

DIBATTITO

Marco Melotti: Mi si chiede di rompere il ghiaccio, come suol dirsi ... e va bene, preciso però che, nell'introdurre questa nostra "tavola rotonda", non potrò non rifarmi in larga parte alla scaletta che avevamo collettivamente elaborato.

Questo nostro incontro trova, dunque, origine e si articola sulla volontà di esperire un momento di comunicazione diretta, per far interagire tra di loro i collaboratori e i redattori, per cercare cioè in qualche modo di sedimentare un livello di più immediata e serrata sinergia tra la redazione di "*Vis-à-Vis*" e le varie soggettività che in essa sono "approdate" a portare il loro contributo, nei vari fascicoli fin qui succedutisi. E' una scommessa che si vuole tentare: mettere attorno ad un tavolo almeno una cospicua parte di questo primo "aggregato" di intelligenze che la rivista ha saputo in qualche modo veicolare intorno a sé, non tanto solo per complementarizzarne fra loro le singole energie ed ottenerne una semplice sommatoria, quanto per "assemblarle" intorno ad un progetto critico comune - a cui "*Vis-à-Vis*" sta cercando di far prendere forma - ed iniziare a ricomporre un primo segmento di intelligenza collettiva che su esso lavori.

Ciò pare tanto più urgente, in questo passaggio di millennio, anche per riuscire a fare il punto rispetto all'"eredità" di questo secolo XX di cui si è detto di tutto e di più. Un secolo "breve", si è affermato, ma il cui tempo ha avuto la densità compatta di un magma incandescente. Un secolo che impone dunque una sorta di bilancio critico. E tanto più da parte di chi, come noi, pur riconoscendo le proprie più profonde radici in quel "pensiero dell'alterità", da qualcuno individuato come il più grande lascito del '900, intende però rimarcare una presa di distanza fortemente critica, nei confronti dell'esperimento illuministico-giacobino (il cosiddetto Movimento Comunista, con le maiuscole: cosa ben diversa dal marxiano "partito storico della classe") che ha segnato il tempestoso fluire di questo ultimo secolo del secondo millennio, nell'ardimentoso tentativo di forzare nel lessico di un progetto tutto politico, l'impetuosa e ribelle forza sociale delle moltitudini proletarie scaraventate sul proscenio della storia dal pieno dispiegarsi della società del capitale a cavallo fra gli ultimi due secoli.

Per articolare, dunque, il suddetto passaggio che osiamo ritenere qualificante, abbiamo già precedentemente discusso tutti insieme, in un paio di incontri, al fine di individuare concordemente alcuni punti salienti e di spiccata priorità, su cui poter oggi riuscire a selezionare e convogliare i temi via via trattati, nel progredire della nostra conversazione, dal momento che tutti abbiamo sempre convenuto sul fatto che, se si fosse instaurata una chiacchierata troppo a ruota libera, sarebbe venuto inevitabilmente a decadere l'intento che ci eravamo prefissati. In tale ipotesi, infatti, ognuno, evidentemente, avrebbe probabilmente rischiato di riproporre privilegiatamente le questioni a lui più abituali, secondo una gerarchia di interessi affatto personali, rendendo così senz'altro più arduo il raggiungimento di quel confronto sinergico di pur differenti prospettive, storie, culture, ed impianti categoriali, che stava alla base del nostro incontro odierno.

Nelle chiacchierate precedenti, dunque, tra una proposta e l'altra, tra una condivisione ed un disaccordo, tra un'accentuazione ed uno smussamento, siamo giunti a definire gli elementi unanimemente considerati come basilari per una sorta di "brogliaccio" a partire dal quale Fabio ed io abbiamo avuto l'incarico di curare la stesura del documentino su tre punti che abbiamo poi fatto circolare, come condensato ma articolato schema introduttivo per il definitivo incontro di oggi.

Si tratta, come avete potuto notare, di una griglia di argomenti, tessuta a maglia assai larga, che si articola in tre snodi, uno concatenato all'altro, e raffiguranti una sorta di

movimento circolare. Abbiamo esordito individuando nelle “radici storiche” il primo punto. Fondamentalmente, se partiamo da esse, è perché ci interroghiamo sul presente, su quello che stiamo vivendo, e ci rendiamo conto che per riuscire a esprimere progettualità nel presente si devono fare i conti prioritariamente con il complesso sistema di concause che ha prodotto questo presente stesso. Abbiamo dunque impostato un approccio critico alla valutazione del passato, dell’esperienza storica, cioè, che ha portato tutta la sinistra oggi a trovarsi cortocircuitata e avvitata in questa afasia, che poi riflette sostanzialmente l’afasia di un “sociale” che sta ancora pagando il prezzo altissimo della sconfitta epocale consumatasi a cavallo degli anni ’80, in seguito all’ultima rivoluzione dall’alto - restaurativa, come la chiama Pino - del capitale. Rivoluzione ristrutturativa (sulla base delle ben note nuove tecnologie su base telematica) che ha radicalmente destrutturato le basi materiali della soggettività antagonista dei pregressi cicli di lotte, scardinando gli abituali scenari della produzione/riproduzione sociale complessiva, scatenando gli “spiritu animali” di un mercato ormai pervasivamente esteso su scala planetaria, e “restaurando” quello che da alcuni è stato non azzardatamente definito come una sorta di “nuovo fondamentalismo capitalistico” (della serie “i padroni delle ferriere”).

In questo tentativo di stabilire un legame con il passato, risulta poi evidente un passaggio immediatamente successivo: il rilevamento, cioè, dell’irrefutabile e non irrilevante connessione esistente tra la densa parabola e la successiva sconfitta di una grandiosa esperienza di massa che si era voluta autenticamente comunista e rivoluzionaria (l’assalto al cielo del decennio rosso ’68/’77), e l’implosione “fragorosa” di un intero universo socio-politico-culturale (il cosiddetto “socialismo reale”), consumatasi nell’arco temporale racchiuso fra l’89 ed il ’92, la cui devastante onda d’urto ancora si propaga nella disastrosa e suicida deriva delle organizzazioni storiche (sindacali e partitiche) della “sinistra storica”, cui assistiamo in questo passaggio di millennio. D’altronde, i mattoni rovinati col crollo di quell’esperienza, almeno di riflesso, hanno colpito anche noi, intesi come frammento di una tradizione ereticale e libertaria, e di un marxismo critico e coerentemente radicale, da sempre in aperto conflitto con le “Chiese dell’ortodossia marxista-leninista”. Al di là dell’immediato impulso a rallegrarci per l’essere “finalmente soli”, *vis-à-vis* con *Monsieur le Capital*, essendosi inopinatamente sbarazzato il campo dalle mistificanti, insidiose ed esecrate “oggettive alleanze” che ben troppi ancora e sempre si ostinavano ad individuare in quell’orrenda ortodossia, anche noi non possiamo purtroppo dichiararci estranei a quel tracollo, almeno per il fatto di non averne saputo esorcizzare in tempo utile le pur immeritate conseguenze: e quel tempo, forse, avrebbe potuto essere proprio l’arco di esistenza del soggetto collettivo rivoluzionario protagonista del ’68/’69, che pur una svolta qualitativamente irreversibile aveva sancito.

Tutto ciò, dunque, comporta la necessità di fare in qualche modo i conti con l’esperienza storica del “sogno comunista” (il marxiano “sogno di una cosa”) che ha attraversato il ’900, trasformandosi in un incubo appestante; tentare di rivisitarla criticamente, navigando contro corrente rispetto alla grande *bagarre* mediatica dei vari revisionismi storici imperversanti (i vari libri rossi e neri), per andare a dire la nostra su quest’esperienza dimostratasi appunto fallimentare.

L’angolo prospettico che individuiamo è evidentemente ben altro, rispetto a quello ritualisticamente adottato, di norma, per dare lettura del nostro passato, e deborda anche all’indietro di qualche decennio, rispetto agli specifici limiti del trascorso secolo.

Rendendo conto dei nostri primi incontri, abbiamo focalizzato due autentici “giri di boa”: il primo, intorno al 1871, con la Comune di Parigi, e il passaggio tra lo scioglimento della Prima Internazionale, il consumarsi di quella prima esperienza associativa, e la nascita della socialdemocrazia tedesca, con le nuove successive organizzazioni internazionali fra partiti. In quel ’71 noi cogliamo il deflagrante autodisvelamento e la successiva pur

inevitabile sconfitta di un progetto di autodeterminazione proletaria; la sconfitta di un impianto strategico che partiva appunto dall'autodeterminazione del soggetto rivoluzionario, del proletariato, e il conseguente risorgere delle forme della politica, in una sorta di superfetazione dirompente. Sotto le sembianze di un giacobinismo rivisitato, si riaffermava, fra le fila del movimento operaio, tutto il ciclo della mediazione dell'astratto tipico della politica borghese, ed esso si riproponeva in termini egemonici e fuori e contro le capacità di autodeterminazione del sociale. All'interno della seconda internazionale non rileviamo sostanziali differenze qualitative, bensì una sostanziale omogeneità di fondo sul piano delle categorie, tra il socialriformismo del "rinnegato" Kaustky e il volontarismo rivoluzionario ipersoggettivistico di Lenin. La frattura che da sempre si pretende individuare, da parte di una certa liturgia stalinista e/o marxista-leninista, tra la seconda e la terza internazionale, e che si vorrebbe sancita con l'ottobre del '17, noi invece la individuiamo ben a monte di tale data, ricollocandola all'interno di un involutivo processo di degenerazione che si era già precedentemente consumato, rispetto al momento alto dell'autodeterminazione proletaria espressasi con l'Associazione Internazionale di Marx ed esplosa definitivamente nel '71 con la Comune di Parigi.

Il secondo snodo, il secondo giro di boa è stato individuato nel secondo biennio rosso, il '68/'69, dove il "sociale" riesplode e riassume direttamente la parola al di là, al di fuori e contro le categorie della politica e della rappresentanza: lì ebbe luogo una prepotente ripresa di parola in presa diretta da parte dei soggetti reali del conflitto. Questa evidente espressione della soggettività autonoma di classe, pur se successivamente sconfitta e ricondotta all'afasia, segnò con forza irrefutabile un'epocale inversione di tendenza e rappresentò una prima irreversibile invalidazione nonché il conseguente inizio dell'esaurimento dell'egemonia del progetto che aveva preteso fondarsi nel/sull'ottobre del '17. Una messa in mora, da parte dei soggetti sociali, di tale esperimento e della supremazia assoluta che il modello organizzativistico-statolatrico da esso sanzionato era riuscito ad esercitare fino, appunto, a quel topico evento del biennio rosso, sul finire dei sessanta. Quindi, il '68/'69 come prologo, come anticipazione estrema di quello che si andò poi sempre più scopertamente palesando nei termini di un oggettivo processo involutivo, fino alla finale degenerazione implosiva dell'esperienza che nell'Ottobre del '17 si era innestata. Il '68/'69 come la ripresa, dunque, di un progetto proletario che idealmente - crediamo - evoca e ricerca le proprie più autentiche radici proprio in quel primo grande e tragico assalto al cielo che era stata la Comune.

Questo per quanto concerne il primo punto.

Nel secondo nodo tematico da noi individuato emerge quindi proprio la questione della soggettività, del soggetto sociale protagonista degli eventi storici appena indicati, colto cioè sia durante la sua regressione e sconfitta nel 1871 che nella sua riemersione nel '68/'69 del '900. Viene fuori cioè la questione del soggetto collettivo rivoluzionario che nel '68/'69, dopo quasi cent'anni, rilancia la propria scommessa di autocostruzione materiale e diretta, al di fuori delle forme di quella che Marx stigmatizza come l'alienazione della politica - sfera separata della mediazione e dell'astratto -, e che ri/avoca invece a sé forme realissime di contropotere, esperibili nella diffusa miriade di esperienze di costruzione materiale di istituti, di istanze associative di autorganizzazione ed autogestione. Di fatto questo soggetto, nelle sue espressioni e traiettorie ricompositive, è tutto da indagare e a maggior ragione oggi, dopo l'implosione definitiva della cappa plumbea dell'egemonia della "Russia sovietica". Oggi, la sconfitta continua evidentemente a mantenere incorporato nell'atomizzazione questo soggetto, ma ciò non toglie che una progettualità che ancora si vuole comunista debba fare i conti col problema di dove materialmente si colloca, se non altro in modo potenziale, il "luogo" di questa soggettività, che saprà in qualche modo raccogliere il messaggio della Comune e del '68/'69. Ecco dunque il problema del "soggetto" e degli strumenti categoriali funzionali e

necessari per indagarne le interne, nascoste vicissitudini, quelle che Raffaele chiamò le «trame della soggettività». Quegli strumenti sono tutti da rivisitare, riverificare e riconfermare, privilegiando comunque quel potente arsenale critico che ancora è esperibile, ad esempio, nell'esperienza dei **"Quaderni rossi"** (gli "originali", intendiamoci, non certo nella diaspora in salsa spiritualistica dei transfughi del tardo-operaismo alla Tronti/Negri!), e ancora scandagliando quell'inesauribile laboratorio politico-sociale che ancora rappresentano gli anni settanta, gli anni in cui comincia la controrivoluzione del capitale e si innesta la sua forse più grande rivoluzione tecnologica (il chip, le piastrine al silicio, la telematica ...)

E qui, se vogliamo, entra in ballo direttamente **"Vis-à-Vis"**, perché ci troviamo su di un terreno attraverso cui essa e quanti stanno intorno a questo tavolo hanno in varia maniera prodotto dei percorsi di ricerca e di indagine non indifferenti e certo non solo a partire dagli ultimi anni. Non stiamo evidentemente cominciando da zero, e anche rifacendoci alla sola e pur limitata esperienza di **"Vis-à-Vis"** possiamo rilevare che essa stessa ha già innegabilmente maturato la sedimentazione all'attivo di una serie di "passaggi" sui quali, in maniera più o meno organica e articolata, tutti noi qui presenti abbiamo in qualche modo contribuito, sia partecipandovi direttamente sulle pagine stesse della rivista, sia con percorsi specifici propri ed esterni, ma comunque da essa valutati, condivisi ed assunti come propri. Attorno a questo tavolo, ci sono compagni che hanno sin qui saputo produrre una critica serrata ai diversi aspetti delle malversazioni ideologiche che si sono costruite sull'opacizzazione dei rapporti di classe, che l'onda lunga della sconfitta ha determinato, continuando ancora a pesare sul nostro presente e quindi sul nostro immediato futuro. Tutti insieme dobbiamo continuare a scavare criticamente dentro il "segreto laboratorio" dei rapporti sociali di produzione, ormai incessantemente attraversati da processi ristrutturativi e modificativi, la cui velocità assume aspetti talmente vorticosi, in certi comparti del ciclo, da far sì che l'analisi ne sia estremamente complessa. L'atomizzazione indotta dall'ultima rivoluzione restaurativa del capitale, dal maglio che esso ha usato per sconfiggere quell'ultima tornata di lotte, è qualcosa che investe profondamente la stessa dimensione dello spazio e del tempo, e di conseguenza anche il livello della critica della scomposizione e delle possibilità di ricomposizione del soggetto, deve fare i conti con l'impulso accelerativo che il capitale ha imposto e sa mantenere. Evidentemente il nostro sforzo deve riuscire ad essere in grado di "stanare" continuamente i nuovi assetti su cui si riveicola costantemente il processo accumulativo, perché, comunque, sempre dentro di esso, dentro il ciclo della valorizzazione, possono essere individuate le tracce di una ricomposizione possibile del nuovo "soggetto operaio".

Negli ultimi anni si è parlato di fine del lavoro, di scomparsa del rapporto di salario, di affrancamento del capitale dal lavoro umano nella propria "autovalorizzazione"; si è dato credito a deliri tecnicistici, da una parte, dall'altra parte, a "nuovistiche epocalità post-fordiste"; il tutto confezionato come "qualcosa" che da più parti pretendeva sancire definitivamente l'eternizzazione in chiave naturalistica del capitale e del suo mercato, ormai "epurati" da qualsiasi interno fattore di contraddizione materiale. In ciò, dando per risolta/rimossa la famosa "negazione della negazione" di cui si ostina a parlarci Marx, e perorando, conseguentemente, la causa di una possibilità di oggettiva coabitazione su livelli "interstiziali" con la società del capitale. Livelli che prevedevano di volta in volta pseudo-soluzioni, come zone liberate del valor d'uso, transumanti esodi, potenze costituenti, che non si confrontavano più con il complesso sistemico del dominio del capitale. Contro tutto ciò **"Vis-à-Vis"** e noi tutti abbiamo strenuamente combattuto. Ora, però, nel progressivo, benefico illanguidirsi di tali fantasticherie sociologiche sotto l'impatto della "durezza" del reale, resta tutto aperto davanti a noi il vero problema della ri/composizione di quella che una volta si chiamava la "classe per sé".

E qui, appunto, il terzo "passaggio" che abbiamo individuato: "Seattle".

Sugli accadimenti di quei giorni in quella lontana capitale della tanto sbandierata “*new economy*”, molto è stato detto e scritto, e dalle parti più disparate, e ciò, se ce ne fosse bisogno, già di per sé starebbe e dimostrare la forza d’impatto che essi hanno esercitato, se non altro a livello mediatico. La mole di parole che sono state spese nel merito è tanto ponderosa quanto nebulosamente variegata e contraddittoria. Malgrado ciò, nella solita ridondanza “comunicazionale”, sono certamente esperibili alcuni commenti stimolanti e ricchi di selezionati elementi di valutazione: Pino, giorni fa, mi segnalava il contributo di Tagliazucchi, fra i più seri approcci interpretativi che quell’“evento” ha stimolato, in un arco di interlocuzione senz’altro assai vasto ed eterogeneo, al cui interno, dal nostro canto, ci sentiremmo di sottolineare anche la ricca raccolta di documenti e testimonianze curata dai compagni, a noi vicini, del Movimento Antagonista di Toscana.

“Seattle”, dunque, la quale, al di là della specificità contingente che ha assunto come fenomeno di grandissima valenza mediatica, autentico evento spettacolarizzato (i media se ne sono appunto pasciuti in modo sfrenato), è comunque oggettivamente assumibile a livello di un vero e proprio evento storico. Un “evento” che è ancora tutto da indagare, tutto da esplorare, al di là delle fascinazioni che il messaggio mediatico ha indotto, sotto le forme distorcenti dello “spettacolo”, e che perciò magari, molto spesso, invece di aiutare, nasconde i risvolti reali dell’accaduto, dove, per un certo verso, evidentemente si celano delle grosse ambiguità, delle grosse aree di opacità che vanno in qualche modo esplorate. Per un altro verso, però, resta il fatto che l’“evento Seattle” esprime una carica simbolica contestativa, di ribellione, di rifiuto, innegabilmente enorme, non foss’altro che per la sua collocazione geopolitica, per l’essersi cioè realizzato nel centro dell’impero americano, sta a dire nel centro generalmente riconosciuto del dominio attuale del capitale: nella “metropoli del silicio” che ha di fatto “scavalcato” Silicon Valley (Seattle è ancora più avanti, e non a caso lì tesse le sue reti il grande “gnomo” Bill Gates). Dentro a questi 40.000, 50.000, 100.000, o quali che siano sono stati, che hanno comunque saputo “tenere banco”, usando un’intera città come tribuna per un proclama collettivo di rifiuto di questo presente, di fatto si è giocata una carta grossa, che attende però di venire riempita di rigorosi contenuti analitici. Bisogna anche lì saper individuare i bandoli della matassa, senza facili ed approssimativi schematismi, come ad esempio quelli cui indulgono quanti suggeriscono che dentro i fatti di Seattle peserebbero vecchi e regressivi retaggi, un rifiuto del presente reso opaco per l’essere attraversato intimamente da pesanti “tare”; in cui non sarebbe quindi contenuta alcuna proiezione in avanti, bensì solo una mal celata propensione oggettivamente regressiva, rispetto al divenire storico stesso. C’è, appunto, chi vuole dare questa lettura in chiave fortemente ambigua di quegli accadimenti, come anche c’è chi, pretenderebbe addirittura di individuare dietrologicamente, nei fatti di Seattle, un sordido fattore di inquinamento, individuabile nelle alleanze oggettive di cui il movimento avrebbe goduto, rispetto ad apparati di comando del capitale americano stesso, che in qualche modo lo avrebbero cavalcato in chiave “neoprotezionistica” (contro le ingerenze degli organismi internazionali); o, infine, c’è anche chi vuole ridurre tutto al manifestarsi di un evidente segno di ripresa di un vecchio “doppio giochismo” del sindacato americano, anch’esso, sostanzialmente di stampo protezionistico-corporativo, a favore del “lavoratore yankee”.

Tutto quello che si vuole, resta però il fatto che, a nostro avviso, rimane solidamente confermata la valenza reale e forte di quell’evento, che racchiude in sé degli elementi non assolutamente appiattibili su queste pur presenti componenti di ambiguità; ma che sovrastano invece tali elementi di opacità, proprio in forza dell’innegabile, vigoroso segnale che il “popolo” di Seattle ha espresso nel suo stesso, diretto manifestarsi: quello di una riscoperta propositività antagonista, di una volontà radicale di fuoriuscita dalla passività e dall’afasia, sul piano di un conflitto largamente orientato verso una radicale alterità sistemica. E tutto ciò quasi in una mirata, solidale risposta all’insorgenza chiapategna che,

sin dal '94, aveva saputo lanciare un segnale di “riapertura dei giochi”, di rilancio del conflitto, su scala planetaria, per la prima volta indicando nelle nuove tecnologie telematiche un campo sconfinato di potenzialità, opportunamente strumentalizzabile anche per finalità opposte a quelle del dominio orwelliano, da “grande fratello”, cui sembravano rigidamente finalizzate. In quella sorta di passaggio del testimone, mediato dalla rete, dagli zapatisti del Chiapas, al popolo di Seattle, probabilmente bisognerà scavare analiticamente.

Seattle, insomma, vuol essere una sorta finestra che noi tentiamo di aprire sull'orizzonte del presente, ma anche e soprattutto, su quello del futuro che ci aspetta.

Come accennato all'inizio, siamo quindi partiti dal presente per riandare a scovarne le radici nel passato e per poi ad esso ritornare per aprire sul futuro: appunto una sorta di circolarità.

Materiale ce n'è evidentemente anche troppo, sta a tutti noi cercare di attraversarlo criticamente, cercando di non perdere l'orientamento e tentando sempre di ricollegarci con la traccia che abbiamo insieme prescelto e che ho qui un po' confusamente ripreso dal brogliaccio su cui ci siamo oggi convocati per una discussione comune.

Riccardo Bellofiore: Penso che potremmo iniziare affrontando gli argomenti separatamente, semmai ...

M.M.: Sì certamente. Evidentemente poi ciascuno è libero di fare proiezioni in avanti, ma sempre cercando di ricondurre la propria esposizione sul punto in quel momento in discussione.

Pino Ferraris: Vorrei fare due osservazioni preliminari sull'introduzione di Marco, per precisare meglio zone di possibile ambiguità o di incomprensione.

Il riferimento alla storia, che io sento particolarmente urgente in questa fase, non è soltanto la ricerca delle spiegazioni, della cause della catastrofe attuale del “socialismo politico”, come idea di un disegno di trasformazione sociale radicata nella condizione del lavoro subordinato.

La fine del comunismo bolscevico e delle socialdemocrazie rischia di travolgere tutto quanto il “secolo lungo” della storia del movimento operaio e socialista, di azzerare la memoria.

