica, è l'essenza dell'«ethos» capitalistico, la cui origine, secondo Max Weber, è strettamente connessa alla riforma protestante: «lo spirito capitalistico — egli scrive — esisteva prima dello sviluppo capitalistico [...] il nesso causale è inverso a quello che si postulerebbe da un punto di vista materialistico» [8]. Non è la struttura materiale di vita, in questo caso specifico, a determinare la sovrastruttura etica ma, al contrario, è quest'ultima a influenzare in modo determinante lo sviluppo delle relazioni di mercato e delle istituzioni economiche.

Una tale affermazione è fondamentale ai nostri fini perché, se è vero che una struttura materiale di esistenza orientata verso quei valori che tradizionalmente chiamiamo socialisti non esiste, pur tuttavia può esistere, indipendentemente e precedentemente da essa, qualcosa di natura puramente ideale, un'individualità etica che chiameremo «spirito» del socialismo. Un tale «spirito» non è storicamente situato, non esiste nella realtà delle relazioni sociali, pure è concepibile come tale, lo possiamo intravvedere, ipotizzare, immaginare, prescrivere.

Per giungere ad un tale risultato, è però indispensabile esaminare prima una breve tipologia delle relazioni sociali e il loro rapporto con ciò che chiameremo, genericamente, sistema o struttura sociale. Solo attraverso un'analisi dei princìpi fondamentali che regolano i rapporti fra gli individui, che danno un senso *sociale* all'esistenza di ciascuno, sarà infatti possibile visualizzare quell'individualità ideale, quell'utopia concreta, che abbiamo chiamato «spirito» del socialismo.

[4] Cfr. Ernst Bloch, *Marxismo e utopia*, Editori Riuniti, Roma 1977.
[5] M. Weber, cit., p. 105.
[6] M. Weber, cit., p. 103.
[7] M. Weber, cit., p. 105.
[8] M. Weber, cit., p. 108.

Se l'essenza delle società capitalistiche è individuabile nel concetto di «rapporto di scambio economico», volto al conseguimento di un profitto sempre rinnovabile e calcolabile con metodo razionale, l'essenza di quei sistemi che chiamiamo «autoritari» è, al contrario, identificabile nel concetto di «rapporto di dominio-sottomissione»: laddove esiste qualcosa come un mercato, vi saranno relazioni di scambio economico; laddove esiste un'autorità, vi saranno rapporti di dominio e insieme di sottomissione. Lo scambio (economico e non) può essere equo o iniquo; lo scambio equo è un rapporto fra pari: do per ricevere qualcosa in cambio, ricevo e sono obbligato a dare; l'autorità comporta sempre relazioni fra disuguali, è uno scambio iniquo: nel caso limite, non do nulla ma pretendo qualcosa, non ricevo ma sono obbligato a dare.

Nel rapporto di dominio-sottomissione i concetti di obbligo e di pretesa sono svincolati da quel principio di reciprocità che è, invece, fondamentale nel rapporto di scambio equo; nello scambio equo (sia esso di natura economica, culturale, o altro) gli attori sociali sono tra loro uguali e dotati di pari dignità. Il rapporto di scambio equo determina nella sostanza ciò che noi chiamiamo «società civile»; il rapporto di dominio e sottomissione, lo scambio iniquo, determina l'essenza di ciò che noi chiamiamo «Stato politico».

Società civile e Stato politico, nel contesto in cui utilizzeremo tali termini, sono concetti liberi da qualsiasi riferimento a sistemi storicamente esistiti o esistenti: sono tipi ideali, e come tali ad essi faremo riferimento. La società civile, in quanto società, costituisce un sistema o sottosistema o struttura sociale di tipo ideale regolata dal *principio di reciprocità,* dallo scambio equo. Lo Stato politico, in quanto Stato *forte,* costituisce un sistema o sottosistema o struttura sociale di tipo ideale regolata dal *principio di autorità,* dallo scambio iniquo.

Lo Stato politico, come lo intendiamo in questo conte-

sto, ha poco o nulla a che spartire con l'immagine socialdemocratica del *Welfare State,* lo Stato assistenziale del benessere; esso ha molto più a che fare, invece, con l'immagine del *potere* di tipo reazionario o dispotico. Lo Stato politico, come tipo ideale qui considerato, è molto poco «socialdemocratico» e molto «prussiano»; la società civile, d'altro canto, è qualcosa di profondamente diverso e non assimilabile allo «stato di natura» dei contrattualisti: in quanto «civile», essa è una struttura sociale ordinata, nella quale prevale un particolare principio regolatore, che abbiamo chiamato di reciprocità.

