

Lotte per la dignità

Domenico di Iasio (Società Filosofica Italiana, sede di Foggia)

The West, that always appear as show, appearance, and publicity, strive to comprehend the class struggle which, observes Marx, had not been invented by him, but he only discovered it in the tangible reality of history. Often, the class struggle simply materialises itself in war. Paradoxically, a tycoon, Warren Buffet, comments on it today, however putting emphasis on the fact that the class struggle or war is currently won by the class which he belongs, the upper class, and the rich grow richer and richer against the poor who become poorer and poorer. Inequality of social classes and nations is the main problem of our historical time period. Dignity restoration is necessary, to those who need it, the poor and the less developed countries in the world. It is fundamental to build a sustainable equality.

Struggle for Recognition; Freedom; Equality.

Vorrei riprendere e sviluppare lo spunto dato da Luigi Alfieri in occasione della presentazione online¹ del libro di Domenico Losurdo, pubblicato postumo: *La questione comunista. Storia e futuro di un'idea* (Carocci Editore, Roma 2021). Tale questione è depositata, ha rilevato Alfieri, nelle lotte di classe combattute dai sottomessi, schiavi nella società antica greco-classica, proletari nella società industriale. Lotte che si sono caratterizzate sempre come lotte per la *dignità umana*², lotte, avrebbe

¹ Il 21 gennaio 2022.

² LOSURDO 2021.

³ Un concetto, questo di “dignità umana”, che, subito dopo il rilievo di Luigi Alfieri del 21 gennaio, ha animato il discorso, immediatamente successivo (3 febbraio 2022), del Presidente Sergio Mattarella, pronunciato davanti al Parlamento italiano, in occasione del suo secondo settennato, un discorso applaudito per ben 55 volte. Così commenta Marzio Breda sul “Corriere della Sera” del 4 febbraio (p. 5): «La “pietra angolare” della riflessione del presidente è riassunta dalla parola “dignità”, ripetuta per 18 volte. Dignità nel mondo del lavoro e per i giovani sempre più sospinti verso le “periferie esistenziali”, contro le morti bianche, le disuguaglianze di genere, il razzismo e l’antisemitismo, la violenza sulle donne, la povertà, le carceri sovraffollate, le mafie. Insomma, un appello di matrice *progressista* che contempla la sua sensibilità e cultura di *cattolico sociale* [c.vi

detto Hegel, per la libertà e il riconoscimento che si combattono senza esclusione di colpi. Il paragrafo 432 della *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* precisa: «La lotta del riconoscimento (*Der Kampf des Anerkennens*) si combatte [...] a vita e morte (*auf Leben und Tod*)» e la vita, precisa ancora il paragrafo successivo, «è tanto essenziale quanto la libertà (*Freiheit*)»⁴. Concetti già presenti nel testo giovanile della *Fenomenologia dello spirito* dove, in merito a questa lotta per la libertà, possiamo leggere: «La relazione di ambedue le autocoscienze (*beider Selbstbewußtsein*) è dunque così costituita ch'esse danno prova reciproca di se stesse attraverso la lotta per la vita e per la morte (*durch den Kampf auf Leben und Tod*)... E soltanto mettendo in gioco la vita si conserva la libertà (*Freiheit*)»⁵. Subito dopo Hegel chiarisce che le “due autocoscienze” in lotta sono l'espressione della dialettica servo-padrone, una dialettica che si sviluppa per la conquista dell'indipendenza: «l'una è la coscienza indipendente (*selbständige*) alla quale è essenza l'esser-per-sé; l'altra è la coscienza dipendente (*unselbständige*) alla quale è essenza la vita o l'essere per un altro; l'uno è il *signore* (*der Herr*), l'altro il *servo* (*der Knecht*)»⁶. E insiste molto, Hegel, su questa dialettica cui affida le sorti del “nuovo mondo”, pensando alla Rivoluzione francese, di cui però critica la fase del terrore. La *Fenomenologia* si conclude con il pensiero del «nuovo esserci, un mondo nuovo (*neue Welt*) e una nuova figura spirituale»⁷, che fuoriesca dall'etica del sospetto e dalla «furia del dileguare (*Furie des Verschwindens*)»⁸, ovvero dal terrore giacobino.