La radicalità dei mutamenti tecnologici, sociali e culturali che si incrocia con la fine delle organizzazioni e delle tradizioni storiche “vincenti” nel movimento operaio lascia un senso comune di inevitabilità del capitalismo e profila un futuro unidimensionale: le possibilità di critica e di alternativa sembrano sepolte sotto il cumulo di macerie del nostro passato.

Non credo alla battaglia tra i “libri neri” ed i “libri rossi” del comunismo, non credo alle possibilità di “rifondare” il comunismo o la socialdemocrazia storici: penso che occorra aprire nuovi orizzonti della trasformazione sociale e questo richiede (strumentalizzo abusivamente Hobsbawm) di “reinventare la tradizione”, collegando il presente nostro e soprattutto le nuove generazioni ad un passato selezionato di pensiero, di esperienze pratiche ed associative capaci di entrare in sintonia positiva con i bisogni e le tensioni del presente. Quando, nelle esperienze della giovane militanza, si costruiscono le camere del lavoro e del non lavoro, quando ci si richiama al mutualismo, quando si ricercano spunti da una tradizione anarchica politicamente annientata, si esprime appunto l'urgenza di far lievitare dentro il presente una tradizione reinventata.

Vorrei anche precisare perché, dal mio punto di vista, vedo nella Comune di Parigi un momento altissimo e discriminante della vicenda della lotta proletaria e delle società europee.

Nel 1871, in quella che allora era la capitale dell'Europa, si è manifestata in tutta la sua forza la potenza rivoluzionaria del proletariato, ma proprio per questo ha preso avvio la nuova politica di "nazionalizzazione delle masse", mentre, con la sconfitta della Comune, si consumava la fine della Prima Internazionale il cui principio primo costitutivo era stato «l'emancipazione dei lavoratori sarà opera dei lavoratori stessi».

La Seconda Internazionale (e poi la Terza) dirà un'altra cosa: l'emancipazione dei lavoratori sarà opera di un partito organizzato dai tecnici della forza e dai produttori di ideologia, in nome e per conto dei lavoratori.

Alla statizzazione dall'alto della società civile corrispose, con l'emancipazione del partito politico e con il dogma della conquista del potere statale, una statizzazione progressiva dal basso del proletariato.

Il crollo di questi anni viene da lontano, dalla scissione tra emancipazione sociale e liberazione politica.

Non è possibile dimenticare che questo secolo si è aperto con le tragedie dei "socialismi reali": tra il 1918 e il 1919, il partito socialdemocratico tedesco al potere ha sparato senza pietà sugli operai nella Ruhr, in Sassonia, in Baviera, e pochi anni dopo, nel 1921, il partito comunista al potere liquidava nel sangue la "rivolta di Kronstadt".

Nonostante questi esordi il socialismo di stato è caduto non per opposizione ma per implosione poco prima della fine del secolo.

Qui sta il male oscuro eluso, che non può non costituire il tormento del cervello e del cuore di chi ha militato nel movimento operaio del '900.

Il 1968-'69 segna, nell'impeto di lotte sociali antiautoritarie, l'inizio della fine di un ciclo politico e di una configurazione sociale e di classe plasmata dalle guerre, da capitalismo e socialismo di stato, dal fordismo. Il capitalismo, con un salto mortale, si ritrova in piedi oltre gli ostacoli e corre, il sistema di dominio realizza una innovazione conservatrice, il socialismo politico crolla.

Per salvarsi non basta esser stati "eretici", la caduta delle ortodossie fa piazza pulita anche delle eresie.

La mia seconda perplessità riguarda l'uso al singolare del termine "soggetto sociale". Non solo in ciò si riflette una mia antica polemica verso la versione trontiana della classe operaia come "personaggio", antropomorfa divinità pagana, ma anche la profonda convinzione che la critica sociale anti-capitalistica, oggi più di ieri, deve alimentarsi di soggettività plurime e far convivere contraddizioni diversificate, molteplici: per me la parola-chiave è confederare non unificare.

Vorrei anche aggiungere che coloro che appartengono alla nostra generazione, coloro che hanno vissuto, hanno agito, hanno pensato e sperato, all'interno di quella tradizione storica vivente che chiamerei movimento operaio e socialista hanno la vita spezzata, si vive con un senso di perdita e una crisi di identità pesantissimi. Le tentazioni facili sono due:

- quella storia collettiva è finita, allora adeguiamoci cambiando il percorso della nostra biografia: pensiamo ad altro, a far soldi o a curare l'intimità;
- quella storia collettiva non è finita, è soltanto un poco malconcia, ci sono crepe evidenti e qualche crollo parziale: dedichiamoci con nostalgia critica al restauro.

Mi pare che occorra tenere sotto controllo questi meccanismi di fuga, guardare in faccia alla realtà senza cedere alle sirene del "realismo", che da sempre cercano di persuaderci a pensare che se così è la realtà, così la realtà deve essere e sarà.

Certo uno come me, che ha trascorso gran parte della sua esistenza all'interno del movimento operaio, ora si sente la vita spezzata, l'identità che vacilla. Io credo che occorre anche saper affrontare la biografia senza usare anestetici e tranquillanti.

Rifiuto il pessimismo cosmico del tramonto della politica e della catastrofe del sociale, non perché ho una teoria alternativa bella e pronta, ma per ragioni banalmente pratiche: perché rifiuto ciò che conduce all'ozio della mente e alla paralisi dell'azione.

Resta il fatto che dobbiamo comunque dirci chiaramente quello che è, cioè che il movimento operaio e socialista si è spezzato ... ci è caduto addosso ... non abbiamo neanche più la "coperta di Linus", perché quello che la disegnava è morto. Piccoli gruppi di Rifondazione, piccoli Cub o Cobas dietro cui nascondersi: cose del tutto non sufficienti rispetto all'ampiezza mondiale della disfatta, rispetto al crollo di prospettive mondiali ed epocali. Per carità, non nascondiamoci dietro "**la rivista del manifesto**" o dietro la Rifondazione del partito comunista. Sì, sono tutti tentativi onorevoli e dignitosi, ma che non possono far velo a quello che è successo, che ha una rilevanza direi mondiale e storica, di una portata enorme, questo assolutamente no, non possiamo mentire a noi stessi.

M.M.: Pino, scusami, ma prima di terminare ti proporrei di entrare nel dettaglio di quelle due esperienze che mi hai narrato per telefono. Sono molto belle e ritengo che possano rappresentare un contributo assai utile per far capire quanto ancora siano profondi e con grosse riverberazioni anche sul piano ben concreto dell'esistenza, della quotidianità, i livelli di rifiuto e la capacità di tenuta tuttora insite in tante, innumerevoli, disperse singolarità ... individualità oggi ridotte all'isolamento ed all'invisibilità, ma che ancora "tengono", non cedono di nulla sul piano della loro dignità, della loro criticità, anch'esse fanno parte di quel deserto, ne fanno un deserto che tuttora vive ...

P.F.: Quando parlo di reinventare la tradizione io mi oppongo e protesto contro il risucchio spaventoso di una rimozione sconfinata e sistematica: che distrugge gli archivi, svischia e cancella il passato, per il semplice fatto che ha il torto di "essere passato", annienta la "nostra" storia perché non sa e non vuole reinterpretarla. In questo modo si accetta la "fine della storia", nel senso che ci si convince che solo il capitalismo può avere una storia.

Eppure questa storia massacrata è ancora viva tra di noi. La sua presenza fa scandalo perché richiama moralità, intransigenza, ideali: un'altra dimensione della politica che può inquietare gli spensierati messaggeri della "bella politica" e del "Paese normale".

Ho raccontato ieri a Marco il mio incontro con due testimoni scomodi ed inattuali.

Stai facendo un dibattito sulle lotte del 1969 e si alza ed interviene un anziano compagno seduto nelle ultime file. E' un omino minuto, aperto e cordiale, che con naturalezza e modestia ti racconta l'esperienza della Gnutti, la fabbrica che ha aperto le lotte nel bresciano. Nel corso di una vertenza il padrone licenzia 23 operai, tutto il gruppo dirigente della Fiom. Si risponde con una lotta dura e prolungata. Ma alla fine bisogna pur venire ad un compromesso! Il segretario provinciale della Fiom si trova davanti ad una proposta del padrone. «Il Segretario - racconta - viene a casa mia e mi dice: siamo riusciti ad ottenere che rientrino in fabbrica 22 operai su 23. Il padrone però non accetta il tuo rientro in fabbrica, ma in cambio ti garantisce lo stipendio per cinque anni senza lavorare. Per noi è decisivo riavere in azienda quasi tutto il gruppo dirigente sindacale: tu che ne pensi? Io - continua - gli rispondo che mi sembra questa una buona mediazione, perché garantisce il futuro dell'organizzazione. C'è solo un punto che è inaccettabile: i cinque anni di stipendio che il padrone vuole regalarmi. L'intesa è buona anche se io resto fuori, purché non si offenda la mia dignità. Così gli risposi ...» e le ultime parole del racconto erano pronunciate in tono basso, come se non fosse molto opportuno parlare troppo di se stesso.

La sera, poi, sono stato a cenare con il compagno che ha scritto il libro sulle lotte operaie nell'autunno caldo bresciano. Da anni egli ricostruisce, presso la Camera del lavoro, l'archivio sindacale. Gli chiedo che progetti di ricerca ha per il futuro. «Tutto finito - mi risponde - sono ritornato in fabbrica». E mi racconta con la massima naturalezza che, dopo trenta anni di iscrizione, ha restituito la tessera della Cgil. «Ho scritto una lettera a Cofferati

- precisa - dicendogli che sulla guerra e sulla pace non si scherza e quando un sindacato prende posizione in favore della guerra del Kosovo senza un dubbio, senza una discussione, forse ha cessato di essere un sindacato dei lavoratori. E così sono tornato a lavorare all'Iveco invece di fare l'archivista e lo storico ...».

Queste storie semplici, narrate con modestia, mi hanno fatto convinto che insieme con le catastrofi, le tragedie e le abiezioni che vi sono nella storia del movimento operaio e socialista, convive un'altra storia che ha il diritto di parlare nel presente e per il futuro a testa alta e che abbiamo il dovere di raccogliere e di trasmettere alle nuove generazioni.

M.M.: Sono due storie molto significative e, in certo senso, assai ... belle, nella loro tragicità. E senz'altro fanno capire quanto ancora ci sia, come tu sottolinei, di vita, di lotta, di resistenza, nelle crepe dell'apparente deserto che percepiamo intorno a noi.

Ma a questo punto penso di dover fare un passo indietro e tentare una precisazione a proposito del termine "soggetto collettivo", altrimenti si rischia di andare avanti su una sorta di equivoco. Cerchiamo di definirlo meglio e quindi d'intenderci appieno. Ricorrendo a tale espressione non intendiamo assolutamente rifarci, e qui parlo per la rivista, a chi ha ipostatizzato questa concezione della classe come soggetto univoco metastorico, sostanzialmente spiritualistico, per fare nomi e cognomi a Tronti. Avrai visto sulla rivista che questo del "tardo-operaiamo" (come lo chiamiamo noi) è uno dei versanti su cui più accanitamente rivolgiamo la nostra polemica teorica. Se vuoi, possiamo metterci d'accordo sull'uso lessicale di una terminologia confacente che non evochi spettri: chiamiamolo "gruppo in fusione", chiamiamolo "soggettività collettiva", "movimento di massa a struttura soggettiva", chiamiamolo come vogliamo. Come rivista pensiamo che ci sia nella storia del movimento operaio e socialista, come tu lo definisci, o del «partito storico della classe» come lo chiamava Marx, in questo fiume carsico che si compone delle quotidianità di milioni e milioni di proletari (e del susseguirsi di ormai innumerevoli generazioni), crediamo insomma che ci sia una chiave di lettura che noi modelliamo sull'analisi dei punti alti di espressività di questo grande magma umano che si è snodato nel corso dell'ultimo secolo e mezzo. E i punti alti sono quelli in cui svanisce questa "divisione" permanente, questa frammentarietà, che tu sottolineavi nell'oggi, e che noi leggiamo come l'atomizzazione indotta dal mercato, dalla mediazione della merce, dal regime capitalistico che scorpora, tiene divisi, rende "operatori di mercato" i salariati (costretti isolatamente a vendere se stessi, individualmente, vendendo il proprio corpo, la propria vita, la propria energia vivente, ... e chi non viene comprato, pur nell'asetticità della definizione di "esuberante" che gli appioppiano le statistiche, può pure crepare di fame). In queste punte alte, da noi individuate, questa divisione tra singolarità atomistiche mediate dallo scambio, tra individui isolati che si presentano sul mercato, scompare e si ricompone una fisionomia collettiva compatta, saldamente solidaristica e in se stessa coesa, capace di esprimere una progettualità univocamente orientata, anche se all'interno del gruppo in fusione permangono evidentemente dialettiche forti, divisioni e frammentazioni: tutte, in qualche modo, risolte compiutamente nella materialità dell'agire di questo soggetto collettivo che non è assolutamente la proiezione metastorica e spiritualistica di un modello archetipale, che noi predeterminiamo come "la classe", quella che appunto Tronti enfatizza come "la rude razza pagana". Non è questo evidentemente, bensì è la constatazione che, nei momenti alti di espressione di questa cosciente e radicale alterità del proletariato rispetto al capitale, noi abbiamo la manifestazione unitaria di un corpo sociale ricompattato, solidale al proprio interno e che tende all'unificazione reale diretta delle differenti particolarità concrete in esso confluenti, nella materialità della propria interna strutturazione e del proprio agire collettivo. In quei momenti di fratellanza solidale, spontanea e diretta si ricompone, si costituisce e si esprime ai livelli più alti l'autonomia di classe. E' soltanto in questo senso che noi usiamo la categoria di "soggetto collettivo". E

siamo ben certi che all'interno di questo soggetto confluiscono le più disparate composizioni tecniche di classe, le più disparate morfologie sociali, i più distanti comparti proletari: all'interno di questa configurazione caleidoscopica, da un punto di vista sociologico, si tratta di capire quale delle plurime soggettività che pur si esprimono su livelli politico-progettuali con forte tensione unitaria, sia in qualche modo "strumentalmente" indispensabile all'insieme complessivo.

Fa parte del dibattito che da sempre travaglia la sinistra il dilemma se sia possibile concepire una progettualità politica antagonista al dominio del capitale che riesca a camminare sulle gambe di strati sociali non direttamente inseriti all'interno del ciclo della produzione/valorizzazione (ricordiamoci un certo anarchismo proiettato verso i livelli di massima marginalità sociale, Mao e la sua marcia dalle campagne alle città, il Che con i suoi 10,100,1000 fuochi guerriglieri ecc.ecc.). Rispetto a ciò, è opinione di "Vis-à-Vis" che una dimensione di reale ed operante internità, rispetto ai rapporti sociali di produzione, sia fondamentale per poter operativamente interferire, tramite un diritto di veto capace di concreta valenza coercitiva ed una capacità di attacco di effettiva incidenza, rispetto al comando del capitale ed alle sue necessità accumulative. Quindi all'interno di quella poliedricità di comparti sociali che danno vita al momento fusionale del movimento di massa a struttura soggettiva, è essenziale che ci sia comunque una componente che abbia le proprie radici materiali all'interno di quei luoghi dove il capitale esprime le forme più alte del proprio dominio di classe. Solo in questo precipuo senso noi parliamo di una centralità "strumentale" di una specifica composizione di classe, di volta in volta cangiante e da reindividuare, che nella sua immanente materialità oggettiva e potenziale autonomia soggettiva possa essere in grado di proporsi come una sorta di fulcro per questo enorme magma sociale che noi, con Marx, definiamo come il nascente proletariato universale – le cui primissime ed acerbe manifestazioni, fra l'altro, abbiamo rilevato nel "variopinto popolo" di Seattle -.

Questo per togliere di mezzo una volta per tutte ogni equivoco riguardo ad eventuali archetipi antropologici o "modellismi" spiritualistici di qualsivoglia ispirazione. Tale "cultura" non ci pertiene in alcun modo. Noi sosteniamo semmai che, di volta in volta si tratta di andare a immergersi nella materialità del rapporto lavoro-capitale e lì dentro cercare di individuare i punti di frizione, gli elementi fondanti di una contraddittorietà oggettiva irrisolvibilmente intrinseca al rapporto di salario, nonché i nuovi percorsi ricompositivi possibili. Contrariamente a quello che dice Marco Revelli, non è vero che il capitale abbia cessato di creare al proprio interno la negazione di sé: il capitale continua a farlo, certo sotto forme, luoghi e modi completamente diversi. Ad esempio, come abbiamo accennato nelle paginette introduttive, il luogo "fabbrica" era sino a ieri l'altro individuato (ma ancora oggi lo è nei paesi "sub-imperiali" di "nuovo" sviluppo) come il marxiano punto centrale della "contiguità fisica dei corpi cooperanti", dove era sommamente agevolato, addirittura coartatamente indotto, tramite lo stesso circuito macchinico, il meccanismo di ricomposizione nella materialità dei soggetti. Ma quel luogo è stato anche, e proprio per queste sue caratteristiche, il punto focale della rivoluzione restaurativa che il capitale ha scatenato, grazie anche al maglio delle nuove tecnologie che ha potuto usare. Quella fisicità, quella dimensione spaziale circoscritta, autentica "incubatrice" dell'autonomia di classe, è stata scorporata, depotenziata, ristrutturata, dispersa sul territorio. Quindi oggi il reticolo attraverso cui possa ipotizzarsi la ricomposizione di questa poliedricità di soggetti e di segmenti di comparti di classe in una univocità materialmente unificata, è tutto da rivisitare ... e il lavoro sarà lungo, né alcuno di noi ha voglia di inventarsi fideistiche certezze ... Fra l'altro, a prescindere da quanto (e davvero non è poco) già più volte proposto dalle pagine di "Vis-à-Vis", proprio sul suo ultimo fascicolo abbiamo presentato quello che senz'altro è stato il primo esperimento di individuazione/costruzione di nuovi alvei per una ricomposizione su

scala territoriale, non più incentrata nella specificità dei singoli luoghi di lavoro (ormai in cospicua parte “de-localizzati” reticolarmente lungo filiere produttive indeterminatamente espanse) ed operante invece sul terreno dell’associazionismo volontario: mi riferisco alla “Camera del lavoro sociale” aperta a Firenze, e con non insignificanti risultati, dai compagni del movimento antagonista della Toscana. Questo ad ulteriore conferma di quanto siamo consapevoli della necessità di indagare approfonditamente il problema oggi più che mai aperto ed urgente della ricomposizione di classe, al di là di qualsivoglia mitologia vetero-fabbrichistica o tardo/operaistica. Spero di essere riuscito a risultare abbastanza chiaro ed esauriente. Comunque siamo proprio qui per discutere ...

R.B.: Intervengo adesso perché gli stimoli sono già tanti. Per comodità seguirò la traccia che avete suggerito: comunque mi piacerebbe, ma ci sono i limiti della resistenza fisica, che ci fosse una qualche forma di interazione in un secondo giro di tavolo.

Vorrei, per ora, interloquire sia con le cose che sono dette nelle vostre domande iniziali e nell’intervento di Marco, sia con le cose che ha detto Pino. Partirei dai punti di accordo, per poi capire meglio se ci sono delle differenze nello svolgimento del ragionamento. Partirei per adesso, così, con una certa scioltezza di linguaggio e senza fissarmi troppo sulla precisione dei termini, da questa idea, che mi sembra la vostra, secondo cui la vicenda storica del movimento di classe o quello che chiamate, citando Marx, «il partito storico della classe», avrebbe due momenti alti che sono costituiti dall’esperienza della Comune e del ’68/’69. Giudizio che io personalmente condivido. Vorrei però precisare in che senso lo condivido, ovviamente nel mio linguaggio e con le distorsioni della mia professione. A tal fine, devo inquadrarlo in un discorso più lungo, riguardo sia al movimento di classe, sia all’evoluzione sociale ed anche economica: cioè, cosa c’è prima e anche cosa c’è in mezzo. Per quanto riguarda il che cosa c’è dopo, visto che torna nella questione che voi, Marco e Fabio, chiamate “del soggetto” e nel giudizio su Seattle, ne riparlo alla fine di questo mio primo intervento.

Parto un po’ da questa idea. La critica dell’economia politica, la riflessione di Marx non nasce nella sua testa: c’è una sorta di momento iniziale che va dal movimento operaio e dalle sue iniziali sconfitte - in particolare negli anni ’40 del secolo scorso, e soprattutto nell’esperienza del 1848 - , fino alla riflessione di Marx, che si costituisce negli anni ’50-inizio ’60, di quello stesso secolo, e c’è poi un secondo momento in cui, in certo senso, tale riflessione va a “precipitare” nella costruzione della I Internazionale, così come essa era appunto venuta formulandosi nella testa di Marx. Una sorta, cioè, di movimento inverso, che torna dalla critica dell’economia politica all’esperienza concreta della lotta di classe.

Credo che senza questo rapporto stretto tra fatti e “ideologia”, il discorso di Marx semplicemente non esista. Se dovessi dirlo con una formula direi così: la Comune è un momento alto perché, in un certo senso, significa agli occhi di Marx - e, dal canto mio, condividerei questo giudizio - una sorta di rivelazione, nella pratica concreta del conflitto, che la contraddizione di classe è arrivata a porre in discussione la politica e lo stato come momenti separati e quindi, certamente, a porre la questione, il problema sostanzialmente non tanto della presa del potere politico, ma delle forme necessarie per spezzare il potere politico della borghesia. All’interno di questo discorso va interpretata la stessa espressione marxiana della dittatura del proletariato (come per altro ci insegna un liberale come Norberto Bobbio). Così come, direi, il ’68/’69, ma in realtà tutto il ciclo che si svolge negli anni ’60, e negli anni ’70 del secolo ormai alle nostre spalle, sarà in qualche misura la messa in discussione della “naturalità” della centralità del lavoro e della produzione. Una sorta di gigantesca rivelazione, di nuovo innescatasi nel sociale, del fatto che, la critica dell’economia politica non è semplicemente uno *slogan*, ma diventa una operante realtà.

