



CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI  
SIMPOSI ROSMINIANI

In collaborazione con  
 Conferenza Episcopale  
Italiana



Ventesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:  
*Legge, coscienza e libertà:*  
*Teologia, Filosofia e Diritto a confronto*  
STRESA, COLLE ROSMINI, 20-23 AGOSTO 2019

## *Deeticizzazione economica e violazione di ogni inviolabile*

Diego Fusaro

[La presente bozza di relazione deve ancora essere rivista e corretta dall'Autore per gli Atti. NDR].



Come abbiamo mostrato in *Minima mercatalia. Filosofia e capitalismo*, la logica di sviluppo del capitale è, per sua essenza, quella di un graduale superamento di ogni barriera, di ogni limite e di ogni confine in grado di frenarne, disciplinarne e controllare l'estensione e l'allargamento strutturalmente smisurato della forma merce e il cattivo infinito della crescita fine a se stessa; crescita che, puntualmente, si esprime nell'imperativo dell'“aumento della produttività”, ossia – dal punto di vista dei dominati – nel lavorare di più per essere pagati di meno.

Coerente con la natura del *market system* come nuovo *absolutum* e, dunque, come illimitatezza dispiegantesi nella distruzione di ogni limite e di ogni vincolo superstiti, la metafisica dell'illimitato si concreta, sul piano etico, come violazione di ogni inviolabile e, in ambito geopolitico, come mondialismo dello sconfinamento permanente, ossia dell'abbattimento di ogni frontiera tracciante una linea divisoria tra ciò che è esterno e ciò che è interno al mercato planetario. L'*open space* della mondializzazione non può tollerare né limiti, né confini, né frontiere.

La libertà del capitale, celebrata dai suoi funzionari come libertà tout court, corrisponde alla dinamica di liberazione dalle forme che ancora lo contengono e, dunque, alla liquefazione di ciò che è solido, alla precarizzazione di ciò che è stabile e alla distruzione di ogni potenza frenante e “catecontica” (τὸ κατέχον), intesa come potere *qui tenet*, secondo la definizione prospettata da Paolo nella seconda lettera ai Tessalonicesi.

Il capitale precario e post-fordista di libero consumo illimitato si fonda sul libero costume illimitato e, dunque, sulla trasgressione di ogni superstite barriera morale, religiosa, simbolica, di modo che tutto si riconverta in merce disponibile.

La violazione di ogni inviolabile voluta dalla Destra finanziaria del Danaro in nome della valorizzazione del valore e della reificazione consumistica integrale dell'essente è superstrutturalmente difesa dalla Sinistra fucsia e arcobalenica del Costume: tale difesa avviene mediante il mito del progresso come superamento di tutte le residue forme esistenziali borghesi e proletarie non interamente mercificate e come liberalizzazione individualistica antiautoritaria a favore dell'oltreuomo post-borghese e post-proletario portatore di volontà di potenza consumistica illimitata.

In coerenza con la logica che segna il passaggio dalla fase dialettica a quella assoluta (cfr. *Minima mercatalia*), anche sotto il profilo della stabilità e della solidità viene a prodursi una tensione tra l'elemento borghese e quello capitalistico; tensione che si risolve con l'annichilimento dell'elemento borghese nel transito al capitalismo *absolutus* e anti-borghese.

La stabilità borghese, che accompagna il capitalismo nella sua fase dialettica (ossia nell'orizzonte di un sistema dei bisogni ancora fortemente eticizzato), viene dissolta con l'avvento del paradigma dell'accumulazione flessibile della crematistica assoluta e post-borghese. Il transito dal modello borghese a quello post-borghese può, così, essere inteso, con la figura hegeliana della *Sittlichkeit*, come una deeticizzazione del sistema dei bisogni liberato da tutte le istanze comunitarie, solide e solidali che ancora lo permeavano e lo limitavano.

La borghesia, che pure è classe egemone nella fase dialettica, forgia un suo mondo incentrato su valori stabili e su quella che, con Hegel<sup>1</sup>, potremmo con diritto qualificare come la *Sittlichkeit*, l'"eticità" fondata sulle "radici etiche", sulla famiglia monogamica e sull'istruzione classica, sullo Stato come garante della comunità e del primato del politico sull'economico, del sociale sul privato, dei diritti sulla competitività.

