

La realtà è che quando un clericale usa la parola libertà intende la libertà dei soli clericali (chiamata libertà della Chiesa) e non la libertà di tutti. Domandano le loro libertà a noi laici in nome dei principi nostri, e negano le libertà altrui in nome dei principi loro.

Gaetano Salvemini.

Crisi

Con la caduta improvvisa del governo Prodi, la crisi del regime politico italiano sembra aver raggiunto una tappa importante. A prima vista il copione dei prossimi mesi sembra già scritto: implosione del centro-sinistra = vittoria del centro-destra alle elezioni anticipate, ritorno di Berlusconi e dei suoi sodali al governo con il programma di sfasciare definitivamente quel che resta della prima Repubblica. Se questa previsione si realizzasse e il Partito della Libertà vincessero le elezioni in modo abbastanza netto da governare da solo, sarebbe un'accelerazione verso l'"argentinizzazione" del nostro paese.

Qualcosa però sembra essersi messo di traverso. Innanzitutto, l'imprevedibilità del risultato elettorale, stante il meccanismo della legge Calderoli. Poi ci sono da valutare gli effetti del tentativo veltroniano di costruire un forte partito di centro moderato come partito autosufficiente (chiudendo in modo plateale alla sua sinistra), "rifondato" (sul serio e non per scherzo!) liberandosi di molta vecchia zavorra interna, esibendo un approccio "moderno" (ovviamente nel senso di una modernizzazione tutta capitalista e sostanzialmente autoritaria). Infine, anche il risultato elettorale del nuovo partito di centro moderato e cattolico, la "Rosa bianca" di Pezzotta, Tabacci a Baccini (di cui non bisogna disprezzare in partenza le capacità organizzative e il peso elettorale) è un'incognita. Questi elementi fanno sì che dal voto delle elezioni del 13 e 14 aprile

Cassandra

possano emergere due o tre soggetti politici troppo deboli per governare da soli, ma forti abbastanza per accordarsi e produrre una improvvisa, accelerata evoluzione del nostro sistema politico istituzionale in senso ancor più maggioritario e autoritario.

Il "nuovo" Partito Democratico ha già annunciato le condizioni per eventuali alleanze: "Il programma lo facciamo noi, sarà vincolante e non consentirà interpretazioni diverse, come è successo nell'Unione. Chi ci sta, bene; ma, sia chiaro, noi corriamo da soli, con i nostri valori, la nostra identità. Prendere o lasciare".

Il senso di questo ultimatum è evidente: indica la volontà di mettere con le spalle al muro i partiti minori che ancora fanno parte dell'ex - maggioranza e di collocarsi a pieno titolo nel campo neo liberista, estromettendo chi continui a proporre obiettivi pur sempre moderati, ma almeno "riformisti".

In questo contesto, l'area "radicale" che cosa fa? Sinistra Democratica, per bocca del suo coordinatore, Fabio Mussi, ha dichiarato *apertis verbis* di volere "una sinistra unita in un nuovo centro sinistra" (sic!). Lo stesso i Verdi. E di fatto, anche Rifondazione comunista e il PdCI. Non c'è, dunque, l'intenzione di porsi come alternativa reale rispetto al centro rappresentato dal Partito Democratico. Si guarda al passato, si spera di risuscitare l'Unione: nonostante la fallimentare esperienza appena conclusa la tentazione "governista" persiste tenace. Occorrerebbe, invece, una rottura netta, decisa, in una prospettiva di ripresa delle lotte di classe e della conflittualità sociale. Ma questa prospettiva è lontana. Incombe un difficile e lungo periodo di crisi.

A sinistra della "Cosa Rossa", *Sinistra critica*, la corrente di minoranza uscita recentemente da Rifondazione Comunista, intende

"dare vita a una lista della Sinistra anti-capitalista su una piattaforma avanzata di lotta e di rivendicazioni generali (...) con caratteristiche di unità, pluralità e di innovazione: rotazione degli eletti, tetto ferreo alle indennità percepite, presenza di soggetti diversi. Una lista indisponibile ad alleanze e coalizioni con il Partito Democratico, ma che sappia ridare fiato e prospettiva a un'alternativa di sistema" (vedi *il manifesto*, 7 febbraio 2008). Anche la corrente di *Progetto comunista* (ora Partito Comunista dei Lavoratori), che da Rifondazione è uscita già da tempo, ha preannunciato intenzioni analoghe.

Se questi due spezzoni riusciranno a presentarsi (insieme o separati) non lo sappiamo. Ma lascia perplessi, in ogni caso, la smania comune all'uno e all'altro di volere essere presenti nella prossima corsa elettorale, rischiando oltretutto di andare incontro a magrissimi risultati. Sarebbe meglio, allo stato attuale, se si concentrassero sulla ricerca e su un serio lavoro di analisi della realtà italiana ed internazionale, che richiede una lettura per tanti aspetti nuova rispetto a molti stereotipi novecenteschi e che è indispensabile per preparare l'eventualità di una futura "riscossa".

Sommario

"Cose rosse" - Venezuela - "Spe salvi" - I teodem - Dibattito: l'operai-smo e il marxismo italiano - Libri - Internet.

Cose “rosse”

C'è molto nervosismo nella nomenclatura della cosiddetta “sinistra radicale”, sbalestrata dall'arrivo delle elezioni politiche anticipate e dall'improvviso annuncio di Veltroni: “Il Partito Democratico correrà da solo”. I quattro partiti della “Cosa rossa”(cosiddetta) continuano infatti ad accapigliarsi, anche se, messi alle strette, hanno dovuto accordarsi per presentare una lista comune (la Sinistra – l'Arcobaleno). Pochi giorni prima di questa decisione, il segretario di Rifondazione Comunista aveva dichiarato, in evidente polemica con il PdCI e con i Verdi, di essere “stufo di chi a parole si dice favorevole al processo unitario e poi, quando cerchiamo di determinarlo, nello spirito dell'assemblea dell'8 e 9 dicembre, ci si sta a preoccupare della soglia di sbarramento e della propria identità” (vedi Liberazione, 27 gennaio 2008).

Già, la soglia di sbarramento. Presentandosi separatamente, il PdCI, i Verdi, Sinistra Democratica (che nel 2006 era ancora nei DS), la stessa Rifondazione Comunista rischierebbero di non raggiungere il 4% dei suffragi necessario per ottenere una rappresentanza in Parlamento. Di qui la decisione (obbligata) di dare vita a un “cartello” (la Sinistra – l'Arcobaleno), adattandosi alla situazione e “costruendo”(come è in uso dire) un assemblaggio elettorale dei propri vertici.

In buona sostanza, al di là delle chiacchiere sul “ritorno al sociale”, l' “apertura alla società civile e ai movimenti”, etc. di Rifondazione Comunista e di Sinistra Democratica o di certe demagogiche sparate del PdCI, è la prospettiva istituzionale, parlamentare, quella in cui si chiude la “sinistra unitaria e plurale”, con l'obiettivo di mantenere il rapporto (“dialettico”, dicono; ma di fatto subalterno, come è

stato durante i quasi due anni di governo dell'Unione) con i “riformisti (?) moderati” del Partito Democratico e di arrivare, prima o poi, ad una riedizione, magari un po' riveduta e corretta, del centrosinistra. Non a caso, PdCI e Verdi avevano in prima battuta suggerito al presidente della Repubblica di reincaricare Prodi.

Ma, allora, quali sono le ragioni delle baruffe che si susseguono nell'area della cosiddetta “Cosa rossa”? L'impressione è che si tratti, soprattutto, di questioni di bottega. PdCI e Verdi temono che ad egemonizzare la nuova aggregazione siano Rifondazione Comunista e/o Sinistra Democratica, che in effetti sembrano abbastanza in sintonia, per quanto le tensioni non manchino (la designazione di Bertinotti come capolista di la Sinistra – l'Arcobaleno non è stata apprezzata da tutti; e non soltanto dall'intero PdCI, ma anche dalle minoranze rimaste in Rifondazione Comunista e da settori della sua maggioranza si stenta ad accettare che nel simbolo della lista non compaiano la falce e il martello), puntando entrambe - se illudendosi lo verificheremo presto - su una loro capacità di “aprirsi” e di esercitare anche su realtà esterne un ruolo dirigente, controllandole e coinvolgendole sempre più nel quadro istituzionale (“Insieme a sinistra partiti e associazioni”, auspica Rifondazione Comunista: vedi, in Liberazione del 2 febbraio 2008, l'intervista a Giovanni Russo Spina, capogruppo dei senatori di quel partito). E quindi le due formazioni più deboli, che pure hanno lo stesso obiettivo, tendono strumentalmente ad arroccarsi, ciascuna a suo modo: il PdCI sbandierando antichi miti (“aggiornati”, naturalmente: non più l'URSS come modello, per quanto la Russia di Putin ..., ma un credito pressoché incondizionato a Cuba e anche alla Cina del “mercato non capitalista”); i Verdi ribadendo la loro vocazione aclassista, “neutra”.

Impresa e lavoro (uniti nella lotta)

«Occorre una svolta culturale per la sinistra. E' tempo di uscire dalla contrapposizione tra impresa e lavoro. Dobbiamo ripensare chi è l'imprenditore. E' un lavoratore. Che rischia. Che ci mette del suo».

Walter Veltroni, segretario del PD
Corriere della Sera, 13 gennaio 2008

Gli sguardi

«Beh, mi sono sentita i vecchi sguardi di una certa sinistra italiana, gli sguardi di quelli che pensavano, eccola qui, l'imprenditrice ricca e arrogante, che non conosce le regole della politica e che anzi, tutta elegante ... ignorando che se ero un po' elegante era perché venivo dalle sfilate di Palazzo Pitti, a Firenze, dov'ero andata per lavoro, perché faccio l'imprenditrice ma, come sostiene appunto Walter, l'imprenditrice è poi una che lavora ... a Walter dico di dare spazio a voci nuove, fresche».

Marina Salomon, imprenditrice PD
Corriere della Sera, 14 gennaio 2008

“All'erta sto”

«Quello tra Ds e Margherita è un matrimonio di amore ma con la separazione dei beni. Meglio stare all'erta».

Ugo Sposetti, tesoriere degli ex DS
La Stampa, 29 novembre 2007

«Soldi a Veltroni? E che ho scritto coglione qui sulla fronte?»

Ugo Sposetti, tesoriere degli ex DS
Corriere della Sera, 29 novembre 2007

«I giornali scrivono che noi DS ci teniamo i nostri soldi. Tutto falso. Nelle Fondazioni ci sono le proprietà immobiliari della Quercia che poi verranno date al Partito Democratico».

Piero Fassino, segretario degli ex DS
Corriere della Sera, 29 novembre 2007

Venezuela: il socialismo non si può mettere ai voti

Hugo Chavez ha perso il referendum del 2 dicembre scorso indetto per modificare la costituzione del Venezuela. Abituati come siamo dalla massmediologia a personalizzare qualunque espressione della società (l'America di Bush; la Russia di Putin o l'Italia di Berlusconi) non c'è dubbio che aver perso questa consultazione, sia pure di un punto e mezzo, costituisca un passo falso da parte del presidente venezuelano.

Ma se non si crede che tutto sia riconducibile alle responsabilità di un capo, e che non sempre gli errori vengono per nuocere, si può tentare un'analisi diversa di questo risultato.

Innanzitutto le accuse di totalitarismo rivolte a Chavez per la proposta di modifica che avrebbe consentito (a lui come ad un suo antagonista) di presentarsi alle elezioni *sine die*. Di per sé il criterio di non porre limiti alla rielezione di un capo di governo è certamente discutibile, ma quello che sconcerta è che questa intenzione sia stata criticata da chi la annovera da sempre nel proprio ordinamento costituzionale, come è il caso della stragrande maggioranza delle democrazie occidentali. Quanto a quelle che stabiliscono un termine (in genere due legislature), come gli Stati Uniti, Mark Weisbrot, direttore del prestigioso Centro di ricerca politica ed economica di Washington, polemizzando con gli accusatori di Chavez faceva osservare che, alla prova dei fatti, questo criterio non lo rassicurava più di tanto, visto che da 24 anni gli Usa sono governati da due famiglie: i Bush ed i Clinton, con la prospettiva di oltrepassare i 30 se Hillary Clinton vincerà le elezioni del prossimo novembre.

Inoltre, per ciò che riguarda le moda-

lità seguite dal governo venezuelano per modificare la Costituzione, ci si dovrebbe rendere conto che sono veramente rari i paesi che – come il Venezuela - concedono ai loro cittadini di esprimersi direttamente su decisioni fondamentali: gli Usa hanno una Costituzione rigida (emendabile, ma non modificabile); i cittadini di pochi paesi del vecchio continente sono stati chiamati a votare sulla Costituzione europea (e solo grazie a questi non è stata approvata); quanto all'Italia, c'è forse bisogno di ricordare che le modifiche apportate alla Costituzione – il cosiddetto minifederalismo - sono state discusse e decise solo in Parlamento?

Non è dunque il contesto democratico venezuelano a sollevare interrogativi (che anzi ne risulta rafforzato), quanto lo sviluppo di un processo orientato alla costruzione del socialismo di cui le modifiche proposte alla Costituzione rappresentavano una tappa importante. In questo senso si può ulteriormente osservare che la scelta di sottoporre ad un'unica votazione ben 69 modifiche, non poteva non suscitare un certo imbarazzo anche nell'elettorato di sinistra, perché accanto ad aspetti di indubbia valenza sociale e di immediata percezione come la riduzione dell'orario di lavoro giornaliero e settimanale, l'introduzione del salario sociale, la limitazione della proprietà privata e dell'autonomia della banca centrale, ne comparivano altri connessi all'ordinamento e alla gestione della cosa pubblica non altrettanto comprensibili, che hanno contribuito alla forte astensione dell'elettorato favorevole a Chavez.

Questo referendum rientrava a pieno titolo nel processo di attua-

zione del socialismo del XXI secolo ed è all'interno di questa tesi che ne va esaminato il risultato.

Dopo i cambiamenti realizzati in sei anni di legislatura (vedi *Cassandra* n. 13 e n. 19) la spinta data alla rivoluzione bolivariana dal Movimento Quinta Repubblica si andava esaurendo e nuovi strumenti si rendevano necessari per imprimere vigore a questo processo. Di qui la scelta fatta da Chavez di dare vita al Psuv (Partito socialista unito del Venezuela) chiamando le diverse componenti del Movimento V Repubblica ad una verifica concreta sulle loro intenzioni e sulle prospettive comuni. E non è un caso che ciò sia avvenuto in concomitanza con gli ultimi provvedimenti di Chavez di circa un anno fa, volti a nazionalizzare il settore elettrico e quello telefonico, suscitando malumori nel partito di Podemos a cui appartiene Raul Baduel, così come altrettanto disaccordo aveva destato la scelta di avviare la costituzione dei Battallones (organi di milizia popolare).

Vale la pena di spendere due parole sulla figura del generale Baduel, subitaneamente dipinto dai nostri *media* (compresa *Liberazione* del 20 novembre 2007) come l'eroe che salvò Chavez durante il colpo di Stato del 2002 schierandosi contro i golpisti e che, in occasione del referendum, invitando a votare contro le modifiche costituzionali, avrebbe salvato il Venezuela dalla tirannia. In realtà, nel 2002 la scelta di Baduel fu pressoché obbligata, perché nella compagine golpista designata da Washington a sostituire Chavez non c'era posto per lui, nè per una soluzione del colpo di Stato che non azzerasse anche i vertici delle forze armate. Ed è altrettanto vero che, nelle ore

conciate del sequestro di Chavez da parte dei golpisti, fu la immediata mobilitazione popolare a far decidere Baduel per un atteggiamento lealista che salvasse l'ideale bolivariano, ma rifiutando le proiezioni in campo socialista. Prova ne è che Podemos non ha aderito al Psuv ed ha votato *No* al referendum del 2 dicembre ed oggi Baduel si trova allineato con la Casa Bianca.

E' difficile dire se questa accelerazione (costituzione del Psuv e modifiche costituzionali) voluta dal Partito Comunista del Venezuela, da Bandera Roja e dallo stesso Chavez sia stata tatticamente concepita anche per far venire allo scoperto la componente socialdemocratica o se si sia trattato solo di un errore di valutazione. Meglio che sia avvenuto adesso, comunque, dal momento che restano ancora cinque anni alla fine della legislatura per rimediare agli errori commessi che rimandano a due questioni fondamentali.