Ma, ritornando alla relazione di Alfieri, voglio riprendere il punto in cui questo filosofo ha citato anche il Cristianesimo come leva storica e

nostro]». In una società della sofferenza, come la nostra, il concetto di dignità rifugge vivamente e si staglia altrettanto vivamente come utopia di fronte alla diffusa distopia sociale, generata da guerre e povertà crescente. Utopia, però, per la quale vale la pena lottare, perché intesa come ciò che non è fatto essere, non che non possa essere. Utopia, dunque, come possibilità, nel *mare magnum* della distopia.

⁴ HEGEL 1970a, pp. 221-2 (382-83).

⁵ HEGEL 1970b, pp. 148-9 (I, 157).

⁶ Ivi, p. 150 (I, 159).

⁷ Ivi, p. 590 (II, 304).

⁸ Ivi, p. 436 (II, 129).

concettuale delle lotte per la dignità, accostandolo di fatto alla concettualità hegel-marxiana di lotta per il riconoscimento. Se continuiamo ad analizzare il testo hegeliano, sul Cristianesimo Hegel così si esprime nell'aggiunta al paragrafo 482 della *Enciclopedia*: «Di nessun'idea si sa così universalmente, che è indeterminata, polisensa, e adatta e perciò realmente soggetta ai maggiori equivoci, come dell'idea della *libertà* (*als die Idee der Freiheit*)... Quest'idea è venuta nel mondo per opera del Cristianesimo (*durch das Christentum*)»⁹. Qui si apre un capitolo grande, come suol dirsi, come una casa e mi ricorda, questo capitolo, i seminari che tenni a Urbino (1967), come giovane assistente di Nicola Ciarletta, sul tema del rapporto “marxismo-cristianesimo”. Due correnti di pensiero che non erano, né da Ciarletta né da me, messe in contraddizione, bensì sullo stesso binario concettuale che conduce alla casa, non del disumano, ma dell'umano. Certo, nella storia del Cristianesimo emergono momenti di disumanità assoluta come, ad esempio, nella Siviglia del Cinquecento, nel momento storico di massimo splendore degli “autodafé”, spietate condanne al rogo, da parte dell'Inquisizione, dei cosiddetti “eretici” che non abiuravano. La Chiesa post-tridentina è stata notoriamente chiusa ad ogni istanza universalistica e umanistica del Cristianesimo. Gli “autodafé” rientrano, a mio avviso, in questo quadro di chiusura radicale e messa tra parentesi dell'universalismo cristiano primitivo. D'altronde, anche rispetto al socialismo storico abbiamo lo stesso fenomeno di capovolgimento dell'utopia originaria di assoluta libertà dell'umano. Ricordiamo l'utopia del comunismo espressa nell'*Ideologia tedesca*, dove si immagina una società «che mi rende possibile di fare oggi questa cosa, domani quell'altra, la mattina andare a caccia, il pomeriggio pescare, la sera allevare il bestiame, dopo pranzo criticare, così come mi vien voglia; senza diventare né cacciatore, né pescatore, né pastore, né critico»¹⁰. Un'utopia, questa, chiaramente capovolta in distopia in molte fasi dello sviluppo storico del socialismo cosiddetto “reale”.

D'altra parte, questo *décalage* tra utopia e distopia storica, tra progetto di liberazione assoluta dell'umano e realtà della sottomissione, altrettanto assoluta, è un tratto distintivo di ogni rivoluzione. È lo stesso Domenico Losurdo che ce lo dice: «La sfasatura tra programmi e risultati

⁹ HEGEL 1970a, § 482, *Zusatz*, p. 301 (426).

