

I diritti umani nei *Quaderni del carcere*

Renato Caputo

Da circa un trentennio l'appello ai diritti umani è divenuto in Occidente uno strumento d'egemonia della classe dominante, al punto che oggi i settori più aggressivi di essa dissimulano la propria brama di profitto dietro guerre "umanitarie". Paradossalmente i diritti dell'uomo sono progressivamente sacrificati in nome della loro salvaguardia. L'esigenza delle democrazie occidentali di difendersi dai propri avversari le ha portate a porre in discussione lo stesso *habeas corpus*, fondamento della libertà dei moderni; la guerra globale condotta per la difesa e l'esportazione di un sistema sociale che produce disuguaglianze crescenti fra classi e popoli, cancella la fraternità fra gli uomini. Se non ci si vuole limitare al rifiuto morale di tale logica, occorre contrapporvi mezzi e fini egemonici alternativi.

Può dunque essere utile interrogare a tale proposito il pensatore italiano che più s'è adoperato per sostituire all'egemonia dei ceti dominanti quella di classi e popoli subalterni: Antonio Gramsci. Il riferimento a Gramsci sarà funzionale a cogliere i limiti della riflessione oggi dominante a sinistra sui diritti umani, in larga parte egemonizzata dalla concezione delle classi dirigenti. Da una parte la sinistra "movimentista" si limita, il più delle volte, a radicalizzare le posizioni liberal-democratiche che colgono la portata progressiva dei diritti umani, obliando l'uso ideologico che ne fanno le classi dominanti per imporre il proprio potere sui popoli subalterni. Dall'altra vi sono intellettuali (Laclau, Mouffe, Zolo) – cui si richiamano sovente le formazioni più ortodosse della sinistra – che, muovendo dalla critica alla naturalizzazione dei diritti umani e al loro uso strumentale alle tendenze neocolonialiste, finiscono per non distinguere adeguatamente la propria posizione dallo storicismo reazionario dei critici di destra dell'universalismo, i seguaci di Nietzsche, Heidegger o C. Schmitt. Si finisce così per condividere un atteggiamento cinico e snobistico verso il portato universale dei diritti umani separando astrattamente tattica e strategia, politica ed etica perdendo di vista il fine di edificare un assetto sociale maggiormente universale di quello borghese. In tal modo si fa propria la prospettiva dell'avversario che tende a considerare con sufficienza ogni determinazione morale riducendola alla mera logica della forza e del potere, alla distinzione manichea fra amico e nemico. Al contrario Gramsci pone in rapporto dialettico l'universalismo del diritto e la determinatezza dell'agire politico entro una filosofia della prassi volta a fondare il rapporto fra ideali teorici normativi e pratica politica necessaria alla loro realizzazione.

I *Quaderni* testimoniano l'interesse di Gramsci per le lotte che hanno consentito di sostituire alla concezione «patrimoniale» di uno Stato rappresentante interessi di casta lo Stato di diritto, in cui il dominio assoluto del governo è sottoposto al vincolo giuridico. Egli evidenzia la capacità del diritto di rinnovare la vita etica, ripudiando come moralista e metafisica la concezione di esso quale sanzione di costumi esistenti, fondata sull'ingenua fiducia nella capacità spontanea della "natura" umana di regolare la convivenza civile. Ciò è a sua volta prodotto della concezione mistificatoria, tutt'ora dominante, che considera il diritto espressione dell'intera società. Se il diritto *positivo* impone ai cittadini norme di condotta funzionali alla

salvaguardia dell'ordine vigente, in senso più ampio incide sulla sfera dei costumi rendendo spontanea l'adesione dei ceti subalterni al potere costituito. È proprio questo il fondamento della democrazia moderna: il potere politico si regge non solo sulla coercizione ma altresì sull'egemonia, garantita dallo sviluppo economico che consente «il passaggio [molecolare] dai gruppi diretti al gruppo dirigente» (8: 1056).