La prima è che il socialismo non si può mettere ai voti, neppure in modo surrettizio, e cioè attraverso un referendum costituzionale: esso è e resta un processo materiale che non consente di risolvere le contraddizioni fondamentali di una società con un decreto, ma solo attraverso una presa di coscienza diffusa della necessità dei cambiamenti sociali.

La seconda è che nello svolgimento di un processo orientato alla costruzione del socialismo, non è sufficiente – anche se indispensabile – dotarsi di una “intelligenza” centrale (il partito) che scandisca i modi e i tempi della sua realizzazione, senza che le masse ne siano effettivamente partecipi.

Con questo non intendo adeguarmi alla critica superficiale di chi ha visto nel risultato di questo referendum una sconfitta del leaderismo (*Liberazione* del 5 dicembre 2007 titolava, *Hugo Chavez: scacco al mito leader-avanguardista*), quanto soffermarmi sul rapporto tra partito ed organismi di massa, tra proiezione strategica del processo rivoluzionario e sua effettiva maturità. Questo rapporto, nonostante gli esempi paradigmatici dei Soviet in Russia e delle Comuni in Cina, non ha ancora trovato la sua giusta collocazione nell'ambito del sapere rivoluzionario e ancor meno nella prassi, perché sempre e comunque la dialettica tra partito ed organismi di massa - che

pure la teoria vorrebbe *naturalmente* insita nel rapporto tra i due - è stata resa subalterna alle necessità del partito.

Quanto al Venezuela ci troviamo di fronte ad un caso più unico che raro. Da una parte c'è un contesto normativo fondante (la Costituzione del 1999) che si voleva ulteriormente sviluppare con le modifiche oggetto di referendum che costituiscono un insieme organico ad un progetto di Stato socialista. Come accennato sopra però, la parte non immediatamente (starei per dire *istintivamente*) comprensibile riguardava l'implementazione dell'ex Art. 136 (“el poder ciudadano”) che nella proposta di nuova Costituzione all'Art. 16 prevedeva: la creazione di comunità locali, di comuni (nel senso comunardo del termine) e di città comunitarie, tutte con ampio margine decisionale e tutte decise attraverso referendum o per mezzo di assemblee popolari, mentre in un'altra parte era previsto di dare valenza costituzionale alle Assemblee di cittadini e cittadine; ai Consigli del potere popolare e cioè consigli operai, consigli di contadini, consigli di studenti; di consentire la gestione da parte dei lavoratori e lavoratrici di imprese a proprietà pubblica diretta o indiretta: tutto ciò sotto l'esplicito enunciato dell'Art. 70 volto “a sviluppare la partecipazione e il protagonismo del popolo nell'esercizio diretto della sua sovranità e per la costruzione del socialismo”.

Si tratta di un approccio senza precedenti, nell'ambito del costituzionalismo mondiale, alla realizzazione di una democrazia partecipativa orientata al socialismo. Ma a chi era affidata la realizzazione di tutto ciò? Quali strumenti politici e organizzativi avrebbero dovuto, non solo portare alla approvazione di queste modifiche costituzionali, ma garantire la loro realizzazione e applicazione nel tempo ben oltre il referendum?

Non il neonato Psuv, ancora influenzato dall'onda lunga dei successi di un movimento composito rivolto soprattutto a scardinare lo stato di cose preesistente e quindi non sufficientemente omogeneo, né pronto ad affrontare una nuova fase indirizzata più a costruire che a distruggere. Tantomeno un movimento sindacale minoritario

che deve fare i conti al suo interno con un corporativismo consolidato e che si vede messo in discussione dall'entrata in scena delle masse contadine e del proletariato urbano, veri protagonisti delle lotte e dei successi degli ultimi anni.

Di qui lo scempenso creato dall'“intelligenza” centrale che ha comunque concepito e proposto questo passaggio di fase senza aver dato la possibilità alle masse di creare i propri strumenti organizzativi, diversi e separati da quelli eventualmente creati dal partito, in grado di discutere e di farsi carico dei compiti richiesti da un periodo di transizione come questo.

Se dunque è all'autogoverno che le proposte del Psuv (ratificate ed ampliate dall'Assemblea Costituente) si sono ispirate per avviare la fase di transizione, esso non può essere calato sulle masse come manna dal cielo. Al contrario deve essere terreno di conquista, maturazione effettiva del processo rivoluzionario che le masse interpretano dandosi propri strumenti di lotta e di organizzazione, che solo successivamente (o contestualmente) possono essere ratificati nelle forme della costituzione legale: non viceversa, pena battute di arresto come quella del 2 dicembre scorso.

Da questo punto di vista il risultato del referendum, con oltre il 30% di astensioni, rappresenta un utile monito (non una sconfitta) se la parte dirigente del Psuv saprà farne tesoro a cominciare dal primo congresso del partito che, come ribadito più volte da Chavez, mantiene all'ordine del giorno il programma della realizzazione del socialismo.

Dispiace che la ricchezza di spunti e di analisi offerta dall'esperienza venezuelana nella formulazione e costruzione del socialismo del XXI secolo sia lasciata cadere nel vuoto o banalizzata dalla sinistra italiana.

Giorgio Ferrari

La “speranza” e la “certezza” di Ratzinger

Mi è sembrato opportuno leggere l'ultima enciclica papale, ma devo registrare la delusione provata rispetto alle mie (irragionevoli?) attese.

Perché questa delusione? Perché lo scritto non sembra all'altezza della fama di massima autorità teologica – sia pure con forti connotazioni integraliste – che l'attuale Papa si era conquistato dall'alto della sua carica di prefetto della Congregazione per la dottrina della fede.

La *Spe salvi* si articola in 50 paragrafi numerati progressivamente e in un apparato di 40 note.

Nel primo paragrafo, una brevissima introduzione, citando la lettera di San Paolo ai Romani *Spe salvi facti sumus*, ovvero “nella speranza siamo stati salvati”, si spiega il titolo: con la redenzione ci è stata data la speranza della salvezza eterna. Una speranza che viene subito definita “affidabile”, tanto che è forte ed esplicito l'accostamento dei significati dei termini “speranza”, “fede” e “certezza”. Non appena chiarito ciò, senza troppe mediazioni, si stabilisce che non ci può essere speranza/certezza nella salvezza senza il “vero Dio”. Non già la fede in un dio qualunque, ma quella nel Dio dei cristiani, quello che abbiamo avuto la fortuna di poter conoscere in quanto nati in qualche parte del mondo in cui il cristianesimo la fa da padrone. È infatti “elemento distintivo del cristiani il fatto che essi hanno un futuro (...) che la loro vita non finisce nel vuoto”. Ciò rende “vivibile anche il presente... Chi ha speranza vive diversamente; gli è stata donata una vita nuova”.

Detto in altre parole, l'unica via di salvezza è stata indicata e ogni altro approccio per conquistarci una vita migliore, al di fuori del rapporto con il “vero” dio, è destinato a fallire e addirittura a provocare grossi guai. Siamo ancora al secondo paragrafo, ma il noc-

ciolo del discorso ratzingeriano è tutto qui. Gli altri 48 paragrafi serviranno a precisare, tentare di dimostrare, criticare altre concezioni della vita, ben poco aggiungendo a questo concetto di fondo.

Le annotazioni che seguono si riferiscono ai passaggi che mi è sembrato parlino di più a “noi” atei, laici, razionalisti, ribelli, marxisti e chi più ne ha più ne metta.

Ai rivoluzionari il Papa precisa che “Gesù non era Spartaco, non era un combattente per una liberazione politica”. Egli ci aveva portato “qualcosa di totalmente diverso: l'incontro (...) con il Dio vivente (...) con una speranza che era più forte delle sofferenze della schiavitù”. E, citando San Paolo che rimanda lo schiavo fuggito al suo padrone e prega quest'ultimo di riaverlo “non più come schiavo, ma come un fratello carissimo”, non ne dà una lettura “rivoluzionaria”, come sembra fare Bertinotti (*Liberazione*, 30 dicembre 2007), il quale vi scorge una negazione radicale delle leggi sociali dell'epoca dello schiavismo romano. No. “Gli uomini che, secondo il loro stato civile, si rapportano tra loro come padroni e schiavi, in quanto membri dell'unica chiesa sono diventati tra loro fratelli e sorelle”. Vale a dire che le differenze svaniscono davanti a Dio e alla Chiesa, senza doverci porre il problema di un loro superamento nel concreto del tessuto sociale. Tutt'al più i cristiani possono “anticipare”, nei loro comportamenti all'interno della comunità ecclesiale, “la società nuova, verso la quale si trovano in cammino”, ma non pretendere di modificare l'ordinamento sociale. I teologi della Liberazione e Bertinotti sono avvertiti. Del resto la sofferenza “fa parte dell'esistenza umana”. Dobbiamo impegnarci al massimo per “diminuirli”, aiutare a “superarli”.

Sono questi “doveri della giustizia e dell'amore”. Ma “eliminarla completamente non sta nella nostra possibilità” per via della nostra “finitezza” e perché “nessuno di noi è in grado di eliminare il potere del male”. Però sappiamo che c'è un Dio in grado di “togliere i peccati del mondo”, fonti della nostra sofferenza.

Ai *razionalisti* viene dedicato invece un testo di san Gregorio Nazianzeno, secondo il quale “nel momento in cui i Magi guidati da una stella adorarono il nuovo re Cristo, giunse la fine dell'astrologia, perché ormai le stelle girano secondo l'orbita determinata da Cristo”. Poi il Pontefice precisa ancora: “non sono le leggi della materia che in definitiva governano il mondo e l'uomo, ma un Dio personale governa le stelle (...) Al di sopra di tutto c'è una volontà personale, c'è uno spirito che in Gesù si è rivelato come Amore”. Come ebbe ad ammettere lo stesso Galileo di fronte ad argomenti quantomai convincenti (...).

Sempre su questo terreno vi sono riferimenti al punto di vista di Bacone, alla sua “correlazione tra scienza e prassi” che pretenderebbe l'esercizio del “dominio sulla creazione” da parte dell'uomo. Il paradiso “non si attende più dalla fede” ma dalle prospettive aperte dalla nuova scienza. La fede rimane al livello “delle cose solamente private” e diviene “irrilevante per il mondo”. La speranza cristiana degrada in “fede nel progresso”, mentre la Ragione e la libertà “sembrano garantire da sé (...) una nuova comunità perfetta”. Ma con ciò il pensiero va contro “i vincoli della fede e della Chiesa, come pure i vincoli statali di allora (...) con un potenziale rivoluzionario di una forza esplosiva”. Che, detto da Ratzinger, assume un carattere negativo. Ora, dopo Hiroshima, non si può certo magnificare acriticamente il progresso scientifico. Anche la scienza ha bisogno di fondamenti etici. Ma non può essere la religione a dettarli, né ha le carte in regola per farlo, visti i precedenti. Dovremmo poi domandarci cosa invece ha fatto la Chiesa per migliorare il mondo. O forse la domanda non è pertinente, perché non è a questo mondo che si deve pensare!

Venendo all'*ateismo*, dopo aver considerato “comprensibile” la sua carica di “moralismo” in base al quale un mondo

tica al marxismo elaborata da Augusto Del Noce. Ci si limita a concludere che "l'errore fondamentale di Marx" fu di non dirci "come le cose avrebbero dovuto procedere dopo" il salto rivoluzionario. La "Nuova Gerusalemme" avrebbe dovuto realizzarsi con la socializzazione dei mezzi di produzione e con "la caduta del potere politico". Lenin si trovò così sprovvisto di una "indicazione di come procedere". La dittatura del proletariato, pensata da Marx come fase di transizione, "lasciò

dietro di sé una distruzione desolante". Marx, dimenticando "che l'uomo rimane sempre un uomo", ha "dimenticato l'uomo e la sua libertà". Ha dimenticato che la libertà è anche "libertà per il male". L'uomo non è solo il "prodotto di condizioni economiche", secondo il materialismo marxiano, e non lo si può "risanare [dal peccato originale?] solamente dall'esterno" delle condizioni economiche. Non si tratta certo di una critica originale né di un approccio profondo, per quanto critico, a un fenomeno storico e culturale che ha lasciato un segno, nel bene e nel male, in più di un secolo di storia. Soprattutto non si indicano vie alternative per superare l'alienazione e lo sfruttamento dei lavoratori. Sembra al contrario che ogni tentativo in quella direzione non possa che produrre effetti negativi e che la liberazione umana possa darcela solo Dio in un altro mondo.

Apparentemente il massimo di apertura dell'enciclica sta nella parte dedicata al dialogo con gli altri. Sennonché vi si pretende una "autocritica dell'età

moderna in dialogo con il cristianesimo" nella quale - udite udite! - deve "confluire anche un'autocritica del cristianesimo moderno, che deve sempre di nuovo imparare delle proprie radici". Sembra quindi di capire che l'autocritica a senso unico debba farla la modernità, mentre il cristianesimo "moderno", la deve fare solo e proprio in quanto parte di questa modernità che ha smarrito le proprie radici. Il cristianesimo moderno, "di fronte ai successi della scienza", si era "concentrato nella salvezza" dell'individuo, "restringendo l'orizzonte della sua speranza". Pur riconoscendo ciò che di "grande" hanno "continuato a fare nella formazione dell'uomo e nella cura dei sofferenti", sembra che anche i vari protestantesimi siano serviti.

Veniamo alle "prove" dell'esistenza "delle cose che non si vedono" e della giustizia della pratica religiosa.

Prima prova. La fede è una "disposizione dell'animo, grazie a cui la vita eterna prende inizio in noi e la ragione è portata a consentire a ciò che essa non vede". In noi sono già presenti "le cose che si sperano: il tutto, la vita vera" che verrà. Questa presenza "crea anche certezza". Non è "visibile nel mondo esterno" ma "nasce già ora una qualche percezione di essa". La fede, questo "personale protendersi" verso ciò che verrà "ci dà qualcosa della realtà attesa, e questa realtà presente costituisce per noi una «prova» delle cose che ancora non si vedono (...) Cristo Dio si è mostrato. Ci ha ormai comunicato la sostanza delle cose future, e così l'attesa di Dio ottiene una nuova certezza.

Seconda prova. La vita eterna "è una cosa desiderabile". Coloro che "rifiutano la fede" cercano di realizzare al meglio la "vita presente, e la fede nella vita eterna sembra, per questo scopo, piuttosto un ostacolo", più "una condanna che un dono". Infatti Dio, che non aveva stabilito a priori la morte, la diede quale rimedio al peccato originale, che aveva reso "miserevole e insopportabile" la vita. L'immortalità è "più un peso che un vantaggio" a meno che (...) non sia "illuminata dalla grazia". E poi, citando Agostino, "non sappiamo cosa è conveniente domandare (...) Ciò che sappiamo è solo che non è questo. Tuttavia, nel non sapere, sappiamo che

così ingiusto non può essere opera di un buon Dio, liquida come "non vera" la "pretesa" degli uomini di "fare ciò che nessun Dio fa". Da "tale premessa" scaturirebbero "le più grandi crudeltà e violazioni della giustizia". È privo di speranza un mondo che pretenda di "crearsi da sé la giustizia". Niente ci garantisce che il "cinismo del potere" cessi di fare da padrone del mondo. E in effetti la Chiesa, nella storia, ha saputo fare realisticamente i conti con questa circostanza, spesso adeguandosi anche al cinismo del potere peggiore (i Concordati con Mussolini e Hitler).

Tra gli aspetti deludenti c'è certo anche la riflessione sul marxismo. Marx, dovendo affrontare i problemi sociali emersi con lo sviluppo tecnico e l'industrializzazione del suo tempo, avrebbe raccolto il richiamo a un salto rivoluzionario prospettando un nuovo passo "definitivo della storia verso la salvezza". In questo contesto, non è più la scienza ad assicurare il progresso su questa terra ma la politica. Nell'enciclica, è vero, non si giunge alla radicalità (ma neppure alla brillantezza) della cri-

questa realtà deve esistere” (una “dotta ignoranza”). Non conosciamo la vera vita ma “sappiamo che deve esistere qualcosa che noi non conosciamo e verso il quale ci sentiamo spinti”.

Terza prova. Il fatto che in questa vita ci “viene negato” l'appagamento di un “bisogno soltanto individuale”, che tuttavia “attendiamo” l'immortalità dell'amore, “è un motivo importante per credere che l'uomo sia fatto per l'eternità”. Cristo e “la nuova vita” debbono necessariamente ritornare Perché è impossibile che “l'ingiustizia della storia sia l'ultima parola” (quindi, di nuovo, si esclude la liberazione su questa terra).