I sistemi sociali e politici reali, storicamente esistenti o esistiti, sono solitamente una mescolanza di rapporti di reciprocità e di rapporti di autorità. La società civile, in quanto tipo ideale, è un sistema di relazioni fra gli uomini determinato esclusivamente da criteri di scambio equo. Lo Stato politico, per esistere, ha bisogno invece di rapporti di scambio iniquo, ha bisogno del dominio e della sottomissione: tutte le forme di gerarchia, nelle istituzioni pubbliche come nell'intrapresa privata, nei sistemi giuridici, nell'economia, nella cultura, sono sinonimi di relazioni statuali; lo Stato forte sorge allorché queste relazioni divengono non più sporadiche o secondarie rispetto allo «spirito» di un sistema sociale, rispetto alla sua individualità storica, ma costituiscono esse stesse l'essenza, il nucleo di quella individualità storica, il suo «spirito».

Lo Stato politico forte si definisce compiutamente, e storicamente, allorché i rapporti di dominio e sottomissione divengono prevalenti e prioritari rispetto a qualsiasi altro tipo di rapporto sociale, allorché la gerarchia diventa più importante, per l'esistenza stessa del sistema sociale, di ogni altra forma di relazione fra gli uomini, sia esso lo scambio equo economicamente orientato, o altro. La società civile, al contrario, nasce e si sviluppa insieme al nascere ed allo svilupparsi dei rapporti di compra-vendita fondati su condizioni eque, del principio di reciprocità nelle relazioni fra gli uomini (e le donne).

Laddove il principio di reciprocità è più importante del principio di autorità, la società è più importante dello Stato; laddove il principio di autorità è più importante del principio di reciprocità, lo Stato prende il sopravvento sulla società.

Il principio di reciprocità implica la tolleranza, il rispetto dell'altrui persona; il principio di autorità, al contrario, produce atteggiamenti di intolleranza, di disconoscimento dell'altrui dignità, di violenza fisica e morale. Laddove lo Stato politico forte *soggioga* la società civile, i rapporti di dominio-sottomissione prevalgono su quelli di reciprocità, e l'autoritarismo prevale sullo scambio equo di diritti e doveri fra i cittadini; laddove, ancora, lo Stato politico forte *distrugge* la società civile, annientando ogni forma di reciprocità, di scambio equo fra cittadini, l'autoritarismo diviene totalitarismo, e lo «spirito» dell'intolleranza e del dispotismo raggiunge la sua massima intensità e il suo massimo livello.

I sistemi sociali moderni, governati da procedure democratiche di tipo indiretto-rappresentativo, si fondano sulla coesistenza tra il principio di autorità e il principio di reciprocità: la gerarchia, il rapporto di dominio-sottomissione, deve esistere, perché le procedure adottate non consentono al cittadino di gestire direttamente e personalmente le regole del gioco democratico; lo scambio equo, tuttavia, è essenziale per garantire la democraticità complessiva del sistema, per garantire la sopravvivenza e lo sviluppo dei princìpi di tolleranza e libertà per tutti i cittadini.

Il mercato economico come è stato delineato dai teorici della concorrenza perfetta è un esempio significativo di sistema di rapporti fra individui fondato sul principio di reciprocità; il mercato economico di tipo capitalistico, al contrario, non è fondato in modo prevalente sul principio di reciprocità ma, piuttosto, su una mescolanza tra questo principio e il principio di autorità: è una mescolanza fra società e Stato, fra scambio equo e scambio iniquo, fra libertà e gerarchia, fra tolleranza e sopraffazione. Il mercato economico fondato su regole di concorrenza perfetta non è, naturalmente, l'unica forma di scambio equo esistente e concepibile; vari esempi possono essere tratti in altri campi in cui vi siano relazioni sociali regolate fra individui, siano essi la cultura, il sistema giurisdizionale, la politica in senso stretto, o la religione. La distanza che corre fra scambio equo e scambio iniquo, fra reciprocità e autorità, è stata bene illustrata da Erich Fromm con la sua distinzione fra «autorità razionale» e «autorità irrazionale»: «l'autorità razionale è tale perché l'autorità, sia essa detenuta da un insegnante o dal comandante di una nave che impartisca ordini in una situazione di emergenza, agisce in nome della ragione la quale, essendo universale, può essere accettata senza che si abbia sottomissione. L'autorità irrazionale deve far ricorso alla forza o alla suggestione, perché nessuno si lascerebbe sfruttare se fosse libero di impedirlo» [9].