Al contrario di quanto fa oggi certa sinistra, Gramsci riconduce il diritto alla politica, «all'arte di governare gli uomini, di procurarsene il consenso permanente» (5, 127), polemizzando con ogni concezione *positiva* o trascendente del diritto, il cui storicismo è apparente in quanto assolutizza la tradizione in nome della *naturalità* della norma giuridica. Quest'ultima a suo parere è prodotto del conflitto fra gruppi sociali che trasforma la realtà e la norma che la sancisce. Al punto che in caso di contrasto fra diritti, ad esempio fra diritto di coalizione e libera contrattazione individuale della forza lavoro, è sempre la forza a decidere. In tal caso sono i proprietari a sostenere i diritti individuali di scambio, di contro ai lavoratori che necessitano del diritto di coalizione poiché individualmente i rapporti di forza sono a loro sfavore, sebbene esso possa apparire un residuo del corporativismo medievale. In mancanza di un'adeguata organizzazione dei lavoratori sui luoghi di produzione una volta venduta liberamente la forza-lavoro il suo utilizzo è tutt'ora alla mercè dell'acquirente, con buona pace della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*.

Tuttavia, pur condividendo la critica marxiana alla «naturalizzazione» del diritto quale strumento della borghesia per dare veste universale alla propria struttura sociale, Gramsci è più disponibile a riconoscere il portato progressivo dei diritti dell'uomo e del cittadino e la loro capacità di trasformare i costumi sociali vigenti. La funzione progressiva del loro *universalismo* si manifesta in particolare di fronte all'emergere sempre più palese del particolarismo del sistema capitalistico. Nella loro coscienza le masse preservano reminescenza delle conquiste rivoluzionarie e dell'universalismo che fu alla base del loro sostegno all'instaurazione dell'ordine sociale borghese. Per tale ragione ancor oggi non vi è corrente ideologica che possa esimersi dal richiamarsi all'ideale della *libertà* e della sua realizzazione quale diritto imprescrittibile dell'uomo. Allo stesso modo Gramsci mostra come la concezione religiosa dell'eguaglianza sostanziale degli uomini, affratellati fra loro ed egualmente figli di Dio, abbia segnato il superamento del mondo antico fondato sulla schiavitù; mentre il suo sviluppo filosofico – l'eguale capacità di porsi sul piano universale della ragione – ha caratterizzato il passaggio dal feudalesimo alla modernità. Più in generale, ogni sommovimento dei dominati prende spunto proprio dalla constatazione della scissione fra l'*ideale* che pone gli uomini come portatori di identici diritti "naturali" e la differenza *reale* presente nel mondo storico.

Tuttavia, giunta ad un determinato grado di sviluppo la società capitalistica è sempre meno capace d'espansione. L'arresto dello spirito propulsivo del sistema segna il passaggio alla fase «repressiva» caratterizzata dalla concentrazione del potere economico e politico. I mutamenti regressivi della società descritti da Gramsci, che hanno condotto all'affermazione di regimi totalitari, somigliano in modo allarmante a quelli in atto oggi. La classe dirigente è «saturata»: non solo non si diffonde, ma si disgrega» (8: 937), non assimila la parte più propulsiva del mondo del lavoro, anzi riduce progressivamente a forza lavoro la piccola borghesia. Nella misura in cui aumentano le differenze di classe, l'egemonia diviene insufficiente alla salvaguardia di assetti sociali in cui parte crescente della popolazione non si riconosce. Il potere esecutivo ha il sopravvento sull'autogoverno della società civile, l'ideologia liberale cede il passo alla statolatria, dominio della burocrazia quale «cristallizzazione del

personale dirigente che esercita il potere coercitivo e che a un certo punto diventa casta» (6: 752). Ogni conquista democratica della società borghese è posta in dubbio, dall'indipendenza della magistratura a quella del parlamento di fronte ad un potere esecutivo che governa progressivamente mediante decreti legge e che non deve più rispondere di sé ad un'assemblea legislativa a rischio di scioglimento se non allineata con il governo. Alle imposte dirette e progressive si sostituiscono quelle sul consumo che, non coprendo i costi di una macchina statale sempre più pesante e gravata dalle spese per la sicurezza interna (polizia) ed esterna (esercito), spingono lo Stato a indebitarsi con i ceti proprietari, creditori implacabili in grado di determinare le politiche economiche dei diversi governi. Esasperata dai mezzi d'informazione, la sfiducia verso i rappresentanti eletti dal popolo accresce il potere degli organismi non elettivi: chiesa, alta finanza, esercito e burocrazia. I partiti tradizionali, sempre più al servizio dei grandi proprietari o incapaci di reagire a tale deriva, non sono più in grado di rappresentare politicamente la società, lasciando campo aperto «alle soluzioni di forza, all'attività di potenze oscure rappresentate dagli uomini provvidenziali e carismatici» (13: 1603).