Ora, non oso sostenere che le questioni religiose debbano essere assoggettate agli stessi criteri di verifica empirica e coerenza logica delle questioni scientifiche. Diciamo pure che è questione di fede/certezza. Chi ce l'ha, ce l'ha.

Ma ciò che infastidisce è che da cose così confusamente “provate” scaturiscano “norme positive” morali di comportamento che si pretende di imporre a tutti, anche tramite la coercitività di norme positive statuali, le quali dovrebbero essere ispirate a questi principi.

Ascanio Bernardeschi

Chierico? Laico? Ateo-devoto!

Su la Repubblica si dibatte da qualche tempo il tema dell'omofilia e della opportunità di proclamarla reato. Sin qui il discorso, nel suo insieme, non è esente da aspetti ridicoli.

La senatrice Paola Binetti, ha dichiarato (in più occasioni pubbliche, fra le quali una intervista concessa a Odifreddi su La stampa) di essere dell'Opus Dei (fatti suoi e niente di strano, se non fosse che è senatrice del Partito Democratico), di usare il cilicio (autolesionismo e non masochismo, che è una forma di erotismo) e di avere votato contro il governo (ed il gruppo parlamentare di cui fa parte), in obbedienza ad un ordine del segretario della CEI. Si tratta di una grave scorrettezza: costituzionale da parte sua, e del Concordato da parte del prelado. E questi sono fatti del PD (che per non dispiacere alla CEI ha deciso di non prendere nessun provvedimento) e nostri perché è a noi elettori che un parlamentare risponde del suo operato. Ma la senatrice si giustifica con l'esigenza di provocare l'intervento di Dio (?) nella attività legislativa del Parlamento, di cui pare esista una ricca casistica. Come non inchinarsi di fronte ad una motivazione del genere?

Scalfari (la Repubblica 27 dicembre 2007), laicissimo, bacchetta la pia donna, insegnandole il senso più autentico della devozione e ammonendola che pronunciare il Nome di Dio in una faccenda tanto laica è invano e blasfemo. Strano però che il laicissimo non si accorga che nel comportamento della Binetti non c'è nulla di strano, ma solo un aspetto della superstizione con cui lo studente somaro dei miei tempi si raccomandava al santo protettore per l'imminente interrogazione.

Odifreddi (la Repubblica 30 dicembre 2007) interviene dichiarando laicità ed ateismo “nudità teologica naturale” e mettendone giustamente in luce la “clandestinità” (incon-fessabilità), nonché il carattere paradossale dell'accezione (peraltro filologicamente e storicamente corretta) della “laicità” secondo la quale essa sarebbe addirittura uno

dei valori fondamentali predicati da Escrivà de Balaguer, fondatore dell'Opus. E ne propone una sua che consisterebbe nell' “agire come se la religione e la Chiesa non ci fossero, senza naturalmente far nulla affinché non ci siano”. Atteggiamento che definisce “compromesso tra i due estremi del clericalismo e dell'anticlericalismo”. Bosetti (la Repubblica, 7 dicembre 2007) rileva che la minoranza dei cattolici realmente praticanti è sovrastimata e fa sarcasmo sullo spirito da assedio di cui si circondano. Polemizza con Odifreddi rilevando che laico ed ateo non possono essere posti sullo stesso piano, ma esprime l'opinione che “lo scontro fra clericali ed anticlericali rivela sempre una debolezza delle ragioni di entrambe le parti”. E alza il tiro cogliendo l'occasione di ribadire alcune tradizionali affermazioni sull'ateismo (“meta-fisica asseverativa in base alla quale Dio non esiste”): (a) “posizione filosofica” assai onerosa da sostenere e una delle dottrine più ingombranti da argomentare; (b) teoria naturalistica tutta da discutere, della quale tutto si può dire, non certo che essa sia sostenuta dalle risultanze della scienza”.

Lerner (la Repubblica 27 dicembre 2007) era entrato nell'agone spostando il dibattito dall'omofilia all'idea di una moratoria sull'aborto richiesta da Ferrara come corollario di quella sulla pena di morte (gli altri due problemi che angustiano le belle anime italiane). Concorda con Bosetti sulla debole coerenza di entrambe gli schieramenti, laico e cattolico, e alza il tiro prendendo di petto la questione degli atei devoti, dichiara che “la gerarchia cattolica attribuisce una funzione cruciale, strategica, a personalità non credenti che propugnano i valori normativi della dottrina religiosa su un piano di mera convenienza razionale” e che la chiesa non è per nulla interessata alla conversione degli “atei devoti”, che sono di fatto “clericali senza neanche bisogno d'essere cristiani”. Sin qui il dibattito giornalistico. Mi permetto di aggiungere alcune considerazioni mie.

Primo, quella degli atei devoti è categoria ridicolissima, culturalmente abbastanza recente, che appartiene all'area dell'opportunismo

Archivio

Sono disponibili tutti i numeri arretrati di *Cassandra*, in formato pdf.

Potete richiederli, e riceverli gratuitamente, inviandoci il vostro indirizzo di posta elettronica.

La Redazione

anche radicale delle idee non condivise).

Terzo: ateo è chi pensa che non sia razionalmente legittimo immaginare l'esistenza di qualcosa che "contrasti" con la logica ed il metodo scientifico. Si tratta di una tipologia culturale universalmente delegittimata in una società come la nostra, poco influenzata dalla mentalità scientifica, genericamente superstiziosa, dominata da una maggioranza cattolicizzata e da una politica in ampia misura di osservanza clericale, una delle manifestazioni della quale è proprio il rifiuto sdegnato dello "scientismo". In questo senso, dunque, l'ateismo dell'ateo devoto non è affatto tale, e non va oltre un generico

politico e ideologico (il termine stesso è un ossimoro), il cui diffondersi a tutti i livelli ed in tutti i settori della società sta nel fatto di essere corteggiatissima anche per i motivi detti da Lerner, ma la cui origine sta a monte: nel debolismo ideologico espresso da Bosetti e nella sue supponenti proposizioni sull'ateismo (con cui Lerner, certamente concorda); e nella conseguente accezione debole del laicismo di Odifreddi. Del resto, non c'è una sfumatura di ateodevotismo anche nella piccola lezione di teologia che Scalfari impartisce alla Binetti?

Secondo. Compromesso a parte, molte cose non vanno nella definizione di laicismo offerta da Odifreddi: in politica agire come se una grande forza ideologica, politica e culturale, come la chiesa cattolica, il Vaticano, le masse cattoliche e le loro organizzazioni, "non ci fossero" è una strategia politico-culturale perdente in partenza (politica dello struzzo) e costituisce la più grande sciocchezza che sia stata detta sull'argomento dall'apertura della Questione romana in poi. Se si è convinti che una ideologia non abbia contenuti sostanzialmente positivi, è dovere della politica culturale educare l'opinione pubblica a vederne i limiti, le incongruenze. Il che in qualche modo è proprio far qualcosa (sul piano politico-culturale, ripeto) "affinché non ci sia". Il che non contrasta affatto col "pluralismo" giuridico (diritto all'esistenza di qualsiasi idea), ma esclude il qualunquismo (rinuncia alla critica

agnosticismo.

Quarto: alzando un po' il tiro del discorso si dovrebbe precisare:

(a) che nello stesso termine "ateo" è presente una connotazione teistica dato che l'alfa privata significa letteralmente essere privi di Dio e denuncia una mutilazione rispetto ad uno standard di normalità (come dire handicappato per lo spirito come l'anaffettivo lo è per la sfera psicologica ed emotiva, etc).

(b) che la stessa definizione di "ateo" implica, anziché negare, il concetto di Dio (come rilevarebbe qualche grande filosofo).

(c) che in realtà per esprimere correttamente l'idea che sta dietro l'uso di questo termine occorrerebbe una ideologia (o filosofia se si preferisce) fondata su presupposti diversi. Una volta ce n'era uno: il materialismo dialettico, ma non è più di moda (e i nostri "intellettuali" ne sanno poco e niente, difficile dire quanto per incolpevole povertà di informazioni e quanto per colpevole suicidio ideologico) e lo stesso termine materialismo è diventato sinonimo di ogni pravità, buono per indicare lo status etico-politico dei vari Mastella e socia.

e.g.

Proporrò... dopo

"Ma se alla fine, questa battaglia comune non ci sarà?"

Alla fine, faremo valere il senso di responsabilità. Anche se ...

Anche se ...

Non è accettabile che qualcuno possa sempre avere le mani libere e qualcun altro debba avere sempre senso di responsabilità. Continua a girare quella favola ...

Quale favola?

Che la maggioranza è prigioniera della sinistra. Magari fosse vero! (...) in verità le nostre istanze sono ascoltate in dosi omeopatiche.

Adesso vi sentite soli?

Ma no (...) dopo il voto sul Welfare proporrò un confronto serrato fra noi (Prc, Pdc, Verdi, Sd) e il PD."

Franco Giordano, segretario del Prc, *Corriere della Sera*, 26 novembre 2007

"Ma quando mai!"

«Le sue parole sembrano smentire l'accusa che vi viene fatta di essere un sindacato fin troppo amico del governo ...

Ma quando mai! Poi facciamo accordi perchè quello è il compito del sindacato»

Raffaele Bonanni, segretario della CISL, *Corriere della Sera*, 8 dicembre 2007

La "nuova era"

«E' importante rendere gli italiani più consapevoli (...) spiegando che il nucleare è l'unica risposta possibile all'effetto serra (...) L'industria sembra aver capito che si è aperta una nuova era, anche per gli affari. Ma bisogna agire in fretta».

Chicco Testa,

ambientalista "convertito" all'energia atomica,

presidente del Comitato organizzativo del World Energy Congress e della società Roma Metropolitana,

Dibattito



Il marxismo italiano, senza *Capitale*

1. Nel quadro di una più ampia polemica con Habermas, Hirsch, O'Connor e Offe, lo scomparso Riccardo Parboni collocò il «marxismo italiano» nella più ampia classe del «marxismo sovrastrutturale», per il quale «la crisi del capitalismo non dipende dalla dinamica delle forze produttive e dei rapporti di produzione ma dal venir meno di quei meccanismi omeostatici di carattere politico e ideologico che avevano garantito la tenuta sotto controllo delle tendenze alla crisi nei decenni passati»¹. Venti anni dopo, il libro di Cristina Corradi sui «marxismi italiani» e la discussione che ne è seguita hanno confermato quel giudizio, e con ben altra ricchezza d'argomenti: quello italiano è un «marxismo senza *Capitale*» (con poche e relativamente recenti eccezioni), un «marxismo» che ha fatto a meno di sviluppare criticamente la teoria marxiana del valore, indirizzandosi verso lo sraffismo, il keynesismo, o la dissoluzione dell'oggettività socio-economica dello sfruttamento nel comando politico dello Stato, variamente combinando i termini precedenti². La ricostruzione della Corradi, pregevole e indispensabile, resta però nell'ambito della ricostruzione della «storia dei «marxismi» basata sul modello delle storie della filosofia, della «storia delle idee». Il punto è che questo approccio non solo esclude la produzione condotta da marxisti non-filosofi o che, comunque, non si presta ad un discorso d'ordine filosofico, ma sottovaluta la dialettica tra la riflessione teorica e l'am-

biente politico nella quale la prima si iscrive e dal quale è influenzata per le vie più diverse e sottili, dall'orizzonte strategico e ideologico alla pratica quotidiana, dalla costruzione dell'identità ai rapporti e alle carriere personali.

È per questa ragione che restano inevase alcune domande cruciali. Cosa ha permesso a quella tradizione «senza *Capitale*» di riprodursi per così tanto tempo? Quali sono le caratteristiche differenziali del «marxismo italiano» rispetto a quello di altri paesi? Quali, precisamente, i rapporti tra teoria e politica? È indifferente, per la storia dei «marxismi italiani», la partecipazione di «comunisti» ad un governo imperialistico e l'assenza di una reazione indignata da parte degli intellettuali marxisti? Non rivela nulla sulla sinistra «marxista» nazionale?

Il meglio della letteratura marxista internazionale è, in questo paese, semplicemente ignoto o irrilevante. L'editoria di sinistra italiana preferisce importare selettivamente quel che politicamente rende e fa moda nella propria nicchia di mercato; preferisce le generalizzazioni pseudo-filosofiche e superficialmente sociologiche alle analisi che utilizzano concetti marxisti, che sembrano un lusso per specialisti, tanto più se fanno i conti con il capitalismo reale impiegando dati e tabelle piuttosto che Spinoza o l'illustre filosofo-sociologo di turno.

Un esempio semplice: l'utilizzo volgarizzato, decontestualizzato ed acritico, parrebbe di seconda o terza mano, dei

termini fordismo e post-fordismo, originariamente elaborati nella scuola francese «della regolazione», così come l'utilizzo della nozione di «globalizzazione neoliberista», anch'esso in veste essenzialmente francese, rimandano certamente ad una tradizione senza il *Capitale*.

Ma la tesi, pur corretta e importante, di un «marxismo senza *Capitale*» è, a mio parere, *insufficiente*. A mancare non era e non è solo il *Capitale*.

Bisogna dire che, da molti anni, «rende» politicamente quel che quadra con la critica del «neoliberismo» e dell'ideologia della «nuova destra», e con la contrapposizione dei «progressisti» e dei «reazionari» nella sfera istituzionale, piuttosto che quel che spinge a connotare come capitalistiche e imperialistiche anche le diverse versioni della «terza via», a partire da quella italiana.

Quando si è cresciuti in un orizzonte costituito dal «governo delle sinistre» o dalla «alternativa di sinistra», misurando i progressi su quella strada in base ai risultati elettorali, aspirando alla «unità della sinistra» e guardando sempre con trepidante attesa al «grande padre PCI» ed alle giravolte della burocrazia sindacale «di sinistra», non ci si può stupire se il risultato ultimo è la partecipazione ad una coalizione capitalistica di centro-sinistra e al governo di Prodi, né del fatto che tutto ciò che gli economisti della *Rive Gauche* sono riusciti a produrre sia il topolino rachitico della «stabilizzazione del debito».

Consideriamo un esempio positivo. La linea di pensiero rappresentata in particolare da Bellofiore e Gattei, «quelli del lavoro vivo», ha il merito di porre al centro lo sfruttamento del lavoro vivo nel quadro di un'analisi macroeconomica e monetaria della riproduzione allargata del capitale³. Si tratta di una prospettiva che ripropone, al di là della mitologia «operaistica», ed in rapporto critico con i più interessanti sviluppi internazionali della critica dell'economia politica e del capitalismo realmente esistente, la centralità dei rapporti di forza tra le classi e l'oggettività delle contraddizioni endogeneamente generate dal sistema: non a caso Bellofiore è stato tra i pochissimi critici italiani della vulgata post-fordista e della globalizzazione, oltre che della proposta della *Rive*

Gauche.

Ma le eccezioni non sono la regola e, anzi, *spiccano proprio in quanto eccezioni.*

E' mia convinzione che il 2006 costituisca un punto di non-ritorno, una data periodizzante nella quale sono «venuti al pettine», nel modo peggiore, i «nodi» politici e, conseguentemente, anche *teorici* che la ex «nuova sinistra» non è stata in grado di sciogliere nei quattro decenni trascorsi dal 1968.

E, allora, la valutazione secondo cui saremmo «oltre la crisi del marxismo storicista, dell'avolpiano e operaista»⁴, purtroppo, non è condivisibile. Da quella crisi saremo fuori solo quando si sarà consumata una chiara, consapevole ed irreversibile rottura con il quadro mentale, psicologico, politico, d'appartenenza ideologica, con i miti e con i riti che hanno influenzato la storia dei «marxismi» italiani prima e dopo il 1968. Come nel resto del mondo, anche in Italia la rigenerazione di una prospettiva comunista richiede *sia una teoria critica dell'economia politica e della politica economica del capitalismo realmente esistente, sia una teoria critica delle formazioni socio-economiche del cosiddetto «socialismo reale» e della burocrazia «comunista» operante nei paesi capitalistici.* Si tratta di due facce di un *unico* «programma di ricerca», che si rafforzano a vicenda sia sul piano politico che teorico.

L'idea di «rifondare il comunismo in un paese solo» è risibile; ma è invece doveroso fare i conti fino in fondo, ora che siamo veramente «alla frutta», con le matrici in cui si è inscritta l'elaborazione dei marxisti italiani dopo il 1968.