In entrambi i casi credo che, paradossalmente, questi momenti alti abbiamo prodotto i momenti bassi: credo cioè che questi siano i momenti alti, perché hanno posto un problema al

quale è seguita una storia, la storia più breve che abbiamo veduto per il '68/'69 e una storia più lunga che è quella della I e II Internazionale, tra la Comune e il '68/'69. Perché momenti bassi? Perché sicuramente il problema della critica della politica, come momento separato, è diventato il problema della presa del potere politico, è diventato il problema che è stato discusso sostanzialmente nei modi che tu, Marco, hai ricordato brevemente, e che ha dato luogo a fratture evidenti tra spontaneismo nella forma del riformismo bernsteiniano, da una parte, e crollismo dall'altra, come giustificatore di uno spontaneismo diverso e opposto (come è stato, in parte, nel comunismo dei consigli). Non c'è mai stata frattura tra l'evoluzionismo kautskiano, da un lato, e il giacobinismo leninista, dall'altro lato, e io sono d'accordo con te che in queste fratture c'è una forte continuità: questa forte continuità è la riduzione a problema organizzativo e politico del problema che era stato posto nella Comune. Nella critica a tale deriva, quindi, sarei pressoché d'accordo anche con tutte le cose che ha detto Pino Ferraris. Però vorrei rilevare che si tratta comunque di risposte sbagliate a un problema reale. Così come le involuzioni che ci sono state, in parte, negli anni '70, politicistiche rispetto al conflitto del '68/'69, secondo me, non vanno viste semplicemente come il degrado, il declino rispetto al momento alto dei movimenti - che è un po' la lettura che in genere viene proposta da molti ex di Lotta Continua. Per dirne uno, da Guido Viale, ma si potrebbe proseguire. E non però da tutti: la storia scritta alla fine degli anni '70, che Luigi Bobbio fa di Lotta Continua, mi sembra ad esempio molto più condivisibile, dal momento che in essa, tutto sommato, viene ridata dignità alla discussione dentro quel movimento e quel partito. Che era, in fin dei conti, una discussione più generalmente riguardante anche altri movimenti alla sinistra del Pci: i famosi "partitini", che avevano comunque tutti a che fare con il problema della crisi sociale ed economica innestata dalla contestazione alla centralità della produzione, che era emersa nel '68/'69 e che costituiva un problema reale, al quale di nuovo si rispose in maniera progressivamente degradata, in una maniera, cioè, che ridiede un primato, nel senso deteriore, alla politica, che diventò nuovamente separazione dalla politica.

Qui dentro si potrebbe presumibilmente fare - e non lo faccio se non per sommi capi, per pietà nei confronti di tutti - anche un discorso che ripercorre la dinamica capitalistica, nel senso stretto, da dopo la Comune, dalla sua sconfitta, alla fine dei "gloriosi trent'anni", come li chiamano i francesi, cioè alla fine dello sviluppo capitalistico del secondo dopo guerra. Leggo questa storia - solo per dirla in termini estremamente sintetici - come una sconfitta del movimento operaio che nasce dentro la grande depressione di fine ottocento, che io tenderei a leggere, in qualche modo, se si vuole, con le categorie classiche marxiane della caduta tendenziale del saggio del profitto, all'interno di un quadro dove la composizione di classe è definita dall'operaio di mestiere. La crisi di quella composizione di classe si accompagna all'innovazione organizzativa taylorista, ma non solo taylorista, e poi anche fordista, la quale conduce a quella sorta di *new economy* ("nuova economia"), che negli anni '20 segue all'innovazione tecnologica cui si accompagna un'ondata borsistica rialzista, non troppo dissimile da quella di oggi, che caratterizza gli anni '20, precludendo alla grande crisi. E questa io la leggo come una crisi "da realizzo", non come un "crollo finale": da essa si esce in varie forme che in qualche modo complicano sempre di più la struttura sociale, ma determinano, a mio avviso - e questo è secondo me un punto importante per giustificare il giudizio sul '68/'69 che darò tra un attimo -, una struttura sociale che vede iniziare a ridursi il peso del lavoro produttivo di valore, dapprima in termini relativi, e da un certo punto in poi, in termini assoluti, senza che venga meno la centralità del lavoro produttivo di valore nel reggere l'intera struttura sociale. Ciò perché essenzialmente in questa vi sono anche delle "classi terze", rispetto al proletariato classico - o comunque la classe produttrice di valore - e al capitale: classi che vivono sempre di più su di una produttività di valore, e quindi su di un saggio di plusvalore, che deve essere progressivamente crescente.

Prima di proseguire il discorso sulla questione del soggetto e del '68/'69, vorrei però fare un passo indietro e suggerire anche un'altra chiave di lettura del discorso sulla Comune e sul '68/'69.

Questa chiave di lettura, che propongo, è imperniata sulla categoria di lavoro astratto. Cioè, io leggo più in generale la questione della vicenda storica del movimento di classe, dentro cui stanno la Comune e il '68/'69, attraverso la categoria di lavoro astratto. Ora qui tu hai detto qualcosa, Marco, di assai importante che io sottolineerei e addirittura rafforzerei. Il lavoro astratto non è poi una categoria particolarmente astratta, se mi si concede il gioco di parole, ma è qualche cosa, al limite, di estremamente semplice ed immediato, legato al fatto che ciò che si vende nel capitalismo non è il lavoro, ma è la forza-lavoro. Semplicemente capita, e questa è la sfortuna dell'operaio, ma se vogliamo anche la sfortuna del capitalista, che la forza-lavoro non sia separabile dal lavoratore. Ora questa sembra una cosa assolutamente semplice, però ci vuole un bel po' di tempo a capirla. Smith e Ricardo non l'avevano capita. Perché? Perché secondo me un'idea semplice di questo genere è percepibile soltanto quando avviene ciò che ho detto prima: questa idea semplice viene ai teorici, in una certa misura, dalla realtà sociale negli anni '40 dell'ottocento, quando cioè nel conflitto sociale e concreto viene messa in questione la naturalità di quello che sta avvenendo, la naturalità di quello che sta avvenendo nel mercato di lavoro, la naturalità di quello che sta avvenendo soprattutto nella produzione. Ora si potrebbero rincorrere le forme che questa astrazione del lavoro finisce con l'acquisire, dentro lo stesso processo produttivo, e il fatto che si istituisce un comando "oggettivo" dentro la produzione, comando che ha a che vedere con un controllo sui lavoratori legato ad una espropriazione di conoscenza.

Ora, tutto ciò ha a che vedere con la Comune, in questo senso: l'intera riflessione di Marx, mentre scriveva **Il Capitale** prima della Comune, si basa su questa idea, poi c'è la Comune ... e io, qui, qualche critica a Marx mi permetterei di avanzarla. La Comune chiarisce agli occhi di Marx che l'idea che in qualche modo il proletariato patisse, per così dire, di una incapacità oggettiva e naturale di governare e di cambiare la società non è affatto scontata. La Comune, dunque, segna la possibilità "politica" della rivoluzione "sociale", implicita nello sviluppo del capitale. Il Marx de **Il Capitale** ha tutti gli elementi per criticare la natura sociale, di sfruttamento, dell'accumulazione capitalistica del processo produttivo; di più, per comprendere che le macchine e la tecnica non soltanto sono usate capitalisticamente, ma sono disegnate come strumento di oppressione ... e di fatti lo fa. E però io sono convinto che nel Marx migliore ci sia al fondo, lo ho già detto altrove, un'idea un po' troppo semplice. L'idea troppo semplice è che questo processo di astrazione del lavoro, in qualche modo, finisca con il creare una sorta di centralizzazione del cervello sociale, del lavoro sociale, che è certo espropriato ma, in qualche misura, ad un determinato punto dello sviluppo storico, è facile da riappropriare. Può darsi che io sbagli, ma questo è un errore o un'ambiguità di Marx che facilita quella che sarà poi la deviazione della II e della III Internazionale.

Il processo che conduce al '68/'69 potrebbe essere ulteriormente approfondito attraverso un'analisi critica del taylorismo e del fordismo, come il fatto che questa geniale intuizione di Marx, del lavoro astratto, comincia a farsi sempre più concretamente visibile. Anche perché si accompagna a un processo di dequalificazione del lavoro - o che si presenta come tale -, quasi incarnato in quella figura che viene chiamata operaio-massa e che è sicuramente centrale nella fase dello sviluppo capitalistico del dopoguerra fino agli anni '60, che è centrale in Italia e che poi è al cuore della riflessione dell'operaismo. In una certa misura, il '68 e soprattutto il '69 possono essere letti attraverso questo filtro: la critica della centralità del lavoro che è espressa dal '68/'69 non è altro che il risultato della natura antagonista e contraddittoria del lavoro astratto, come si materializza nella composizione di classe tipica dell'operaio-massa.

Qui mi permetto una seconda possibile forzatura ed è questa. Il ciclo storico, e questo lo dite anche voi di "*Vis-à-Vis*", che va dalla Comune al '68/'69, è un ciclo che si chiude, in cui il '68/'69, ovviamente con l'immediato seguito, è concluso. Ma allora non possiamo più continuare a ragionare completamente nei termini che valevano prima e, in qualche modo, questi sono i termini di Marx. Ora io continuo a pensare che Marx sia estremamente utile, ma se è vero, come io credo che sia vero - e poi dirò perché -, che questo è un ciclo concluso, ciò significa che qualsiasi

idea di un “semplice ritorno” a Marx, o forse addirittura di un qualsiasi “ritorno” a Marx, è probabilmente un’idea discutibile, o meglio sbagliata e controproducente. Come lo è, discutibile e probabilmente sbagliata, qualsiasi idea che, dopo l’esperienza del lavoro astratto nella forma appunto del lavoro dell’operaio-massa, veda dispiegarsi, nella fase successiva, una sorta di continuo processo, per cui si starebbe inverando sempre di più quella nozione di lavoro astratto, cioè la categoria di lavoro astratto di Marx: come se Marx, insomma, fosse sempre più vero oggi di quanto non fosse al suo tempo. Anche questo è discutibile, nel senso, per me, non soltanto che va discusso, ma anche che può essere smentito, dimostrandone l’infondatezza, paradossalmente in base allo stesso impianto categoriale di Marx.

Vengo un po’ più velocemente e riprenderò questo punto alle questioni del soggetto legato al ’68/’69 e di Seattle. Per quanto riguarda il soggetto, devo dire che di nuovo sono d’accordo con Pino, e questo accordo mi conduce a mettere un po’ in questione un pezzo di terminologia che io stesso, come voi, ho usato fin qui: movimento storico della classe (voi, Marco, spesso utilizzate il termine proletariato). Bisogna molto intendersi, e non mi aiuta troppo a capire, o per lo meno non mi risolve i problemi, la tua definizione che mi sembra essere questa: tu manifesti una sorta di fiducia, che io vorrei condividere, secondo la quale è ancora oggi all’opera, e io invece non so se sia mai stata all’opera, una sorta di dinamica per cui il capitale riaccorpa e compatta i soggetti sociali materialmente ...

M.M.: Riccardo, un attimo, ... io ho detto che la fabbrica viene destrutturata come luogo e l’ho detto nella precisazione che ho fatto prima, oltre ad averlo scritto un sacco di volte. Noi sosteniamo che l’assalto più duro, che le nuove tecnologie su base telematica hanno consentito al capitale, con questo appiattimento della dimensione dello spazio e del tempo che hanno comportato, è stato quello di centralizzare il comando, ottimizzandone la trasversalità pervasiva - un evidente ossimoro, ma assolutamente reale -, nello stesso momento in cui si è instaurata una fortissima tendenza al decentramento - sino a livelli inverosimili - pur nella velocificazione esponenziale dei circuiti reticolari della produzione, e tutto ciò - qui sta il punto - a discapito della fissità e della determinazione spazio temporale del “luogo fabbrica”, come luogo principe dove prima il reticolo produttivo si condensava in grandi concentrazioni: la destrutturazione materiale degli assetti produttivi, dei luoghi del produrre, ha destrutturato la rigidità della composizione tecnica di quella particolare classe, di quello specifico comparto operaio (la tuta-blu), la cui forza tutta politica scaturiva ed era incentrata proprio sulla rigidità estrema di quelle condizioni materiali del ciclo di produzione. L’anelasticità del circuito macchinico (le catene ecc.) dava fondamento, innervava la forza, l’inflessibilità, l’invariabilità con cui quella forza-lavoro poteva e sapeva rifiutare di farsi variabile dipendente della/dalla logica del profitto ...

R.B.: ... ma allora la tua critica a Marco Revelli qual è?

M.M.: Marco Revelli pretende dedurre da tale quadro profondamente modificato (e tali modificazioni son certo ben vere, sul versante della ristrutturazione tecnologica), che il capitale è diventato una sorta di cristallo inscalfibile e non produce più al suo interno alcuna contraddizione materiale; ma la contraddizione non è già di per sé la proposizione *sub specie* politico-progettuale di un soggetto in sé unificato e capace di proporsi come alterità autocostitutiva rispetto al comando del capitale. La “negazione della negazione” – di cui, ancora, ci parla il Moro - è qualcosa di “materiale e virtuale” insieme, che c’è e non può non esserci, e che però apre non già sull’ineluttabilità di uno storicismo kantiano in salsa “Marxista_Leninista” (della serie “le magnifiche sorti e progressive ...”), ma su due *chances* assolutamente alternative, come dice Marx e come poi riprende la Luxemburg: o il comunismo e la comune disfatta delle classi in lotta, o il socialismo o la barbarie. Quindi non c’è nulla di pre-scritto e predeterminato. Dal momento che il capitale produce capitale sussumendo a sé il lavoro umano e subordinandolo e modellandolo in funzione dei propri bisogni di valorizzazione, la contraddizione c’è ed è inestirpabile proprio in

quanto oggettivamente intrinseca al modo di produzione capitalistico stesso ed al suo momento più qualificante che è e resta incistato appunto nel rapporto capitale-lavoro (il che poi è tutto quanto di effettivamente ed assolutamente originale abbia prodotto Karletto ... ma non è mica poco!): è una contraddizione irrisolvibile, che può essere o mortale per tutto il genere umano, a maggior ragione oggi che la potenza autodistruttiva evocata dai “progressi” tecnologici indotti dalla produzione capitalistica è arrivata ai livelli bestiali che ben conosciamo (è inutile riprendere, fra gli altri, i discorsi che O'Connor fa da anni), o può essere la morte per *Monsieur le Capital*, a vantaggio di un'alterità globale, totale e radicale del sistema complessivo della produzione/riproduzione sociale ...

R.B.: Avevo capito male e sono contento di questa tua precisazione.

M.M.: Bene, ma vorrei aggiungere un'ulteriore precisazione che mi differenzia ancor più drasticamente da Revelli.

Ciò che ho detto finora riguarda soprattutto il dato innovativo inerente la gamma pressoché infinita di “modalità comportamentali” che il capitale è oggi in grado di adottare sul piano della propria valorizzazione/accumulazione, pressoché a suo piacimento, ma esprime sostanzialmente una condizione squisitamente virtuale, una possibilità in più, un asso nella manica che esso può giocare quando e dove vuole, a suo completo ed insindacabile arbitrio, senza esservi minimamente obbligato, se non in funzione delle leggi intrinseche del “suo” sistema globale e del “suo” mercato. Si tratta, insomma della dialettica sempre esistita fra capitalista singolo e capitale collettivo, laddove il secondo si determina in funzione dei suoi punti apicali di sviluppo, ma non per questo sopravviene automaticamente (tanto meno oggi, quando la cosiddetta marginalità di masse e territori sterminati va ormai strutturandosi come indispensabile condizione di funzionalità dell'insieme) un livellamento generale dei primi su tali punti. Anzi, il bello oggi, per i padroni, sta proprio nel poter liberamente esprimere il proprio ... “creativo spirito imprenditoriale”, ricorrendo ad ogni e qualsivoglia modello sin qui conosciuto di sfruttamento della “loro” forza-lavoro, in uno sventagliamento virtualmente illimitato delle morfologie del lavoro: dalla massimizzazione più esasperata del plusvalore relativo (pochissimi camici bianchi con “salari” da autentici nababbi: la nuova “aristocrazia operaia”), via via, lungo gli assi di una composizione di classe enormemente segmentata, passando per le nuove figure degli operatori addetti ai sistemi automatici, così come per le “vecchie” tute blu alle catene, fino all'intensificazione più feroce del solo plusvalore assoluto (masse smisurate di “uomini da soma”, con nulla più di un tozzo di pane per salario e nemmeno sicuro!). Dietro la fantomatica categoria di “post-fordismo”, si cela null'altro che l'“eterno ritorno dell'antico” che sempre segue le rivincite di *Monsieur le Capital* contro chi osa metterne in mora il dominio: il “nuovo” padrone, uscito vittorioso dal grande scontro di classe dei “settanta”, quando e dove gli aggrada, su scala planetaria, “può” gettare la maschera in qualsiasi momento e mostrare il suo ghigno da vecchio “padrone della ferriere”, da “neo-schiavista usa e getta” (nel senso che il vero padrone di schiavi, ai suoi tempi, tutelava invece, in qualche maniera, la sua “proprietà”, e non aveva interesse ad accelerarne il decadimento: il “turn over”, allora, gli costava troppo).

Dunque, nei fatti, nella realtà, noi non possiamo guardarci l'ombelico, limitando il nostro sguardo entro l'uscio di casa, all'interno cioè della metropoli imperiale. Dobbiamo guardare anche che cosa sono le fabbriche di San Paolo do Brasil, di Città del Messico, dell'area asiatica, ecc. ecc. La fabbrica che da noi è destrutturata e depotenziata - ma che comunque non accenna assolutamente a scomparire nemmeno da noi -, all'estero viene sviluppata. In India c'è una fabbrica di 50.000 operai che produce ancora la 1100, perché la Fiat gli ha venduto gli stampi e i macchinari per gli stoccaggi di quella pur “gloriosa carretta”, che mio padre si era comprato alla fine degli anni '50. Là dove da noi la fabbrica di 200.000 operai non c'è più, a San Paolo do Brasil c'è, e così via! Con buona pace di quanti, come persino la Rossanda, insieme all'immane Revelli (con relative tifoserie), hanno parlato, or sono nemmeno tre o quattro annetti, di “fine del lavoro salariato”, se non addirittura di “fine del lavoro” *tout court*.

R.B.: Mi hai assolutamente risposto. C'è un notevole possibile accordo tra di noi. Vediamo se il filo del discorso che segue è convincente e in che modo si articola con questo. Prendiamo il '68/'69 e la risposta capitalistica, che tu e Fabio giustamente datate fine anni '70, primi anni '80. Il '68/'69 lo leggo come un conflitto che non nasce dalla classe e che non nasce dalla dimensione del lavoro. Nasce dall'antiautoritarismo, dal "ribellarsi è giusto". Certo, si potrebbe ovviamente complicare molto il quadro: ma, per metterla in forma provocatoria, il '68 nasce fuori dalla contraddizione capitale/lavoro. La mia idea è che, ciò nondimeno, quelle lotte hanno l'impatto che hanno perché quella dimensione del lavoro riescono a raggiungerla e ad attraversarla.

In alcune esperienze, per altro, le due dimensioni rimangono estranee, per non dire conflittuali. In alcuni casi, quello italiano in particolare, invece si incrociano. Io sono convinto che il momento dell'incrocio sia molto interessante. Ad esempio, quella lettura di Marx del lavoro astratto che vi ho dato, l'ho ritrovata in un'intervista, che era forse ad un operaio del Psiup, quando vi si chiedeva che cosa fosse il lavoratore, e si definiva in maniera assolutamente chiara la differenza tra lo scambio di merci e lo scambio capitale/lavoro: la vendita della forza-lavoro non era la vendita delle mele e delle pere, perché il venditore di mele e di pere si può disinteressare di quello che l'acquirente fa della merce acquistata, mentre l'operaio che vende la sua forza-lavoro non può disinteressarsi di ciò che il padrone vuol farne. Questo incrocio tra le due dimensioni si vede nel fatto che il conflitto sociale, nel momento alto del '68/'69, che per me rimane quello italiano, è un conflitto in cui la lotta dei lavoratori è una lotta non **per**, ma **contro** la centralità della produzione e quindi anche contro la centralità ossessiva del lavoro. In ciò quel biennio ha un evidente "incrocio in potenza" - e che in parte si realizza - con altri movimenti. Un incontro che abortisce abbastanza alla svelta ... e sarebbe interessante poi capire perché.

La risposta capitalistica è una risposta violentissima, che finisce con il frantumare quel soggetto. Modifica e distrugge l'operaio-massa, riesce assolutamente a riassorbire il '68/'69 - perché, certo, il '68/'69 potrebbe essere assolutamente letto, come fate voi, come la critica al consumismo e così via, ma guardando a quel che ne è seguito poi, in verità, non c'è niente di più "consumista" di quello che è derivato dai figli del '68 e anche su questo bisognerebbe ragionare. Il capitale gestisce la frantumazione del lavoro attraverso un processo complesso, di cui, di nuovo in formula, individuo soltanto un punto che mi sembra discriminante. Tutto il gran parlare di "globalizzazione" e "postfordismo", secondo me, può essere messo insieme in modo sensato, e non nel modo insensato in cui viene fatto abitualmente, dicendo che è stato messo in piedi un processo di accumulazione regolato in modo tale che il capitale riesce, per la prima volta nella storia - c'è qui un'autentica novità -, a fare quello che non si era mai sognato: riuscire a controllare il lavoro rendendo tutto mercato nella stessa produzione, e per questo riducendo al minimo il controllo diretto nel processo di lavoro. Una vittoria di dimensioni tali che il capitale riesce a fare questo nel momento stesso in cui ha bisogno di un lavoro in alcuni punti più qualificato di prima. Questo lavoro frammentato, spesso, non è solo il lavoro dei Mc Donald's, ma è anche un lavoro qualificato, un lavoro con più qualità.

Ciò non è leggibile con la vecchia lettura di lavoro astratto, anche se secondo me è rileggibile con una rilettura del concetto di lavoro astratto in Marx. Rubo qui un'espressione a Vittorio Rieser, che si è letto alcune cose mie e mi ha dato due paginette di commento - anche teoricamente originali e innovative -, che iniziavano con questa che a me sembra una bella immagine: il lavoro astratto di Marx non è un lavoro *ohne qualität*, "senza qualità" e basta, è un lavoro senza qualità nel senso del Musil de **L'uomo senza qualità**, *ohne Eigenschaften*, cioè "senza qualità proprie". In questo processo il capitale detta al lavoro le qualità di cui ha bisogno, ed è però in grado di controllarlo attraverso il "tutto mercato", che poi significa esternalizzazione (*outsourcing*), terziarizzazione, precarizzazione e così via. Questo pone a noi un problema enorme che è quello della ricomposizione ...

M.M.: ... non quello categoriale però, nel lavoro astratto ...

R.B.: ... di questo ne riparlamo. Io credo che questo sia leggibile attraverso le lenti di Marx, ma di un Marx letto da noi, di cui ci assumiamo la responsabilità, ma non credo che questo sia Marx, non è il Marx "vero", "autentico" da riscoprire. Siamo noi che leggiamo questo Marx: non lo inventiamo certo, ma dobbiamo lavorarci sopra. Eliminarne le contraddizioni, che ci sono, le ambiguità, che ci sono, gli errori, che ci sono. Sarebbe inoltre ben strano che quasi centocinquanta anni di sviluppo capitalistico, di mutamenti nel lavoro, di riflessione borghese di alto livello, di nostre sconfitte tragiche, non avessero nulla da insegnarci, se non di ritornare a Marx.

Questa è, se volete, una mia ossessione: questa dinamica capitalistica crea una frantumazione sociale, anche ammettendo all'estremo quello che dici tu, e cioè che non ci si venga a porre alcun problema categoriale (come io invece credo sia). Io faccio l'economista all'università e posso cercare di non fare l'accademico, ma sarò sempre accademico. Non voglio fare il "comunista della cattedra", non voglio cioè mettermi lì a dire che riesco con le mie categorie marxiane ad analizzare ogni singolo momento del capitale, mentre però politicamente non sono in grado di fare niente. Noi abbiamo un enorme problema politico perché la distruzione della fabbrica, come dicevi tu Marco, è anche la distruzione di una cosa che era assolutamente limpida agli occhi di Marx, la fabbrica come luogo dove si compatta il proletariato come soggetto potente in grado di sotterrare il capitale. Penso che per noi la questione non sia la ricerca del luogo mitico della fusione e della potenza: noi siamo confrontati ad un compito apparentemente meno eroico ma incredibilmente più complicato, dobbiamo cioè imparare il linguaggio della socialità in questo nuovo universo. E non è dato, non è garantito, come tu hai detto, che ce la si faccia. Sono convinto che la ricomposizione è sempre un risultato costruito - costruito non significa costruito da una politica arbitraria, ma è pur sempre un risultato costruito. Precario. Prezioso, proprio in quanto precario, non garantito.