¹⁰ MARX 1971, p. 24.

è propria di ogni rivoluzione. I giacobini francesi non hanno realizzato la *polis* antica; i rivoluzionari americani non hanno prodotto la società di piccoli agricoltori e produttori, senza polarizzazione di ricchezza e povertà, senza esercito permanente e senza forte potere centrale; i puritani inglesi non hanno richiamato in vita la società biblica da loro miticamente trasfigurata»¹¹. Se è così, conclude Losurdo con una bella e problematica domanda, «perché dovremmo procedere diversamente nei confronti della rivoluzione d'ottobre?»¹². Ricordo esattamente che iniziammo questa discussione all'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli, nel 2013, l'anno in cui uscì *La lotta di classe. Una storia politica e filosofica*¹³. Sollevavo un rilievo critico a questo libro che, a mio avviso, non parlava esplicitamente della Rivoluzione d'ottobre, rimasta piuttosto nell'ombra. Nella riflessione su riportata, invece, la Rivoluzione d'ottobre è sussunta sotto la stessa categoria di *décalage* delle altre rivoluzioni. Si tratta, dunque, di un chiarimento postumo anche se posto in forma, più che dubitativa, interrogativa, ma assertiva al tempo stesso. La lotta di classe è un concetto contraddittorio in sé, perché, oltre a mettere in contraddizione il servo e il padrone, per usare il linguaggio hegeliano, mette in contraddizione lo stesso progetto politico dei sottomessi che si ribellano, perché questi ultimi, una volta al potere, incontrano difficoltà di ogni tipo nel processo di costruzione del “nuovo mondo”. Ciò nonostante, rimane, a mio avviso, l'unico vero strumento concettuale per interpretare correttamente la storia. Anche oggi, non solo ieri.

Rispetto all'oggi, si parla tanto di disuguaglianze, ma la vera origine rimane nell'ombra se non ricorriamo alla categoria di lotta di classe. Paradossalmente è un magnate dell'economia americana, uno degli uomini più ricchi del mondo, Warren Buffett, a dichiarare: «È vero, stiamo attraversando una stagione di *lotta di classe* (c.vo nostro), ma è la classe a cui appartengo, la classe ricca, che sta facendo la guerra. E stiamo vincendo»¹⁴. Questa dichiarazione risale al 2006 e, commenta Jeffrey Sachs, economista della Columbia University, coglie «l'essenza della crisi». Insomma, in questo caso è la ricca borghesia che offre gli strumenti

¹¹ LOSURDO 2021, p. 187.

¹² *Ibidem*.

¹³ LOSURDO 2013.

¹⁴ Riportato da SACHS 2022, p. 15.

interpretativi della realtà storica. Ci troviamo, dunque, immersi nelle viscere di una lotta di classe che premia i ricchi da un lato e penalizza i poveri dall'altro. Una lotta di classe senza esclusione di colpi in cui i ricchi pensano ad arricchirsi sempre di più, marginalizzando i poveri in ghetti sempre più angusti e invivibili. Scrive in proposito Jeffrey Sachs: «La guerra di classe contro i poveri non è nuova, ma fu dichiarata per la prima volta all'inizio degli anni 70 ed è stata perseguita con brutale efficienza negli ultimi 40 anni»¹⁵. Dopo i processi socialdemocratici in America, attivati da Franklin Delano Roosevelt nel 1933, processi nei quali «le disuguaglianze di reddito si stavano riducendo», è arrivata «la vendetta dei ricchi».