2. Nel paese a capitalismo avanzato con il Partito comunista più grande e culturalmente attrezzato, forte di Gramsci e del gramscismo⁵, che ha prodotto l'ingraismo ed una «nuova sinistra» quasi integralmente innamorata di Mao, le basi concettuali e psicologiche per affrontare il problema storico della burocrazia partitica e sindacale nel movimento operaio, in particolare della burocrazia «comunista», sono sempre state fragilissime e, con il tempo, sono svanite nel nulla.

Si consideri che da oltre quaranta anni la scena politica ed intellettuale italiana «a sinistra del Pci» è dominata da due macrocorrenti. Una è quella dell'operai-

simo, trattata nel saggio di Maria Turcetto in questo stesso numero di *Cassandra*: l'accordo è tale che posso risparmiare spazio.

L'altra macrocorrente è l'ingraismo. Della quale direi che è difficile dare un quadro propriamente teorico: e infatti, nel libro della Corradi Pietro Ingrao è presente solo in una nota e come coautore; a Rossana Rossanda si accenna solo a proposito del dibattito sulla politica culturale del Pci a metà dei Sessanta ed all'inizio della crisi dello storicismo, Lucio Magri e Luigi Pintor mancano del tutto. Eppure, sulla distanza, passando praticamente indenne attraverso l'infatuazione maoista, è stato l'ingraismo, interno ed esterno al Pci, più o meno di «destra» o di «sinistra» o «movimentista» o «partitista» o giornalistico, ad essere *politicamente e culturalmente egemone, e decisivo per le sorti della «nuova sinistra».*

Il peso di queste macrocorrenti ha impedito di affrontare correttamente il problema della burocrazia «comunista»: l'una perché lo negava e lo aggirava nell'attività mitopoietica; l'altra perché, con l'auspicare e il fare pressione affinché il «grande partito dei lavoratori» arrivasse ad un'autoriforma interna, nella prospettiva elettorale e gradualistica del «governo delle sinistre», era ed è, direi per definizione, il quadro mentale delle tendenze «critiche» e «di sinistra» della burocra-

zia «comunista».

È essenzialmente attraverso l'ingraismo «di sinistra» che si è riprodotta la tradizione di un «marxismo senza il *Capitale*». Che è poi anche un «marxismo senza una teoria della burocrazia», quindi pronto ad alimentare speranze in questo o quel personaggio o corrente della burocrazia partitica o sindacale, congenitamente incapace di dare una risposta *da sinistra* al crollo dell'Unione Sovietica ed alla crisi trasformistica del Pci. Senza l'ambiente mentale dell'ingraismo sarebbe stato impossibile nutrire la più piccola illusione in una «rifondazione» ad opera di vecchi arnesi togliattiani e stalinoidi.

La difficoltà nel comprendere teoricamente e nell'affrontare politicamente il problema della burocrazia «comunista» risiede nel fatto che essa, *a differenza della socialdemocrazia*, per la parte più politicizzata della classe dei salariati non era solo lo strumento per dare espressione politica ai propri bisogni socioeconomici all'interno del sistema, ma incarnava anche l'aspirazione a trascendere, in qualche modo, il capitalismo. L'apparato incarnava l'*idea*. Questa burocrazia doveva dunque utilizzare le aspettative, i voti e le lotte dei lavoratori per forzare la borghesia ad ammetterla nel governo nazionale dello *Stato capitalistico*, oltre che nel governo locale.

Quel che è indigesto è l'idea che la burocrazia «comunista» sia un *nemico*

sorto *dall'interno* del movimento operaio. È difficile riuscire ad ammettere che essa è ferocemente nemica di ogni lotta per la democrazia socialista e di qualsiasi processo di socializzazione economica e politica; che è per natura avversa alle lotte che minacciano il dialogo e l'accordo con i partiti «progressisti» e «popolari». E' duro e sconsolante andare al di là dei miti «eroici» e rendersi conto che la burocrazia «operaia», tanto comunista quanto socialdemocratica, è responsabile delle più grandi tragedie del movimento operaio mondiale.

3. A questo punto il lettore avrà intuito dove va a parare il mio discorso. Non ritengo si possa comprendere il nesso tra la lunga agonia della «nuova sinistra» politica, caduta sempre più in basso man mano che saliva sugli scranni delle istituzioni, e un «marxismo senza *Capitale*» e senza «teoria della burocrazia», prescindendo da un'altra specificità nostrana. Nonostante le notevoli dimensioni della sinistra, in Italia Trotsky è stato un «cane morto», vittima, come sostenne correttamente Sebastiano Timpanaro⁶, di una «mitologia negativa» (stridente il contrasto con la vicina Francia, ma anche in altri paesi europei, negli Stati Uniti e in diversi paesi dell'America Latina la questione si è posta e si pone in termini ben diversi).

La responsabilità storica di questo fatto cade in gran parte sulle spalle della corrente «trotskista ufficiale», per oltre cinquanta anni guidata da Livio Maitan, che tra il 1951 e il 2007 riuscì a perdere il treno del 1968 e a totalizzare circa trentaquattro anni di entrismo, nel Pci, in Dp e nel Prc. Qui però non mi interessa la storia del trotskismo italiano e della Quarta internazionale⁷, pure utile per comprendere la ripugnante *performance* dei suoi epigoni nel Parlamento nazionale, a «sostegno critico» di un governo borghese (un caso *unico* su scala mondiale, a parte quello di Ceylon nel 1964), ma mettere a fuoco gli effetti dell'«assenza» sostanziale di Trotsky «in quanto tale» nelle macrocorrenti prevalenti nel marxismo politico e intellettuale italiano.

Volente o nolente, consapevole o meno, chiunque si professi comunista e marxista si colloca obiettivamente da

una parte o dall'altra dello *spartiacque* rappresentato dallo scontro tra Stalin e Trotsky; e ciò è decisivo per la formazione degli anticorpi contro le prospettive di collaborazione di classe, magari in nome del «meno peggio» o in ricordo dei (disastrosi) Fronti popolari e di soverchie illusioni nei confronti della burocrazia «comunista»⁸.

La posizione nei confronti di Trotsky è dunque decisiva sia per la formazione degli strumenti concettuali mediante i quali s'interpreta la storia del «comunismo novecentesco», sia per riannodare i fili di una pratica e di una discussione teorica, quella tra i marxisti rivoluzionari dei primi decenni del XX secolo, che furono violentemente recisi dallo stalinismo. I fili di una pratica politica che reclama il rigore teorico e di una teoria che si concretizza nell'analisi lucida e spassionata del reale, assai poco propensa alle generalizzazioni «filosofiche», che siano ottimistiche o pessimistiche. Un marxismo che *parta* da Trotsky deve essere necessariamente tanto «*con il Capitale*» che contro lo stalinismo burocratico; può confrontarsi con il cd «marxismo occidentale» filosofico, la sociologia, la psicoanalisi, e quanto di meglio prodotto dalla cultura mondiale, ma non avrà un carattere «sovrastutturale».

Quanto sia grave l'assenza di Trotsky dall'orizzonte del marxismo politico ed intellettuale italiano si può valutare considerando questi punti:

- in contrapposizione diretta alla vulgata ideal-tipica corrente, per cui all'epoca delle economie fordiste «nazionali» subentrerebbe quella dell'economia «globalizzata», post-fordista, meramente «neoliberale», e dominata dalla convergenza (verso l'alto per gli apologeti, verso il basso per gli altri), fin dal 1904-5 Trotsky sosteneva che il capitalismo fosse un *sistema mondiale* strutturalmente caratterizzato dalla riproduzione dei dislivelli di sviluppo (lo «sviluppo ineguale e combinato»)⁹. Ciò indica come linee di ricerca attuali: il ruolo crescente degli Stati imperialistici nel plasmare nuove forme di dipendenza, le pratiche «neomercantilistiche», la varietà delle linee della ristrutturazione internazionale, i processi di regionalizzazione e le caratteristiche distintive delle politiche

economiche regionali e nazionali.

- Dal carattere ineguale e combinato del capitalismo consegue che la soluzione dei problemi fondamentali dei paesi arretrati, coloniali e neocoloniali può iniziare solo rompendo con il capitalismo (la «teoria della rivoluzione permanente»): ben altro dalle ipotesi di riforma dell'Onu, dalla rivendicazione di graziose concessioni da parte delle potenze del G7-G8, dal «bilancio partecipativo», etc. A questo proposito si possono mettere a confronto il Venezuela di Chavez e il Brasile di Lula: un fallimento totale il secondo, un processo contraddittorio ma vitale il primo. Ciò comporta anche:

- una rottura netta con la concezione stadiale o di netta delimitazione delle fasi, del tipo *prima* la rivoluzione nazionale o la lotta al fascismo e *dopo* la rivoluzione socialista; e anche la rottura con l'evoluzionismo del cd primato delle forze di produzione rispetto alla dinamica della lotta di classe;

- il superamento della dicotomia tra obiettivi immediati ed obiettivo finale, e una metodologia di definizione di obiettivi che in una data situazione costituiscano, per la dinamica di radicalizzazione ed unificazione che aprono nella classe e tra i diversi movimenti sociali, un ponte tra le esigenze immediate e parziali e quella storica del rovesciamento del potere politico e sociale capitalistico;

- una prospettiva opposta al feticismo stalinistico e parlamentare, poiché pone come obiettivo strategico la formazione di autonomi organismi di democrazia consiliare come strumenti della rottura del potere dello Stato capitalistico e nuove istituzioni di socializzazione del potere politico ed economico.

La spiegazione trotskiana della genesi della dittatura burocratica in Unione Sovietica è un'ulteriore applicazione delle teorie dello sviluppo ineguale e combinato: la miseria e le privazioni favoriscono l'emergere di un potere «superiore» che amministra la «socializzazione della miseria».

Da notare che i punti precedenti permettono di spiegare sia perché siano state possibili rotture con il capitalismo nei paesi più arretrati, sia perché un processo di transizione non può svilup-

parsi su scala nazionale: cioè una gran parte della vicenda del «comunismo novecentesco». Il livello di sviluppo delle forze di produzione torna qui a giocare un ruolo importante, ma: 1) è il fattore politico, costituito dall'isolamento internazionale della rivoluzione ad essere, in definitiva, determinante; 2) l'emergere del potere burocratico non è una semplice funzione dell'arretratezza economica: quel che si richiede è l'analisi del complesso delle condizioni socio-economiche e della politica durante e dopo la rottura rivoluzionaria, non una filosofia della storia come realizzazione oppure fallimento della «missione rivoluzionaria del proletariato». Nel caso dell'Urss, come è stato già ampiamente ricordato nella discussione su *Cassandra* intorno al saggio di Enrico Melchionda, non si può prescindere dalla combinazione di guerra imperialistica-guerra civile-aggressione imperialistica. Giustissimo. *Ma non basta.*

4. Se Trotsky costituisce uno spartiacque fondamentale è perché *si tratta di un punto di partenza*, non dell'ultima meta, né di Mosè. Il suo pensiero e la sua azione vanno sottoposti al vaglio critico, pena la trasformazione di ciò che è vivo in una mummia. Qui faccio una sola osservazione critica, quella più importante per liberare la comprensione della storia passata da residui ideologici, e per aprire la storia futura.

Non si può prescindere dagli errori del bolscevismo al potere, per i quali Trotsky portò non poca responsabilità: e mi riferisco all'esautoramento dei Comitati di fabbrica e dei Soviet, alle misure eccezionali di repressione della contro-rivoluzione, alla forzata dissoluzione degli altri partiti socialisti e delle correnti interne del bolscevismo, a Kronstadt. Ho scritto «errori» per distinguere quelle decisioni, prese nel vivo di una lotta per la sopravvivenza, dall'organica politica totalitaria e contro-rivoluzionaria dello stalinismo. Eppure, ciò non vale a giustificare, «storicisticamente», il fare di «necessità virtù», né la mancanza d'autocritica per misure che contribuirono al blocco della transizione e favorirono l'emergere di un blocco burocratico; errori che Rosa Luxemburg colse tempestivamente, con una critica fraterna e dal punto di vista del progresso della rivo-

luzione¹⁰, così come, più tardi, Christian Rakovski e Victor Serge resero lo sconcerto e l'orrore per i «pericoli professionali del potere».

La mancata autocritica costituisce una macchia grave su una figura altrimenti limpida; non articolarla significa nutrire il germe dell'irrigidimento dogmatico e della chiusura intorno alla forma-partito «leninista», se non del capo o capetto: che, pure, il Trotsky giovane aveva criticato in modo magistrale (con la Luxemburg). Non si deve più confondere la rottura con il riformismo e l'opportunismo e l'esigenza di forme d'organizzazione dell'avanguardia, con la costruzione di un *apparato professionale* di partito. Il feticismo del partito è il primo passo soggettivo verso il burocratismo e la formazione di una *forma mentis* burocratica. Si tratta di un fenomeno strettamente imparentato alla costruzione ed alla riproduzione dell'identità mediante i miti ed i riti, l'agitazione dei simboli e la fraseologia stereotipa, magniloquente e vuota: che nell'epoca dello spettacolo politico è quasi tutto ciò che resta alla sinistra «radicale» o «arcobaleno».

Perché grandi movimenti sociali possano procedere sulla via dell'anticapitalismo occorre restituire alle idee di rivoluzione e di socialismo un'anima ideale che, più che dai cantori del capitalismo, è stata infangata, ed è ancora infangata in questo stesso momento, dalla stessa burocrazia «comunista». Nulla può sostituirsi all'azione della classe e nulla può sostituire la democrazia socialista; la socializzazione del potere politico è *la stessa cosa* della socializzazione economica, senza la prima non può esservi la seconda.

Occorrono una visione ed una pratica di *forme di democrazia superiori e non inferiori al parlamentarismo* dello Stato capitalista, e la critica senza mezzi termini del burocratismo e del «forchettonismo rosso», presente e futuro.

Non credo che il «marxismo italiano» possa andare oltre la crisi senza muovere in questa direzione.

Michele Nobile

rico e la crisi mondiale», in *Dinamiche della crisi mondiale*, Editori Riuniti, Roma 1988, a cura dello stesso, p. 13

² Cristina Corradi, *Storia dei marxismi in Italia*, manifestolibri, Roma 2005, e *Da Marx a Marx? Un bilancio dei marxismi italiani del Novecento*, manifestolibri, Roma, 2006, a cura di Riccardo Bellofiore, atti del convegno di Bergamo del 18 novembre 2005.

³ Si veda, ad es.: Riccardo Bellofiore, «La teoria marxiana del valore come teoria macromonetaria dello sfruttamento», in *Karl Marx. Rivisitazioni e prospettive*, Mimesis, Milano 2005, a cura di Roberto Fineschi

⁴ Cristina Corradi, «Storia dei marxismi in Italia: un tentativo di sintesi», in *Da Marx a Marx? Un bilancio dei marxismi italiani del Novecento*, . cit., p. 23

⁵ In risposta all'ultimo intervento di Enrico Guarneri su *Cassandra*: ad essere stato messo da parte è sicuramente il Gramsci delle *Tesi di Lione*; quello dei *Quaderni* va invece sottoposto a critica per quel che si presta al gioco, e non è poco, del togliattismo vecchio e nuovo.

⁶ Sebastiano Timpanaro, «Quel "cane morto di Lev Davidovič"», con Franco Belgrado, *Giovane critica*, primavera 1972, ora in *Il verde e il Rosso. Scritti militanti, 1966-2000*, a cura di Luigi Cortesi, Odradek, Roma 2001.

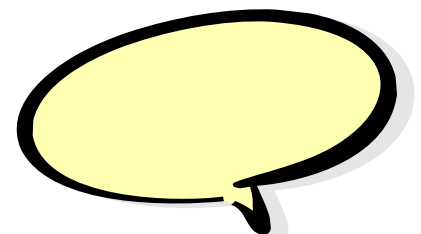
⁷ Questa storia è ampiamente raccontata e documentata da Roberto Massari, uno dei protagonisti, in particolare: *Il centrismo sui generis. La polemica contro Maitan e la Quarta internazionale (1971-1979)*, Massari editore, Bolsena 2006, introduzione e cura di Antonella Marazzi.

⁸ Chi, a suo tempo, pensò di poterlo aggirare con Mao ha preso un grosso abbaglio: la critica della burocrazia «comunista» in nome di Mao era, ed è, un ossimoro concettuale

⁹ Mi permetto di rimandare al mio, *Imperialismo. Il volto reale della globalizzazione*, Massari editore, Bolsena 2006.