Dal canto suo, la moderna crematistica, nella sua dialettica evolutiva orientata esclusivamente al nichilistico allargamento illimitato della forma merce e alla valorizzazione smisurata del valore, finisce per travolgere quel mondo, con il quale pure aveva fino a quel momento convissuto. Se, secondo la teleologia capitalistica, tutto deve diventare merce, allora ogni realtà che a ciò resiste deve essere abbattuta o, semplicemente, essa stessa riconfigurata come merce soggetta al ciclo intrinsecamente destabilizzante e precario della produzione, della circolazione e del consumo: sopravvive unicamente lo spazio deeticizzato del sistema dei bisogni concorrenziale, che ridefinisce la società come sistema dell'atomistica per monadi precarizzate e concorrenziali.

L'eticità borghese incentrata sul valore della stabilità e sulle forme solide non può sussistere nel quadro di un sistema dei bisogni deeticizzato e assoluto. Sono i suoi due fondamenti a risultare incompatibili con il capitalismo assoluto post-borghese e post-proletario: l'eticità *a*) si basa sulla stabilità e sul radicamento, su progetti di vita solidi legati alla vita matrimoniale, allo stato sociale, alla cittadinanza attiva, alla cultura che sono per ciò stesso non assimilabili nel quadro di un capitalismo flessibile centrato sulla logica dello *short-terminism* e del precarismo; *b*) si regge, poi, sulle forme comunitarie e solidali dell'esistenza ed è, anche da questo punto di vista, inconciliabile con le dinamiche post-borghesi e ultra-capitalistiche di privatizzazione individualistica della società e di aziendalizzazione mercantile delle esistenze.

La comunità familiare, la comunità della società civile protetta dalle radici etiche, la comunità statale nazionale con primato del politico sull'economico sono realtà che, per via della loro stabilità e della loro valenza comunitaria, debbono essere abbattute dal sistema dei bisogni assoluto: il quale mira, per ciò stesso, a deeticizzarsi, disgregando ogni nesso comunitario solidale stabilizzato e a ricomporre i legami secondo la logica di quell'insocievole socievolezza mercatistica e a termine, che dà luogo alla società competitiva costruita su basi non sociali. Se, come ricorda Hegel, «l'etico ha un contenuto stabile»<sup>2</sup> (*das Sittliche hat einen festen Inhalt*), il nuovo assetto flessibile e precario del regime della produzione deve dissolverlo in nome della liquidità e dell'instabilità universali.

Lo scioglimento dei legami solidali e delle identità solide propri dell'eticità comunitaria si po-

---

1. Cfr. N. DE FEDERICIS, *Moralità ed eticità nella filosofia politica di Hegel*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2001; C. MANCINA, *Differenze nell'eticità. Amore, famiglia, società civile in Hegel*, Guida, Napoli 1991.

2. G. W. F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, § 144, Bompiani, Milano 2001, p. 293.

ne come un momento fondamentale per la ridefinizione delle individualità deeticizzate in atomi concorrenziali di consumo, in imprenditori di sé e in merci che debbono autovalorizzarsi ponendosi in circolazione nel piano liscio del mercato senza frontiere e senza limitazioni etiche di sorta.

Seguendo la lezione dello Hegel, lo Stato rappresenta il compimento della vita etica, giacché si pone come garante della stabilità della comunità intesa non come piano competitivo delle monadi acquisitive (sistema dei bisogni), bensì come “famiglia universale” retta da rapporti di eguale libertà. Controlla e regola politicamente l’economia, evitandone l’assolutizzazione, e permette a ogni singolarità di svilupparsi pienamente nel quadro dell’eticità comunitaria di cui è parte. Rende possibile, mediante il proprio operato, «l’uguale dignità e indipendenza»<sup>3</sup> degli uomini e dei cittadini.

Inoltre – anche dopo Hegel – favorisce l’eticità comunitaria per il tramite di istituzioni specifiche come il matrimonio e la scuola, l’assistenza sociale e l’università, il sistema pensionistico e la tutela dei deboli. Impedisce al Signore di prendere il sopravvento in forma assoluta e di disgregare la tenuta della comunità etica. Conserva il conflitto di classe in forme che, pur asimmetriche, permettono al Servo di sopravvivere in forme almeno in parte dignitose, facendo di esso non una plebe esclusa, ma una classe con alcune garanzie sociali fondamentali riconosciute.