In tali fasi di crisi, la stessa concezione religiosa e filosofica dell'eguaglianza fra gli uomini è considerata con sospetto da una borghesia che per mantenere il potere deve abdicare al ruolo di *classe universale*. Si affermano, allora, teorie tendenti a contrapporre all'universalismo del diritto naturale lo storicismo, oggi testimoniate dalla fortuna anche a sinistra di autori quali Nietzsche, Heidegger o Carl Schmitt. Per quanto esse si mascherino dietro l'esigenza di eliminare ogni moralistico canone d'interpretazione storica, affermano a loro volta un diritto naturale sebbene in conflitto con la precedente concezione condivisa dai subalterni. Misconoscendo il valore universalistico celato nella forma metafisica in cui si presentano i diritti umani, i teorici del diritto storico si dimostrano più antistorici e metafisici dei teorici del diritto naturale, naturalizzando diritti legati a sangue e suolo sino a fomentare oggi il conflitto fra civiltà.

Così, nel momento in cui i cittadini sempre meno si riconoscono negli assetti sociali vigenti, al rispetto dei diritti umani rinuncia la classe dirigente ogniqualvolta ostacoli la necessità di preservare con la forza l'ordine sociale esistente. Tuttavia, se le classi dominanti hanno abbandonato la concezione metafisica su cui si fondava il loro diritto, le masse popolari non devono dubitare della naturalità delle leggi della società capitalistica. La concezione del «diritto naturale» è mantenuta viva dall'ideologia dominante nella coscienza popolare, impedendogli di divenir consapevole dei limiti e della transitorietà del diritto e più in generale del dominio borghese. Perciò Gramsci per un verso denuncia il progressivo tradimento di tali alti ideali nella pratica storica dei sistemi borghesi, per l'altro mostra l'impossibilità d'una loro ulteriore espansione nel modo di produzione capitalistico.

Del resto al centro della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* vi sono il diritto di proprietà e la sua sicurezza che naturalizzano i rapporti di proprietà esistenti. I diritti del cittadino all'eguaglianza e alla libertà divengono concreti e reali unicamente se non in contraddizione con i diritti di proprietà borghesi. Ognuno è libero ed eguale sul piano della rappresentazione politica o su quello dello scambio, ma non su quello della produzione o della proprietà. Sino a che sono funzionali allo sviluppo del sistema è la funzione egemonica progressiva dei diritti umani a prevalere, ma nel momento in cui gli assetti proprietari ostacolano l'ulteriore sviluppo sociale emerge il loro astratto universalismo, la loro funzione coercitiva di contro al bisogno d'una più ampia e concreta formulazione. Non a caso, osserva Gramsci, in tutti «tipi di

società rappresentati dalle diverse utopie, s'introduce l'uguaglianza economica come base necessaria della riforma progettata» (6: 693). I diritti dell'uomo se non sono intesi quali concetti filosofici da rendere concreti mediante la prassi politica si riducono ad una rappresentazione ideologica e dunque empirica, ovvero rivolta alla soluzione circoscritta di problematiche incontrate da un gruppo sociale particolare. L'avvento del *regno della libertà*, la piena realizzazione di un'eguaglianza non solo formale, la fraternità fra i popoli richiedono, dunque, un profondo rivolgimento di un ordine giuridico fondato su rapporti di proprietà volti a perpetuare privilegio e particolarismo.

A tale scopo la concezione idealista di una rivoluzione passiva, mediante i metodi «dell'accentramento statale (scuola, legislazione, tribunali, polizia)», attraverso un'«azione che scenda dall'alto» (6: 814) è per Gramsci destinata a fallire, come dimostrano l'insuccesso delle Democrazie Popolari dell'est e delle socialdemocrazie dell'ovest Europa. Solo coinvolgendo da subito nella preparazione e nella realizzazione di tale profondo rivolgimento la maggioranza della società, storicamente esclusa dall'attività politica, sarà possibile superare in tempi relativamente brevi limiti culturali secolari, forzando i subalterni a prendere coscienza delle «proprie responsabilità inderogabili» (ivi), come oggi sta avvenendo in alcuni paesi dell'America Latina.