¹⁰ Rosa Luxemburg, *La Rivoluzione russa. Un esame critico-La tragedia russa*, Massari editore, Bolsena 2004, introduzione e cura di Roberto Massari, con un testo inedito di Paul Frölich.

¹ Riccardo Parboni, «Il materialismo sto-



“Operaismo”: ascesa, metamorfosi, eclissi

Questo articolo è una versione ampliata della voce “Operaismo” scritta per il *Dictionnaire Marx contemporain*, a cura di J. Bidet e E. Kouvélakis, PUF, Paris, 2001. E’ stato tradotto in varie lingue estere, era disponibile sul sito della rivista on line *INTERMARX* ed ora, per gentile concessione dell’Autrice, viene pubblicato per la prima volta in Italia.

Non è difficile, almeno in Italia, trovare un accordo linguistico sul termine “operaismo”. Non ci sono dubbi sulle principali riviste intorno a cui si è formato questo filone di pensiero negli anni '60 e '70 (*Quaderni Rossi*, *Classe Operaia*, *Potere Operaio*), né sugli autori che ne sono i principali esponenti (Raniero Panzieri, Mario Tronti e Antonio Negri hanno senz'altro una posizione di spicco sui molti altri che hanno dato contributi anche molto importanti [1]). Soprattutto, è impossibile non riconoscere un “operaista”, se ne incontri uno: a quasi quarant'anni dalla sua nascita (che ritengo sia lecito far coincidere con la pubblicazione del primo numero di *Quaderni Rossi*, nel giugno del 1961), l'“operaismo” si è sedimentato in “mentalità”, atteggiamento, lessico. In effetti, nonostante sviluppi, correzioni, svolte e varianti abbiano ormai prodotto al suo interno una varietà di posizioni, l'“operaismo” ha mantenuto, se non un'autentica coerenza teorica, almeno una marcata fisionomia. Alcuni assunti di fondo, diventati nel tempo veri atteggiamenti mentali, l'uso di certi passi di Marx (l'arcinoto frammento sulle macchine dei *Grundrisse* [2], cita-

zione ormai rituale), alcune “parole chiave” (*general intellect*, composizione di classe, autonomia) funzionano ancora oggi come un forte dispositivo di riconoscimento. Dispositivo forse più linguistico che teorico, più evocativo che realmente propositivo, e che tuttavia serve da riferimento a vari spezzoni di quello che è stato il “movimento” (altra parola chiave) degli anni '70. Di fatto, oggi l'“operaismo” italiano è soprattutto questo riferimento impoverito, questa raccolta di parole che tiene il posto di una teoria e che regala unità e identità *apparenti* a posizioni confuse, ostaggio di volta in volta delle mode culturali o delle nostalgie. Tuttavia questa resistenza, questa capacità di sopravvivere e di offrire almeno l'evocazione di un pensiero diverso nei tempi bui del pensiero unico, segnalano una forza originaria che va presa sul serio.

Gli anni '60: l'“operaio massa”

Partiamo dunque dalle origini: dagli anni '60, dall'esperienza dei *Quaderni Rossi* e dal gruppo di giovani teorici (Panzieri, Tronti, Alquati) che anima questa rivista. Gli anni '60 vedono le organizzazioni storiche della classe operaia ligie all'idea ortodossa del progressivo “sviluppo delle forze produttive”, motore del cammino dell'umanità verso il comunismo, provvisoriamente ostacolato dall'“anarchia del mercato” e distorto dall'iniqua distribuzione della ricchezza sociale che caratterizzano il capitalismo. Quest'idea, che intende il capitalismo come proprietà privata e mercato e gli contrap-

pone un socialismo inteso come proprietà pubblica e pianificazione, comporta la sostanziale accettazione dell'organizzazione capitalistica della produzione. L'elaborazione di Raniero Panzieri pone alcune premesse teoriche decisive per una critica radicale di questa impostazione, mettendo seriamente in discussione la visione apologetica del progresso tecnico-scientifico caratteristica della tradizione marxista. In *Plusvalore e pianificazione*, egli scrive:

“Di fronte all'intreccio capitalistico di tecnica e potere la prospettiva di un uso alternativo (operaio) delle macchine non può, evidentemente, fondarsi sul rovesciamento puro e semplice dei rapporti di produzione (di proprietà), concepiti come involucro che a un certo grado di espansione delle forze produttive sarebbe destinato a cadere semplicemente perché divenuto troppo ristretto: i rapporti di produzione sono dentro le forze produttive, queste sono 'plasmate' dal capitale” [3]

In questa prospettiva, la scienza, la tecnica, l'organizzazione del lavoro venivano sottratti al limbo di uno “sviluppo delle forze produttive” in sé razionale e separato dalle determinazioni sociali, per configurarsi come luogo fondamentale del dominio “dispotico” [4] del capitale. E' bene sottolineare l'importanza teorica di questa critica: la sua originalità fa dell'operaismo italiano di quegli anni un punto alto dell'elaborazione marxista europea. Da un lato, infatti, si tratta di una vera “rivoluzione copernicana” rispetto al marxismo ufficiale di matrice terzinternazionalista; dall'altro, non segue le vie “filosofiche” (l'“umanesimo”, come dirà Althusser) della Scuola di Francoforte e del cosiddetto “marxismo occidentale”, fino ad allora uniche voci dissonanti dall'ortodossia nel panorama europeo, stringendo ben più stretti legami con le lotte operaie. La svolta di Panzieri conduce innanzitutto a rivalutare alcune parti dell'analisi marxiana largamente trascurate dalla tradizione marxista: non solo il già citato frammento sulle macchine dei *Grundrisse*, destinato a diventare negli anni successivi il Testo per eccellenza [5]; ma anche (e soprattutto, in questa fase) le tematiche della IV sezione del Libro I del *Capitale* e il *Capitolo VI inedito*. Alcune fondamentali

categorie utilizzate da Marx nell'analisi dell'industria meccanizzata (i concetti di sussunzione formale e sussunzione reale del lavoro al capitale, l'idea dell'espropriazione "soggettiva" dei produttori rispetto alle "potenze mentali della produzione", etc [6]) vengono recuperate e applicate allo studio del "neocapitalismo" e della fabbrica fordista. Si fa strada l'idea che l'espressione "modo di produzione" impiegata da Marx vada intesa assai più alla lettera di quanto non abbia fatto il marxismo tradizionale, che dunque le concrete modalità di erogazione del lavoro entro un'organizzazione finalizzata all'estrazione di plusvalore rappresentino il cuore del problema. Il capitalismo, dunque, non coincide più con la proprietà privata e con il mercato, ma è anzitutto un tipo di organizzazione del lavoro che trova espressione compiuta nei canoni del taylorismo e del fordismo.

Né si tratta soltanto di un "ritorno a Marx", poiché la strumentazione analitica ritrovata nei testi marxiani serve innanzitutto a leggere i processi in atto in Italia - gli effetti dello sviluppo economico accelerato del dopoguerra e delle migrazioni dal Sud verso le capitali del Nord - e a sviluppare nuove e originali categorie interpretative. Nascono qui i concetti di "composizione di classe" e di "operaio massa", destinati a diventare parole chiave nei successivi sviluppi dell'operaismo (ma anche ad essere ampiamente recepite non solo in ambito marxista) e già presenti in un saggio di Romano Alquati sulla forza-lavoro all'Olivetti di Ivrea [7]. L'"operaio massa" è il nuovo soggetto produttore del "neocapitalismo", tecnicamente dequalificato rispetto alla precedente figura dell'"operaio di mestiere": è dunque "soggettivamente espropriato" e "realmente subordinato" al capitale, e inoltre sradicato socialmente e politicamente privo di tradizioni, ma viene considerato portatore di una potenzialità conflittuale fortissima. La "composizione di classe" [8] vuole esprimere il nesso tra i connotati *tecnici*, oggettivi, che la forza-lavoro presenta in un dato momento storico per la sua collocazione entro l'organizzazione capitalistica del processo produttivo, e quelli che sono invece i suoi connotati *politici*, soggettivi: è appunto la sintesi di

questi aspetti a determinare il potenziale di lotta della classe.

Questa elaborazione teorica trova un preciso referente nella pratica delle lotte di fabbrica degli anni '60. Sono gli anni in cui si va formando una forte opposizione contro la linea sindacale ufficiale incentrata sulla difesa della "professionalità" operaia, linea che si era consolidata negli anni '50 configurandosi come tentativo di difendere la forza contrattuale conquistata con le lotte del primo dopoguerra. I limiti di questa battaglia difensiva, che si basava su una non problematizzata identificazione della "professionalità" con le "qualifiche" dettate dall'organizzazione capitalistica del lavoro, emergono proprio quando quest'ultima viene pesantemente modificata dall'introduzione su larga scala dei metodi tayloristici e della catena di montaggio. Di fronte a queste trasformazioni, che si accompagnano all'inserimento nelle grandi fabbriche del Nord di migliaia di giovani meridionali inquadrati come operai comuni, la parola d'ordine della professionalità si trasforma in uno strumento che indebolisce e divide la classe operaia, difende posizioni acquisite in un assetto produttivo che non esiste più nei fatti, finisce addirittura con lo sposare le nuove filosofie aziendali che predicano la collaborazione tra lavoratori e imprenditori e l'"integrazione del lavoratore nell'azienda". Come scrive Panzieri, nella posizione ufficiale del sindacato:

"la sostanza dei processi di integrazione viene accettata, riconoscendo in essi una intrinseca necessità, che scaturirebbe fatalmente dal carattere della produzione 'moderna' [...]. Non si sospetta neppure che il capitalismo possa servirsi delle nuove 'basi tecniche' offerte dal passaggio dagli stadi precedenti a quello di meccanizzazione spinta (e all'automazione) per perpetuare e consolidare la struttura autoritaria dell'organizzazione della fabbrica" [9].

La demistificazione della parola d'ordine della professionalità, la ripresa dei temi dell'alienazione e della dequalificazione del lavoro, l'individuazione della omogeneizzazione della stratificazione operaia verso il basso che tali fenomeni comportano hanno dunque, in questa fase, un'evidente portata pra-

tica. Lo strumento dell'*inchiesta*, cui il gruppo di *Quaderni Rossi* crede fortemente, aiuta a scavare in questa direzione e a coniugare l'elaborazione teorica con la ricerca sul campo.

Questo "operaismo" delle origini - in buona sostanza, l'elaborazione dei primi *Quaderni Rossi* - sembra avere le carte in regola per essere una *buona teoria*: una teoria che possiede una forte valenza critica, che produce strumenti analitici, che orienta la prassi.

Fabbrica e società

L'ondata di lotte operaie che culmina nell'"autunno caldo" del 1969 sembra fornire alle premesse teoriche dell'operaismo una straordinaria conferma. L'"operaio massa" dà prova non solo della propria *esistenza*, ma anche dell'*auspicata potenza conflittuale*. E' una figura socialmente reale e un soggetto politicamente forte, capace di porsi come punto di riferimento per gli altri movimenti che in quegli anni si esprimono nella società: potrebbe essere l'avanguardia di un movimento rivoluzionario italiano.

Sul nesso tra lotte di fabbrica e progetto rivoluzionario, per la verità, sono già sorte divisioni all'interno di *Quaderni Rossi*. Nel luglio 1963, Tronti, Negri, Alquati e altri escono dalla redazione di *Quaderni Rossi* per dar vita, l'anno successivo, alla rivista *Classe operaia*. A proposito di questa vicenda, con allusione critica alle posizioni di Tronti, Panzieri scrive:

"Un aspetto importante nella situazione di oggi è nel pericolo di scambiare in modo immediato la 'feroce' critica verso le organizzazioni implicite, e spesso esplicite, nei comportamenti operai [...] per una immediata possibilità di sviluppo di una strategia rivoluzionaria globale, ignorando il problema dei contenuti specifici e degli strumenti necessari alla costruzione di tale strategia" [10].

La continuità istituita da Tronti tra lotte operaie e rivoluzione, contestata da Panzieri, si regge su due chiavi di volta: da un lato, la peculiare teoria del nesso tra fabbrica e società che questo autore propone già nel saggio *La fabbrica e la società* [11] e che rappresenta il nodo centrale di tutta la sua elabora-

zione; dall'altro, l'idea che la logica della fabbrica si estenda progressivamente all'intera società, idea almeno in parte presente anche in Panzieri e destinata ad essere condivisa, pur con varianti diverse, da tutti i successivi sviluppi dell'operaismo.

Secondo Tronti, tra fabbrica e società si pone innanzitutto un rapporto di *opposizione*: la vera contraddizione del capitalismo, per questo autore, non è quella tra "forze produttive" e "rapporti di produzione" teorizzata dal marxismo ortodosso, ma quella che oppone il "processo produttivo" che si svolge nella fabbrica al "processo di valorizzazione" che si svolge nella società [12]. Nella società la forza-lavoro si presenta come *valore di scambio*: in questo ruolo, il lavoratore è succube del mercato, atomizzato, inerme e passivo consumatore, incapace di sviluppare qualsiasi resistenza al capitale. Nella fabbrica, al contrario, la forza-lavoro è *valore d'uso*: in quanto tale, benché acquistata dal capitalista, non cessa di appartenere al lavoratore stesso che, su questa base, conserva la propria capacità antagonista e anzi, inserito nel meccanismo della produzione cooperativa, la sviluppa in forme di azione collettiva.

Solo la fabbrica, dunque, produce antagonismo. Se questo è vero, un problema di strategia rivoluzionaria più complessa rispetto alla spontaneità delle lotte di fabbrica, come quello prospettato da Panzieri nel passo precedentemente citato, non si pone nemmeno. Ad esempio, non si pone un problema di collegamento tra lotte operaie e altre forme di protesta emergenti nella società. Come nota Palano:

"lo schema di Tronti non lasciava alcuno spazio alla comunicazione reciproca delle lotte tra fabbrica e società: [...] i conflitti che fuori dai settori della produzione immediata vedevano coinvolti soggetti non salariati - in primo luogo gli studenti - non potevano avere che un ruolo di semplice sostegno ideologico o di supporto organizzativo" [13].

Nell'impostazione trontiana, dicevamo, il problema del collegamento tra lotte di fabbrica e lotte sociali non si pone. Anzi: si risolve da solo. Lo sviluppo capitalistico, infatti, estende progressivamente la fabbrica alla società, "fabbrichizza" [14] la società, dunque l'i-

niziale opposizione di fabbrica e società è destinata a risolversi nel prevalere del primo termine sul secondo. Come aveva già detto Panzieri:

"Quanto più si sviluppa il capitalismo, tanto più l'organizzazione della produzione si estende a tutta intera l'organizzazione della società" [15].

Tronti ribadisce:

"Al livello più alto dello sviluppo capitalistico, il rapporto sociale diventa un *momento* del rapporto di produzione, la società intera diventa un'*articolazione* della produzione, cioè tutta la società intera vive in funzione della fabbrica e la fabbrica estende il suo dominio esclusivo su tutta la società" [16].

La somiglianza delle formulazioni citate nasconde, in realtà, differenze significative. Per Panzieri, l'estensione della logica della fabbrica alla società consiste fondamentalmente nella crescita degli aspetti di *pianificazione* economica che caratterizzano il "neocapitalismo" rispetto a precedenti fasi più "anarchiche". Da questo punto di vista, Panzieri risulta piuttosto allineato al marxismo ortodosso che legge lo sviluppo storico del capitalismo come una successione di "stadi" in cui il primo, rappresentato dal capitalismo concorrenziale, è seguito da forme sempre più "regolate": il capitalismo monopolistico prima, nell'epoca in cui lo teorizzarono Lenin e Kautsky; il "capitalismo pianificato" (concetto non dissimile da quello di "capitalismo monopolistico di Stato" impiegato dal marxismo ufficiale), nell'epoca contemporanea. L'unica critica, per altro abbastanza scontata in quegli anni, all'impostazione tradizionale consiste nel negare che, in questo sviluppo a stadi, si possa identificare uno "stadio ultimo":

"La pianificazione autoritaria come espressione fondamentale della legge del plusvalore e la tendenza alla sua estensione alla produzione sociale complessiva sono intrinseche all'intero sviluppo capitalistico: nella fase attuale questo processo appare con maggiore evidenza, come tratto distintivo delle società capitalistiche, in forme che sono irreversibili. Ciò non significa, naturalmente, che *oggi* vada realizzandosi l'ultimo stadio' del capitalismo, che è

espressione priva di senso" [17].