E vengo a Seattle, che secondo me è davvero un momento emblematico, in quanto ci ripropone questo problema, ma al tempo stesso ci mette di fronte al dramma della sua non soluzione. Qui non so se sono in assoluto accordo o in assoluto disaccordo con Pino. E spiego perché. Seattle ci risventaglia il problema perché ha squadernato le carte rispetto a tutti. Io sono tra quelli che non se l'aspettava "la battaglia di Seattle", non in quelle dimensioni e con quell'impatto (la compagna di RC, alla quale faceva riferimento Pino, invece sì). Sono tra quelli che si sono letti le cronache, e ho l'impressione che anche Seattle sia stata una cosa costruita e un risultato precario, con gli elementi di casualità che ci sono sempre nella vita. Seattle non ha significato il fallimento del Wto il primo giorno. Ha significato il fallimento del Wto per il succedersi di eventi nel corso di quella settimana, anche per il tipo di reazione repressiva, per il venire alla luce di una serie di interessi degli Stati Uniti, dall'elettorale all'economico, per le contraddizioni dentro il Wto, tra i paesi avanzati. Seattle è significativa per noi, perché segnala l'assoluta centralità dell'azione diretta, senza cui non sarebbe successo nulla di nulla; l'assoluta centralità della scomparsa della politica, in quanto tale, dal quadro superficiale del conflitto. E, al tempo stesso, è impressionante perché dall'altro lato, e tutto all'opposto, questa azione diretta ha avuto temporaneamente successo perché la globalizzazione, che ci hanno tanto raccontato, non era quel blocco omogeneo di cui si straparlava, neanche Nord contro Sud, ma si è rivelata assolutamente frammentata: Stati Uniti contro Europa, ma anche conflitti internamente all'Europa, e ancora tra questa, insieme agli Stati Uniti, e il "terzo/quarto mondo", con tutta una serie di incroci. Seattle è significativa perché nel momento in cui ci hanno raccontato della "fine del lavoro", il lavoro si è presentato come la contraddizione centrale, pur se non l'esclusiva. Seattle è determinante perché ha segnato il mettersi insieme di contraddizioni diverse che si sono rispettate e hanno dialogato, per adesso. Seattle è significativa perché sappiamo che sicuramente ha riproposto il problema, sappiamo sicuramente che non possiamo non riflettere sulle forme dell'antagonismo da oggi in poi, se non sulla base di quell'esperienza. Ma non sappiamo se per caso, adesso lo dico provocatoriamente, non sia stata in realtà una sconfitta, invece di una vittoria.

Qui è il nodo: alle contraddizioni che emergono da Seattle non è possibile dare risposta in questo quadro di fine secolo con la sola azione diretta, con la pura e semplice negazione della dimensione della politica. Una interpretazione non peregrina del come è finita la battaglia di Seattle, ponendosi dal punto di vista di alcune frazioni delle classi dominanti, è che semplicemente può essere più conveniente scomparire, se possibile, dagli occhi degli antagonisti. L'enorme errore, soprattutto da parte di Clinton, è stato quello di costruire l'appuntamento di Seattle, come un grande evento mediatico. Ancora: a Seattle c'erano contraddizioni all'interno del fronte della globalizzazione. Se viene sconfitto il Wto, come governo della globalizzazione finanziaria e commerciale, cosa emerge? Emerge presumibilmente una situazione in cui oggi i vincenti su molti terreni sono gli Stati Uniti. Non è un caso che molti dei soggetti presenti a Seattle, non politici, siano assolutamente lì a combattere perché ci sia un altro Wto. Quindi Seattle non è semplicemente la riproposizione di un antagonismo globale e completo a tutto campo. E' ambiguo e da questa ambiguità non si può uscire. Confesso che è un problema che mi assilla: non si può uscire né ritornando al primato della politica, per cui Seattle pone il problema dal lato della società, e "noi illuminati vi verremo a dare la risposta" sul terreno della politica, che sia anche una politica di sinistra ...

M.M.: .. come sembra fare la Castellina nella sua analisi su "**la rivista del manifesto**" ...

R.B.: ... ma dall'altro lato, non è neanche riproponibile l'idea che Seattle sia il riemergere puro di una sorta di primato della società. In questo sì, io mi riaggancerei ad una riflessione del passato, sia pur con tutte le necessarie innovazioni da apportarvi, che è quella di Rosa Luxemburg, che io non leggo nel modo usuale, come una spontaneista, ma in qualche modo seguendo il filo della tua interruzione, cioè come una che ci ricorda che il compito dei comunisti e dell'organizzazione è di stare dentro i conflitti sociali che in qualche modo emergono per conto loro; e che però senza una interlocuzione che stia dentro, come strumento che interroga, spinge, coordina, in un dialogo continuo con il movimento, senza appiattirsi su quest'ultimo, quei conflitti tendono naturalmente alla frammentazione e alla sconfitta. Per cui la contraddizione è sempre presente, non è mai tolta ma non è mai neanche risolta, né dal lato della politica pura, né dal lato della società pura.

P.F.: Vorrei riprendere il discorso sulla politica, alla luce del confronto tra Marco e Riccardo e tenendo fermissima la mia convinzione che il punto critico della sinistra novecentesca resta la rottura del nesso tra alienazione economica ed alienazione politica.

Riccardo, rispetto al forte accento posto da Marco sui momenti alti dei gruppi in fusione, mi sembra che abbia insinuato con efficacia un interrogativo: che cosa c'è prima, che cosa resta dopo?

Parecchi anni addietro ho fatto un'autocritica della esperienza torinese del 1969, come assolutizzazione (relativa) del gruppo operaio in fusione. La democrazia diretta e l'unificazione fusionale dei soggetti rappresenta una fase di alta intensità ma anche di grande fragilità. Sottolineavo la nostra limitata capacità di dialettizzare istituyente ed istituito e di dialettizzare democrazia diretta e democrazia rappresentativa, di produrre le garanzie e gli antidoti in grado di impedire o limitare il processo di "serializzazione". I consigli operai sono stati il prodotto di un momento istituyente della lotta di classe, che ha generato una democrazia partecipativa di mandato, la quale ha ridotto al minimo lo stacco tra deleganti e delegati, tra rappresentati e rappresentanti. Né democrazia rappresentativa di tipo parlamentare (commissione interna), né democrazia diretta assembleare del momento fusionale.

Ma vorrei cercare di sviluppare un altro tema posto da Riccardo: quello della imprevedibile rivoluzione realizzata nella storia del capitalismo. Da Manchester a Detroit, la lunga storia dell'industrialismo capitalistico ha visto la crescente concentrazione di mezzi e di uomini, come condizione necessaria della centralizzazione del comando, del coordinamento tecnico della produzione e della crescita della produzione e della produttività. Con l'introduzione delle

macchine informatiche (il nuovo e rivoluzionario “automa autocrate”) si opera una svolta epocale, si realizza il decentramento centralizzato; la disseminazione dei mezzi e degli uomini si concilia con l'unità del comando e del controllo, la cooperazione sociale degli operai uniti nella stessa fabbrica non è più condizione necessaria di una cooperazione tecnica che organizza un ciclo produttivo geograficamente disintegrato e disperso.

Il declino della centralità della fabbrica come momento della coesione operaia va di pari passo con una trasformazione della composizione di classe che accentua i momenti di differenziazione, di precarietà, di mutazione dei lavori mentre si riduce la rilevanza (almeno nei paesi a capitalismo maturo) del lavoro industriale.

Vorrei allora proporre una riflessione, una considerazione. La risposta alla dispersione del lavoro ed alla disintegrazione delle professioni e dei mestieri, nella seconda metà dell'ottocento, fu l'associazionismo locale confederato.

L'unificazione di una massa operaia già abbastanza omologata e concentrata nel '900 avviene invece attraverso le macchine politiche e sindacali burocratiche che crescono in parallelo e in sinergia con la burocratizzazione dell'impresa e con l'espansione burocratica dello Stato.

Voglio suggerire che l'associazione, non l'organizzazione, è stata la prima ed efficace risposta all'esigenza di ricostruire le possibilità di un agire cooperativo: esso, nel mentre rivendicava risorse e potere contro l'alto, si opponeva all'attivazione di meccanismi di espropriazione di potere dal basso.

Il partito burocratico di massa michelsiano sta scomparendo, il sindacalismo d'apparato perde colpi in modo impressionante, ciò che colpisce è la povertà dell'invenzione e della sperimentazione di nuovi percorsi della socializzazione politica.

Apatia e democrazia plebiscitaria, folle solitarie e poteri sovranazionali, gestiti da incontrollabili ed invisibili *élites* tecnocratiche, queste sono le tendenze attuali che non sono inevitabili, non sono fatali, quando si ricerchino i sentieri difficili della ricomposizione della frantumata società del lavoro, evitando le fantasiose peripezie di Marco Revelli, che, nell'inseguimento di mitiche “comunità organiche”, quando non le trova più in fabbrica va cercarle nella dolente ma non innocente “comunità” dei Rom.

D'altronde, quando Marco Revelli parla della lunga attraversata nel deserto, è proprio questo concetto di desertificazione, nel passato e nel presente, che identifica la sconfitta con la scomparsa della società del lavoro, che non accetto. Sì, bisogna cominciare una grande attraversata, ma sapendo vedere che camminiamo in mezzo alle sofferenze ed alle speranze della vita, in un paesaggio che a volte abbiamo difficoltà a riconoscere, sovente per difetto del nostro modo di guardare, ma che è un paesaggio che resta ricco di flora, di fauna, di uomini e di donne, uno scenario sociale pieno di contraddizioni e di potenzialità, di repressioni e di tensioni.

Ritornando al mio ragionamento, io penso invece che, una volta che si sono perse le tradizionali mediazioni e gli equilibri interni alla dimensione dello Stato nazionale, si possa ipotizzare un forte elemento di rilancio della politica in termini ancor più separati, della politica come delega burocratica e tecnocratica, come momento autoritario. La “società selvaggia” del neodarwinismo rilancia un nuovo Leviatano. Credo che di fronte a queste alternative non ci sia la fatalità del ripiegamento nel “piccolo”, nelle autonomie del “ghetto”, ma che, partendo dallo specifico e dal locale, si aprano possibilità di ricostruzione volontaria, articolata, che io chiamo confederale, del complessivo! O c'è la semplificazione del Leviatano, che mette ordine in questa nuova giungla mondiale, oppure c'è un nuovo modo politico di stare insieme che è sempre meno il ribaltamento quasi automatico della condizione di coesione coatta che ti impone il capitale, ma che si pone sempre più come uno stare insieme che è risultato di scelta volontaria e di invenzione associativa, con la fatica ma con la ricchezza delle molte articolazioni, con l'importanza dell'autogestione.

Credo che ci troviamo ad un nuovo crocevia della politica che pone alternative drastiche: al declino progressivo del ruolo dello Stato nazionale, corrisponde l'enorme rilevanza delle grandi

burotecnocrazie mondiali, i poteri di *élite* incontrollabili e persino invisibili. A questa tendenza si può contrapporre un processo contrario di ricostruzione della politica a partire dal sociale, di politicizzazione dal sociale.

R.B.: Vorrei dire una cosa su questo perché mi consente di chiarire meglio due punti, tra l'altro quello sul lavoro astratto. Ti spiego perché la tua risposta, che solletica tutte le mie corde migliori - io sono stato abituato a pensare, anche perché me lo hai insegnato tu, a ragionare esattamente in questo modo, con questa dicotomia tra organizzazione e associazionismo - mi convince fino ad un certo punto, e lo faccio prima tornando alla questione del lavoro astratto, dove secondo me c'è oggi una novità. Sono convinto infatti che oggi ci troviamo confrontati a dei problemi nuovi ai quali io non ho risposta.

Se il lavoro astratto ha oggi le caratteristiche che ho detto, cioè se è lavoro in cui la qualità viene dall'esterno e dove il comando passa non soltanto tramite la dinamica della produzione, ma attraverso il modo in cui questo comando si articola nel mercato del lavoro e nella forma stessa del mercato in generale, se il lavoro astratto è questa cosa qui, salta per forza di cose l'idea, che in parte è presente in Marx, l'ambiguità che io ho letto in Marx, che secondo me arriva dritta diritta fino a Tronti e a Negri: l'idea che, in qualche misura, esista una possibilità di riappropriazione semplice del potere sociale del lavoro, che è stato espropriato dal capitale. Se il lavoro astratto è questa cosa qui - e certo non saprei neanche come dire se non ci fosse stato Marx prima di noi -, allora questa riappropriazione non è possibile. Il lavoro in quanto tale non produce niente. Si tratta di costruire nuove forme di relazionalità, un nuovo linguaggio, un modo di apprendere e apprendersi in società: una cosa che certo non è ridicibile alla presa dello Stato, ma non è ridicibile neanche all'arco di una generazione, all'arco della nostra vita, ed investe non so quante generazioni. E' un processo estremamente lungo, in cui bisogna abituarsi a convivere con il conflitto dentro questo lavoro, senza appiattirsi sull'esistente. Questo significa di nuovo rivedere tutta la vecchia tradizione, che è tradizione anche di oggi, appunto del "operaismo stile Negri". Ma c'è anche il versante opposto tecnicistico di quest'idea, dal marxismo secondo-internazionalista. Questa vecchia idea salta.

Ora se è vero quello che ho detto su globalizzazione e postfordismo e su Seattle, ho l'impressione che purtroppo salti anche l'idea semplice dell'associazionismo (semplice non è un aggettivo che uso in termini negativi), del ritiro della delega contro la macchina organizzativa. Questo momento non può non esserci, perché se non c'è noi non esistiamo. Quindi non è in questione l'associazionismo: è in questione proprio il fatto che - forse è sempre stato così, ma adesso più di prima, almeno per come vedo io le cose -, queste contraddizioni dentro il capitale, questo modo di organizzare il lavoro, richiedono un certo tipo di Leviatano; queste contraddizioni passano cioè attraverso la determinazione statale e questa determinazione statale, se non riusciamo a contrastarla anche sul suo terreno, passerà sopra di noi come un *bulldozer*.

E' possibile semplicemente il ritiro della delega? E' possibile una logica che in fondo, per adesso, non può essere che soltanto di resistenza? Oppure non dobbiamo cominciare a pensare che, così come dobbiamo vivere dentro la contraddizione del lavoro, standoci dentro, siamo costretti a stare dentro contraddittoriamente anche a questa dimensione della politica, nel senso della politica statale? Sì, certo, se noi lo facciamo senza l'altra gamba, noi non soltanto ci tradiamo, ma assolutamente non siamo in grado di camminare. Però questo è, secondo me, il problema che viene rilanciato anche da Seattle. Quando tu, Pino, dici che oggi si può ritrovare la politica in due modi: rilancio della politica istituzionale, oppure ricostruzione volontaria, io credo che in realtà siamo costretti a percorrere le due strade contemporaneamente. Per impedire che ci sia il Leviatano in quella forma che hai detto, siamo costretti a ritenere rilevante e a cercare anche di influire su quel livello. E' una risposta, sia chiaro, interlocutoria a un problema che io reputo ancora aperto.

P.F.: Sono convinto che occorre convivere con la contraddizione tra dimensione sociale e dimensione statale della politica, anzi si tratta non solo di convivere, ma di gestire in modo innovativo e positivo questa contraddizione.

Ma il senso di ciò che ho voluto dire sino ad ora è che, nella tradizione del '900, non c'è stata questa contraddizione (se non in momenti di alta e però effimera tensione sociale), proprio perché la statualità era introiettata nel basso e, paradossalmente, era "statalista" la stessa lotta contro lo Stato "borghese".

Perché la contraddizione viva occorre che esistano i due poli, altrimenti è una falsa contraddizione.

D'altronde, oggi, ciò che abbiamo perso assolutamente è la dimensione dell'associazionismo, non è quella delle macchine politiche. Le macchine politiche ci hanno veramente distrutti, ci hanno fatti tutti soldatini ...

R.B.: Su questo sono completamente d'accordo con te. Ma questo è un vizio che colpisce lo stesso associazionismo concreto che abbiamo di fronte, e mi riferisco a Seattle ed al post-Seattle e così via, dove si rileva la gigantesca conferma rovesciata di questo, nella forma della farsa. Si rischia, a questo punto di creare non delle grandi macchine, ma delle piccole macchine senza nessun meccanismo democratico, perché quei soggetti lì, che vanno in piazza, si ritengono *ipso facto* rappresentativi della società.

P.F.: Non intendo affatto idealizzare Seattle, mi limito a constatare che un'iniziativa di massa di grande portata politica e fortemente innovativa ha visto il coinvolgimento di 1114 gruppi appartenenti a 87 Paesi, non era presente un solo partito, anzi vi era una esplicita e dura esclusione dei partiti politici di qualsiasi "colore". Mi pongo un problema. Tu hai detto che la critica dell'economia in Marx - ma vorrei dire come in tanti altri, in Proudhon, ma anche all'interno di quello che è stato il socialismo utopico - ... insomma, voglio dire che il fermento nella testa degli intellettuali è sempre venuto dopo che s'era già espressa la critica pratica nei fatti, nella società, con le lotte, le rivolte, le tensioni di massa. Ora io mi chiedo se la fine di quello che ho chiamato movimento operaio e socialista non possa magari riuscire alla fin fine a favorire il ritrovamento, non dico della rivoluzione, del modello di una società altra, ma dell'apertura, della breccia verso il cambiamento sociale. La ripresa della storia, può venire a mio avviso, e solo poi farti pensare, dalla pratica sociale. Ma oggi abbiamo anche un'altra difficoltà: sia per Seattle che per tanti altri avvenimenti, le lotte francesi dei trasporti, lotte che neanche veniamo a conoscere, tipo quel fatto accaduto in Danimarca, per cui la lotta contro la riforma delle pensioni, coinvolgendo anche i lavoratori di una fabbrica che costruiva paraurti per moltissime fabbriche d'automobili d'Europa, ha rischiato di mettere in discussione tutta la macchina delicatissima del *just in time*. Ho l'impressione insomma che noi su queste cose, anche sulla soggettività delle recenti lotte, viviamo di *scoop*, siamo totalmente subalterni a una concezione mass-mediale. Quando va bene, c'è lo *scoop*: il Chiapas, o Seattle o i francesi, ... sono tutti solo fuggevolissimi momenti. Non riusciamo più a ricomporre una storia ... una storia, non dico dell'antagonismo, ma della critica sociale del conflitto asociale, nelle sue tendenze al di là delle contingenze specifiche. Abbiamo nella testa la mass-medialità; abbiamo Berlusconi nella testa anche a sinistra, anche nel vedere i nostri problemi. Occorre uno sforzo consapevole di liberazione dal facile e dall'ovvio, dal superficiale e dall'istantaneo, per ricostruire i processi storici contemporanei delle tensioni e delle conflittualità, per recuperare lo spessore e la profondità di una critica sociale non "giornalistica". Non basta impugnare questo o quell'evento sociale come una bandierina da agitare per qualche tempo ...

Vogliamo allora vedere in concreto le possibilità, le esperienze dell'agire pubblico, dell'azione politica dentro la crisi del partito politico e senza l'altalenante e disperante oscillazione tra momento fusionale e serializzazione? Movimenti sociali, associazionismo politico-sociale, istituti di democrazia partecipativa: è possibile aprire l'orizzonte ed avviare l'esperienza di una dimensione pubblica che non si identifichi con la sfera statale?

Tu, Riccardo, hai sottolineato come la critica dell'economia politica, nella testa di Marx, sia venuta dopo che nella società si era esplicitamente manifestata la critica pratica dell'economia capitalistica, nelle lotte, nelle rivolte, nelle tensioni sociali.

Ora non mi spaventa tanto la caduta di ideologie, il crollo di apparati, lo svanire di tradizioni, simboli ed ideali, di quello che è stato il movimento operaio e socialista nel quale siamo cresciuti e vissuti; mi tormenta, invece, l'incapacità di individuare, di comparare, di interpretare in modo, appunto, non cronachistico, non mass-mediatico, le lotte sociali dei nostri giorni. Le "lotte di classe in Francia", il Chiapas, Seattle: esse rischiano di emergere come *scoop* molto evidenziati nel loro immediato apparire, poco scandagliati e presto dimenticati. Nell'era di *internet*, la ridondanza di comunicazione nasconde ed oscura l'informazione realmente significativa: non abbiamo un monitoraggio dell'azione sociale, delle lotte del lavoro nei paesi sviluppati (non parliamo delle carenze della nostra informazione sull'America Latina o sull'estremo Oriente ...). Io sento che mi manca la terra sotto i piedi, mi manca la percezione della critica pratica che si agita e percorre la società contemporanea, mentre sono inondato di "letteratura", di "critica critica" più o meno fantasiosa.

D'altronde, quella cui tu accennavi, Riccardo, è questione di lungo periodo che, io penso, non possano affrontare e risolvere le persone della mia generazione, coloro che hanno la vita spezzata tra antiche certezze e successivi crolli, tra precedenti tradizioni e nuove discontinuità. Ho già accennato al fatto che in momenti come questi occorre anche affrontare senza le vecchie reticenze i problemi della biografia.

Personalmente ritengo che a quella che ho più volte definito la "generazione spezzata" si ponga il problema di gestire il modo di andarsene. La tentazione più forte che io vedo è quella dell'arroccamento nella difesa dell'identità minacciata, che può comportare la rivendicazione di un protagonismo anacronistico e un pochino patetico.

D'altra parte non credo che sia utile che coloro che vivono questo traumatico passaggio, semplicemente scompaiano senza portare testimonianza del prima e del dopo.

Credo che ci sia un modo attivo e positivo di andarsene, aiutando le generazioni che salgono, intrecciando con esse un dialogo che in qualche modo sappia mantenere un legame tra passato e futuro, sfuggendo all'alternativa fra tradizionalismo e nuovismo. In fondo, ammettere e gestire una crisi di identità è anche un modo per riconoscere l'importanza della costruzione di nuove identità.

R.B.: C'è però il rischio che l'unico modo per far salire qualcun altro che davvero porti avanti quella critica sociale a cui giustamente tieni, sia nel non andarsene, che quelli come te non se ne vadano ...

P.F.: ... si va via anche fisiologicamente. Ma c'è anche una persistente filosofia politica che sin dalle mie prime esperienze biellesi mi ha ispirato e che si può riassumere nella frase che dice che il migliore dirigente politico è colui che sa rendere se stesso superfluo, in quanto ha fatto crescere persone soggetti che sono in grado di andare avanti con le proprie gambe. Lo so che in tempi come questi, di accanimento elitista, una simile affermazione suona come una mera provocazione. Eppure in tempi di grandi discontinuità mi pare molto attuale questo modo di andarsene che aiuta, facilita l'emergere non sprovveduto, non completamente disarmato di coloro che vengono dopo.

Forse è importante che coloro che hanno sperimentato delusioni trasmettano un principio di speranza, forse è importante che coloro che hanno vissuto una esperienza storica insieme coinvolgente e deludente agevolino l'uscita dalla falsa alternativa della nostalgia o dell'amnesia, mettendo in evidenza che senza una memoria critica non esiste futuro.