In un sistema sociale in cui il principio di reciprocità prevale su quello di autorità, il docente è docente e l'allievo è allievo perché fra i due vi è una differenza di meriti, di esperienza, preparazione, conoscenza, e non perché il docente è investito come tale da un'autorità esterna che gli conferisce potere, forza, autorità nei confronti dell'allievo.

Il principio di reciprocità eguaglia le opportunità e massimizza i meriti; il principio di autorità minimizza i meriti e massimizza le opportunità di alcuni rispetto a quelle di tutti gli altri. A fianco dei princìpi di reciprocità e di autorità, possiamo però postulare un terzo principio ordinatore dei rapporti sociali, principio che chiameremo di *spontaneità.*

Il principio di spontaneità è il motore che regola i rapporti fra gli uomini del tipo più naturale ed immediato che possiamo immaginare: rapporti di amicizia, rapporti di solidarietà, rapporti di partecipazione in senso stretto, rapporti di buon vicinato, rapporti d'amore. Applicato alla sfera economica, il principio di spontaneità prescrive una regola del tipo: *dare senza pretendere nulla in cambio, ricevere senza essere obbligati a dare.*

Il principio di spontaneità annulla il concetto di *obbligo,* obbligo morale, obbligo giuridico, obbligazione economica e via dicendo, sostituendolo con la spontaneità dei rapporti d'amicizia, solidarietà, amore.

Eliminando il concetto di obbligo, il principio di spontaneità elimina anche la pretesa, il diritto acquisito a qualcosa o qualcuno. Se ciascuno dà senza pretendere nulla in cambio, e insieme riceve senza essere obbligato a dare, e se questa forma di relazione sociale vale per tutti gli appar-

[9] Erich Fromm, *La disobbedienza e altri saggi,* Mondadori, Milano 1982, p. 16.

Lo spirito del socialismo si realizza nell'intersezione fra società e comunità, e nella riduzione dello Stato (lo Stato forte dei rapporti di dominio-sottomissione) ai minimi termini. Ampliamento della società civile, strutture comunitarie, Stato minimo: questi i presupposti

tenenti al sistema considerato, non ha più senso invocare un diritto o un dovere a fare o non fare qualcosa. Tutto si svolge «spontaneamente», cioè seguendo le uniche regole che in un tale sistema possono avere un senso: le regole psicologiche della coscienza e della risposta «naturale», socialmente spontanea.

Se chiamiamo «Stato» quel tipo ideale di sistema sociale in cui i rapporti di dominio-sottomissione, il principio di autorità, prevalgono in modo netto sui rapporti di scambio equo, il principio di reciprocità, e sui rapporti di spontaneità; se chiamiamo «società» quel tipo ideale di sistema sociale in cui i rapporti di reciprocità, la compra-vendita, lo scambio equo, prevalgono sui rapporti di dominio-sottomissione e sui rapporti di spontaneità; possiamo chiamare *comunità* quel tipo ideale di sistema sociale in cui i rapporti di spontaneità prevalgono su quelli di compra - vendita e di dominio-sottomissione, in cui il principio di spontaneità prevale sul principio di reciprocità e sul principio di autorità.

Solo nel contesto comunitario ha veramente un senso una regola di condotta come quella che prescrive di dare senza pretendere, e di ricevere senza essere obbligati a dare, per tutti coloro che appartengono a quel contesto e a quel sistema.

Applicare una tale regola di condotta individuale ad un sistema di tipo societario o statuale sarebbe infatti, perlomeno, autolesionista (se non suicida). L'imprenditore che in un una società capitalistica dà senza pretendere nulla in cambio è destinato a fallire; l'operaio che dà se stesso senza pretendere nulla è uno sfruttato; colui che riceve senza essere obbligato a dare, o è un pubblico assistito, o è uno sfruttatore. In un sistema statuale, chi riceve senza essere obbligato a dare è solitamente chi detiene strumenti o posizioni di potere, mentre chi dà solitamente *non può* pretendere nulla in cambio.