Nella *bürgerliche Gesellschaft*, nella «società civile» nel suo momento più basso, ossia in quello dell’«insocievole socievolezza» (*ungesellige Geselligkeit*) – secondo la formula kantiana – del sistema egoistico dei bisogni, tende a prevalere quell’individualismo acquisitivo che, come sapeva Gramsci, si risolve in «apoliticismo animalesco»<sup>4</sup>. Le prestazioni dell’intelletto astratto promuovono l’interesse del particolare empirico contro l’universale, con la conseguenza che diventa, per Hegel, possibile sostenere che «nella società civile, l’Idea si è perduta nella particolarità»<sup>5</sup>, nella pluralità atomistica delle parti irrelate e irriducibilmente conflittuali. Non v’è più una totalità organica solidale: vi sono solo monadi concorrenziali e antagonistiche, che si relazionano non come membri di una famiglia universale, ma come lupi proiettati nella dimensione del *bellum omnium contra omnes*.

Ne nasce un mondo sociale frantumato, a cui sono consustanziali la disuguaglianza sociale e la divisione in classi; un regno in cui – cedendo la parola a Hegel – si concentrano «in poche mani ricchezze sproporzionate»<sup>6</sup> e la comunità si dissolve sotto la pressione concorrenziale e individualistica non regolata degli *animal spirits* dell’economia deregolamentata.

Di qui l’esigenza, per Hegel ineludibile, di una politicizzazione dell’economia e di un’eticizzazione della società, di modo che lo Stato possa controllare il mercato e fare in modo che non si producano le tragedie nell’etico causate dall’egoismo rapace che dissolve la comunità in nome dell’individualismo egoistico. Con le sue radici etiche permeanti la società civile, lo Stato tiene fermo il momento dell’universale: impedisce al particolarismo egoistico di prendere il sopravvento. Fa sì che la società non si dissolva nell’egoismo acquisitivo individualistico che, per la tradizione che mette capo a Locke e poi a Smith, costituirebbe il solo collante di una astratta coesistenza di monadi insocievolmente socievoli, ciascuna aspirante esclusivamente a quello che, nel cuore del XVIII secolo, Hutcheson ebbe a definire *the calm desire of wealth*.

La società civile, per Hegel, lungi dall’essere un mercato in cui individui reciprocamente indifferenti negoziano tra loro secondo le geometrie del *do ut des*, si configura invece – così nei *Lineamenti di filosofia del diritto* (§ 239) – come una «famiglia universale» (*allgemeine Familie*) e, conseguentemente, come una relazione solidale tra membri di una comunità aventi diritti imprescrittibili che sono essi stessi materiali, cioè riempiti di contenuto.

In questa prospettiva, emblema di un capitalismo ancora borghese, l’eticità messa a tema da Hegel presuppone e incorpora i diritti naturali della tradizione giusnaturalistica competenti all’uomo

3. ID., *Werke in zwanzig Bänden*, Frommann, Frankfurt a. M. 1969-1979, XX, 22, p. 7.

4. A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975, XV, § 4, p. 1755.

5. G. W. F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, § 229, cit., p. 391.

6. Ivi, § 244, p. 403.

*qua talis*: essi, però, cessano di esseri presupposti morali e si fanno istituzioni statali, realizzati nell'*ethos* concreto, mantenendo la loro universalità<sup>7</sup>.

Per la prima volta, con Hegel – che celebra tutte le rivoluzioni che costellano il moderno e che considera il monarca semplicemente come una sorta di puntino sulla “i” – l’inalienabilità non rimanda alla natura, ma alla storia universale: la quale ha guadagnato, nel tempo, acquisizioni irrinunciabili, che costituiscono un patrimonio per l’uomo in quanto tale<sup>8</sup>. La filosofia di Hegel considera legittimo il moderno e, insieme, non ancora compiuto il processo di emancipazione che a partire da esso si è venuto sviluppando.