Raffaele Sbardella: Sul lavoro astratto non ho capito bene quello che tu Riccardo hai definito differenza tra il lavoro astratto oggi e il lavoro astratto in Marx, non ti sei spiegato bene. Hai

parlato di lavoro qualificato, della qualità del lavoro portato dall'esterno e hai visto in questo ... la categoria del lavoro astratto oltre Marx.

R.B.: Quello che ho cercato di dire è che secondo me la nozione di lavoro astratto, come si trova ne **Il Capitale**, è una nozione che non è in contraddizione con il lavoro astratto oggi. Il lavoro astratto oggi è un lavoro astratto che non è legato ad una nozione di tendenziale degradazione del lavoro, non è un lavoro senza qualità nel senso di lavoro dequalificato. Quindi tenderei a difendere, come lettura di Marx, l'idea che il lavoro astratto non è lavoro dequalificato, non è lavoro degradato, non è il lavoro astratto come lo intendeva Braverman, non il lavoro senza qualità, come una specie particolare di lavoro concreto, il lavoro privo di qualità. Detto questo e detto che questa è una lettura legittima di Marx, dico che questa è la lettura che do a partire dall'oggi, da un'analisi del lavoro oggi. Può essere un gioco linguistico, o può essere qualcosa di più. Non soltanto dico che questa non è la lettura che del lavoro astratto impoverente è stata data dalla II e III Internazionale, non solo dico che non è la lettura che è stata data dalla tradizione, secondo me molto più significativa, del marxismo teorico, politico e pratico degli anni '60 e '70: dico pure che nello stesso Marx, nel modo in cui leggeva politicamente questa cosa - visto che lui viveva nel suo tempo -, come anche nella sua impostazione teorica, questa nozione - che a me pare più ricca e produttiva del lavoro astratto -, benché implicita, non era percepibile con la stessa chiarezza con cui la percepiamo noi.

Perciò ho molto pudore a dire che questo tipo di lavoro astratto, rappresentativo delle condizioni del lavoro nel presente, starebbe dentro una storia di progressivo disvelamento della nozione di lavoro astratto, per la quale questo lavoro astratto sarebbe un lavoro più astratto del lavoro astratto di ieri, quasi un portato ineluttabile dello sviluppo logico di questa astrazione nella storia, insomma il lavoro astratto di Marx come una riuscita profezia di un corso storico a senso unico. Secondo me, Marx ha creato questa "macchina" teorica che gli sopravvive, e in questa costruzione teorica credo che si ritrovino tutti gli elementi che io uso: la critica dell'uso capitalistico delle macchine, la critica dell'identità lavoro astratto e lavoro dequalificato ecc. Malgrado ciò, il modo in cui lui ha letto il lavoro astratto era un modo storicamente determinato. Era un modo in cui, per esempio, pur avendo tutti gli elementi per rendersi conto del fatto che la natura sociale del lavoro non era una qualche sorta di dono naturale del lavoro associato, che veniva rubata dal capitale e di cui ci si poteva in qualche modo riappropriare, ciò non di meno Marx su questo è ambiguo. Le categorie di Marx possono essere utilizzate per smentire questo tipo di ragionamento che sto criticando. D'altronde, è un fatto che questo tipo di ragionamento a ripetizione ricompare negli scritti di Marx.

Non so se quanto dico è chiaro. La stessa questione la si potrebbe riproporre su una serie illimitata di temi. L'immiserimento del lavoro, per esempio: non credo che dentro le categorie di Marx ci sia una teoria della pauperizzazione del lavoro, ciò non di meno è chiaro che Marx, anche con ottime ragioni, la utilizza... guardatevi **Il manifesto**. Mi sono letto, prima di venire qui, l'**Indirizzo inaugurale alla I Internazionale**, che secondo me, per molti versi, è molto meglio de **Il manifesto**, però l'argomento della pauperizzazione ricompare.

R.S.: Per te il lavoro concreto non ha una storia comunque? Tra il lavoro dell'artigiano, il lavoro dell'operaio di mestiere, il lavoro dell'operaio-massa, c'è una storia e che storia è? Come definisci questa storia? Questo è il problema. Tra il lavoro dell'artigiano e il lavoro dell'operaio alla catena ...

M.M.: ... c'è un'intensificazione dell'astrazione.

R.B.: Questo equivoco viene sciolto in un articolo di Raffaele su "**Vis-à-Vis**". Ed è una cosa molto importante, dal mio punto di vista, nel suo articolo sulla rivista, nelle parti che ho capito meglio, quando scrive che l'astrazione del lavoro non è inchiodabile in un momento del circuito del capitale, che l'astratto cioè è il tutto e si esprime nell'intero movimento circolare del capitale.

R.S.: Appunto. A questo volevo arrivare. Se comunque c'è una storia che Braverman in qualche modo ha tentato di tracciare ...

R.B.: ... certo che Braverman è importante ...

R.S.: Solamente che lui la vede in quella chiave lì che per noi è sbagliata. Comunque sia tu devi dare un significato a questa storia e questo lo puoi fare se la metti in relazione alla storia dell'astratto, perché l'astratto di ieri non è l'astratto di oggi. Il dominio dell'astratto, non del lavoro astratto, semplicemente dell'astratto, oggi è maggiore. Se il dominio dell'astratto oggi è maggiore ...

M.M.: Cerco di riproporre dal mio punto di vista ciò che credo Raffaele abbia effettivamente inteso, perché forse tale "decrittazione" un po' alla buona potrebbe essere utile. Il momento dell'astrattizzazione si crea addirittura a monte, perché le prime "cellule", i primi germi di essa, sia pur storicamente "immaturi" e non ancora capaci di esplodere su un circuito di riproduzione allargata, sono individuabili già dal primo frammentario comparire del ciclo della merce. Raffaele, attraverso Karletto, mi sembra lo dica chiaramente: la società mercantile nelle sue interstitialità ramificate marginalmente, rispetto alle società precapitalistiche, già racchiudeva in sé il ciclo dell'astrattizzazione, la sua "essenza qualitativa". Però esso era "incistato" in una sorta di latente "ibernazione", o forse "incubazione", e non gli si offrivano ancora le opportunità concrete per espandere "il contagio" e sussumere l'intero ciclo della produzione e riproduzione sociale. Non c'erano i meccanismi del produrre funzionali a questo processo che necessitava, anzitutto, del graduale costituirsi storico di un'integrazione organica e dispiegata dello scambio, all'interno dell'intero ciclo complessivo - allargato direbbe Marx - della produzione/riproduzione sociale: cioè la creazione di un mercato vero e proprio, consolidato ed esteso e riconosciuto socialmente. E quindi stava lì, come un carcinoma benigno che rimane giacente, incubato larvamente, in potenza, negli interstizi angusti offerti dal commercio/scambio dei *surplus* eccedenti, fra una comunità chiusa e l'altra. Quando poi sopravviene il momento in cui l'accumulazione del capitale si inserisce nel processo storico, sotto la forma della sussunzione formale - non ancora reale -, questo germe dell'astratto, incistato costitutivamente nel ciclo della merce, comincia ad espandersi attraverso i circuiti sempre più allargati di uno scambio via via più essenziale all'intero sistema della riproduzione sociale, che la sussunzione formale comincia a richiedere e garantire. Però su un livello di "intensità" dell'astratto - specifica Raffaele -, del dominio dell'astratto, evidentemente molto più basso, a "bassa intensità. Questo livello, evidentemente, si incrementa man mano che lo sviluppo del modo di produzione capitalistico va avanti e si "allarga". Quindi, com'è noto, gradualmente, si passa dalla sussunzione formale alla sussunzione reale. Con il manifestarsi di questa, è proprio al suo interno che l'uso della forza-lavoro, e quindi la subordinazione e il modellamento di tale particolarissima merce (forza-lavoro) in funzione di un circuito macchinico-produttivo ormai completamente funzionalizzato alla valorizzazione capitalistica, si uniforma sempre di più e va sempre più a espandere pervasivamente il processo dell'astratto, sin dentro le più estreme porosità della stessa esistenza umana, dell'intera gamma delle capacità espressive dell'uomo, via via messe a valore, sussunte nell'astrattizzazione e "scorporate" dalle sue proprie qualitative determinazioni, specifiche e concrete.

E questo proprio in forza di quella permanente e sempre più intensa ricerca tecnoscientifica con cui il capitale ha da sempre cercato di ottimizzare la "spremitura" di plusvalore da quella particolare merce di cui, una volta comprata, può fare ciò che vuole e nel modo per lui più profittevole. I modi dell'uso e della "forgiatura" della forza lavoro costituiscono per questo una chiave di lettura centrale della formazione storico-sociale del capitale, e attraverso di essi, in certo senso, si snoda la storia stessa dell'intensificazione del dominio dell'astratto.

Oggi, quindi, la destrutturazione di quel luogo fisico della fabbrica, che comunque garantiva una determinazione specifica su ben definiti livelli spaziali e temporali dell'uso della

forza-lavoro, nonché su di uno specifico circuito macchinico rigidamente “anelastico”, esplose, o meglio implode. Quel luogo fisico ferreamente in sé conchiuso e quel - conseguente - compatto coagulo di “tempo di lavoro” vengono destrutturati e frammentarizzati pervasivamente, rispetto all'intero stesso circuito della merce. C'è quasi una sorta di sovrapposizione del processo della valorizzazione, una volta circoscritto negli ambiti precipui del processo di produzione (il famoso “segreto laboratorio”), con l'insieme indistinto del mercato (cioè dei due diversi “momenti” della circolazione e della distribuzione), ormai fra l'altro divenuto l'unico livello, assolutamente alienato, di effettiva manifestazione ed interrelazione delle intere esistenzialità degli individui atomizzati: una sorta di “sgranarsi” dell'immagine, che induce quasi l'illusione che il mercato, l'astratto cioè per antonomasia, sia riuscito definitivamente ad “assorbire” e dissolvere tutto, anche il tipico momento del “fare”, del costruire, del produrre ... è la danza fascinosa di quello che Karletto definiva il “valore in processo” ed è in queste volute vorticoshe che ci tocca scavare per ri/ancorarci ad una “realtà concreta” che sembra smarrirsi. Come la realtà dell'oppressione e dello sfruttamento che comunque, dietro lo spettacolo del virtuale dispiegarsi di una ricchezza merceologica universale, a portata di tutti su scala planetaria, va raggiungendo picchi mai sognati da alcun “padrone delle ferriere” ottocentesco ... poi c'è pure qualche anima bella che tutto ciò lo chiama “potenza costituente del *general intellect*” ...

R.B.: Questa cosa tienitela per dopo perché mi sto perdendo ... Vorrei fare tre domande. Una è la domanda che ha posto Raffaele: qual è questa storia del lavoro concreto, non del lavoro astratto e non del dominio dell'astratto, anche se le due cose sono sempre legate.

R.S.: E' stata letta come dequalificazione ...

R.B.: E siamo d'accordo che questa lettura sia limitata, come siamo d'accordo che questa storia vada fatta. Dovrei dire qual è questa storia del lavoro concreto, però prima vado alle cose che diceva Marco, che mi portano a tre domande su quello che hai detto tu, Raffaele, e, se mi ricordo bene, la tua sequenza la prendo all'inverso.

La prima è un'osservazione metodologica, su cui ti chiederei se sei d'accordo. Parliamo del dominio dell'astratto. Si può fare, presumibilmente, una storia dell'intensificazione del dominio dell'astratto, una volta che si è capito che cos'è il dominio dell'astratto, così come si può fare una storia del lavoro concreto. Il modo con cui io vivo però questa ricostruzione storica, che per me è importante, è metodologicamente il seguente: io sto in questo momento, e in questo momento posso effettuare una ricostruzione storica di ciò che c'è prima e delle possibilità che si aprono. Quindi questa storia è una storia, in un certo senso, mi si passi il termine, che costruisce un'ontologia debole, non un'ontologia forte: ricostruisco una storia per come la vedo da adesso. Non è che esiste fuori di me una storia dell'intensificazione dell'astratto con la A maiuscola o il dominio dell'astratto con la A maiuscola.

Questo mi rimanda alla seconda questione, che è la prima che in realtà ha sollevato Marco nel suo ultimo intervento. Se non mi ricordo male c'è un germe, tipo la “Cosa” in Carpenter, che è l'astratto, che si espande, acchiappa il lavoro, la sussunzione formale, la sussunzione reale e va avanti ingrandendosi e intensificandosi. Effettivamente potrei anche esprimere la faccenda in questi termini, e qui però ripeterei l'osservazione critica di Marx quando dice che questa è una ricostruzione idealistica, che ad un certo punto deve in qualche modo essere rimessa sulla testa. Perché io tenderei a dire così, e anche qui ti chiedo se sei d'accordo: credo esattamente anch'io che il capitale sia questo astratto, sia il valore che si valorizza, una totalità che non ha altro da sé e che si ingrandisce e si intensifica quantitativamente e in ciò ha la sua qualità. C'è un piccolo problema: il capitale vorrebbe essere questa cosa, la cui struttura è proprio quella dell'Idea hegeliana; ma ahimè, questa cosa qui non sta in piedi, così non esiste. Però, il capitale, nel mondo, io lo vedo muoversi esiste. Come mai esiste? Perché trova fuori di sé qualcosa che gli permette di esistere: questa cosa di cui ha bisogno trova, esiste ed è un altro da sé che esso deve far

interno. Questa alterità radicale che per esistere deve incorporare, esiste per una casualità storica, perché è vero, il valore come pulsione alla valorizzazione sistematica, come germe, esisteva prima, nelle varie epoche della storia. Questo non-capitale, questo altro-da-sé da includere, il capitale lo trova sul mercato ed è il lavoro “libero”, il lavoratore costretto a vendersi sul mercato del lavoro, è la forza-lavoro come merce, il cui valore d’uso è il lavoro vivo, mentre il capitale è, appunto lavoro morto. Questo altro da sé – guardando la cosa dal lato del lavoro concreto, almeno per come la vedo io -, una volta entrato nella produzione, è da principio, impiegando una fraseologia hegeliana, un lavoro come “materia” che il capitale come “forma” deve rendere “contenuto” adeguato a sé stesso. Ciò che il capitale fa, per quel che riguarda il lavoro vivo, è trasformare la materia in contenuto adeguato alla forma. E questo è ciò che il capitale ripetutamente fa dentro il processo produttivo, trasformando il lavoro concreto, che rimane sempre concreto, in lavoro astratto, ciclo dopo ciclo.

Questo è il modo con cui ricostruisco la vicenda. In questa vicenda c’è una storia del dominio dell’astratto, nel senso assolutamente debole ...

M.M.: Perché debole?

R.B.: Debole nel senso che è sempre chiaro che guardo alla storia da questo punto di vista, per cui non direi mai, e forse non lo dice nessuno, e ne sarei contento, che Marx è più vero oggi di ieri, perché oggi il lavoro astratto, il dominio dell’astratto è più intenso di ieri. Non lo direi mai.

R.S.: Perché non lo diresti mai? Ripeti, ripeti ...

R.B.: Non lo direi mai perché dentro il capitalismo la storia è sempre questo costante tentativo del capitale di trasformare lavoro concreto in lavoro astratto per procedere ...

R.S.: ... è una spirale ...

R.B.: ... certo che è una spirale ...

R.S.: Una spirale su una superficie di un cono. Il capitale si muove come lo Spirito nella **Fenomenologia** di Hegel.

R.B.: Siamo d’accordo, ma lo Spirito di Hegel non è in grado di autoriprodursi, il capitale sì, perché c’è un qualcosa fuori di sé.

R.S.: La **Fenomenologia dello spirito** è esattamente la storia dello Spirito che trova e si alimenta dell’altro da sé. Questa è la storia dello Spirito: incontra sempre l’altro da sé, lo fa proprio, ci si oggettiva e ritorna fuori, ritorna se stesso, e così procede incessantemente in avanti fino ad incontrarsi con se stesso. Poi ricomincia un nuovo ciclo. In Hegel è così ed anche in Marx è così. Marx, dopo aver studiato gli inglesi, ricomincia a studiare Hegel. E non è vero che ricomincia a studiare solo la **Logica**, tra l’altro, ma fondamentalmente la **Fenomenologia**: sentiva questo bisogno di studiare nuovamente Hegel, dopo lo studio degli economisti e avrebbe voluto addirittura scrivere su di lui. Ricordiamoci comunque quali sono i rapporti tra il Marx giovane ed Hegel: Marx aveva liquidato alla radice questo pensatore idealista e dialettico, e forse con l’aiuto di Trendelenburg; aveva chiuso i suoi rapporti, la sua storia con Hegel. La riapre in età matura, dopo lo studio a Londra degli economisti. Il bisogno di Marx è esattamente quello di capire per quale ragione Hegel era riuscito a costruire una storia dello Spirito di tal fatta. Esattamente una storia che ricominciava sempre da capo: questa è poi fondamentalmente la storia dello Spirito nella **Fenomenologia dello Spirito**, che è il testo di Hegel più vivace, più ricco, il testo che è l’incunabolo della filosofia. C’è tutto: l’enciclopedia, la logica, il diritto, la filosofia del diritto. Quando dico che Marx è ancor più valido oggi che ieri è esattamente perché la lettura dell’economia e della realtà sociale in Marx è una lettura fatta attraverso la **Fenomenologia dello Spirito**. Il problema che incontriamo oggi, nello studio di Marx, non consiste tanto nel leggere

Marx attraverso Smith e Ricardo, questo lo hanno fatto tutti e di tale chiave di lettura sappiamo tutto.

R.B.: Non mi devi convincere di questo perché sono d'accordo (tranne sul fatto che, davvero, "sappiamo tutto").

R.S.: Sappiamo tutto del rapporto tra Marx, Smith e Ricardo. Il problema è rivedere tutta la riflessione economica di Marx e quindi lo studio del rapporto tra Marx ed Hegel, attraverso una chiave hegeliana, senza però - ed è questo l'essenziale - essere idealisti ... anzi.

R.B.: Su questo siamo d'accordo. Ti posso dire su che cosa non siamo d'accordo. Non siamo d'accordo soltanto sull'"ancor più". Convegno sul fatto che questa sia la ricostruzione del rapporto di Marx rispetto ai classici e a Hegel, ma la frase secondo cui Marx è «ancor più vero oggi di ieri», non è una frase di Marx e non è una implicazione di Marx. E' un'implicazione di Raffaele, è detta e pronunciata, che sia vera o che sia falsa, potrebbe essere vera, ma è detta da Raffaele oggi, e va giudicata oggi. Il fatto che Marx, dopo aver studiato gli economisti classici, quindi in quella situazione storica, con quelle contraddizioni di classe, con quegli stimoli che gli vengono dai movimenti, con la elaborazione di questi attraverso la sua storia categoriale, che include anche Hegel, senta anche il bisogno di andare a rileggere Hegel e di costruire questa storia a spirale, questo lo condivido: è che io penso che la struttura categoriale che Marx ne deriva sia valida "ancora" oggi, non «ancor più valida oggi». Credo che sia valida oggi, perché questa di oggi è ancora una relazione di capitale, il mio punto di dissenso è il «più», su questo non ci piove: dire «ancor più» è un passo ulteriore, è sostenere che Marx, individuando questa logica a spirale, individua la legge di movimento dell'astratto e ne predefinisce il movimento nella storia. Questo, se si è coerenti, significa che il mio compito politico oggi è il seguente: ho una struttura che è data e che è quella, ho delle caselle ed è certo che devo andare a fare analisi concreta, per riempire quelle caselle, per capire come quella spirale va su. Io invece mi ritengo in un momento di quella spirale e mi ritengo in grado di sapere come quella spirale si torce, soltanto se ho la capacità di leggere la concretezza. Credo che quella spirale si possa muovere in un senso o in un altro e che non ci sia una storia di progressiva intensificazione dell'astrazione. Credo invece che esista la logica del capitale come astrazione in movimento, credo che sempre - e per questo non sono d'accordo con Marco Revelli - questa logica comporti che l'astratto, per riprodursi, deve conquistare l'altro da sé, il lavoro, e rimodellarlo costantemente, proprio perché in potenza si tratta di un'alterità radicale, proprio perché il feticismo delle merci non può includere la completa riduzione a merce del lavoro.

M.M.: Su questo non ci piove, siamo d'accordissimo.

R.B.: E l'alterità, il lavoro *vis-à-vis* al capitale, la guardo in quanto tale, per come si presenta nella storia, e il movimento della storia lo ricostruisco guardando a come questa alterità si è costruita e modellata nella storia stessa. Per questo non mi sento assolutamente di dire «Marx è ancor più vero oggi di ieri». Io l'«ancor più» non capisco da dove venga. Equivale ad una filosofia della storia, nel senso proprio di storia a disegno ... significherebbe che Marx domani sarà più vero di oggi.

R.S.: Speriamo di no ...

R.B.: Ma se non cambia la società sarà certo così.

R.S.: Sì, se non si spezza questa spirale purtroppo è così. Il "più" è anche una provocazione ...

M.M.: E' una provocazione voluta, cercata anche politicamente, però corrisponde anche ad una realtà teorica.

R.S.: Il problema è questo. Nella storia del marxismo ci sono varie fasi e c'è anche quella del marxismo hegeliano. L'importanza di Hegel nella storia del marxismo è ormai accertata da tutti e non è messa in discussione da nessuno. La prima fase del marxismo è un marxismo di tipo positivistico che esclude apparentemente tutti gli influssi hegeliani e si rifà fondamentalmente al primo Marx. Infatti, il primo Marx è quello che fa i conti con Hegel e scopre quali sono, dal punto di vista teorico e filosofico, i punti deboli di questa filosofia. Diciamo che tutto il periodo della II Internazionale è un periodo che si muove dentro un marxismo di tipo positivistico, anche se poi il materialismo dialettico ha degli elementi hegeliani evidenti, però è fondamentalmente positivistico. Tra gli anni '30 e '50, nasce una lettura hegeliana, molti l'hanno chiamata anche umanistica, ed è la lettura del marxismo dell'alienazione, che è una lettura di Marx che utilizza un Hegel letto da sinistra, tanto per intenderci.

R.B.: C'è in mezzo anche Korsch...

R.S.: Anche Lukàcs. **Storia e coscienza di classe** è un testo in effetti hegeliano. Però questo marxismo, di cui parlavo, viene dopo e viene utilizzato anche Lukàcs. E' un marxismo che nasce fondamentalmente in Francia. Questa lettura hegeliana di Marx, ripeto, anche il materialismo dialettico, che ha fondamento positivistico, può essere definita una lettura hegeliana ...

[interruzione a più voci, con accenni di ilare sarcasmo al famoso "megapomodoro" di Lysenko]

... questo tipo di lettura hegeliana è un tipo di lettura, diciamo così, manchevole di Marx. Ciò che non scopre è esattamente il secondo hegelismo di Marx. In Marx vi sono queste due fasi: la prima fase è di critica radicale, frontale, in cui la rottura con il padre è profonda e definitiva, e la seconda, e cioè nella fase matura, è un recupero. Ma il recupero di Hegel non si presenta come una sua utilizzazione amichevole da parte di Marx: Hegel, il grande dialettico tedesco, si mostra più propriamente come un oggetto di studio. Qui Marx è stato frainteso: non è stata compresa questa seconda lettura di Hegel, che fu una lettura che a Marx permise di criticare alle radici la società del capitale, perché egli vedeva in Hegel esattamente, come riflesso nello specchio dello Spirito, il movimento del capitale, il movimento dell'astratto, che nella stessa realtà era divenuto un'ipostasi, il Soggetto Assoluto, dominante.