Il principio di spontaneità, fondamento dell'etica comunitaria, sancisce la priorità della forma del rapporto sociale rispetto al contenuto del rapporto stesso: il fatto sociale che due individui siano legati fra loro da un vincolo genuino d'amicizia è più importante del sapere perché esiste quell'amicizia, se vi è anche un contenuto di interesse, magari economicamente rilevante, o altro che giustifichi la continuazione di quel rapporto. Per l'etica comunitaria il rapporto d'amicizia è più importante della motivazione, l'amore è più importante del suo oggetto, la solidarietà è più importante dell'interesse o dello spirito corporativo. Per queste e altre ragioni l'etica comunitaria, e il principio di spontaneità, hanno una valenza sostanzialmente extra-economica. Quand'anche la motivazione economica fosse presente, essa non costituirebbe tuttavia alcunché di più di un pretesto per stare insieme, per costruire su ragioni economiche un complesso di rapporti di partecipazione, di solidarietà, di amicizia, di amore.

Costruire questi rapporti, e svilupparli, è per il principio di spontaneità enormemente più importante che conseguire un obiettivo economicamente rilevante, produttivo, efficiente, razionale, o giuridicamente vincolante. Per questo, il principio di spontaneità trascende i concetti di compra-vendita, di scambio (equo e iniquo), di acquisizione, oltre a trascendere i concetti di prestazione e pretesa, diritto e dovere, obbligo e potere.

La realizzazione compiuta dello «spirito» del socialismo comporta il prevalere del principio di spontaneità e di quello di reciprocità su ogni altra forma di relazione sociale. Lo «spirito» del socialismo si realizza allorché il principio di reciprocità, lo scambio equo, l'etica societaria, viene mitigato dal principio di spontaneità, l'etica comunitaria. Lo «spirito» del socialismo prescrive: realizza compiutamente condizioni di scambio equo, ma appena puoi, dai senza pretese e ricevi senza obblighi, ricordandoti che il tuo rapporto col prossimo è più importante del tuo dare e ricevere, dei tuoi diritti e dei tuoi doveri particolari, che la spontaneità delle relazioni sociali è più importante del contenuto delle stesse, e che se tu puoi vivere con dignità in condizioni di scambio equo, solo con la spontaneità delle relazioni sociali puoi vivere in modo veramente umano.

Il principio di spontaneità si sviluppa in una molteplicità di forme e di atteggiamenti: lo stupore, l'interesse (non orientato economicamente o autoritativamente), l'immaginazione, la fantasia, la disposizione ad esplorare e conoscere cose e relazioni nuove. Conoscenza e creatività sono le forme in cui si sviluppa il principio di spontaneità; amicizia, solidarietà, amore ne sono il contenuto.

Dal punto di vista della struttura istituzionale e del sistema sociale globalmente considerato, lo «spirito» del socialismo si realizza compiutamente nell'intersezione fra so-

cietà e comunità, e nella riduzione dello Stato (lo Stato forte dei rapporti di dominio-sottomissione) ai minimi termini; ampliamento della società civile, sviluppo di strutture comunitarie, Stato-minimo: sono questi i termini istituzionali coi quali possiamo esprimere il prevalere dei rapporti di spontaneità e di scambio equo sui rapporti di scambio iniquo.

Il prevalere di tali rapporti deve valere per tutto il sistema sociale nel suo complesso come per le sue parti: deve valere per ogni istituzione, ogni struttura particolare, organismo, azienda o istituto. Nei sistemi sociali del moderno Occidente industrializzato e informatizzato, lo «spirito» del socialismo si può alimentare con lo sviluppo di una molteplicità di *comunità a rete,* gruppi di conoscenza, di creatività, di amicizia, di partecipazione, di solidarietà. Il vecchio ideale comunitario, la vecchia idea delle comunità *territoriali,* è oggi concretamente impraticabile: non è possibile, e nemmeno desiderabile, costruire una pluralità di mini-universi indipendenti nei quali i princìpi basilari del socialismo tradizionale siano praticabili o, almeno, sperimentabili.

L'idea della comunità territoriale, idea tipica del socialismo pre-marxiano, o utopistico, è veramente un'utopia. Tuttavia è plausibile, con le dovute condizioni, trasformare una tale utopia *tout court* in qualcosa di più, un'utopia concreta (nel senso di Bloch), qualcosa che ancora non c'è, ma che pure potrebbe essere (cioè esistere); l'idea delle comunità a rete, come molteplicità di reti di rapporti, relazioni sociali, collegamenti fra gli individui ispirati ai princìpi della spontaneità e della reciprocità, permette un *ritorno all'utopia,* un recupero dei temi tradizionali del socialismo, quel socialismo che storicamente precede la capitolazione marxista allo Stato forte, al prevalere dei rapporti di dominio-sottomissione, senza peraltro dover recuperare anche gli aspetti più assurdi e meno realistici di tale socialismo: primo fra tutti, la pretesa antiumanistica di obbligare gli uomini a schemi rigidi e preconcetti di convivenza sociale allo scopo di renderli compiutamente liberi, incatenandoli per toglierli dalla schiavitù.