In ogni caso,

"resta fondamentale [...] la capacità del sistema capitalistico a reagire alle conseguenze distruttive del funzionamento di certe 'leggi', passando a uno stadio 'superiore', introducendo nuove leggi, destinate a garantire la sua continuità" [18].

Nell'impostazione di Tronti, l'idea della progressiva "fabbrichizzazione" della società ha, a ben vedere, un significato diverso: non designa tanto l'umentato ricorso a forme di regolazione e pianificazione, quanto piuttosto la crescente funzionalità di sfere dell'agire sociale diverse dalla produzione alla produzione stessa. I due autori, con formulazioni apparentemente simili, designano di fatto *diverse fenomenologie*: in Panzieri l'idea del "piano" che dalla fabbrica di estende alla società si riferisce, in sostanza, al fenomeno della crescente *concentrazione* capitalistica e ai suoi effetti [19] (con toni che evocano a volte il "superimperialismo" di kautskiana memoria); in Tronti l'idea dell'estensione della fabbrica allude invece principalmente al fenomeno della crescente *terziarizzazione* dell'economia. Contro l'interpretazione moderata corrente, che legge la crescita del settore impiegatizio e dei servizi come aumento dei ceti medi e conseguente diminuzione della classe operaia, Tronti vede in tali processi la "riduzione di ogni lavoro a lavoro industriale" [20]: dunque la generalizzazione del rapporto di lavoro salariato, la proletarizzazione di vasti strati della popolazione, la sottomissione diretta alle esigenze della produzione di settori tradizionalmente considerati improduttivi.

Il fondamento teorico di questa analisi risiede in una lettura piuttosto "hegeliana" dell'indicazione contenuta nell'*Introduzione* del 1857 di Marx, secondo cui la produzione può essere considerata, da un lato, come momento "particolare" accanto agli altri momenti particolari del processo economico (distribuzione, scambio, consumo), dall'altro, come momento "generale" che "abbraccia e supera tutto se stessa [...] quanto gli altri momenti" [21]. Tronti la interpreta non come distinzione concettuale, ma come *processo storico* [22]: col procedere dello sviluppo capitalistico, la

produzione ingloba progressivamente gli altri momenti del processo economico, da cui era originariamente distinta:

"quanto più avanza lo sviluppo capitalistico, cioè quanto più penetra e si estende la produzione del plusvalore relativo, tanto più necessariamente si conchiude il circolo produzione-distribuzione-scambio-consumo, tanto più, cioè, si fa organico il rapporto tra produzione capitalistica e società borghese, tra fabbrica e società, tra società e Stato" [23].

Questa interpretazione è decisiva per gli sviluppi dell'operaismo successivo. E' da queste premesse, infatti, che nasce l'idea dell'"operaio sociale", intuizione forte ma anche fonte di equivoci e soprattutto via di fuga dalla realtà negli esiti estremi. Se la fabbrica ingloba la società ed estende ovunque la propria logica, se l'intero processo sociale è ormai integrato in un unico e organico processo di produzione-riproduzione, allora tutti i membri subordinati della società fanno parte di un complessivo "operaio sociale" contrapposto a un capitale che incarna, di contro, ogni "comando".

Gli anni '70: l'"operaio sociale"

Non sarà Tronti, in ogni caso, a trarre queste conclusioni. La categoria dell'"operaio sociale" prende forma negli anni '70, gli anni bui della crisi, della ristrutturazione e della repressione politica, ed è al centro soprattutto dell'elaborazione di Antonio Negri. Vediamo, anzitutto, il nuovo contesto.

Dopo il 1973, il ciclo di lotte operaie entra in una fase discendente. Lo spettro della recessione economica, che diventa palese con la crisi petrolifera, funziona da pesante arma di ricatto per far passare una nuova ristrutturazione produttiva. Le nuove tecnologie informatiche ed elettroniche non sono ancora all'orizzonte o spuntano appena, delle virtù del "modello giapponese" non si parla ancora: ciò che al momento si prospetta è una ristrutturazione intesa soprattutto come razionalizzazione e ridimensionamento delle strutture produttive esistenti, con un pesante prezzo da pagare, in termini di salario e occupazione, per la classe operaia. La ristrutturazione,

tra l'altro, ridefinisce un sistema di mansioni e qualifiche (emblematico il cosiddetto Inquadramento Unico introdotto alla Fiat) che spiazzava l'uguaglianza delle lotte degli anni '60 e ridà fiato alla vecchia linea sindacale della difesa della "professionalità": quest'ultima, da una funzione difensiva passa a una valenza decisamente reazionaria, diventando il veicolo per far passare una nuova divisione operaia e soprattutto per ottenere la mobilità della forza-lavoro. Attraverso i processi che accompagnano la ristrutturazione - riorganizzazione dei reparti, mobilità, ricorso alla cassa integrazione, licenziamenti - passa naturalmente l'eliminazione dei quadri operai più attivi, la "normalizzazione" dei reparti turbolenti, in una parola quella che potremmo definire una cosciente "scomposizione di classe": lo smantellamento *tecnico* dei vecchi assetti produttivi è al tempo stesso smantellamento *politico* della forza operaia conquistata nel precedente ciclo di lotte.

Sul piano politico più generale, le organizzazioni storiche della sinistra continuano ad essere fedeli alla vecchia idea ortodossa dello "sviluppo delle forze produttive". Il proletariato, anzi, è chiamato a risollevare la bandiera della "produttività" lasciata cadere da una borghesia sempre più "parassitaria". Il Pci di quegli anni spinge questa ideologia fino all'accettazione integrale delle compatibilità capitalistiche, fino alle parole d'ordine dell'"alleanza dei produttori" (classe operaia e "capitale produttivo" contro le sacche parassitarie del capitalismo), dell'"austerità" e della "linea dei sacrifici" che tanta responsabilità avranno nella pesante sconfitta operaia degli anni '80 [24]. Ancora più grave è la complicità del Pci nel disegno di criminalizzazione del dissenso che viene portato avanti alla fine degli anni '70 attraverso le leggi speciali emanate in seguito al caso Moro. Il terrorismo è l'alibi per reprimere tutto ciò che si muove al di fuori della sinistra parlamentare. Potere Operaio e altri movimenti che si richiamano alle posizioni dell'operaismo sono senz'altro tra le vittime designate.

In questo clima, la compagine ope-

raista si divide lungo due linee principali che, da tentativi di risposta alla crisi, diventano vere e proprie vie di fuga: inizialmente, fuga verso altre realtà, diverse dalla fabbrica; alla lunga, fuga dalla stessa realtà, verso dimensioni sempre più utopiche e immaginarie.

La prima linea è quella imboccata da Tronti: l'"autonomia del politico". Di fronte alle crescenti difficoltà e al tendenziale arresto delle lotte operaie - le uniche *possibili*, lo ricordiamo, nell'ottica di questo autore - Tronti taglia il nodo gordiano del rapporto fabbrica-società attribuendo allo Stato un'imprescussibile "autonomia" rispetto alla società. Si tratta perciò di rivalutare l'azione *politica* rispetto a quella rivendicativa e di riguardare il terreno dello Stato dove il "partito operaio" (anche esso "relativamente" autonomo rispetto alla classe di riferimento) poteva sancire a livello istituzionale le conquiste delle lotte di fabbrica. La linea dell'"autonomia del politico" ebbe vita abbastanza breve, e servì soprattutto a traghettare una parte dei militanti e dei teorici operaisti (i vari Cacciari, Asor Rosa - tanto per fare i nomi più illustri) sui lidi sicuri della politica parlamentare e dell'accademia ufficiale. L'esito di questa *trabison des clercs* piuttosto massiccia fu l'estinzione, insieme alle velleità rivoluzionarie, di ogni originalità teorica.

La via imboccata da Negri, quella dell'"operaio sociale", si rivela tutto sommato più vitale. La nascita di questa nuova categoria, destinata a soppiantare quella di "operaio massa", viene fatta generalmente risalire al saggio *Crisi dello Stato-piano* del 1971 [25], ma certamente l'idea va precisandosi soprattutto nella seconda metà degli anni '70. Nonostante il termine "Stato-piano" evochi il "capitalismo pianificato" di Panzieri, in realtà l'elaborazione di Negri è assai più vicina a quella di Tronti in tema di fabbrica e società, precedente alla svolta dell'"autonomia del politico": è soprattutto il fenomeno della *terziarizzazione*, infatti, ad essere tenuto presente.

"Dinnanzi alle imponenti modificazioni provocate - o in via di essere determinate - dalla ristrutturazione, il corpo di classe operaia si distende e si articola in corpo di classe sociale [...]. Dopo che il proletariato si era fatto operaio, ora il processo è inverso: l'operaio si fa operaio terziario, operaio

sociale, operaio proletario, proletario" [26].

Oltre all'ispirazione trontiana, altre elaborazioni confluiscono nella tematica dell'"operaio sociale": da un lato, le ricerche sociologiche di Alquati, che utilizza il termine per designare un nuovo soggetto politico, altamente scolarizzato e dunque assai diverso dall'"operaio massa" dequalificato, frutto dei processi di proletarianizzazione e massificazione del lavoro intellettuale [27]; dall'altro lato, gli studi di carattere storico condotti dal Collettivo di Scienze Politiche dell'Università di Padova (di cui fanno parte tra gli altri, oltre allo stesso Negri, Sergio Bologna, Luciano Ferrari Bravo, Ferruccio Gambino) e che conducono a una nuova visione dello sviluppo capitalistico e dei suoi "stadi", destinata a diventare un cardine del pensiero operaista.

L'idea che emerge da questi studi è quella di uno sviluppo capitalistico spinto non tanto dalla logica del profitto quanto dalle lotte operaie. Taylorismo e fordismo, in quest'ottica, rispondono alla necessità, per il capitale, di liberarsi dell'"operaio di mestiere" che trovava nella propria professionalità la leva per sviluppare un forte potenziale antagonista [28]. D'altra parte l'"operaio massa" che subentra all'"operaio di mestiere", se inizialmente rappresenta una soluzione del problema (i suoi caratteri di dequalificazione e sradicamento politico e sociale gli impediscono di proseguire e sviluppare il conflitto nelle forme organizzative del ciclo di lotte precedente), successivamente si mostra capace di esprimere una propria e specifica capacità di resistenza, adeguata alla nuova organizzazione del lavoro, più collettiva ed egualitarista e per questi aspetti ancora più pericolosa per il capitale. La ristrutturazione degli anni '70, di conseguenza, viene interpretata come necessità, per il capitale, di liberarsi dell'"operaio massa": mossa momentaneamente riuscita, visto l'arresto della conflittualità di fabbrica, ma certamente i nuovi assetti produttivi faranno emergere un nuovo soggetto antagonista. E' l'"operaio sociale": già dedotto teoricamente, prefigurato a tavolino, non resta che attendere messianicamente la sua concreta manifestazione.

Negri porta a conseguenze estreme

il determinismo implicito in questa catena di "stadi" rovesciata, in cui è la classe operaia a incalzare il capitalismo nello sviluppo della tecnica. Vi aggiunge uno stadio *ultimo*: quello profetizzato da Marx nel famoso frammento sulle macchine (è a partire da Negri che la citazione diventa rituale). Con l'enorme sviluppo tecnico e scientifico:

"il furto del tempo di lavoro altrui, su cui poggia la ricchezza odierna, si presenta come una base miserabile rispetto a questa nuova base che si è sviluppata nel frattempo e che è stata creata dalla grande industria stessa [...]. Con ciò la produzione basata sul valore di scambio crolla" [29].

Negri non ha dubbi, la profezia di Marx è già realizzata: a creare ricchezza non è più il lavoro, ma la scienza e la tecnica, il *general intellect* che non risiede nella fabbrica ma nella società. Il capitalismo è già estinto, superato dal suo stesso sviluppo, economicamente inutile; sopravvive come pura volontà di dominio, mera coercizione "politica", ormai sganciata dall'obiettivo della valorizzazione.

Il risultato è paradossale, in quanto conduce a un completo rovesciamento delle posizioni originarie dell'operaiismo. Da un lato, la vecchia idea ortodossa dello "sviluppo delle forze produttive" che muove la storia verso il comunismo, oggetto principale delle critiche sviluppate dai *Quaderni Rossi*, viene ripristinata: con l'unica differenza che, nell'impostazione di Negri, sono le lotte operaie (anziché "la legge del plusvalore", come avrebbe detto Panzieri [30]) a costringere il capitale lungo le vie dell'innovazione tecnologica. Dall'altro lato, la resistenza al capitale, originariamente collocata nella sfera della produzione e ritenuta impraticabile negli ambiti della circolazione delle merci e del consumo, viene spostata nelle "pratiche della riproduzione della forza-lavoro", categoria che comprende l'insieme dei comportamenti operai esterni alla fabbrica (dal consumo, alla scolarizzazione, all'organizzazione del tempo libero) [31], ritenuti dotati di "autonomia" e investiti di un'immediata valenza anticapitalistica.

Gli anni '80: le utopie tecnologiche

Il ripristinato determinismo tecnologico, insieme alla fuga dalla fabbrica che la linea dell'"autonomia della riproduzione" configura, formano un terreno estremamente favorevole alla recezione del grande *battage* pubblicitario che, negli anni '80, accompagna la prima grande ondata di diffusione delle tecnologie basate sull'informatica e sull'elettronica. Le vie di fuga imboccate hanno evidentemente spuntato le "armi della critica", e le novità tecnologiche vengono prese per buone, con tutto l'apparato propagandistico che le accompagna, e che pure non era poi così difficile da smascherare.

La letteratura che negli anni '80 accompagna l'avvento delle nuove tecnologie [32], in effetti, è apologetica in modo addirittura clamoroso: ottimista, carica di belle promesse, orientata - come ogni pubblicità che si rispetti - all'immaginario collettivo più che alla produzione di conoscenze. Raramente la scienza che di questi problemi si occupa è stata così vicina alla fantascienza. E' tutto un rincorrersi di futurologie e fantasiologie, che alla fine convergono nel mostrare una tecnologia *onnipotente* di fronte a una società totalmente malleabile. Onnipotente e *buona*, la tecnologia farà ciò che i grandi movimenti sociali non hanno saputo fare: si incaricherà di raddrizzare i torti del capitalismo, quantomeno quelli più gravi perpetrati contro l'umanità e la natura. Non a caso, le nuove tecnologie vengono descritte mediante una contrapposizione sistematica ai danni causati dal vecchio modello produttivo: si insiste sul fatto che sono "pulite" (mentre il vecchio modello produceva inquinamento), orientate al risparmio energetico (contro gli "sprechi" del vecchio modello), capaci di operare decentramento (al contrario del vecchio modello, responsabile dei problemi di inquinamento e concentrazione industriale). Generalizzando queste caratteristiche, si finisce col vedere nelle nuove tecnologie un rimedio definitivo ai difetti non soltanto del modello di sviluppo di questo dopoguerra, ma dell'*industrialismo tout court*.