R.B.: Una cosa che ha detto anche Colletti ne **Il marxismo ed Hegel** ...

R.S.: Nell'ultimissimo periodo ha detto una cosa del genere, però poi di fronte all'abisso si è ritratto. Proprio in quegli anni, lui era arrivato a questo schema sociologico molto interessante, poi si è bloccato. Non ha sopportato la tragica aporia che anche la realtà sociale e non solo il pensiero, è strutturata come una dialettica; questo per lui era inconcepibile, e quindi ha cominciato a trattare Marx, come già Popper da tempo aveva fatto: i dogmatici della legge di non contraddizione non possono capire. La lettura marxiana di Hegel, di cui sto trattando, ripeto, è una lettura particolare, non è una lettura critica come quella che aveva fatto da giovane. Però essa ha utilizzato e mantenuto ferma la critica che Marx aveva fatto da giovane: è questa la cosa importante. E ha utilizzato Hegel come oggetto critico, come se studiasse il capitale, praticamente. Ora è chiaro che un Hegel così trattato è un Hegel particolare. Marx certamente non aderisce all'hegelismo, egli aderisce allo studio dell'oggetto, che rimane il capitale, e questa è una cosa completamente diversa. E, diciamo la verità, nessun marxista ha capito questo fino agli anni '50-'60, nessun marxista ha capito che in Marx, Hegel era l'oggetto critico. Passiamo al capitale.

Ora, questa cosa (questo aspetto di Marx, cioè, il rapporto non amichevole con Hegel, ma comunque la piena utilizzazione di Hegel, e ripeto e sottolineo non della **Logica** ma della **Fenomenologia dello Spirito**), perché si intuisce, perché emerge dopo la sconfitta del '68/'69? Perché qui e là essa esce ... si manifesta, cioè, l'utilizzazione di Hegel nel senso sopra detto, e dentro una rivoluzione del capitale che è epocale? La storia vissuta da Marx è tutta interna a un grandissimo ciclo, che è il ciclo del lavoro manuale. Questa è la storia di Marx. Bene, dopo il '68/'69 la risposta del capitale è radicale e produce una profonda rottura, un cambio di paradigma

sociale, una totale rivoluzione, è l'inizio di una nuova storia che è il ciclo del lavoro mentale. Ora poi noi sappiamo benissimo che questo ciclo è ancora appena all'inizio, e che il lavoro manuale è ancora presente dappertutto, anzi è funzionale all'inizio del ciclo del lavoro mentale, e Marco spesso ci ha sollecitato a ricordare proprio questo fatto. Comunque sia, inizia questa nuova storia. Mentre prima anche il nostro errore di operaisti era quello di vedere, all'interno del lavoro manuale, i vari cicli e le varie composizioni di classe, e quindi il mestiere, avevamo tutta questa storia di composizioni classe, interna per noi a quell'orizzonte immobile che era il lavoro manuale: i veri salti erano salti interni a questa storia del movimento operaio. Quindi le varie composizioni di classe, le varie forze-lavoro che si sviluppavano dentro questa storia, erano la vera storia. Tant'è vero che chi avrebbe mai messo in dubbio che la fabbrica non fosse più, in futuro, il luogo della concentrazione operaia? La frattura esistenziale, questa vita spezzata in due di cui parlava prima Pino, per me è stata questo: non avere più il luogo della fabbrica come luogo della concentrazione operaia e quindi luogo della ricomposizione politica della classe operaia, quindi anche luogo della nascita della sua soggettività, il luogo della sua rivolta e ribellione, il luogo degli istituti opposti alle istituzioni burocratiche e politiche del partito e dello stato, il luogo della sua associazione contro le macchine partitiche ecc. Questo era il luogo in cui sviluppava la sua soggettività collettiva. Ma perché si sviluppava questo? Perché erano luoghi di grosse concentrazioni operaie e assieme luoghi sociali non mediati dalla merce e quindi luoghi in cui era possibile creare potenza e forza. Il soggetto collettivo può opporsi alla macchina del partito, alla macchina dello stato nella misura in cui, come collettivo, è potente. E la potenza da dove viene? La potenza viene dall'unità, viene dalla soggettività concreta che unifica i singoli e dà potenza ...

R.B.: ... dalla forza del numero.

M.M.: Ma un numero che possa agire in un certo specifico luogo ... perché la forza del numero dell'indigeno del Chiapas o del "*lumpenproletariat*" ai tempi di Marx conta purtroppo assai poco. Intendo dire che, ai tempi "classici" delle tute blu, stanti i livelli tecnologici e le strutture macchiniche e i corpi-fabbrica di allora, quella specifica composizione di classe risultava innervata al centro del ciclo della valorizzazione. Oggi, di converso, pur nel continuo espandersi quantitativo di quella stessa figura salariale (si vedano le megafabbriche "trapiantate" nella cinta periferica delle metropoli imperiali, così nel Centro e Sud America, come nell'estremo Oriente o nel subcontinente indiano), una nuova composizione di classe viene strutturandosi dentro le punte avanzate del ciclo produttivo e del comando (questo tuttora ed ancor più ipercentralizzato, vedi caso!), rimodellandosi sui vettori reticolari di esso, ormai trasversalmente proiettati lungo filiere transnazionali e ramificate su una dimensione territoriale non più concentrata in uno specifico spazio fisico, quale poteva (e può, ma non più, di massima, nei paesi del "Nord-Ovest") essere il classico insediamento di fabbrica.

Ma qui il discorso dovrebbe andare ad articolarsi più miratamente lungo il crinale delle nuove modalità d'uso della forza-lavoro che il capitale ha saputo perfezionare, grazie a quella sua ultima rivoluzione tecnologica su base telematica, che già molteplici volte abbiamo "incontrato" sin qui, nel corso di questa nostra chiacchierata. E ciò perché è proprio indagando le innovazioni sopraggiunte a ridefinire radicalmente gli snodi più avanzati della valorizzazione e, quindi, a ridisegnare il rapporto uomo-macchina e le modalità operative dello sfruttamento, che possiamo addentrarci nel nucleo più denso del problema prioritario dell'oggi: quello, appunto delle forme e dei luoghi di una nuova possibile ricomposizione ... io, però, preferirei chiudere qui, passando la palla, e magari reintervenire più in là.

R.S.: Già, io penso che la nostra crisi, anche esistenziale, derivi anche da questo: non avere più la possibilità di pensare il luogo della ricomposizione, tant'è vero che ci muoviamo drammaticamente nel buio. Ogni tanto incontriamo qualcuno e ci abbracciamo, ci annusiamo, però la mancanza, il venire meno di questo luogo, è stata la nostra tragedia, o meglio è stata la tragedia di milioni di

esistenze, non solo la nostra, ma di quelle che direttamente vivevano dentro la fabbrica. Penso soltanto al numero di suicidi tra i disoccupati. Allora ripeto, per concludere, questa lettura di Marx, il Marx non amichevole con Hegel, ma che utilizza Hegel per scoprire l'essenza più nascosta della società capitalistica, è un Marx che viene fuori compiutamente oggi, dentro questa nuova storia che è appena all'inizio. In questo senso io dico che Marx è, oggi, ancor più, perché solo oggi scopriamo quello che lui aveva già scoperto dentro il ciclo del lavoro manuale, ma che per i marxisti era o non visibile o metafisicherie da dimenticare.

Allora io sono in parte d'accordo con quello che dice Riccardo, ma bisogna rimettere a posto qualche cosa.

Il passaggio del ciclo dal lavoro manuale al lavoro mentale, ecco qui qualcosa bisogna rimettere a posto dal punto di vista categoriale. Ad esempio insisto su questo tasto: il concetto di intenzionalità nel cosiddetto lavoro mentale, è il concetto che mi permette di ricostruire teoricamente la struttura della forza-lavoro. Mentre nella forza-lavoro manuale il concetto di passività è esattamente ciò che mi dà la misura di questo tipo di forza-lavoro, qui invece, nel lavoro mentale, il concetto di intenzionalità, e quindi di attività, è la misura della nuova forza-lavoro. Posso capire la nuova forza-lavoro legata al lavoro mentale in fabbrica, e il luogo della produzione, con il concetto di intenzionalità, che è "libera" attività, possibilità di intervenire laddove la macchina, che è una macchina "intelligente", non può arrivare, laddove la macchina mostra la sua natura macchinica, può arrivare soltanto il lavoro umano, questo tipo di forza-lavoro che è appunto questa forza che definisco forza-intenzione, perché appunto l'intenzionalità definisce il nuovo lavoro mentale. Invece, chi vede questo nuovo lavoro come lavoro intellettuale, lavoro creativo, qualificato, lavoro che soddisfa, per me sbaglia completamente e non riesce a capire come stanno le cose ...

M.M.: ... cioè la famosa/fumosa meta-categoria dell'"intellettualità di massa"?!

R.S.: Sì, esattamente. Perché nel loro bagaglio teorico il lavoro mentale è il lavoro creativo. Mentre l'intenzionalità è assolutamente l'opposto del lavoro creativo, l'intenzionalità è semplicemente la capacità di intervenire dal nulla in una situazione e determinare una qualche ridefinizione di quella stessa situazione. Se per esempio sono al lavoro e seguo sullo schermo il lavoro meccanico di una linea robotizzata, io riesco ad intervenire nel momento in cui c'è bisogno di intervenire, proprio perché, appunto, ho questa capacità di intervento intenzionale, che la macchina ancora non ha. E si badi che qui il lavoro non consiste nell'intervento da eseguire, nel digitare in modo opportuno e corretto, cioè nell'azione, se fosse solo questo avrebbero ragione tutti quelli che sostengono la teoria del *bit*-valore, e cioè la teoria secondo la quale il valore di una merce è uguale ai bit che essa contiene e quindi alle informazioni messe in movimento durante tutto il tempo della sua produzione; ma piuttosto, nell'attesa di creare l'evento, attesa intenzionale, priva di passività o di porosità non lavorative: ed è proprio questa attesa, paradossalmente, la caratteristica del nuovo lavoro mentale, altro che creatività!

P.F.: Dentro questa intenzionalità c'è un elemento di discrezionalità ed il rischio, dunque, della libertà.

Raffaele, evocando le caratteristiche della nuova forza-lavoro, come il conduttore dei sistemi automatici, ha offerto la possibilità di misurare il discorso teorico sulla rilevazione empirica. Questa figura di lavoratore mentale d'officina non solo è in espansione, ma esprime connotati tipici di una più ampia e variegata configurazione emergente del lavoro.

Mi pare che ci troviamo di fronte a tre interpretazioni. Le prime due richiamano una sorta di destino giapponese del lavoro, in versione ottimistica o in versione pessimistica.

La versione "sociologa" di Bonazzi del **Tubo di cristallo**: quella dell'"operaio di vetro" dentro la fabbrica integrata, controllato dal *panopticon* informatico. Il nocciolo essenziale della sua professionalità non è tanto il sapere generale, il saper fare, ma il "saper essere", la sua affidabilità,

la coincidenza puntuale e permanente della sua identità di persona con il ruolo richiesto dall'azienda, ruolo non formalizzato ma che si alimenta di una predisposizione esuberante ed entusiastica a fronteggiare informalmente, e perciò responsabilmente, le variabili impreviste del processo produttivo.

C'è poi la versione "moralistica" di sinistra che, nel destino giapponese dell'operaio, vede il lavoratore che ha venduto corpo, cervello ed anima al padrone, in un rapporto di servitù postmoderna.

La prima obiezione che si può sollevare è che si dimentica che la forza-lavoro è "viva" e possiede sempre l'irriducibile e duro nucleo di insondabilità e di imprevedibilità del vivente.

Vi è poi una versione che richiama l'antica definizione del conduttore, che ne dava la Fiat, come nuovo "artigiano tecnologico": il lavoro mentale d'officina viene erroneamente identificato con il lavoro autonomo, creativo ed intellettuale del "libero professionista". Il cosiddetto "paradigma delle competenze" tende ad introdurre una visione più individualistica ed "occidentale" delle "risorse umane", nel quale si incorporano capacità individuali governate da una forte "deontologia" (missione, dono, lealtà, responsabilità...).

Mi pare che tutte queste visioni risultino molto subalterne alle ideologie aziendali (peraltro, in continua evoluzione) e scambino ciò che l'impresa vorrebbe essere con ciò che invece è, i desideri con la realtà.

Quando Raffaele parla di lavoro mentale produttivo e indica la sua nuova caratteristica nella "coscienza intenzionale", mi pare, se non vado errato, che colga la nuova "pesantezza" del lavoro post-manifatturiero, mentre delinea le nuove frontiere della resistenza del lavoro: critica sia l'integrazione scontata, sia il libero arricchimento creativo. La libertà operaia è resistenza, autonomia conquistata, è risultato politico e non una derivata tecnologica.

Ma restiamo sul terreno della gestione dei sistemi automatici.

Un conduttore di linee automatiche è chiaro, dunque, che marca una differenza sostanziale rispetto al lavoratore della catena di montaggio: nel senso che il conduttore di sistemi informatici interviene quando la macchina si ferma. Dove non arriva la macchina si muove il lavoratore, mentre prima era sempre la catena che lo muoveva. Quando egli si viene a trovare di fronte a degli avvenimenti imprevedibili, a volte simultanei, in quel momento ha in effetti un altissimo grado di discrezionalità, nel senso che deve essere in grado di fare una gerarchia delle priorità su cui esplicitare il suo intervento. Ma questo elemento di discrezionalità o di intenzionalità è elemento molto ambivalente. Da una parte, si pone tutta una esigenza, oggi attualissima (pensiamo alle teorie delle risorse umane), tesa ad "interiorizzare" questo orientamento alla produzione, al fine di responsabilizzare. Sicché, oggi, la formazione in azienda è per metà di ordine "morale": l'ideologia che s'inculca in questo tipo di operaio è l'ideologia del "libero professionista": «tu sei un libero professionista in azienda, cioè hai una tua deontologia professionale, una tua autonomia e competenza specifica». D'altra parte, però, rispetto a questo c'è anche un elemento molto temibile per il capitale, per la logica aziendale, ed è appunto il rischio della ... libertà operaia, della perdita del potere di controllo ...

R.S.: Certo, questa è la contraddizione mortale!

M.M.: Quella di cui non parla Revelli, nel senso che la nega, o forse la negava, dal momento che nell'ultimo anno ha fatto parecchi passi indietro, chissà?! ...

R.B.: ... e quale sarebbe questa contraddizione mortale?

P.F.: L'ingovernabilità della nuova forza-lavoro che scaturisce dalle discrezionalità e che può dare autonomia e forza.

R.S.: ... la forza di una libertà possibile.

P.F.: Guai a non vedere che il più ambizioso tentativo capitalistico di integrazione contiene grandi rischi di disintegrazione come sviluppo delle libertà operaie ...

M.M.: ... di un'alterità, di un rifiuto radicale ...

P.F.: ... ecco, qui, è vero, si apre la contraddizione mortale. Ma dobbiamo avere anche coscienza del fatto che la sfida della libertà, che nasce nel cuore della produzione cosiddetta post-fordista, avviene dopo un secolo di fordismo e dopo una lunga fuga dalla libertà che ha generato una sorta di rivoluzione antropologica nella società e tra i lavoratori.

R.S.: Questa, secondo me, è veramente l'ultima fase; che cosa si inventeranno dopo non lo so. Se l'intenzionalità riuscirà ad unificarsi, cioè se questo tipo di forza-lavoro riuscirà a trovare il suo luogo e i suoi tempi di unificazione, non so proprio il capitale che cosa potrà inventarsi.

R.B.: Qualcosa si inventerà senz'altro. Vorrei comunque, se tu Pino hai finito, fare alcune precisazioni. La tua "storia filosofica", Raffaele, mi convince molto. Direi che la condivido quasi integralmente, fino al punto dove sei arrivato tu, cioè, grosso modo, fino alla fine degli anni '50. Ed anche il quadro del rapporto che hai dato tra Marx ed Hegel, per come lo hai presentato, mi convince. Mi convince la ragione per cui Marx torna ad Hegel, cioè l'aderenza allo studio del suo oggetto, così come mi convince una rilettura, che è anche una lettura della **Logica** che però attraversa la **Fenomenologia**, e questo mi sembra assolutamente essenziale. Però la serie scoordinata di osservazioni che ti farei a questo punto è che ... la prima affermazione che tu fai, quella sul legame tra Hegel ed il capitale come oggetto di analisi di Marx, che mi sembra assolutamente condivisibile dal mio punto di vista, non dà però alcun argomento per giustificare che Marx sarebbe ancor più vero oggi rispetto a ieri. A me sembra che questo "ancor più" sia importante per comprendere dove va a parare il tuo discorso per quel che riguarda la situazione attuale, e cioè l'idea che questa sia una sorta di fase finale della logica dell'astrazione. In questa contraddizione che ancora permane tra discrezionalità e imprenditorialità, se il soggetto riuscisse a ricostituirsi, quale mai potrebbe essere la risposta del capitale? Tu, Raffaele, rispondi appunto con l'idea dell'"ultima" fase, che è l'altra faccia del «ancor più»: c'è in questo qualcosa di legato a vecchi moduli del marxismo, che secondo me mortificano l'estremo interesse e novità della tua ricerca. Ripeto, qui non riesco a non vedere i residui di una deteriorata filosofia della storia. E questo per me è un problema.

Seconda parte del mio intervento scoordinato. Sono convinto, perché in parte mi hai convinto tu e in parte mi hanno convinto altri amici (come Roberto Finelli), del fatto che non si comprende Marx se non comprendendo Hegel. Questo non significa che io abbia compreso Hegel, anche perché non è facile, non ho neanche le competenze filosofiche. Il modo in cui io sono riuscito a razionalizzarmi questa importanza di Hegel rispetto a Marx è attraverso questi due discorsi: il primo è che l'astrazione del lavoro in Marx è legata a questa inversione di soggetto-oggetto, che c'è già nel Marx giovane ma che assume tutta un'altra qualità nel Marx maturo. La seconda è il fatto che Marx, costantemente, nel suo ragionamento a spirale ogni punto che raggiunge, a partire dall'inizio dove lui in qualche modo inizia il suo ragionamento presupponendo alcune categorie, costantemente cerca di dimostrare come queste categorie vengano costruite all'interno del discorso teorico, per cui ogni punto di partenza della spirale è anche un risultato, ogni presupposto è un posto. Credo che non si capisca nulla di Marx senza questo e sicuramente la mia comprensione di Marx è cambiata dopo aver compreso questo. Probabilmente ha giocato anche il fatto che esplicitamente la prima, implicitamente la seconda, queste conquiste interpretative c'erano anche in forma latente in quello che diceva Claudio Napoleoni, quando ho studiato all'università ...

R.S.: ... in forma molto latente ...

R.B.: Si in forma latente; però, se hai visto il fascicolo che ho curato della “**Rivista di politica economica**”, io le ho rese molto esplicite, a partire da citazioni dello stesso Napoleoni. C'è un articolo mio, che avanza una tesi interpretativa forte, dove si dimostra che un certo tipo di lettura dell'astrazione del lavoro in Marx, a cui io sono giunto con progressiva chiarezza nel corso degli anni, lo si può tranquillamente leggere in Napoleoni, quale che fosse la coscienza che lui ne avesse: per questo non dico che quello sia l'unico “vero” Napoleoni, non mi interessa tirarlo dalla mia. Però, come dire, potrei darti delle pezze di appoggio, punto per punto, che rimandano a testi editi ed inediti di Napoleoni.

Detto questo esistono due considerazioni in più, da fare su Marx ed Hegel, una forse stupida, una meno. La prima banale è che c'è una fase ulteriore del marxismo hegeliano. Questa fase ulteriore in parte c'è da noi e tu ne sei esemplare, e in parte ancora maggiormente c'è fuori d'Italia. Non deve essere un puro caso che il marxismo hegeliano in forme varie e conflittuali al suo interno è riemerso internazionalmente negli ultimi 15/20 anni. E non deve essere un caso, indipendentemente da quelli che sono convinti del legame Marx-Hegel da un punto di vista diciamo hegeliano, che il tema Marx-Hegel anche per chi non è hegeliano è ritornato centrale. Sono in contatto con alcuni dei più importanti marxisti hegeliani e sono amico di alcuni marxisti non hegeliani che hanno scritto esattamente su questo tema, e sono generalmente anglosassoni, perché i tedeschi su questo tema non li conosco ... non conosco la lingua. Di più, lavoro in un gruppo di metà economisti e metà filosofi e siamo 7 su 8: sette nel campo hegeliano (sei e mezzo perché il settimo sarei io) e l'ottavo è, o meglio era - perché adesso è uscito - l'unico non hegeliano del gruppo: Paul Mattick jr. Ora, è interessante il fatto che in questo gruppo, molto simpatico rispetto ad Hegel, ci sono tre hegeliani forti, molto amici, però anche molto litigiosi tra di loro sull'interpretazione di Hegel, per cui, per esempio, due di questi tre, uno è un'economista olandese, un mezzo filosofo che si chiama Geert Reuten, e un altro è un americano che si chiama Tony Smith: per loro è centrale la **Logica** di Hegel e leggono il legame tra Marx ed Hegel attraverso la logica dell'essenza. Ce n'è un altro che verbalmente si rifà molto alla **Logica**, però secondo me ha un'attenzione forte alla **Fenomenologia dello Spirito**, Chris Arthur, e a me sembra non lontano dalle cose che dici tu e che condivido ... Arthur riconduce la nozione di capitale alla nozione di Idea assoluta.

R.S.: E' bravo ...

R.B.: A me sembra assolutamente condivisibile fin qui, anche se lui va paradossalmente un po' oltre e questo te lo segnalo come problema, perché lui qui si differenzia dai marxisti hegeliani italiani, e questo non lo metterei a suo passivo, a questo punto. Mentre una parte dei marxisti hegeliani italiani tende a collocare questa idea del capitale come astrazione esclusivamente dentro la produzione, lui invece parte dall'idea che non ci sia questo legame esclusivo con la produzione e che, anzi, il legame forte di Marx ad Hegel, all'inizio de **Il Capitale**, non stabilisca affatto un legame convincente del valore con la produzione o, persino, con l'idea di lavoro come sostanza del valore, che è una sorta di petizione di principio. Progressivamente, forse perché lo frequento più degli altri, e quindi forse per un fatto assolutamente materiale, comincio lentamente a essere convinto di questo, cioè del punto di partenza del suo ragionamento, che non certo è il punto di arrivo. Punto di partenza per cui il capitale è questa cosa qui, di cui parli tu stesso: l'Idea assoluta del capitale come valore che si valorizza. Quindi c'è una critica del modo di esposizione di Marx, in questo discorso di Arthur, per cui si dice che in realtà, in questo modo, Marx non riesce a fondare un riferimento al lavoro. Ci arrivi, al legame fra valore e produzione, soltanto se riconosci tutti i fallimenti dell'idea nello sviluppare il suo movimento - questo è evidentemente tutto un linguaggio mio - in questo ragionamento, e forse anche qualche fallimento dello stesso ragionamento di Marx nelle sue deduzioni. Il fatto è che questa Idea assoluta non sta in piedi, non riesce a sussistere attraverso la progressione delle astrazioni, finché non acchiappa questa realtà concreta che è l'alterità da fare sua, da “rendere interna”, Arthur parla del lavoro vivo, del valor

d'uso della forza-lavoro, come "*internal other*", temine che mi sembra molto bello e che esprime con precisione quello che voglio dire. Questo per dirti che ho simpatia per questo marxismo hegeliano, specialmente nella forma di Arthur, non mi sento affatto un anti-hegeliano. Ma c'è da imparare molto anche dai marxisti non hegeliani, o addirittura anti-hegeliani. Come un altro amico, John Rosenthal, che ha fatto tutto un libro interessante, in cui critica questo nuovo marxismo hegeliano di Arthur, Smith, Reuten, ma guarda un po', lo fa sulla base della vecchia idea del Colletti dell'ultimo capitolo di **Marxismo ed Hegel**, il più hegeliano di tutti, e cioè esattamente l'idea che Marx riprende Hegel perché pensa che egli sia il rappresentante sommo di una teoria che esprime al massimo grado e con la massima lucidità la realtà di questa società (che Colletti avrebbe detto cristiana-borghese), che per Colletti, come per Rosenthal, non è una vera realtà, ma è una realtà rovesciata.