Per questo, la deeticizzazione neoliberistica prevede la distruzione dello Stato come momento culminante della vita etica borghese, affinché l’economico spolicizzato diventi la sola realtà sovrana e, in maniera convergente, si dissolvano i vincoli etici della comunità, essi stessi incompatibili con la dinamica di allargamento smisurato della forma merce a ogni ambito. In questo nuovo contesto, il Signore neo-feudale può dominare incontrastato sulla massa polverizzata in singole monadi concorrenziali e senza finestre, competitive e incapaci di solidarietà e di antagonismo corale.

Fondativa della civiltà del mercato deregolamentato e senza confini, la norma metafisica dell’illimitatezza o, se si preferisce, «la legge di illimitazione propria della società moderna»<sup>9</sup> si dispiega, in concreto, come attivo abbattimento di ogni mito reale e immateriale: abbattimento che, di fatto, secondo le coordinate linguistiche del nuovo ordine simbolico, viene identificato con il “progresso” *de claritate in claritatem*.

Con ciò, si svela una volta di più l’inimicizia essenziale tra il globalismo classista e la cultura classica come fondamento della nostra civiltà. La valorizzazione operata da quest’ultima della giusta misura in ogni sua possibile declinazione (metafisica, etica e politica) è mandata in frantumi dall’*amor infiniti* della modernità crematistica e, a maggior ragione, dall’epoca dello sradicamento senza misura<sup>10</sup>.

Basti qui rammemorare, tra l’altro, la valorizzazione aristotelica (*Metafisica*, V,17, 1022 a 4-13) – condivisa dall’immaginario greco – del “limite” (Πέρας) come “termine estremo” di una realtà (ἔσχατον ἐκάστου), come sua “forma” (εἶδος), come suo “fine” (τέλος) e, quindi, come sua “essenza” (οὐσία). Dal punto di vista di Aristotile, che con ciò sistematizza l’immaginario collettivo della Grecia classica, la metafisica è centrata sul limite, l’etica sulla medietà e la politica sul confine

Secondo questa chiave ermeneutica, può essere oggi inquadrata concettualmente l’ossessione neo-edonistica e liberal-libertaria per l’apertura di ogni frontiera materiale e immateriale e per la violazione di ogni misura reale e simbolica, in conformità con quella che può, con diritto, essere ravvisata come la cifra delle in voga capricciose lotte antiautoritarie: è quella che potrebbe intendersi come l’ideologia dell’apertura permanente dell’*open society*, con il suo peculiare sfondamento di ogni frontiera nazionale, etica, religiosa, morale come limite alla competitività globale del *free market* e alla mobilità universale delle delocalizzazioni e del *dumping* salariale sempre a detrimento della manodopera planetaria.

D’altro canto, come ricordato da Marx in un passaggio dei *Grundrisse* che potrebbe, di per sé, valere come definizione generale del globalismo, «la tendenza generale del capitale stesso è di creare in tutti i punti le premesse della circolazione, i suoi centri produttivi, e di assimilarsi questi punti, ossia di trasformarli in produzione capitalizzatrice o produzione di capitale»<sup>11</sup>.

Per questo, il turbocapitale globale è apolide e sradicato, rizomatico e articolato nelle sue molteplici metastasi: non dipende da un determinato popolo o da un determinato territorio e si muove liberamente oltre tutti i confini del passato, sia materiali, sia immateriali. La sua essenza è lo scon-

7. Cfr. D. LOSURDO, *Hegel e la libertà dei moderni*, Editori Riuniti, Roma 1992, p. 308.

8. Cfr. *ivi*, p. 82.

9. J.-C. MILNER, *Les Penchants criminels de l’Europe démocratique*, Verdier, Lagrasse 2003, p. 16.

10. Si veda C. PREVE, *Una nuova storia alternativa della filosofia: il cammino ontologico-sociale della filosofia*, Petite Plaisance, Pistoia 2013.

11. K. MARX, *Lineamenti fondamentali di critica dell’economia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1972, II, p. 185.

finamento planetario e, dunque, la decostruzione di ogni barriera che limiti e perimetri uno spazio esterno rispetto al mercato stesso. In ciò risiede l'essenza di quello che è stato definito il *capital without borders*<sup>12</sup>, rovesciamento della πόλις aristotelica fondata sulla "medietà" (μεσότης) e sul "confine" (ὄρος).