Del resto secondo Gramsci a partire dalla Rivoluzione francese lo stato di diritto con il suo portato di diritti universali ha assunto concretezza mediante le sue determinazioni nella società civile, in primo luogo nei partiti politici e ciò spiega la lotta senza quartiere condotta contro di essi dalle classi dominanti che temono ogni tentativo di superare il formalismo dei diritti umani. Essi divengono reali unicamente se fatti propri da una classe portatrice di un modello sociale maggiormente universale di quello borghese in cui sono sorti. Perciò Gramsci ritiene indispensabile la formazione d'un partito che lotti per concretizzare i diritti dei lavoratori ed egemonizzare i ceti intermedi in via di proletarianizzazione, facili prede altrimenti delle tendenze autoritarie. Regolando il proprio agire su principi assunti consapevolmente e spontaneamente per raggiungere obiettivi condivisi, il partito mira ad accrescere nelle masse la disciplina etica. In tal modo esso segna la via da seguire per fare della norma giuridica una *seconda natura*, superando la concezione dominante che riduce il diritto all'insieme di misure coercitive imposte alla società.

Tuttavia, a parere di Gramsci unicamente sulla base dell'ideale regolativo del superamento della partizione in classi sarà possibile realizzare uno Stato compiutamente etico, corrispondente all'inveramento-superamento del suo concetto in «un organismo sociale unitario tecnico-morale» (8: 1050). Affinché ciò avvenga la classe al potere dovrà progressivamente togliersi in quanto dirigente, assimilando nelle proprie fila l'intero corpo sociale. La nuova società dovrà realizzare il concetto della democrazia moderna, destinato a rimanere utopico nella società capitalistica: offrire ad ogni cittadino la possibilità reale di divenire governante. Ciò richiede un lungo processo di formazione pubblica in grado di fornire ad ogni governato la «preparazione tecnica generale necessaria al fine» (1548). Dunque anche dopo la conquista del potere politico il livello culturale necessariamente basso dei subalterni richiederà un «lungo periodo di intervento giuridico rigoroso e poi attenuato» (6: 774) prima che si affermi la nuova eticità ed il processo di superamento dello Stato e degli aspetti coercitivi del diritto possa inaugurarsi.

È tuttavia altrettanto indispensabile non ipostatizzare tale momento – come avvenuto in diversi paesi del socialismo reale – ma intenderlo come una necessità da

superare, sviluppando al contempo «nuove forme di vita statale, in cui l'iniziativa degli individui e dei gruppi sia 'statale' anche se non dovuta al 'governo dei funzionari'» (ivi) al fine di rendere per quanto possibile spontanea la vita statale. Tale concezione di uno Stato realmente etico – che toglie progressivamente le sue funzioni coercitive, uno Stato senza Stato lo definisce Gramsci (6, 764) – non è un'invenzione del marxismo, ma è presente in nuce in ogni filosofia politica che, condividendo l'ideale regolativo dell'uguaglianza dell'uomo in quanto essere morale dotato di ragione, ritiene che la legge debba essere progressivamente riassorbita nei costumi e non coercitivamente imposta dal governo di una classe orientata a scopi particolari. Del resto il concetto di *diritto* trova il suo compimento nel render progressivamente superfluo il proprio aspetto coercitivo mediante l'adesione sempre più spontanea degli individui ai costumi sociali. Perciò nella società socialista esso non dovrebbe fondarsi su di un codice posto come perpetuo ma dovrebbe, per quanto possibile, esser duttile per aderire all'incessante sviluppo della vita nella sua concretezza.

Dunque la riflessione di Gramsci consente di far emergere il fondamento della debolezza delle risposte dell'attuale sinistra alla retorica dei diritti umani: l'incapacità di liberarsi del *cattivo dualismo* in cui si iscrive la riflessione dominante, avendo perso di vista il progetto di una società maggiormente universale della capitalista, in cui non sia più utopica la soluzione del conflitto fra ideali universali e interessi particolari, fra Stato e società civile, fra morale e pratica politica.