Questa quindi era la prima considerazione, un po' a margine del tuo discorso. La seconda considerazione è questa. Io credo che alla tua storia si dovrebbe aggiungere probabilmente una valutazione su questa ripresa "hegeliana" di Marx, tanto in Italia quanto all'estero, e una valutazione – se mi permetti – duramente critica. E' singolare che in tutta la tua storia sul marxismo hegeliano dagli anni '20 - ma non cambia nulla se ci aggiungi la mia storia sul marxismo hegeliano degli anni '80-'90 -, non si capisce mai, io almeno non lo capisco mai, che cosa cambia nella lettura di Marx, non del Marx filosofo, perché questo potrei anche capirlo, ma che cosa cambia, nell'interpretazione del Marx economista. Credo che tutto ciò che tu, Raffaele, ci dici sia vero, credo però anch'io di dire una cosa ovvia, di senso comune: Marx una buona fetta della sua vita l'ha spesa come critico dell'economia politica e questo significava anche, o forse soprattutto, riprendere l'economia politica e mostrare, certo attraverso anche l'utilizzo delle categorie hegeliane, come si poteva ricostruire diversamente il meccanismo capitalistico. Allora, adesso lo dico brutalmente, se questa lettura hegeliana, mi lascia la lettura del Marx economista esattamente come prima, io la mando al macero con tutta tranquillità, perché non mi serve a niente, e questo credo che sia un problema per gli stessi che sono i marxisti hegeliani di oggi, non solo per me che sono per così dire un simpatizzante. Non mi è sufficiente una analisi filosofica dell'astrazione del e nel lavoro, voglio ricostruire le mediazioni economiche, perché, insomma, quest'uomo ha perso la parte migliore della sua vita studiando il salario, il profitto, il saggio del profitto, i prezzi, la moneta, e così via. E io sono convinto che il discorso teorico sull'astrazione del lavoro a questo gli serviva: a costruire un'analisi economica diversa e migliore. Ed i miei poverissimi contributi su Marx da sempre stanno al confine tra economia e filosofia, solo nella speranza e nella convinzione che questo ponte esista e possa funzionare; e cercano di fornire dei mattoni affinché tale ponte lo si possa metter su meglio che nel passato. Ecco di queste cose bisognerà pur discutere...

Terza osservazione di questo ragionamento, più o meno scoordinato. Trovo stimolanti le cose che hai scritto e che hai detto adesso sulla questione lavoro-mentale / lavoro-manuale. Non so se utilizzerai la tua terminologia: anche se, sono sincero, non so che terminologia utilizzerai al tuo posto. C'è solamente una cosa che aggiungerei, ed ha a che vedere con la questione del lavoro concreto a cui mi invitavi e che non ho svolto prima. Prima di dirti perché nutro dei dubbi riguardo al fatto se oggi chiamerei mentale o manuale il lavoro cosiddetto cognitivo, dico semplicemente che in questa storia a spirale del capitale e del lavoro, io continuo a pensare che ci fossero delle spirali più o meno alternative che si sono aperte in vari momenti della storia, e che questa che stiamo vivendo non è probabilmente l'unica storia possibile del capitalismo.

Ti faccio degli esempi che forse non hanno a che vedere con Marx, ma per me sono significativi: Adam Smith. Adam Smith, la rivoluzione industriale inglese, quel tipo di lavoro che ha davanti, caspita. Ce lo hanno raccontato come l'apologeta del capitalismo concorrenziale. Ma non lo è, e chi se lo legge davvero può verificarlo da solo. Se abbiamo la pazienza di arrivare oltre pagina 700, Smith ci dice a chiare lettere che dentro la divisione del lavoro manifatturiera, il lavoratore è ridotto ad un idiota: anche se, in quanto consumatore, è in grado di essere in relazione

sociale con tutto il mondo, in quanto lavoratore è ridotto ad un'idiota e allora deve intervenire lo Stato a dargli l'istruzione, i valori repubblicani, altrimenti non si costituisce come cittadino - qualcosa su cui non sputerei, visto le riforme dell'istruzione e dell'università che ci tocca subire. Non è solo questo, c'è il fatto che è chiaro che nella testa di Smith c'è un'alternativa possibile a questo capitalismo manchesteriano che gli sta davanti, e questo capitalismo possibile non è un capitalismo utopistico, è un capitalismo reale, che esiste già. C'è un germe, come direbbe il nostro amico Marco. E' il capitalismo dei liberi proprietari agricoli in relazione di scambio generale. Dov'è che è possibile? Nel Nuovo Mondo. Ora, non è un caso che in quel periodo o poco dopo, come ci insegnano degli storici e degli economisti industriali, anche se non mi piace l'uso ideologico che ne fanno, si aprano due vie dello sviluppo industriale: una via che è quella dell'industrializzazione di massa che ha portato alle grandi concentrazioni e al degrado del lavoro alla Braverman, ecc., e un'altra via che è quella della *craft economy*, del lavoro artigianale qualificato, che sarebbe il lontano antesignano dei distretti industriali, che riemergono adesso con la crisi del fordismo. Ti confesso che non condivido il sovraccarico ideologico, dirò di più, apologetico, che sta dietro queste letture alla Sabel e Priore, ma credo che questa e forse altre possibili biforcazioni, ci siano state.

La storia del lavoro concreto è una storia di quello che è stato effettivamente il lavoro concreto. Non è la storia di un'idea che non poteva che andare in quella direzione, questo è almeno il modo in cui la vedo io. Sempre, lo ripeto, il capitale ha bisogno di subordinare a sé il lavoro concreto che si trova concretamente di fronte. Questa è in qualche modo la permanenza. Perché non mi convince la distinzione tra il lavoro mentale e il lavoro manuale? Non so, sinceramente, cosa vi sostituirei. Potrebbe anche andare bene come distinzione, però è facile slittare dal lavoro manuale al lavoro materiale, vedere i due termini come sinonimi. Io credo che il lavoro cosiddetto mentale, il lavoro cognitivo, ecc., sia un lavoro assolutamente materiale. E forse su questo siete d'accordo. Ma vi dirò di più: credo che lo stesso lavoro manuale mentre è materiale è assolutamente intellettuale. E credo che il lavoro possa essere, oggi come ieri - e questo sta nella natura del lavoro concreto -, un lavoro che ha la caratteristica della creatività. Io non so proprio come distinguere un lavoro in base alla sua "creatività", perché ho una difficoltà, temo insuperabile, nel confrontare tra un periodo storico e l'altro, tra una fase e l'altra, e misurare il più di creatività e il meno di creatività. Queste sono tutte cose che si determinano all'interno della fase storica. Sono assolutamente convinto che prima dell'invenzione della scrittura esistessero una serie di capacità che sono andate perse. Erano più creativi prima, si è stati più creativi dopo? Questo francamente non lo saprei dire.

Credo che il lavoro di oggi, e questo ha a che vedere con la nozione di lavoro astratto, sia un lavoro che sempre di più - e purtroppo mi vedrai usare questo termine sempre di più, anche se è il modo di espressione che sto criticando -, che processa l'informazione. In questo c'è un elemento che rimanda al lavoro astratto dentro il processo di subordinazione reale, processo nel quale il lavoro si trova ormai collocato come elemento intermedio tra lo strumento di lavoro e il prodotto. Questa è una situazione che diventa, io tenderei a dire, sempre più trasparente. In questo momento non è la terminologia su cui mi inchioderei, però è il modo in cui riesco per adesso a dirlo: il processo capitalistico rende sempre più trasparente la natura astratta del lavoro. Quindi il lavoro come snodo di controllo della macchina. E qui sono interessanti tutti i discorsi sulla discrezionalità e la libertà nel lavoro che stavate facendo. Non vorrei sbagliare, ma mi pare che, se noi usciamo dalla questione della storia del dominio dell'astratto e dell'intensificazione "sempre più" del dominio dell'astratto, da quella che a me sembra una filosofia della storia che Raffaele (ma tutto un certo marxismo "romano") involontariamente e magari per ottime ragioni, si porta dietro, il nostro discorso sia molto convergente.

R.S.: Non riesco a capire il passaggio che fai dal lavoro mentale, che giustamente definisci materiale, può essere un paradosso ma non lo è, Marco ha ben sottolineato che il massimo di

materialità è l'astratto in questa società storicamente determinata, non riesco a capire però questo passaggio che fai, dal lavoro mentale al lavoro creativo e intellettuale. Cioè, tu dimmi, in un conduttore di sistemi, dove sta il lavoro intellettuale, il lavoro creativo, ecc.?

R.B.: Quella è la forma del lavoro tayloristico oggi ...

R.S.: ... aspetta un momento, intanto la forza-lavoro, il tipo di lavoro che lì si sta consumando è totalmente diversa dalla forza-lavoro studiata da Marx, e quindi qui c'è un salto epocale, in un certo senso. Tra un conduttore di sistemi ed un operaio della catena c'è un salto epocale, perché il corpo non è più al lavoro, perché digitare non può significare corpo al lavoro, c'è soltanto la mente al lavoro ... io parlo di un problema di coscienza, la mente nella sua presentazione coscienziale, la coscienza intenzionale. Ora tu dimmi, in questa applicazione dell'intenzionalità dell'uomo che è la nostra vita quotidiana e continua, tu dimmi, dov'è la creatività e l'intellettualità? Perché se tu mi dici che il lavoro intellettuale è un lavoro completamente diverso, al limite studiato anche da Marx, non è una novità. La novità non è il lavoro intellettuale, il lavoro creativo, ma è il lavoro mentale in quanto applicazione della coscienza, nella sua nuda e povera intenzionalità: questo è il lavoro mentale, oggi, che produce valore. Però è chiaro che attorno a questo, per esempio, ci sono le tesi del ... bolognese ... come si chiama?

R.B.: ... Cillario. Fra l'altro, puoi andarti a vedere le critiche che faccio a Rullani nel libro che proprio lui ha curato con Finelli: sono critiche che valgono anche per lui, e che ha fatto molta fatica a pubblicare, chiedendomi di cambiare gli aggettivi ...

R.S.: ... il lavoro cognitivo per Cillario, che appunto usa la definizione di cognitivo, però è un lavoro intellettuale e creativo, perché è un lavoro che interviene continuamente all'interno del processo produttivo per modificare ... ma non è vero che questo lavoro creativo ed intellettuale sia quello dominante oggi: esso è soltanto un settore del lavoro ...

R.B.: ... che esiste e che è cruciale ...

R.S.: ... sì, sì, è importante, ma non è quello che caratterizza la vera rivoluzione del capitale oggi. La vera rivoluzione è caratterizzata semplicemente dal conduttore di sistemi, e la cosa è diversa. Questo nuovo lavoratore non produce assolutamente oggetti creativi o trasformazioni, come dice Cillario, non lavora a livello riflessivo, ma in un'attesa priva di qualsiasi creatività, irriflessa e quindi non immessa in una dimensione di operatività intellettuale, strutturata come semplice ed immediata coscienza intenzionale. Il problema è quello della centralità: se è centrale il lavoro dell'ingegnere all'interno del processo produttivo, oppure è centrale il lavoro del conduttore di sistemi. Per questo io dico che importante è riuscire nuovamente a capire che cosa accade dentro la forza-lavoro, qual è la nuova struttura della forza-lavoro; in caso contrario noi viaggiamo nel generico ed è oramai senso comune, che tutto sia lavoro mentale, lavoro creativo e lavoro intellettuale e, tra l'altro, tutto produttivo di valore. La grandezza di Marx è stata anche questa: di capire quale era il lavoro manuale creatore di valore e il lavoro manuale, ad esempio quello servile, che non creava valore. Oggi, anche per capire qualcosa di tutto questo grande inferno, dobbiamo capire qual è il lavoro mentale che crea valore e qual è il lavoro mentale che non crea valore, anche per orientarci. Penso che la questione centrale sia esattamente questa. Ho detto che Marx è precisamente la persona che ci ha insegnato ad individuare in modo scientifico il lavoro manuale creatore di valore, e a differenziarlo dal lavoro manuale soltanto servile, che non crea valore. Oggi, con il nuovo lavoro mentale, noi dobbiamo fare praticamente la stessa operazione: cioè cercare di capire quale sia la forza-lavoro che viene acquistata sul mercato dal capitale. Questo è quello che dobbiamo capire.

P.F.: Vorrei dire questo: quando si parla di importanza, di nuova importanza dell'elemento linguistico, io non credo che si tratti di una sua rilevanza in termini di relazione orizzontale (il

problema dell'*equipe*). L'importanza dell'elemento linguistico è un problema di rapporto "verticale", cioè il rapporto dell'officina con la direzione.

I progettisti dei sistemi automatici di produzione esprimono questi problemi: noi realizziamo delle macchine perfette in laboratorio, ma queste macchine devono poi funzionare sul terreno rude ed accidentato della produzione concreta, e coloro che sanno se queste macchine funzionano o non funzionano, perché e come non funzionano come previsto, sono coloro che lavorano tutto il giorno accanto a quelle macchine. Il nostro sapere analitico ed astratto, di progettisti, può progredire solo se alimentato continuamente dall'informazione informale che viene dal basso.

Dunque, anche quando si mette in rilievo la rilevanza del fatto linguistico nei nuovi sistemi di produzione, credo che si dovrebbe segnalare che in essi si indeboliscono le reti di comunicazione orizzontale non funzionali (quelle che, dentro la cooperazione sociale funzionale nel lavoro, aprivano gli spazi per la cooperazione espressiva e anti-funzionale tra i lavoratori), mentre si rafforzano le relazioni comunicative verticali dal basso verso l'alto.

Allora, io credo che il lavoro, il nuovo lavoro ai sistemi automatici, sia senz'altro un lavoro intenzionale, nel senso sottolineato da Raffaele, ma non è un lavoro che non abbia un qualche elemento di incremento di conoscenza e di saperi. Il problema è che questi saperi devono essere sempre immediatamente espropriati ...

R.S.: ... ma questa è anche la catena di montaggio ...

P.F.: No, nella catena di montaggio avviene ed ancora avviene il contrario: lì vale la regola "aggiustati, io non voglio sapere". Tu metti un fil di ferro per fare andare avanti la catena, o cose di questo genere. Ti aggiusti, non voglio sapere cosa non va e perché non va, l'importante è che la catena continui ad andare. Io metto in campo un complesso di macchine rigide cui corrisponde un sistema di intervento lavorativo completamente formalizzato. Tutti sanno che le macchine hanno difetti e che per far funzionare la linea bisogna arrangiarsi, trovare espedienti ma questi interventi dei "saperi taciti" degli operai sono tollerati, mai autorizzati.

Il problema è che l'ordine formale regni, che la linea marci e la quantità prevista del prodotto esca: gli arrangiamenti, le astuzie, le trasgressioni che sono essenziali, perché tutto continui a marciare, debbono restare nel sottosuolo, nell'ombra di una informalità non riconosciuta.

Ora è diverso: le disfunzioni, le *pannes* devono emergere, i saperi degli operai non debbono restare "taciti", ma debbono diventare espliciti debbono essere incorporati nel sapere del progettista per sviluppare e far evolvere il sistema.

R.S.: Ma sempre espropriato sei.

P.F.: Sì, ma oggi io, ingegnere, ho bisogno del sapere di chi è continuamente a contatto con la macchina, per riuscire a far evolvere quello stesso sistema di macchine. Ora io non saprei chiamarlo sapere creativo, ma è certo un sapere incrementale. E poi, qui si apre un altro aspetto di discrezionalità.

Abbiamo già parlato dell'intenzionalità o meno nell'intervenire sulle macchine, laddove, oggi, per lavorare non basta più "chinare la testa e pensare ad altro": il lavoro deve essere accompagnato da una coscienza intenzionale. Questo è uno sforzo psico-mentale che si può erogare o non erogare, che si può dare in un modo o in un altro ed è meno fisicamente registrabile di un atto mancato o di un atto sbagliato. Ma chi obbliga il lavoratore a parlare? A trasferire saperi, dalla sua esperienza, agli ingegneri? Egli può collaborare, così come può non collaborare.

Qui si pongono, dunque, nuovi elementi di discrezionalità e di resistenza nel lavoro, dal momento che si evidenzia un altro grosso elemento di intenzionalità nello scegliere se comunicare o non comunicare. Ed io posso comunicare con l'azienda, tramite gli ingegneri, i quali, adesso, sono al fianco degli operai, non sono in palazzine distanti ed isolate da essi.

Insomma, come ben ha individuato Raffaele, la differenza fondamentale tra la catena fordista e i nuovi sistemi d'automazione flessibile a tecnologia elettronica, consiste nel fatto che, prima, era la catena di montaggio che tirava il tempo e imponeva il modo del lavoro, ora il conduttore si attiva proprio quando la macchina si ferma ed egli deve affrontare eventi imprevisi, sovente simultanei, e deve decidere di rispondere, come rispondere, secondo quale gerarchia affrontare i diversi problemi; e questo non può essere prescritto da comandi formali, ma solo da quella che abbiamo chiamato una sorta di "deontologia professionale" interiorizzata. Si chiede ad un lavoratore "dipendente" di agire come un "indipendente"; gli si chiede di avere una iniziativa "propria", pur lavorando per conto dell'altro che lo sfrutta; gli si richiede di avere un'autonomia vincolata, di utilizzare brandelli di libertà all'interno di un sistema di fabbrica che conserva il suo nucleo profondo di taylorismo autoritario: qui il capitale lancia la più grande sfida integratrice al lavoro ma contemporaneamente si espone, come abbiamo già rilevato, al rischio dell'ingovernabile sviluppo della libertà.

Detto questo, certo io non direi veramente che si tratta in senso proprio dell'"ultima fase". Mi basta che dentro queste contraddizioni si affermi, nel concreto e nell'esperienza di fatto, che i giochi restano aperti e che la storia continua. A me basta questo per adesso.

Vi è poi un altro aspetto di cui bisogna tenere conto. Stiamo attenti, perché oggi, essendo in una fase di transizione, abbiamo una compenetrazione di figure in declino e di figure emergenti, abbiamo, anche dal lato delle imprese un succedersi contraddittorio di tentativi di organizzazione di controllo del lavoro. E' veramente complicato, oggi, il problema di conoscere e controllare la transizione con le sue molteplici sfaccettature. Marco giustamente diceva che ci sono ancora le fabbriche fordiste. A San Paolo del Brasile ho visto la più grande concentrazione del mondo di operai fordisti. Torino degli anni sessanta impallidiva rispetto a San Paolo del Brasile di oggi.

Sono profondamente convinto che oggi il lavoro ha sempre più un carattere "post-manifatturiero", nel senso letterale del termine, cioè che viene tolta di mezzo la mediazione della "mano" dell'uomo, come mediazione dell'intervento di trasformazione della materia. Mentre argomentavo sul "post-manifatturiero", durante un corso sindacale, un operaio mi ha ricordato la prudenza dicendo «Proprio ieri un nostro compagno ha portato con urgenza all'ospedale una ragazza che ha lasciato la mano sotto la pressa. Ci stiamo mobilitando perché è stato licenziato per abbandono del posto di lavoro». Non possiamo concentrarci sulle tendenze "essenziali", trascurando "il resto" come mero accidente.

M.M.: Troppi ce ne stanno che trovano assai più semplice appiattare tutto così, senza capire che il vero problema è che il capitale oggi è libero di giocare a tutto campo, su tutto lo scacchiere, a 360°!

P.F.: Infatti. Il richiamo che oggi hanno, ad esempio presso alcuni centri sociali, le esperienze delle prime Camere del Lavoro (quelle degli anni '90 dell'800) consiste, a mio avviso, nell'avvertita necessità di trovare riferimenti e suggestioni circa i percorsi di associazione di figure disperse, mobili, incerte di lavori, per organizzare forme minimali di "resistenza" e forme elementari di autotutela solidale.

Leggendo recentemente le relazioni della Camera del lavoro di Bologna dell'ultimo decennio dell'800, si può vedere come la transizione da una società del lavoro sociologicamente disgregata ed informe, ad una configurazione "politica" di classe, sia il risultato di un passaggio cosciente, volontario e metodicamente costruito. Penso ad esempio alla costruzione del primo sindacato di categoria, quello dei tipografi, a che cosa ha voluto dire sul piano del superamento di segmentazioni di mestiere (tipografi e litografi, compositori, impressori, fonditori di caratteri ...) e di dispersione territoriale. Il passaggio dalla "classe in sé" alla "classe per sé" sta dentro la costruzione costante, minuta e paziente dell'associazionismo, prima e fuori dalle unificazioni delegate alle burocrazie.

La forza delle macchine burocratiche è legata ad un preciso contesto storico novecentesco.

Vorrei riprendere l'accento fatto in precedenza, al fatto che la nuova sfida della libertà dentro il lavoro post-fordista avviene dopo la lunga esperienza fordista che, semplificando, chiamo di "fuga dalla libertà", che è il risultato, nella società del '900, di una vera e propria rivoluzione antropologia.

Voglio portare un esempio per chiarire il concetto. Molti anni fa ho studiato l'esperienza associativa e di vita dei tessitori di Crocemosso nel Biellese, tra il 1870 e il 1890. Essi rappresentavano allora una delle più importanti comunità operaie del Piemonte. L'80% di questi operai era analfabeta, lavoravano undici ore al giorno in condizioni di fatica enorme, eppure essi autonomamente costruivano e gestivano una lega operaia con oltre 400 iscritti, una società di mutuo soccorso molto più estesa, una attiva e frequentata Casa del Popolo e, nei primi anni '70, avevano anche una sezione clandestina politica, affiliata alla Prima Internazionale ed in corrispondenza con Engels. Tutto questo era autogestito e senza un solo funzionario. Questi operai pensavano: se questa è la nostra capacità di autogestione nelle condizioni attuali, quando noi avremo conquistato le otto ore e avremo l'istruzione gratuita per tutti, saremo certo pronti a sviluppare la nostra dignità ed autonomia, la nostra fierezza di uomini liberi, in un progetto di autogestione dell'intera società.

In realtà, i pronipoti di quegli operai hanno ridotto l'orario di lavoro ed hanno il "sabato inglese", hanno studiato tutti, hanno uno *standard* di vita decisamente buono, ma credo non siano più in grado di amministrare nemmeno il condominio, senza ricorrere ad un "professionista" *ad hoc*.

Che cosa è avvenuto? Che cosa ha interrotto quell'auspicata e un poco ingenua attesa dello sviluppo lineare dell'autonomia e delle libertà operaie?