Così, del resto, si spiega l'encomio ubiquitario cantato dal clero intellettuale dell'*open mind*, ossia della "mente aperta" propria della "società ottusa"<sup>13</sup>, *id est* post-identitaria, post-tradizionale e de-ideologizzata da tutte le ideologie che non siano quella della circolazione illimitata e del liberismo assoluto, del nuovo stile di vita *trendy* e postmoderno, disegnato su misura per le masse riplebeizzate e indotte a vivere la condanna dello sradicamento e della "vita spericolata" come una *chance* eccitante e trasgressiva<sup>14</sup>.

Grazie al funzionamento a pieno regime della *tyrannie de la communication*<sup>15</sup>, la manipolazione organizzata pubblicitaria propria della «fabbrica del falso»<sup>16</sup>, ancora una volta, legittima e glorifica questa tendenza allo sconfinamento, che per i dannati della mondializzazione è una sciagura, presentandola come un nuovo *lifestyle* suadente e liberatorio<sup>17</sup>: la liberazione e lo sconfinamento del capitale finanziario, l'abbattimento di ogni frontiera materiale e immateriale per la «libertà totalitaria»<sup>18</sup> della civiltà dei consumi, nei cui spazi tutto deve essere possibile sotto forma di merce, viene falsamente generalizzata come *chance* entusiasmante anche per coloro che ne subiscono soltanto le conseguenze più esiziali.

Ancora una volta, la *new left* fucsia e post-marxista, anziché opporsi al mercato e alla sua classe di riferimento, ne tutela l'interesse e, in modo convergente, si pone come ostacolo per una rinascenza culturale e politica della lotta contro il capitale vincente.

Sia qui sufficiente richiamare, a mo' di *exemplum*, il caso del mondialista multitudinario Toni Negri e del suo *Impero*: «non solo sovvertiamo consapevolmente i confini tradizionali – ad esempio, travestendoci (*sic!*) – ma ci muoviamo anche "nel mezzo", in una zona creativa e indeterminata, senza curarci di quei confini»<sup>19</sup>.

Con questa piattaforma teorica, che potrebbe essere senza riserva sottoscritta da ogni esponente della *global class* cosmopolitica, l'emancipazione dell'umano è fatta coincidere ideologicamente con quella del capitale in cerca del proprio definitivo affrancamento da ogni residuale figura del limite, sia esso quello politico connesso al confine o quello etico connesso all'identità stabile (travestimenti e rimodellamenti continui dell'individuo *gender-fluid*<sup>20</sup>, cioè privato anche dei confini biologici).

È in questo scenario di ordinaria alienazione postmoderna che si spiega, tra le tante, la campagna pubblicitaria lanciata nel 2017 da una nota marca di birre mediante il conio del neologismo anglofono *desfronterizzate*: "rimuovere le frontiere" – il sogno realizzato del capitale apolide e planetario – diventava il nuovo *mot d'ordre* delle masse manipolate e quotidianamente esortate alla plusgaudente accettazione della propria servitù ad opera dei nuovi araldi cosmopolitici dell'apertura di tutti i confini materiali e immateriali.

---

12. Cfr. B. HARRINGTON, *Capital without Borders*, Harvard University Press, Cambridge 2017.

13. P. ERCOLANI, *La società ottusa*, Marsilio, Venezia 2019.

14. Rinviamo al nostro studio *Il nuovo ordine erotico. Elogio dell'amore e della famiglia*, cit., pp. 211 ss.

15. I. RAMONET, *La tyrannie de la communication*, 1998; *La tirannia della comunicazione*, Asterios, Trieste 1999.

16. V. GIACCHÉ, *La fabbrica del falso: strategie della menzogna nella politica contemporanea*, Derive Approdi, Roma 2008.

17. T. H. QUALTER, *Opinion Control in the Democracies*, Macmillan, London 1985.

18. F. Magris, *Libertà totalitaria*, La nave di Teseo, Milano 2018.

19. T. NEGRI M. HARDT, *Impero*, Rizzoli, Milano 2001, pp. 522-523.

20. Rinviamo al nostro studio *Il nuovo ordine erotico. Elogio dell'amore e della famiglia*, cit., pp. 302 ss.