Possiamo chiamare *costruttivista* l'approccio che abbiamo riassunto concettualmente come un «ritorno all'utopia». L'approccio costruttivista è progettuale e prescrittivo, e si contrappone in modo netto e deciso alla visione scientifica, storicista e previsiva del marxismo-leninismo. Il ritorno all'utopia del costruttivismo si configura altresì come *possibilismo:* il progetto costruttivista non è utopistico nel senso tradizionale del termine, ma è un'utopia concreta, una teoria prescrittiva, un costrutto concettuale non puramente ideale bensì possibile, realizzabile sul piano storico-concreto perché voluto dagli uomini, da quegli stessi cittadini e attori sociali che sono anche i protagonisti dei rapporti di reciprocità e di spontaneità che definiscono l'essenza di quello «spirito» che solo può caratterizzare e distinguere un sistema politico e sociale come compiutamente socialista.

In un interessante saggio pubblicato una decina d'anni or sono, Norberto Bobbio affrontava la questione del «socialismo umanistico» da un punto di vista critico. Il socialismo umanistico, identificato sostanzialmente nell'opera filosofica di Rodolfo Mondolfo e in alcuni scritti di Marx, secondo Bobbio può essere definito da un lato come una filosofia della storia, dall'altro come un'etica.

La filosofia umanistica della storia propone un modello plausibile di storia a venire, e ci dice che se vogliamo costruire un sistema sociale fondato su princìpi di equità e di solidarietà, la via non è quella della guerra, della lotta di classe, del massimalismo autoritario e totalitario, ma è quella della democrazia, della non-violenza attiva, del riformismo democratico, della partecipazione

Il socialismo umanistico come filosofia della storia, scrive Bobbio, è quella concezione per cui «la storia è fatta dagli uomini, non da una forza che li trascende e li condiziona, sia essa la potenza divina o quella della natura» [10]. E subito Bobbio si chiede: la storia è fatta dagli uomini, ma quali uomini? «In ogni epoca storica bisognava distinguere chi questa storia la faceva da chi la subiva, il protagonista dall'antagonista, l'attore dallo spettatore [...] gli uomini hanno fatto la storia e continuano a farla contro altri uomini [...] la storia umana, ripeto, ''umana'', nel senso di una concezione umanistica della storia, è una storia di terrore, di lagrime e di sangue. Inoltre gli uomini fanno la storia in un ambiente dato che li condiziona, e certamente non permette loro di fare quel che vogliono, di agire a loro arbitrio» [11].

Il socialismo umanistico come filosofia della storia ha dunque, per Bobbio, «un significato abbastanza preciso, ma anche soltanto negativo [...]. Il mondo delle nazioni è fatto dagli uomini [...]. Ma quando si voglia passare dal significato negativo al significato positivo, diventa subito evidente che ci troviamo fra le mani un'arma che punge ma non taglia» [12]. Il socialismo umanistico come filosofia della storia è inequivocabilmente viziato «da una certa retorica di tradizione spiritualistica, e anche concettualmente troppo evanescente» [13].

Chiariremo più avanti, trattando del significato etico del socialismo umanistico, quale sia il reale significato e l'importanza dell'approccio «spiritualistico», cioè *psicologico,* al socialismo. Quel che ci interessa notare in questo contesto, al di là della giustezza delle obiezioni sollevate da Norberto Bobbio, è che forse il socialismo umanistico non si propone realisticamente come una «filosofia della storia» o,

[10] Norberto Bobbio, *L'umanesimo socialista da Marx a Mondolfo*, in AA.VV., *L'umanesimo socialista di Rodolfo Mondolfo*, Milano 1977, p. 5.
[11] N. Bobbio, cit., p. 8.
[12] N. Bobbio, cit., p. 8.
[13] N. Bobbio, cit., p. 8.

perlomeno, non come una filosofia della storia *passata*. Siamo perfettamente d'accordo sul fatto che la storia trascorsa, e anche quella presente, non è fatta da tutti gli uomini ma solo da alcuni, e non è costruita su princìpi di pace, fratellanza e cooperazione ma, piuttosto, su princìpi di guerra, dominio, terrore.