Prende così forma il mito della

"società post-industriale" prossima ventura, vero *leit motif* degli anni '80, che sviluppa l'idea del "piccolo è bello" fino alla fantasia della società totalmente atomizzata - in cui le città sono scomparse e gli individui vivono in un'arcadia disinquinata connessi dai terminali con cui comunicano, lavorano, si istruiscono e fanno la spesa - e la coniuga con quella della "produzione immateriale". L'altro mito degli anni '80 è quello della "fine del lavoro": mito in realtà vecchio quanto il mondo, o meglio quanto l'industria meccanizzata, l'idea della "fine del lavoro" si basa sulla generalizzazione di *due fatti* - certamente correlati, ma non in modo meccanico, e meno che mai identici - che accompagnano le fasi di ristrutturazione tecnologica: il fatto che molte delle nuove tecnologie sono tecnologie di *automazione*, e dunque comportano la sostituzione di lavoro umano, da un lato; dall'altro, il fatto che le ristrutturazioni si accompagnano sempre a vasti processi di *espulsione di mano d'opera* (in realtà assai più estesi di quelli dovuti all'automazione). Uniti all'idea - del tutto arbitraria - che il lavoro sia una sorta di "fondo" esauribile, qualcosa di *dato una volta per tutte*, sia come quantità che come tipi di attività svolta, i fenomeni dell'automazione e dell'espulsione di mano d'opera vengono letti come segni di un esaurimento prossimo o addirittura già attuale della *necessità* del lavoro. Questi miti piacciono agli operai. Piace l'idea della "società post-industriale", che sembra confermare la vecchia idea della fabbrica che si difonde e si diluisce nella società fino a scomparire. Piace, naturalmente, il mito della "fine del lavoro": l'idea della *inutilità* del comando capitalistico - nel senso precedentemente considerato - si sposa felicemente con quella di un'automazione totale che si ritiene già praticabile, e rinviata soltanto per una perversa volontà di prolungare oltre i limiti della necessità storica la struttura di potere esistente. Il comando capitalistico, in quest'ottica, è sempre più *simbolico*, sempre più sganciato dalla produzione materiale e dalla fabbrica. E', alla fine, soltanto un *modo di pensare*, di rappresentare la realtà, di produrre senso e regole linguistiche, diffuso *ovunque* e interiorizzato da *tutti*: operai "intelligenti" della fabbrica integrata, ingegneri elettronici, ma-

nager, intellettuali. Siamo tutti allo stesso titolo "forza lavoro cognitiva" di questo sistema, finché lo accettiamo; ma tutti ugualmente "intellettualità di massa" capace di sottrarsi ad esso, nel momento in cui scegliamo l'*esodo* di cui parla, ad esempio, Paolo Virno [33]. Piacciono, in generale, le parole che alimentano i nuovi miti e che vengono usate per immaginare futuri soggetti antagonisti da far seguire all'"operaio di mestiere", all'"operaio massa", allo stesso "operaio sociale" che - ahimé - non si è mai manifestato.

Questo esercizio di immaginazione, questo tentativo di evocare a furia di parole nuove soggetti salvifici che non hanno mai il buon gusto di esistere, conclude la parabola dell'operaismo negli anni '90. Dall'"intellettuale massa", che conosce una breve fortuna durante l'effimero movimento studentesco del 1990 [34], al "lavoratore immateriale" [35], agli "*Immaterial Workers of the World*" che dovrebbero fondare un nuovo "sindacalismo rivoluzionario" e trasformare i "centri sociali" in "camere del lavoro postfordiste" [36], l'operaismo naufraga in questa rincorsa di nuovi lessici e vecchie parole d'ordine, succube delle mode culturali e, attraverso queste, delle peggiori politiche neoliberiste. In questa fuga, Negri è ancora in prima linea: sposa la globalizzazione, l'Europa, il federalismo con formulazioni sempre più deliranti ("federalismo nomadico" come "programma dei proletari europei" per la "riappropriazione proletaria di spazi amministrativi" [37]); a proposito del Veneto, parla addirittura di "imprenditorialità comune":

"Questo nostro paese veneto è ricco e la sua ricchezza è stata prodotta da una comune imprenditorialità. Gli eroi di questa trasformazione produttiva non sono certo solamente i padroni e i padroncini che oggi la vantano: sono tutti i lavoratori veneti, tutti coloro che hanno messo al servizio del comune, fatica ed intellettualità, forza-lavoro e forza-invenzione; essi hanno investito ed accumulato professionalità e cooperazione in reti comuni, attraverso le quali l'intera vita delle popolazioni è divenuta produttiva" [38].

Una nuova "alleanza dei produttori", come quella che predicava il Pci negli anni di piombo? O dobbiamo credere

che l'"imprenditore massa" sarà il nuovo soggetto rivoluzionario del terzo millennio? Certo in questo percorso l'operaismo è diventato una *cattiva teoria*: un pensiero bloccato che non produce critica né illumina i fatti, un'ideologia consolatoria se non una vera e propria allucinazione che impedisce di vedere ciò che non è conforme ai desideri.

Maria Turchetto

Note

[1] Concordo, in questo senso, con Damiano Palano, Cercare un centro di gravità permanente? Fabbrica Società Antagonismo, in *Intermarx*. Rivista virtuale di analisi e critica materialista, <http://www.intermarx.com/> Nel saggio citato l'autore, che condivide alcuni presupposti dell'operaismo pur prendendone criticamente le distanze, ripercorre la vicenda dell'operaismo proponendone una buona sintesi e un'interessante "resa dei conti" dall'interno.

[2] Del "frammento", il passo ritualmente citato è il seguente: "Il furto del tempo di lavoro altrui, su cui poggia la ricchezza odierna, si presenta come una base miserabile rispetto a questa nuova base che si è sviluppata nel frattempo e che è stata creata dalla grande industria stessa. Non appena il lavoro in forma immediata ha cessato di essere la grande forma della ricchezza, il tempo di lavoro cessa e deve cessare di essere la sua misura, e quindi il valore di scambio deve cessare di essere misura del valore d'uso. Il plusvalore della massa ha cessato di essere la condizione dello sviluppo della ricchezza generale, così come il non-lavoro dei pochi ha cessato di essere condizione dello sviluppo delle forze generali della mente umana. Con ciò la produzione basata sul valore di scambio crolla, e il processo di produzione materiale immediato viene a perdere anche la forma della miseria e dell'antagonismo. [Subentra] il libero sviluppo delle individualità..." (K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, La Nuova Italia, Firenze 1978, vol. II, p. 401). Per chi oggi si richiama all'operaismo, questo breve testo rappresenta il riferimento a Marx

necessario e sufficiente: è tutto quanto di Marx occorre sapere.

[3] R. Panzieri, Plusvalore e pianificazione. Appunti di lettura del "Capitale", in *Quaderni Rossi*, n. 4, 1964; poi in R. Panzieri, Spontaneità e organizzazione. Gli anni dei "Quaderni Rossi" 1959-1964, a cura di S. Merli, BFS Edizioni, Pisa 1994, pp. 54-55.

[4] Le due facce del capitale, per Panzieri, sono "dispotismo (piano) nella fabbrica" e "anarchia nella società" (cfr. *ivi*, p. 55).

[5] Il frammento viene citato per la prima volta da Panzieri in Plusvalore e pianificazione e pubblicato nello stesso n. 4 dei Quaderni rossi nella traduzione di Renato Solmi. E' forse il caso di notare che Panzieri segnala in nota come il "modello di 'passaggio' dal capitalismo direttamente al comunismo" delineato nel frammento sia contraddetto da "numerosi passi del Capitale" (cfr. *ivi*, p. 68, in nota)

[6] Cfr. R. Panzieri, Plusvalore e pianificazione. cit. pp. 47-54.

[7] R. Alquati, Composizione organica del capitale e forza-lavoro alla Olivetti, in *Quaderni Rossi*, n. 2, 1962, pp. 63-98. Palano fa opportunamente notare la vasta acquisizione, negli anni '70, della categoria di "operaio massa": "le ironie sul 'sociologismo idealistico' dell'operaio massa', dopo l'esplosione conflittuale degli anni Settanta, lasciarono il posto ad una vera e propria accettazione di quell'"astrazione' anche da parte delle scienze sociali ufficiali, dando luogo ad una sorta di legittimazione della vecchia eresia" (Damiano Palano, Cercare un centro di gravità permanente?, cit.).

[8] Il concetto ricalca chiaramente quello marxiano di "composizione organica del capitale" come sintesi di "composizione tecnica" e "composizione di valore".

[9] R. Panzieri, Sull'uso capitalistico delle macchine nel neocapitalismo, in *Quaderni Rossi*, n. 1, 1961, poi in Spontaneità e organizzazione, cit., p. 30.

[10] R. Panzieri, Spontaneità e organizzazione, cit., pp. XLVII-XLVIII.

[11] M. Tronti, La fabbrica e la società, in *Quaderni Rossi* n. 2, 1962, poi in M. Tronti, Operai e capitale, Einaudi, Torino 1971.

[12] Con un uso piuttosto discutibile della terminologia marxiana, Tronti intende di fatto per "processo produttivo" la sfera della produzione e per "processo di valorizzazione" la sfera della circolazione delle merci e del denaro.

[13] D. Palano, Sogni Incubi Visioni. Immagini della politica nella crisi della società del lavoro, in M. Hardt, A. Negri, D. Palano, Sogni Incubi Visioni. Politica e conflitti nella crisi della società del lavoro, Lineacoop, Milano 1999, p. 60.

[14] L'espressione è di Palano, cfr. Sogni Incubi Visioni, cit., p. 57.

[15] R. Panzieri, Plusvalore e pianificazione, cit., p. 68.

[16] M. Tronti, La fabbrica e la società, cit., p. 51.

[17] R. Panzieri, Plusvalore e pianificazione, cit., p. 70 (in nota).

[18] *Ivi*, p. 69.

[19] Cfr. *ivi*, pp. 57-70.

[20] M. Tronti, La fabbrica e la società, cit., p. 53.

[21] K. Marx, Introduzione a Per la critica dell'economia politica, Editori Riuniti, Roma 1974, p. 187.

[22] In ciò consiste l'"hegelismo" di cui dicevo: tanto più discutibile, in quanto proprio l'Introduzione del 1857 contiene il monito - esplicitamente rivolto da Marx contro Hegel - a non confondere "il modo con cui il pensiero si appropria il concreto" con "il processo di formazione del concreto stesso": "è per questo che Hegel cadde nell'errore di concepire il reale come il risultato del pensiero automoventesi" (K. Marx, Introduzione, cit., p. 189).

[23] M. Tronti, La fabbrica e la società, cit., p. 51.

[24] Il 1980 rappresenta in effetti un anno di svolta nei rapporti di forza tra le classi. Alla Fiat, fallita l'occupazione seguita all'annuncio di 14.469 licenziamenti, furono messi in cassa integrazione 23.000 lavoratori. Tra il 1980 e il 1986 l'occupazione cala del 40% mentre la produttività aumenta, nello stesso periodo, di oltre il 50% (cfr. G. Bonazzi, Lasciare la fabbrica: cassa integrazione e mobilità negli anni Ottanta, Feltrinelli, Milano 1989, p. 34 e ss.).

[25] Così Palano, Cercare un centro

di gravità permanente? cit. e F. Berardi, La nefasta utopia di Potere operaio. Lavoro tecnica movimento nel laboratorio politico del Sessantotto italiano, Castelvecchi-DeriveApprodi, Roma 1998. Il saggio di Negri, Crisi dello Stato-piano. Comunismo e organizzazione rivoluzionaria, fu pubblicato prima nella rivista Potere Operaio, n. 43, 1971; successivamente presso Feltrinelli, Milano 1974.

[26] A. Negri, Proletari e Stato. Per una discussione su autonomia operaia e compromesso storico, Feltrinelli, Milano 1976, p. 9.

[27] Cfr. R. Alquati, Università, formazione della forza-lavoro e terziarizzazione, in *Aut aut*, n. 154, 1976.

[28] Sergio Bologna, ad esempio, lega il movimento dei consigli del primo dopoguerra, particolarmente forte in Germania, alla figura dell'operaio di mestiere: "Laddove l'industria meccanica [...], elettromeccanica e ottica erano più concentrate, laddove esisteva cioè all'interno della forza-lavoro complessiva una predominanza dell'operaio d'industria altamente specializzato, là il movimento dei consigli acquisterà le sue più forti caratteristiche politico-gestionali" (S. Bologna, Composizione di classe e teoria del partito alle origini del movimento consiliare, in S. Bologna et al., Operai e Stato. Lotte operaie e riforma dello Stato capitalistico tra Rivoluzione d'Ottobre e New Deal, Feltrinelli, Milano 1972, p. 15).

[29] K. Marx, Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, La Nuova Italia, Firenze 1978, vol. II, p. 401.

[30] Cfr. R. Panzieri, Plusvalore e pianificazione, cit., p. 51 e ss.

[31] Cfr. A. Negri, La forma Stato, Feltrinelli, Milano 1977, p. 310 e ss. In questo testo, Negri teorizza l'"autonomia della riproduzione della forza-lavoro", sostenendo l'estraneità della "piccola circolazione" (la parte del capitale anticipato, indicata con L, con cui l'operaio acquista i propri mezzi di sussistenza) alla valorizzazione capitalistica: "L'estraneità di L e del consumo operaio [...] presuppone non solo la possibilità della relativa indipendenza dei consumi, bisogni, valori d'uso di classe operaia, rispetto allo sviluppo ca-

(Continua a pagina 24)

libri

Marino Badiale e Massimo Bontempelli, *La sinistra rivelata*, Massari Editore, 2007, € 14,00

Il libro cerca di chiarire quello che gli Autori definiscono come un autentico paradosso: “il fatto cioè che i ceti politici di sinistra, mentre operano scelte economiche e sociali in totale contraddizione con gli ideali storici della sinistra (giustizia sociale, solidarietà, difesa dei ceti subalterni), continuano a essere votati in grande maggioranza da persone che affermano di ispirarsi a quegli ideali”. Questo paradosso vale anche per la cosiddetta “sinistra radicale”. Il libro illustra i tanti esempi di questo atteggiamento: che si parli della tutela dei lavoratori, dei diritti degli immigrati, della soggezione agli Stati Uniti in tema di politica estera o della sudditanza ai *diktats* di Israele nel conflitto israelo-palestinese, la penna affilata dei due Autori affonda nelle contraddizioni e nei contorsionismi di quella sorta di “pensiero deviato”, imbelles, “doppiopesista” e ipocrita che costituisce da alcuni decenni l’ossatura della sinistra italiana.

Analoga operazione di disvelamento essi compiono a proposito dell’accettazione da parte della sinistra delle grandi scelte epocali fatte dall’Unione Europea dalla metà degli anni ’80 in poi: mercato

unico e sua liberalizzazione totale, trattato di Maastricht e relativi parametri, creazione della moneta comune, l’euro, sottomissione al mito dell’Europa e ai ricatti tecnocratici di una costruzione sopranazionale che ha stritolato qualsiasi meccanismo di difesa e di controllo dell’economia da parte degli Stati nazionali che fosse potenzialmente sottoposto ad un qualche controllo della politica e quindi dei cittadini. Essi descrivono questo sfacelo e lo collegano alla totale perdita di prospettiva politica della sinistra (sia quella tradizionale che quella “radicale”).

Da qui ad arrivare alla tesi che “la contrapposizione tra destra e sinistra non riguarda più la realtà economica e sociale, ma si concentra su questioni limitate e su giochi di apparenza” il passo è breve e, per esser sinceri, non particolarmente originale.

Ciò che rende veramente interessante il libro - nonostante una certa prolissità e il tono spesso moralistico - è il tentativo di spiegare il fenomeno di cui abbiamo detto, tentativo che ha il suo cuore nel terzo capitolo, “Antropologia della sinistra: un’identità vuota”.

Per spiegare la fragilità e la resa del ceto politico di sinistra si parte da un dato di fatto, cioè l’affermazione di quello che gli Autori chiamano il “capitalismo assoluto”, quello che “è penetrato in ogni poro e in ogni profondità della vita umana”, generando un inedito totalitarismo, non della politica, ma dell’economia auto referenziale del plusvalore” (vedi i capitoli 2 e 4). Per conquistare o mantenere le proprie posizioni di potere nel sistema, le varie forze politiche (di sinistra, ma anche di destra) devono accettare questo

stato di cose e declassarsi a semplici gestori delle situazioni prodotte dall’economia, delle ricadute sociali delle continue innovazioni decise in sede economica.

Ma perché questi ceti politici di sinistra pur operando in totale contraddizione con i propri valori ideali e storici continuano a essere votati (in grande maggioranza) da elettori che affermano di ispirarsi a quegli ideali? Badiale e Bontempelli riportano una gustosa lista di pseudo argomentazioni con cui il “buon elettore di sinistra” giustifica i comportamenti dei suoi *leaders*. Tutte queste motivazioni hanno in comune l’abbandono di qualsiasi criterio di giudizio anche solo genericamente “sociale” e, invece, la piena fiducia nello “sviluppo” e nella “modernizzazione” come fonti di emancipazione. Gli Autori infatti sostengono che “la sinistra ha cercato l’emancipazione attraverso la modernizzazione, ha sempre cercato di favorire il progresso economico e tecnologico nella convinzione che da esso scaturisse, in un modo o nell’altro l’emancipazione delle classi subalterne, dando così un valore prioritario all’istanza modernizzatrice” (pag. 189).