Una vendetta che trova il suo appiglio teorico in filosofie dell'ineguaglianze come questa esplicitamente espressa da Friedrich A. Hayek in questo passaggio del suo *Liberalismo* (1973), che riprende il *Liberalismus* (1927) del suo maestro Ludwig von Mises:

«L'ideale della giustizia distributiva ha spesso attratto anche pensatori liberali ed è probabilmente divenuto uno dei fattori principali che spiegano il passaggio di tanti di essi dal liberalismo al socialismo. La ragione per cui dev'essere rifiutato dai liberali coerenti è duplice: da un lato, non esistono principi generali di giustizia distributiva universalmente riconosciuti, né è possibile dedurli e, dall'altro, anche se fosse possibile raggiungere un accordo su principi del genere, essi non potrebbero trovare applicazione in una società in cui gli individui fossero liberi di impiegare le loro cognizioni e capacità per il conseguimento di fini privati»¹⁶.

È un attacco frontale al principio aristotelico della giustizia distributiva. Aristotele lo aveva così formulato nel libro V dell'*Etica Nicomachea*: «Le lotte e le recriminazioni è allora che sorgono. O quando persone uguali hanno o ricevono cose non uguali, o quando persone non uguali hanno o ricevono cose uguali. Questo risulta chiaro anche dal principio della distribuzione secondo il merito»¹⁷. Poco prima si afferma il principio del giusto mezzo: «il giusto dovrà essere un certo tipo di medio (τό

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ HAYEK 1988, p. 156. L'articolo citato dal titolo *Liberalismo*, che Hayek scrisse per la Treccani, è contenuto in questa raccolta, pp. 134-167.

¹⁷ ARISTOTELE 1993, pp. 194-5, 1131a 23-26.

δίκαιον μέσον)»¹⁸. Hayek fu ampiamente ricompensato per questa sua battaglia per l'ineguaglianza, al punto che, l'anno successivo alla pubblicazione di *Liberalismo* sull'*Enciclopedia Treccani*, fu insignito del premio Nobel per l'economia (1974). Il che è come dire che l'Occidente nel suo complesso, con l'effetto immediato della riacutizzazione della polarizzazione sociale, smantellava lo stesso progetto liberale di Adam Smith, che era un progetto di libertà, uguaglianza e giustizia. In un sol colpo, con il riconoscimento del Premio Nobel ad Hayek, l'Occidente faceva fuori sia la cultura classica, da cui discende, sia la cultura moderna del liberalismo con l'introduzione di una cultura neoliberistica, anarchica ed estremamente individualistica, che ha portato all'attuale divisione del mondo in poveri, sempre più poveri, e ricchi, sempre più ricchi. In realtà, è una tragedia, non finta ma vera.

Della tragedia della povertà si rendeva conto in Cina già Mao Zedong. In un incontro del 1974 con il primo ministro inglese, Edward Heat, riferisce Domenico Losurdo, il leader cinese dichiarava: «I miei errori sono più seri. Ottocento milioni di uomini hanno bisogno di mangiare e, per di più, l'industria cinese è sottosviluppata. Non posso vantarmi molto riguardo alla Cina. Il vostro paese è sviluppato e il nostro è sottosviluppato»¹⁹. Da questo momento il volto della Cina è cambiato e da paese sottosviluppato si è trasformato in un paese tecnologicamente ed economicamente avanzato, seguendo le indicazioni date da Marx nella *Critica del programma di Gotha*²⁰, dove si parla esplicitamente di sviluppo delle "forze produttive" per una società socialista. Secondo alcuni osservatori, grazie a questo sviluppo economico vertiginoso, nello spazio di qualche

¹⁸ Ivi, 1131a 14.

¹⁹ In LOSURDO 2013, p. 208.

²⁰ Il principio dello sviluppo delle forze produttive è stato teorizzato da Marx nella *Kritik des Gothaer Programms* (1875): v. Marx — Engels 1962, conforme a quella delle Edizioni in lingue estere di Mosca. Lo stralcio in questione è questo: «...dopo che con lo sviluppo generale degli individui sono cresciute anche le forze produttive (*Produktivkräfte*) e tutte le sorgenti delle ricchezze sociali scorrono in tutta la loro pienezza - solo allora l'angusto orizzonte giuridico borghese può essere superato, e la società può scrivere sulle sue bandiere: - Ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni (*Bedürfnissen*)» (p. 21; 18).

decennio la Cina ha consentito a mezzo miliardo di persone, a una popolazione cioè superiore a quella dell'Unione Europea, la fuoriuscita dalla fame e dalla miseria.