Il punto è che la filosofia umanistica della storia propone un modello plausibile di storia *a venire*, e ci dice che, se noi tutti desideriamo veramente costruire un sistema sociale fondato su princìpi di scambio equo e di solidarietà fra gli uomini, allora la via che dovremo seguire per giungere a realizzare una tale meta non è quella della guerra, della lotta di classe, del massimalismo autoritario e totalitario, ma è, viceversa, la via della democrazia, della nonviolenza *attiva*, del riformismo democratico, della partecipazione. Il socialismo umanistico come filosofia della storia è, più propriamente, un'enunciazione prescrittiva degli *strumenti* che dovremo e potremo utilizzare se vorremo modificare il corso della storia presente e passata per far sì che, nel futuro, essa divenga veramente storia costruita da tutti gli uomini, con un impegno etico crescente.

Il problema reale è quello di verificare se veramente esiste il desiderio di modificare in senso umanistico l'ordine di cose esistente, se veramente esiste quella volontà collettiva che è necessaria, indispensabile, per portare avanti l'approccio costruttivista della filosofia umanistica, per far sì che essa non resti mera teoria ma divenga, finalmente, prassi.

Non ritengo che un tale desiderio o volontà attualmente si manifesti coscientemente nella mente degli uomini. E' indubbio però che i grandi problemi del nostro tempo, e primo fra tutti l'incubo nucleare, producono qualcosa, almeno a livello inconscio, nella psicologia dell'uomo contemporaneo. Il problema reale del socialista umanista è quello di rendere consce queste paure, di far affiorare alla coscienza di ciascuno tutti gli incubi e tutte le frustrazioni, per far sì che l'uomo contemporaneo (parlo di uomo ma in realtà dovrei parlare di uomini, ricchi e poveri, liberi e oppressi, maschi e femmine, vecchi e fanciulli, detentori di potere ed emarginati) finalmente si svegli dal suo torpore e si adoperi per sciogliere le grandi contraddizioni e le grandi minacce che pesano sul nostro tempo.

L'insostenibile senso di impotenza, di leggerezza, di vuotezza che pesa sull'esistenza e sulle molteplici attività dell'uomo contemporaneo (attivismo spento è la definizione che ne dà Erich Fromm) può essere superato solo dall'acquisizione di una nuova *coscienza di specie* [14]. E' nella realizzazione di questa coscienza di specie che il socialismo umanistico come filosofia della storia si interseca col socialismo umanistico come etica, che via e meta, mezzo e fine, strumento e progetto raggiungono il loro punto di mediazione e d'incontro.

Il socialismo umanistico come etica, scrive Norberto Bobbio, è quella «dottrina che partendo da una certa immagine dell'uomo, dell'uomo vero o inverato, dell'uomo autentico, dell'uomo come dovrebbe essere, dell'uomo perfetto o totale o essenziale (nel senso che realizza l'essenza dell'umanità), e dalla constatazione di condizioni disumanizzanti in cui l'uomo storico vive, propone regole di azione per la riappropriazione da parte dell'uomo della propria umanità» [15]. Data questa descrizione di massima dell'etica umanistica, Bobbio si chiede quale sia la natura di questo «uomo autentico», e giunge alla conclusione «che vi sono tante immagini dell'uomo quanti sono i sistemi religiosi e filosofici che hanno avuto corso nella storia dell'uomo, e che a ciascuna di queste immagini corrisponde un ideale di vita che può chiamarsi a buon diritto umanistico» [16].

Se lasciamo da parte l'«umanismo» di Marx quale traspare, ad esempio, nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* o l'interpretazione di questo «umanismo» che è stata elaborata da Rodolfo Mondolfo [17], e ci avviciniamo a quanto scrive, a questo proposito, Erich Fromm, possiamo focalizzare meglio la questione della «natura umana» e della molteplicità di immagini che di essa è non solo possibile, ma persino *doveroso* dare (per non incappare nella trappola totalitaria). L'etica umanistica, scrive Erich Fromm, «è antropocentrica: non, ovviamente, nel senso che l'uomo è il centro dell'universo, ma nel senso che [...] nulla vi è di più alto, nulla di più degno, dell'esistenza umana. [...] Sul piano *materiale*, si fonda sul principio che ''bene'' è ciò

[14] Alberto Moravia, *L'inverno nucleare*, Bompiani, Milano 1986.
[15] N. Bobbio, cit., p. 5.
[16] N. Bobbio, cit., p. 9.
[17] Karl Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Newton Compton, Roma 1976; Rodolfo Mondolfo, *Umanismo di Marx. Studi filosofici 1908-1966*, Einaudi, Torino 1968.