Poiché il crollo dell’URSS sembra giustificare la tesi che il capitalismo - e non il socialismo - sia fonte di progresso economico, innovazione e sviluppo, la coscienza di sinistra ha rapidamente ceduto alle sirene della modernità, sganciata da qualsiasi giudizio di merito sui suoi esiti. A ciò essi aggiungono un secondo elemento e, cioè, il profondo senso di appartenenza che per tutto il Novecento ha marcato buona parte dei militanti di sinistra. La fedeltà tradizionale del militante comunista al Partito-Chiesa *a prescindere* dai contenuti della linea politica,

dalle scelte del partito e in contrasto, spesso, con i propri valori etici, sarebbe rimasta una caratteristica intrinseca, mai messa in discussione, del popolo di sinistra. “Questa mancanza di fondamenti ideali stabili, che mina l’identità comunista (e di sinistra) fin dalle sue origini, viene coperta da costruzioni mitiche e illusorie” (p. 192). Il popolo di sinistra accetta qualsiasi cosa purché lo faccia un “governo di sinistra”. Non che questo segmento della popolazione sia politicamente indifferente: tutt’altro! Esso, però, mostra un (troppo) forte senso dell’appartenenza alle sue organizzazioni, è coinvolto emotivamente nelle discussioni politiche sui temi di attualità, salvo poi usare il criterio dei “due pesi e due misure”, perché incapace di andare veramente a fondo nelle cose e di valutare il comportamento dei “suoi” politici per quel che realmente fanno.

Per spiegare la psicologia di ampi strati “di sinistra” gli Autori fanno anche esplicito riferimento al fenomeno dell’integralismo religioso - negli ultimi decenni salito alla ribalta in tante zone del mondo - e al concetto di “rivolta deviata”. L’integralismo è una rivolta con fortissime connotazioni religiose contro il disagio e l’insicurezza creati dai processi distruttivi che il capitalismo dispiega in tutto il mondo, ma è una rivolta contro solo alcuni aspetti parziali (spesso molto appariscenti, non sostanziali) del capitalismo. Questa rivolta assume forme diverse perché fa appello agli elementi storici e culturali di ciascun paese (o di ciascuna componente etnico-religiosa di

uno stesso paese) per creare una identità forte che bilanci il sentimento di insicurezza e il disagio economico reale e crescente della stragrande maggioranza della popolazione che soffre della globalizzazione.

Allo stesso tempo quelle forme - anche dure - di protesta difficilmente si scagliano contro i principi economici basilari del capitalismo (perché le loro *leaderships* stanno ben attente a non inceppare il meccanismo economico che garantisce potere e *status*). Anzi, l’integralismo ha una propria dimensione sociale ed economica, perché vuole “conquistare maggiore potere e risorse, per sé e per la propria base sociale, all’interno della struttura economica mondiale esistente” (p. 207-208). Così si avanza una ipotesi: che questa “identità vuota”, questo modo di spiegarsi il mondo e affrontarlo, questa ideologia, sia il modo con cui alcuni strati sociali ben precisi, identificati per il nostro paese nella massa dei lavoratori intellettuali di posizione medio-bassa, predominante a sinistra (per numero e pervasività, ma non certo “egemoni” come scrivono impropriamente Badiale e Bontempelli) si difendono dalle tensioni terribili provocate dalla globalizzazione, che ne mette a repentaglio sicurezza, garanzie e prospettive per il futuro (nello specifico caso italiano con l’aggravante del declino economico nazionale).

Proprio perché sono lavoratori di livello medio-basso (quindi lontani dal potere vero) non sono in grado di difendersi effica-

cemente e vivono in prima persona gli effetti dell’insicurezza, della perdita di prospettiva, della retrocessione sociale tipici della nostra società. Ecco quindi che attraverso questa politica/ideologia dell’appartenenza alla Sinistra in perenne lotta con la Destra (personificata dal maligno: Berlusconi) essi vivono “la propria appartenenza politica come un importante supporto identitario, un rinforzo psicologico che permette di resistere alla potenziale disgregazione della personalità che l’attuale dinamica sociale implica” (p. 215).

Naturalmente questo meccanismo comporta esiti sociali diversi per chi li rappresenta sulla scena politico istituzionale (dalle più alte cariche istituzionali ai parlamentari e poi “giù per i rami” sino ai più banali incarichi in circoscrizione): incarichi ben retribuiti, opportunità di arricchimento, onori, prebende e privilegi materiali e di posizione.

La fortissima identificazione con un modello culturale di sinistra va di pari passo, quindi, con la sostanziale accettazione dello stato di cose presenti: se questa non è una ideologia (cioè una falsa rappresentazione della realtà), che cos’è allora?

Badiale e Bontempelli, vedono, quindi, la cultura di sinistra come una ideologia analoga (*mutatis mutandis*, naturalmente) alle varie forme di integralismo, “cioè come una reazione difensiva di fronte alle ansie indotte dalla globalizzazione” (p. 215). Gli integralismi religiosi e l’attuale ideologia di sinistra italiana avrebbero una caratteristica in comune: l’accettazione so-

stanziale dei meccanismi della globalizzazione capitalistica e il rifiuto di alcune (solo alcune) conseguenze culturali di essa. Il comportamento degli elettori di sinistra rientrerebbe, quindi, per gli Autori nella categoria della “rivolta deviata”. “Come il senso di ribellione delle masse islamiche viene indirizzato dai *leaders* integralisti verso la contestazione di alcuni aspetti particolari del costume e della cultura occidentali (...), come il senso di angoscia e di insicurezza di molti strati popolari europei viene indirizzato da molti *leaders* populistici contro l’immigrazione, così in Italia la frustrazione e il disagio dei ceti di lavoratori intellettuali subordinati vengono indirizzati dai *leaders* politici e intellettuali di sinistra verso una contestazione ossessiva della destra di Berlusconi, Bossi e Fini, senza che ci si interroghi mai sui contenuti effettivi delle politiche della destra e della sinistra” (pp. 230-231). L’ideologia di sinistra di oggi risponde – secondo gli Autori – a due necessità: da un lato essa rappresenta uno strumento con cui le *elites* di sinistra, impegnate in dure lotte di potere e di carriera, riescono a mantenere legate a sé larghe fette di popolazione; dall’altra essa fornisce una gratificante “organizzazione di senso” a quei ceti subordinati che senza di essa probabilmente verrebbero investiti dall’angoscia e dalla perdita di senso che i continui mutamenti e le continue tensioni della globalizzazione generano. “Il punto fondamentale è rappresentato dal fatto che il disagio e il rifiuto non possono arrivare a identificare il capitalismo contemporaneo come il vero nemico perché esso è percepito come qualcosa che non ha alternative, un destino ineluttabile, una necessità a cui

non ci si può sottrarre. In questa situazione focalizzare la necessità di combattere il capitalismo in quanto tale genera angoscia perché la lotta contro il capitalismo appare impresa disperata. L’ideologia della sinistra italiana contemporanea, con la sua ossessione antiberlusconiana e il suo sostanziale disinteresse per i contenuti, è dunque proprio ciò che permette ad alcuni ceti subordinati di dar espressione al proprio disagio, di “prendersela con qualcuno” e contemporaneamente distogliere lo sguardo da una realtà (...) che appare angosciante” (p. 231). Questo meccanismo illusorio è fatto di caratteri e meccanismi narcisistici che creano una immagine di sé fittizia, compensatoria e rafforzativa rispetto ad una realtà fatta di angosce e paure prodotte da una realtà sociale destrutturata e destrutturante della personalità. Così con i tipici meccanismi delle nevrosi (rimozione, scissione, riduzione e illusione) il popolo della sinistra va avanti accettando tutte le decisioni che i suoi rappresentanti prendono spontaneamente o subiscono passivamente (non fa differenza) nelle faticose “stanze dei bottoni”. In definitiva il libro – nonostante certe generalizzazioni un po’ azzardate - è un buon punto di partenza per smontare l’ideologia attuale della sinistra italiana perché apre uno squarcio nella nebbia che ci circonda e fa intravedere alcune ipotesi per un faticoso lavoro di inversione di tendenza. Il capitolo terzo merita di essere studiato per le implicazioni di ricerca e approfondimento che ci propone. Certo non sarà facile affrontare l’angoscia generata dalla vittoria del capitalismo assoluto e –

attraverso un’attività culturale seria - ribaltarla in un sentimento opposto di speranza, disponibilità all’impegno politico e al sacrificio. Gli stessi Autori se si rendessero conto fino in fondo del peso insopportabile di questa angoscia e della difficoltà di invertire la tendenza, sarebbero meno *tranchant* nei loro giudizi, meno semplicisti nelle loro analisi politiche e meno ottimisti sulle prospettive di rinascita di una vera sinistra di opposizione in Italia.

Per quanto ci riguarda *Cassandra* è disponibile a collaborare a questo sforzo di ricerca e offre le proprie pagine anche agli autori di *La sinistra rivelata*.

li.te

**Daniele Barbieri e
Riccardo Mancini,
*Di futuri ce n’è
tanti, Avverbi edizioni, 2007, pp. 161,
euro 12,00***

Oggi si assiste ad un apparente paradosso. Il fantastico predomina in tutte le salse, il cinema colonizza, narcotizzandolo, il nostro immaginario con film fantascientifici e *fantasy* spesso scadenti, ma la narrativa fantascientifica è in crisi. Dappertutto, non solo in Italia. E non è crisi solo di vendite. Ci ricorda Valerio Evangelisti nella sua prefazione al libro di Barbieri e Mancini che la narrativa di fantascienza «E’ entrata in crisi solo quando qualcuno bruscamente ha deciso che fosse proibito sognare secondo logica. Che non vi fossero alternative al presente, e che ogni proiezione razionalmente uto-

pica portasse alla catastrofe». I due Autori, però, non si rassegnano al dominio del pensiero unico. Ci propongono, così, “otto percorsi di buona fantascienza”. Esaminano centinaia di racconti e romanzi alla ricerca di un filo comune che possa dipanare l’aggrovigliata matassa di un presente problematico e difficile. Le questioni dell’oggi sono lette con la narrativa del domani. Città, robot, computer, organismi cibernetici, religione, sessualità, mondi concentrazionari, disparità sociali sono le tracce disseminate nel libro, offerte al lettore per intrigarlo, preoccuparlo e suggestionarlo con le alternative possibili e impossibili di un futuro altrettanto complesso. Già dietro l’angolo di questo presente. Gli autori ripercorrono, nei risultati più interessanti, la storia della fantascienza degli ultimi decenni. *«La migliore fantascienza è una letteratura di forza e di ampio respiro che offre un terreno di prova per l’analisi di*

società vecchie e nuove, all’interno di una buona narrativa, provocatoria, brillante, persino bella». Riconoscono la parzialità del lavoro, tracciano una prima mappa a cui ne potrebbero seguire altre (purtroppo senza più Riccardo “eremme” Mancini morto da poco). Hanno le loro preferenze, ma ci permettono di cogliere in un quadro d’insieme i problemi di un presente che prefigura le utopie o le distopie di un futuro, dei tanti futuri possibili, che stiamo costruendo già ora.

Pierluigi Pedretti

Librerie per *Cassandra*

Come conseguenza della nostra nuova politica distributiva, abbiamo deciso di aumentare la distribuzione gratuita attraverso il circuito delle librerie. Pertanto siamo alla ricerca di librerie “di sinistra”. Saremo grati a tutti i nostri lettori che ci segnaleranno possibili punti di distribuzione (nome, indirizzo postale, indirizzo e-mail, telefono e fax). Le condizioni per la libreria che accetterà di distribuire *Cassandra* sono molto semplici: la rivista viene distribuita gratuitamente con una stampigliatura in inchiostro rosso “OMAGGIO” e, pertanto, non vi è alcuna complicazione contabile, né il problema delle rese in quanto la dicitura “OMAGGIO” garantisce il completo

esaurimento delle copie.

La libreria deve soltanto garantire una efficace esposizione delle copie da noi inviate. Ovviamente sarebbe gradita una visita di controllo da parte degli stessi compagni che hanno segnalato la libreria. *Cassandra* è attualmente in distribuzione gratuita presso queste librerie:

Libreria Odradek, **Roma**
 Libreria Odradek, **Milano**
 Libreria Tra le righe, **Pisa**
 Archivi del Novecento, **Milano**
 Libreria Utopia, **Milano**
 Libreria Croci, **Varese**
 Libreria Comunardi, **Torino**
 Libreria Canova, **Treviso**
 Libreria La pergamena, **Oristano**

(Continua da pagina 19)

pitalistico, ma anche la forma di una dialettica (antagonistica) su questo terreno complessivo" (ivi, p. 314).

[32] Mi riferisco ai vari "rapporti" che in quegli anni diventano veri *best sellers*: da G. Friedrichs e A. Schaff (a cura di), Rivoluzione microelettronica. Rapporto al Club di Roma, Mondadori, Milano 1982, a S. Nora, A. Minc, Convivere con il calcolatore, Bompiani, Milano 1979, a Japan Computer Usage Development Institute, Verso una società dell'informazione. Il caso giapponese, Ed. Comunità, Milano 1974, fino ai classici D. Bell, The coming of Post-Industrial Society, New York 1973 e E. F. Schumacher, Small is Beautiful, London 1973. Un'ampia rassegna di questa letteratura è contenuta nell'antologia P. M. Manacorda (a cura di), La memoria del futuro, NIS, Roma 1986.

[33] Cfr. P. Virno, Citazioni di fronte al pericolo, in *Luogo comune*, n. 1, 1990, pp. 9-13.

[34] Il quotidiano *Il manifesto* lancia in quell'anno un "Appello all'intellettualità di massa", firmato da Bascetta, Bernocchi e Modugno (Appello all'intellettualità di massa, in *il manifesto*, 27 febbraio 1990, poi in *Banlieus*, n. 1, 1997) che raccoglie ciò che rimane dell'area operaista. Il termine "intellettualità di massa" è impiegato inoltre da Virno nell'articolo citato alla nota precedente.

[35] Cfr. M. Lazzarato, A. Negri, Lavoro immateriale e soggettività, in *DeriveApprodi*, n. 0, 1992.

[36] Cfr. Che te lo dico a fare?, a firma "Immaterial Workers of the World", in *DeriveApprodi*, n. 18, 1999, pp. 31-39.

[37] A. Negri, Biopolitica e contropotere, in *DeriveApprodi*, n. 18, 1999, p. 45.

[38] A. Negri, *Lettera dal Carcere di Rebibbia*, Roma 10/9/97, circolata in rete.

WWW: su internet potete trovare

Continuiamo a segnalare articoli tratti dal sito web di *Monthly Review*, la famosa rivista di sinistra statunitense. Il pezzo che vi segnaliamo si intitola "Political Islam in the Service of Imperialism" ed è di Samir Amin. Ci sembra particolarmente interessante in quanto parla dell'integralismo islamico che è stato citato e usato come strumento interpretativo da Badiale e Bontempelli nel libro *La sinistra rivelata*, di cui pubblichiamo una recensione proprio su questo numero di *Cassandra*. E' possibile scaricarlo dal sito della rivista, all'indirizzo che indichiamo più sotto.

Political Islam in the Service of Imperialism **by Samir Amin**
December 2007, <http://www.monthlyreview.org/1207amin.htm>

«All the currents that claim adherence to political Islam proclaim the "specificity of Islam." According to them, Islam knows nothing of the separation between politics and religion (...) their remarks reproduce, almost word for word, what European reactionaries at the beginning of the nineteenth century (...) said to condemn the rupture that the Enlightenment and the French Revolution had produced in the history of the Christian

West!

On the basis of this position, every current of political Islam chooses to conduct its struggle on the terrain of culture(...) In reality, the militants of political Islam are not truly interested in discussing the dogmas that form religion. (...)

The exclusive emphasis on culture allows political Islam to eliminate from every sphere of life the real social confrontations between the popular classes and the globalized capitalist system that oppresses and exploits them. The militants of political Islam have no real presence in the areas where actual social conflicts take place and their leaders repeat incessantly that such conflicts are unimportant. (...)

On the terrain of the real social issues, political Islam aligns itself with the camp of dependent capitalism and dominant imperialism. It defends the principle of the sacred character of property and legitimizes inequality and all the requirements of capitalist reproduction».

Cassandra

Trimestrale
di politica e cultura

Reg. Tribunale di Roma
N. 401/2001
del 19.9.2001

Direttore responsabile:
Mario Ronchi

Stampato in proprio

Distribuzione gratuita

n. 22/2008
(numero chiuso il 12 febbraio)

Avviso ai lettori

L'indirizzo di posta elettronica
di *Cassandra* è :

redazione.cassandra@fastwebnet.it

L'indirizzo del nostro sito web è:

www.cassandrarivista.it