Certo, il passaggio citato della *Critica del programma di Gotha*, fa riferimento anche alla giustizia sociale: in una società socialista bisogna richiedere «da ognuno secondo le sue capacità» e corrispondere «a ognuno secondo i suoi bisogni». Questo, in una fase superiore. L'attuale Presidente Xi Jinping, nella prospettiva di avvicinarsi a questa fase, in un discorso ai membri del Partito Comunista Cinese²¹, ha parlato di «prosperità comune» come «prosperità di tutte le persone. Non è la prosperità di poche persone, né è un uniforme egualitarismo... [bisogna] espandere i redditi medi, aumentare i redditi bassi, regolare ragionevolmente i redditi alti, vietare i redditi illegali»²². La classe dirigente cinese è, quindi, orientata alla riduzione della polarizzazione sociale, più che al suo incremento. In Occidente, invece, avviene esattamente il contrario. Soprattutto in America, scrive Jeffrey D. Sachs, «la retorica anticinese» è portata avanti dai «politici di entrambi i partiti», i repubblicani e i democratici, per coprire l'aspra e disumana «guerra di classe»²³ che i ricchi hanno scatenato contro i poveri. Ingaggiare una guerra contro chi non ha armi, totalmente indifeso, è come replicare la guerra che il fascismo e il nazismo italiano e tedesco scatenarono contro gli ebrei e i popoli africani colonizzati, vittime pure e semplici della violenza e barbarie estrema di chi aveva armi, potere e danaro.

Se, dunque, in Cina la polarizzazione sociale tende a ridursi, in Occidente, al contrario, e soprattutto negli USA, tende ad aumentare, tende cioè ad aumentare lo spazio della povertà. La guerra di classe attualmente è vinta dai ricchi, ma i poveri e chi li rappresenta politicamente e sindacalmente cosa possono fare nelle condizioni della sconfitta? Certo, tentare di riscattarsi. Come? Soprattutto, rilanciando il sindacato, perché il livello di produzione della povertà è inversamente proporzionale al livello di sindacalizzazione della società. Si devono riaprire orizzonti, ad esempio, di ricostruzione del *welfare state*, di cura sanitaria e sociale pubblica, più che privata. Così com'è stato in Europa nel secondo dopoguerra.

²¹ Discorso del 17 agosto 2021.

²² PIERANNI 2021, p. 65.

²³ SACHS 2022, p. 15.

Riattivare, cioè, i processi di socialdemocratizzazione della società. L'Europa sociale deve riapparire, perché già c'è stata e può, dunque, riaffacciarsi. È stata distrutta dalla guerra di classe dei ricchi e i poveri possono, unendosi, ancora vincere in questa guerra che si combatte, diceva Hegel, senza esclusioni di colpi, per la vita e per la morte. *Da parte dei poveri questa guerra è una guerra per la dignità umana.* Da parte dei ricchi, è una guerra senza dignità, per conquistare più potere politico ed economico, anche e, forse, soprattutto attraverso la leva fiscale. Il principio costituzionale italiano della *progressività fiscale*, in questa guerra, è stato completamente sovvertito dai governi a vantaggio dei più ricchi.

Insomma, possiamo concludere dicendo che il quadro storico complessivo della *lotta di classe* è ancora ben visibile. Una lotta che non è evaporata, ma costituisce pur sempre lo strumento concettuale per comprendere il mondo, sia moderno che premoderno. Per comprendere, cioè, la storia, fatta di rivoluzioni e controrivoluzioni, di avvicendamento al potere di classi sociali che si incontrano e si scontrano. Un punto di equilibrio non ancora si intravede e, pertanto, tale lotta è destinata a durare nel tempo, forse per tutta la durata della storia umana. Ciò che oggi possiamo dire è che tale lotta in Cina è per i poveri e in Occidente, USA in particolare, è per i ricchi, già ricchi e sempre più ricchi. Certo, anche in Cina questa lotta ha le sue contraddizioni, come tutte le battaglie tra le classi sociali. La contraddizione più evidente, a mio avviso, è quella contro la natura, contravvenendo in ciò a ciò che Engels aveva ripetutamente affermato rispetto alla naturalità dell'essere umano. L'uomo è parte integrante della natura. Così Engels: «noi le apparteniamo con carne e sangue e cervello e viviamo nel suo grembo: tutto il nostro dominio sulla natura consiste nella capacità, che ci eleva al di sopra delle altre creature, di conoscere le sue leggi e di impiegarle nel modo più appropriato»²⁴. Engels cita anche Spinoza sulla categoria di reciprocità uomo-natura: «Spinoza: *la sostanza è causa sui* esprime in modo molto efficace l'azione reciproca»²⁵. La contraddizione più evidente in Cina nel processo di sviluppo delle forze produttive dagli anni '70 del secolo scorso in poi è di non aver tenuto conto di questa reciprocità uomo-natura, di non aver calcolato, diciamo oggi, i cosiddetti “costi ambientali” di tale processo. Ma ciò è

²⁴ ENGELS 1967, p. 193.

²⁵ Ivi, p. 240.

successo, e continua a succedere anche in Occidente. Sicché, è il mondo intero a subire questa stridente contraddizione, il cui sintomo più evidente è il *global warming*, il riscaldamento globale. Qui si apre un altro capitolo che, a nostro avviso, si chiude subito se ci convinciamo della necessità dell'utilizzo delle risorse rinnovabili, derivanti dal sole, e dell'abbandono delle risorse nucleari e fossili, che con l'energia solare non hanno nulla a che fare, perché interrati, come l'uranio, il gas e il petrolio.

Un'altra contraddizione, che possiamo rilevare nel processo di costruzione cinese di una società socialista “con caratteristiche cinesi”, è tra lo Stato e i diritti individuali. Certo, se non ci fosse lo Stato, come immaginava Marx nel passaggio sull'utopia dell'*Ideologia tedesca* che abbiamo su riportato, la questione non esisterebbe. Tuttavia esiste. Ma, è lo stesso Hegel che ci dà la via di uscita teorica. La ricerca di Domenico Losurdo in questo senso è illuminante. Hegel non è il teorico dello Stato totalitario, bensì dello Stato di diritto. Losurdo si sposta dalla parte di Hegel per questa ragione e non gli è stato facile, vista che la *vulgata* esegetica hegeliana pende dalla parte di un Hegel presunto “totalitario”. Dunque, Domenico Losurdo abbandona l'utopia marxiana e si sposta dalla parte hegeliana dello Stato di diritto, laddove i diritti individuali di libertà e di vita sono garantiti dalla presenza stessa dello Stato. In Cina questa contraddizione continua ad esistere, ma si trova sul binario della risoluzione. Il potenziamento, previsto dalla classe dirigente, di un ampliamento delle classi medie non va forse nella direzione del diritto di vita riconosciuto dallo Stato? E la fuoriuscita dalla miseria di 500 milioni di ex-affamati non è la garanzia da parte dello Stato di questo diritto individuale? Certo, la strada verso i diritti individuali è lunga e tortuosa. Tuttavia, il diritto alla vita, ad una vita dignitosa, è, se vogliamo, il diritto fondamentale che lo Stato deve poter garantire. Negli Usa, a mio avviso, questa strada è completamente abbandonata.

C'è una ricerca interessante di Elisabetta Grande sulla povertà americana che conclude in questo modo, in maniera specifica sulla questione del diritto alla vita: «Credevamo di aver lasciato alle nostre spalle un diritto così ferocemente ineguale e palesemente discriminatorio nei confronti degli ultimi, ma ci sbagliavamo. Da sempre quel Giano bifronte che è il diritto rivolge solo una delle sue due facce a chi non ha. Delle due funzioni cui assolve, di protezione e di aggressione, di scudo e di spada,

la prima è riservata ai forti, la seconda ai deboli»²⁶. La giurista piemontese, a mio avviso, ha visto giusto: negli Usa, ma possiamo ben dire nell'intero Occidente, il diritto protegge i forti e abbandona i deboli al loro destino. In questo quadro la società socialista “con caratteristiche cinesi” sta dimostrando il contrario, estraendo i poveri dalla miseria e potenziando la classe media, nonostante tutte le contraddizioni ineludibili in ogni processo di crescita e, soprattutto, in un inedito processo di crescita di una società socialista che non intende ripetere gli errori di altre società socialiste, come quella ex-sovietica, ma che si trova comunque impigliata in nuove contraddizioni. Purtroppo, la lotta per estrarre dalla miseria la parte più debole del popolo è una *lotta per la dignità* umana. Chi muore per strada o nelle stazioni ferroviarie per freddo, inedia e fame, come succede a New York ma anche nelle altre metropoli occidentali, certamente non testimonia l'esistenza di uno Stato *reale* di diritto. E noi, con Hegel e Losurdo, e anche con Sergio Mattarella²⁷, intendiamo percorrere la strada non della morte, ma della vita, del diritto e della *dignità* della persona, la strada della nostra attuale Costituzione, che sollecita «il pieno sviluppo della persona umana» e riconosce a tutti i cittadini «pari dignità sociale» (art. 3).

Riferimenti bibliografici

ARISTOTELE, 1993

Etica Nicomachea, testo greco a fronte, a cura di C. Mazzarelli, Rusconi, Milano.

Engels, Friedrich, 1967

Dialettica della natura, Editori Riuniti, Roma; ed. orig. *Dialektik der Natur*, Dietz Verlag, Berlin 1952.

Hayek, Friedrich August, 1988

Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee, Armando Editore, Roma; ed. orig. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* (1978).

²⁶ GRANDE 2017, p. 172.

²⁷ Rinviamo al suo discorso d'insediamento del secondo settennato, rubricato dalla stampa nazionale e internazionale come “discorso della dignità”, da noi citato alla n. 2.

GRANDE, ELISABETTA, 2017

Guai ai poveri. La faccia triste dell'America, Edizioni Gruppo Abele, Torino.

HEGEL, G.W.F., 1970A

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), in *Werke*, Bd. 10, Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M.; tr. it. di B. Croce, *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche in Compendio*, III, Laterza, Bari 1923.

ID., 1970b

Phänomenologie des Geistes (1807), in *Werke*, Bd. 3, Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M; tr. it. di E. De Negri, *Fenomenologia dello spirito*, vol. I, La Nuova Italia Editrice, Firenze 1972.

LOSURDO, DOMENICO, 2013

La lotta di classe. Una storia politica e filosofica, Laterza, Roma/Bari.

ID., 2021

La questione comunista. Storia e futuro di un'idea, Carocci, Roma.

MARX, KARL, 1962

Kritik des Gothaer Programms (1875), in K. Marx — F. Engels, *Werke*, Dietz Verlag, Berlin 1962, Bd. 19; tr. it. *Critica del programma di Gotha*, Feltrinelli, Milano 1968 e 1976.

ID., 1971

L'ideologia tedesca, Editori Riuniti, Roma; ed. orig. *Die Deutsche Ideologie* (1845-46).

PIERANNI, SIMONE, 2021

Xi. E ora qualcosa di sinistra, "L'Espresso", n° 38, 12 settembre, p. 65.

SACHS, JEFFREY D., 2022

La grande crisi dell'America ha una storia lunga 40 anni e un futuro tutto da scrivere. Modelli sotto accusa, "Il Sole 24 Ore" del 19 gennaio, p. 15.