Risarcimento consumistico dall'azienda e sicurezze dallo "stato paterno", in cambio di una mitigazione progressiva delle libertà, la lunga esperienza novecentesca dell'inquadramento militare, la delega del sapere e del volere agli specialismi terapeutici, educativi ed alle infinite ed avvolgenti strutture di servizio privato e di amministrazione pubblica, hanno prodotto una profonda realissima rivoluzione antropologica, non solo un mutamento di forme esteriori, che ci ha privato della capacità dell'autogoverno della nostra vita e che ha annullato dal nostro orizzonte il far da sé solidaristico.

Una fuga dalla libertà che si concretizza in una serie infinita di supplenze affidate agli "esperti" e ai "dirigenti": la supplenza del partito, la supplenza dello stato, la supplenza del tecnico, la supplenza del terapeuta ... e l'invasione del momento consumistico sul momento collettivo.

Ecco, tutto ciò ha ristretto enormemente lo spazio sperimentato della libertà e il gusto stesso di essa.

Segnalerei questo, perché quando diciamo che si riapre il problema della discrezionalità e quindi della libertà, è però dentro questo radicale mutamento antropologico che ciò avviene, ed è quindi contro queste difficoltà che dobbiamo e dovremo lottare e combattere.

M.M.: In effetti, tutto il quadro mi appare molto convincente ... ad un certo punto stavo chiedendomi se dal tuo discorso non trapelasse una venatura contraddittoria, ma poi, subito, mi hai offerto di fatto la risposta nel cogliere tu stesso, appunto, la duplicità, l'ambivalenza del nostro presente. E' vero, bisogna assumerne le contraddizioni, partire da esse, per quanto di "aperto" ci permettono di individuare, ma saper anche prendere atto di una modificazione sostanziale, addirittura antropologica tu dici, rispetto agli scenari del nostro passato. C'è e va cercata e preservata la permanenza di una spaccatura, di una crepa, una fessura di libertà su cui comunque si può fare leva, una sorta di cuneo, ma dentro questo specifico quadro di drastica mutazione ...

P.F.: E' un importante elemento di novità ...

M.M.: ... senz'altro!

P.F.: Certo, anche all'interno dell'universo fordista la libertà non è mai stata annientata, però prevaleva il risarcimento, il compenso consumistico all'adeguamento alla disciplina formale ed alla gerarchia ... Ora, invece, a mio avviso, il tema e l'esperienza della libertà si ricolloca al centro ...

M.M.: ... libertà di ritornare protagonisti, di chiamarsi radicalmente fuori ...

P.F.: ... però, purtroppo, proprio nel momento in cui abbiamo perso il gusto e il senso della libertà; cioè, in un contesto della vita materiale molto compromesso ed in un contesto della vita culturale nel quale, a sinistra, sono state lungamente compresse le istanze libertarie in nome di un socialismo autoritario ... Questo è il punto!

M.M.: Già ... questioncella da niente! Fra l'altro, appunto, è proprio in questo senso che, nell'implosione di quel socialismo autoritario da te richiamato, qualche mattone del famoso, stramaledetto "muro" è piovuto in testa anche a noi.

Ma forse, per ora, questo discorso può tornare già utile per riprendere la domanda che facevi tu, poco fa, Riccardo. Ecco, vedi, io credo che l'intensificazione dell'astratto traspare in forma assoluta proprio in questa mutazione antropologica di cui ha parlato Pino. Nel senso che anche essa ci rimanda all'intensificazione dell'astratto perché da essa ed in essa va ad esprimersi. Cioè, il fatto che tutto sia stato sussunto nel circuito della merce, che tutto sia stato deprivato di qualsiasi qualità - o musiliana o marxiana, come vuoi tu - comporta una situazione di universale espropriazione, spoliazione, in cui anche le raffigurazioni operative dell'agire umano, che erano appunto attinenti la sfera della più semplice e "naturale" esistenza quotidiana, sono state scotomizzate, dissezionate e relegate singolarmente, specificità per specificità, all'interno dell'astrazione della merce. Si è indotta una parcellizzata specificazione in segmenti fra loro sconnessi dell'attività di quello che una volta era l'*homo faber*, la quale, ora ridotta a questa infinita serialità di mansioni separate, è stata privata di qualsiasi senso che non sia quello a/qualitativo del segno di valore contenuto nella forma peraltro tutta virtuale (perché assolutamente precaria, non garantita) del rapporto di salario. Quindi ciò che prima l'operaio faceva, amministrando la propria famiglia, amministrando pro-quota parte l'agire collettivo insieme agli altri compagni nella fabbrica, nella casa del popolo, e cose del genere, oggi tutta questa congerie di attività, di effettiva libertà autodeterminativa del soggetto, sono state scorperate da esso e avocate singolarmente, una per una, all'interno di una capillare divisione sociale dei ruoli, dei compiti, che è tutta inscritta, appunto, sotto il segno della merce e del lavoro astratto, e computata sotto il segno del valore.

L'esempio che mi è capitato di fare su "*Vis-à-Vis*", in quest'epoca di gran turismo "esotico" di massa, era quello del pescatore di una qualche tribù isolana del Pacifico, che al passaggio dei branchi stagionali pescava insieme a tutti, vecchi donne e bambini, e il frutto del suo lavoro si univa a quello di tutti gli altri e andava ad alimentare la comunità; adesso quello stesso uomo si trova a pescare per i villaggi del "*club Mediterranée*", e quindi la gran parte dell'anno vegeta nel nulla, magari ubriacandosi o guardando telenovelas alla tv, e poi qualche mese lavora per i turisti e la piroga la usa per portare in giro le biondine della Milano-bene. Finché il *Club* magari chiude per un qualche crollo del turismo internazionale e la tribù ... avendo disimparato a badare a se stessa autonomamente ... crepa!

R.B.: Provo a rispondere ai vari stimoli. Però anticipo una risposta, la spiego alla fine se non è chiara: questo è il lato progressivo del capitale secondo Marx. Credi che abbia torto?

M.M.: No, penso che tu abbia ragione, assolutamente ...

R.B.: Tutto ciò che è solido si dissolve nell'aria ...

M.M.: Chiaro. Ma è quello che diceva Pino. Infatti questa sorta di "mutazione antropologica", questa espansione su scala planetaria della sussunzione reale e della colonizzazione della vita

intera, sin del “privato” di ciascuno, da parte del capitale (che apre poi alla marxiana “antropomorfizzazione” del capitale stesso) è consumata all’insegna però di un riscatto da ogni vincolo materiale specifico del “particolare”, da cui “prima” l’umanità era comunque oppressa e frammentarizzata; essa, quindi, pur nell’indurre il massimo dell’alienazione, apre oggettivamente ad una prospettiva di libertà, una libertà vera, materialisticamente fondata, che a questo punto non potrà che essere universale, reale, e non più mediata da alcunché di esterno rispetto alla vita quotidiana stessa di ciascuno ...

R.B.: ... sì, ma lasciami ora anticipare con una frase quello che spiegherò dopo ... spero, perché ormai non sono più sicuro di niente. C’è un punto in cui comunque credo che Marx abbia torto, e cioè Marx, in fondo, pensa che in qualche misura si recuperi e si salvi tutto. E invece ci sono delle perdite secche nella storia.

Torno un attimo alla questione del lavoro cognitivo di Cillario e Rullani, rispetto al lavoro astratto di Marx. Qui l’errore che fanno i due mi sembra, in una certa misura, l’altra faccia di un rischio in cui incorrono letture come quella di Finelli e Raffaele. Nell’ultima nota, di cui dicevo, al mio saggio nel libro curato da Finelli e Cillario, rimprovero a Rullani una lettura “povera” di Marx. L’errore di Rullani, scrivo, «sta nell’identificare il lavoro astratto con il lavoro privo di determinazioni concrete (e quindi la subordinazione reale del lavoro al capitale, con la semplificazione del capitalismo)». Quindi, scompare l’operaio-massa, che sarebbe la vera ultima incarnazione del lavoro astratto di massa, appare la nuova qualità del lavoro cognitivo e, poff!, scompare il lavoro astratto di Marx. E’ tutto sbagliato, perché, proseguo nella nota, «la valorizzazione come astrazione in movimento, non comporta affatto una de-concretizzazione del lavoro: essa comporta, semmai, il trasferimento della forza produttiva materiale del lavoro al capitale e la determinazione, da parte di quest’ultimo (cioè del lavoro morto), della qualità del lavoro vivo in funzione dell’estrazione di lavoro e pluslavoro e dell’ottenimento di un plusvalore». Detto altrimenti, dobbiamo sempre studiarci bene la forma di lavoro concreto di cui ha bisogno il capitale per la sua valorizzazione, ed è una forma che può essere più o meno qualificata; il punto è che la qualità del lavoro gli arriva dall’esterno e da un esterno che controlla il lavoro, non soltanto nella produzione, ma anche attraverso la forma della concorrenza. Ora, qui, c’è un’ambiguità nella posizione – a me pare – di Raffaele, ma anche – con tutte le differenze – di Roberto Finelli, i quali rischiano costantemente di scivolare in un discorso sul lavoro concreto: dove Cillario e Rullani, nella riquilificazione del lavoro, vedono una rottura con il vecchio lavoro astratto di Marx (che sarebbe poi il lavoro concreto, dequalificato, dell’operaio-massa), cosa oppongono i nostri due amici? Che il lavoro concreto dopo l’operaio-massa, sarebbe “ancor più” astratto di prima, perché “ancor più” senza qualità. Laddove non è chiaro se ciò significhi “ancor più senza determinazioni concrete”, riduzione a pura forza-intenzione. Dal mio canto invece, io qui sono d’accordo con Pino, il quale prima ci diceva che «il nuovo lavoro ai sistemi automatici, è sì un lavoro intenzionale, ma è anche un lavoro che ha elementi di incremento di conoscenza e di saperi analitici, che devono essere sempre immediatamente espropriati».

La questione centrale, più che di dove sia il lavoro creativo - ovviamente sarebbe interessante capire che cosa si intende per “lavoro creativo” -, mi sembra sia invece l’altra posta del tutto intelligentemente da Raffaele, di quale tipo di lavoro sia oggi centrale, perché, per il resto, mi pare siamo tutti d’accordo che non si è mai vista quantitativamente un’estensione del lavoro taylorista “classico”, come in questa fase.

Allora il problema è se nonostante l’espansione del lavoro organizzato tayloristicamente, il lavoro che processa l’informazione, a livelli diversi di qualificazione e di autonomia “tecnica” nei processi di lavoro, sia centrale qualitativamente e se dentro il lavoro che processa l’informazione sia centrale qualitativamente quella quota che è di lavoro creativo o no. Io, anche su questo, ho molti punti interrogativi, però se dovessi scommettere, in questo momento, tenderei a rispondere sì, senza con ciò stesso pensare di essere diventato Cillario senza accorgermene. E io direi in questo

modo: sono abbastanza d'accordo con l'idea di Sergio Bologna che il "lavoro autonomo di seconda generazione", come lo chiama lui, è il paradigma del lavoro oggi. Anche se ne non ne traggo le conseguenze politiche che ne ricava lui. Sono d'accordo perché a me sembra che la situazione centrale dell'accumulazione oggi sia quella, come ho detto prima, in cui il capitale è in grado di controllare il lavoro senza più doverlo controllare fisicamente, diciamo con il capo dentro la produzione immediata come poteva essere nel controllo disciplinare sulla linea di montaggio; ma, non vedrei a novità dal punto di vista qualitativo, nel fatto che l'ingegnere, disegnandolo, "comanda" il lavoro intellettuale. Perché, dovessi dirlo in una formula assolutamente povera, direi che in questo momento la situazione che ricerca il capitale, dove può e dove le nuove tecnologie - che poi non sono neanche tanto nuove - glielo consentono, è che questo tipo di lavoro di cui ho bisogno, o meglio, che questo tipo di prodotto di cui ho bisogno, a questo prezzo che ti impongo, tu me lo devi fornire come lavoratore esterno all'impresa, ma poi anche come lavoratore interno all'impresa. Perché? Perché le imprese stesse si stanno organizzando in modo che all'interno della medesima grande impresa ci siano tante piccole imprese, e poi tanti centri "autonomi" di lavoro, che sono centri di profitto, che si considerano, e sono, in concorrenza con ogni altro centro di lavoro e di profitto. La stessa "organizzazione" diventa assolutamente sempre più plasmata, in questo modo, sul modello del "mercato". Tu me lo dai, il prodotto, a questa qualità e a questi prezzi; il tempo di lavoro e la qualità sono fatti tuoi, te la sbrighi tu, come te la sbrighi, caspita, è lavoro creativo. Qui non c'è più qualcuno che te lo disegna, il lavoro, e te lo impone. Fai tu. Dove il capitale te lo disegna il lavoro - adesso forzo molto le cose dall'altro lato, per amore di ragionamento -, è chiaro che la realtà non è così, beh, è una sorta di residuo del passato.

La mia paura è che noi continuiamo a ragionare in questa fase, come se la strategia del capitale (se si può usare questa espressione) fosse ancora quella tra metà anni '70 e metà anni '80, cioè quando il capitale andava su alcune esperienze di punta, verso la fabbrica automatizzata. Secondo me, siamo andati oltre, dove, se posso, come impresa compro tutto fuori. Questo "compro fuori" è un'uscita dalla logica capitalistica del lavoro astratto? Certo che no. In questa logica ci può stare, anzi ci deve stare, un lavoro creativo, nel senso di un lavoro che fa le scelte sul modo stesso in cui si organizza, per essere funzionale alla valorizzazione del capitale? Certo che sì. Questo mi conduce a Cillario? No, è l'esatto opposto.

Qui mi piacerebbe che Raffaele mi rispondesse su questo punto. Nella nota che vi ho letto me la prendo non con Cillario, studioso eminente ma che si prende troppo sul serio (come tutti noi), ma con Rullani, perché identifica il lavoro astratto con il lavoro dequalificato, o con il lavoro senza qualità. Ora, quello che dico è che il lavoro astratto non è lavoro dequalificato. Su questo mi pare a volte che Raffaele sia d'accordo con me, poi però quando egli applica il suo modo di leggere l'astrazione del lavoro - che è per me fonte di stimoli continui - alla storia del lavoro concreto, mi perdo. Se volete, io vado oltre Raffaele, nel senso che dico che dentro questo lavoro senza qualità, nell'accezione però che ho definito io, alla Musil, di lavoro con una qualità che proviene dall'esterno, bene, nel mio tipo di ragionamento ci può stare anche il lavoro creativo (un lavoro creativo e sfruttato, ovviamente), nel senso che ho definito. Certo si può discutere, ma io vedo qui un'enorme potenza dell'astratto, un astratto quando ha bisogno della creatività del lavoro, riesce per così dire a produrla e a controllarla ...

M.M.: ... una sorta di superfetazione dell'astratto ...

R.B.: ... una sorta di superfetazione dell'astratto, se la vuoi chiamare così, ma secondo me questo è esattamente il lavoro astratto, dall'epoca della subordinazione reale del lavoro al capitale. Qui apro ...

M.M.: ... ma il lavoro dell'imprenditore, del *manager*, è un lavoro ricco di qualità?

R.B.: Questo non lo so. In alcune imprese sì, in altre no ...

M.M.: ... perché secondo me rientra anch'esso in una configurazione in cui le qualità sono comunque "esogene" e non sono attinenti la sfera dell'autodeterminazione del soggetto.

R.B.: Napoleoni sarebbe stato assolutamente d'accordo con te.

M.M.: Appunto, il *manager* ha già venduto le sue presunte "qualità manageriali", acquisite magari con qualche *master* negli *States* o consimili *stages* di perfezionamento al comando. Esse sono già un mero astratto, rimodellabile a piacimento su contenuti concreti surdeterminati dal capitale, secondo le sue esclusive esigenze.

R.B.: No, non le ha vendute. Qui il mio punto è un altro: lui ha venduto la sua forza-lavoro. Una volta che ha venduto la sua forza-lavoro ...

M.M.: ... se la ritrova modellata da una razionalità cogente a lui esterna, contrapposta, che ne forma, subordinandola e mettendola "a valore", caratteristiche specificamente funzionali ad una connotazione di stampo "manageriale".

R.B.: Il capitale è questa cosa che modella sempre il lavoro concreto. In questa fase, e qui tenderei a ripetere le parole di Pino, il capitale modella in questo modo il lavoro concreto, e questo è il livello di astrazione adeguato a questa fase, e quindi hai questo lavoro concreto, perché esso è l'esito di questi conflitti sociali. E questi conflitti sociali non sono definibili prima da nessuna filosofia della storia.

M.M.: Ma non c'è alcuna filosofia della storia! La filosofia della storia è comunque teleologica. Qui invece c'è davanti null'altro che un grande punto interrogativo. Nessuno pretende di surdeterminare, secondo una dimensione storicistica, l'"avvento" di chissà che cosa. Io ho detto prima, e Raffaele non ha sobbalzato sulla sedia, con mio grande sollievo, che questa negazione che il capitale riproduce nell'incedere del suo processo di astrattizzazione, è comunque una negazione che in qualche modo apre a due prospettive, che sono diametralmente opposte fra loro. Cioè sono foriere o di una dimensione mortifera a danno del capitale, del capitale in quanto specifica e transitoria formazione storico-sociale - e quindi aprirebbero positivamente verso un'alterità di segno, rispetto a una gestione societaria, appunto, sagomata su altri moduli propositivi -, o invece di un'implosione universale, cioè la "comune disfatta delle classi in lotta", la barbarie. Quindi, di fatto, non c'è alcuna surdeterminazione finalistica, non si civetta minimamente con quella deleteria filosofia della storia in nome della quale ce l'hanno menata per anni e anni con "le magnifiche sorti e progressive"! D'altro canto, rispetto al discorso marxiano, quando Marx apre nei *Grundrisse*, al concetto di «antropomorfizzazione della comunità materiale del capitale» ... - trattato anche ne **Il Capitale** - o al «Capitale totale», questo tipo di apertura, queste formulazioni concettuali, appunto, di «comunità materiale del capitale», di «capitale antropomorfizzato», evidenziano il senso implicito di un'intensificazione del dominio dell'astratto, ed indicano, virtualmente, l'apice di quel "cono" cui tu accennavi. C'è, appunto, comunque, da valutare in modo aperto alla speranza, aperto all'ottimismo della volontà, per spirito pratico, come diceva Pino prima (e qui raggiungo con lui il massimo della sintonia!), il fatto che, appunto, questa è una tendenza. Non so quanto sia stretto l'angolo di questo cono; comunque la tendenza muove verso quello, e quello è l'apice: la «comunità totale del capitale», che sarà implosiva, perché il capitale comunque non è in grado di rispondere a e di sé stesso! Sarà, in qualche maniera, la "rivincita" ... il ritorno alla ribalta della "vecchia" contraddizione oggettiva fra rapporti di produzione e forze produttive, nel cui primo fattore ora però vengono ad assumere assoluta micidiale rilevanza le condizioni ambientali di quel "sistema-natura" che da sempre è la fonte originaria di qualsiasi forma dell'agire umano e che sta volgendo verso una devastazione senza ritorno.

R.B.: Cerco di concludere il mio discorso, replicando brevemente solo a questo tuo ultimo discorso. C'è qualcosa di fondamentale su cui siamo d'accordo, c'è qualcosa di importante su cui

siamo in disaccordo. Siamo in disaccordo sull'espressione "intensificazione", sul fatto che tu, Marco, veda la storia del capitale come un'intensificazione del dominio dell'astratto. Io provo un certo disaccordo, forse perché non ho capito questo modo di girare la frase, il senso della "intensificazione" ...

M.M.: ... ma la rivoluzione antropologica di cui parla Pino ...

R.B.: ... la rivoluzione antropologica di cui parla Pino è la rivoluzione antropologica di queste persone, in questa situazione, dentro il dominio dell'astratto nel mondo concreto ...

M.M.: ... ma rispetto al modo precedente rappresenta un *quid plus* o no?! A mio avviso non è irrilevante il fatto che solo in questo passaggio di millennio, grazie all'ultima epocale "rivoluzione" tecnologica su base telematica, la sussunzione reale abbia subito un'accelerazione ed un'espansione enormi, giungendo ormai ad investire pervasivamente ogni e qualsivoglia espressione dell'attività umana, su scala planetaria ...

R.B.: ... è il dominio dell'astratto, anzi dell'Astratto, con la A maiuscola. Non ti basta? E francamente non mi importa gran che: io guardo dal punto di vista degli individui concreti in carne ed ossa, oggi, della contraddizione che vivono, e delle possibilità concrete che gli si aprono davanti in questo momento.

P.F.: Volevo fare alcune ulteriori precisazioni in merito a questo.

Quando si parla di "risorse umane" dobbiamo aver presente che l'etimo del termine "risorsa" è *resurgere*, possibilità e capacità di cavarsi da una difficoltà, di uscire da un impaccio, di riprendersi, ed ha un significato che va ben oltre il ristretto uso aziendalistico e può estendersi ad una più vasta capacità sociale di affrontare in modo autonomo e solidale la società del rischio e della brutale competitività. Allora sarebbe da vedere se la tradizionale dialettica tra Stato e mercato non si complichino con una nuova sfida tra il far da sé individualistico del neo-darwinismo sociale, e il far da sé solidaristico del socialismo libertario ...

R.B.: ... vorrei fare solo delle domande, che in parte hanno a che vedere con questa questione. Pino, tu hai fatto un esempio su una comunità, adesso non mi ricordo più qual era, che a un certo punto è capitato che non fosse più in grado di gestire un condominio ...

P.F.: ... mi riferivo alla comunità operaia della zona tessile di Crocemosso, nella quale, durante gli ultimi decenni dell'800, si era mostrata una straordinaria capacità di esprimere un multiforme associazionismo autogestito, da parte di operai che lavoravano 11 ore al giorno e che in gran parte erano analfabeti; e parlavo delle loro aspettative di una possibile autogestione sociale, attraverso la conquista di un lavoro diverso e ridotto e di una istruzione diffusa. E mi chiedevo: come mai in quelle vallate, in cui oggi si è ridotto drasticamente l'orario di lavoro e c'è un'istruzione di massa e un diffuso benessere, i lavoratori non riescono a gestirsi il condominio e votano Lega o Berlusconi? Oggi l'autonomia di quella comunità non è stata minata dal punto di vista repressivo, perché stanno bene, hanno costruito la villetta, o il condominio ... però non sono più riusciti a portare avanti il loro sogno ...

M.M.: ... è stata sussunta ...

R.B.: Posso dire che questo è un altro modo particolarmente felice di riesprimere una contraddizione su cui noi siamo inciampati prima. Marx da qualche parte, credo nei *Grundrisse*, dice: «caspita, guardate gli esseri umani come li rappresentavano i tragici greci. Questo tipo di essere umano è perso per sempre». Però lui ha l'idea che la comunità odierna sia una sorta di *polis* ingrandita che perde delle capacità ma che in qualche modo sia in grado di riprodurne altre. Ora io, per un verso mantengo questa idea, cioè effettivamente continuo a pensare che in questa distruzione del capitale ci sia un lato progressivo, se non altro nel senso di sfida per noi, cioè noi

dobbiamo sempre definire i termini di creatività, autorganizzazione, ecc., esattamente nel punto in cui siamo; dall'altro lato, io francamente penso di dover essere leggermente più pessimista di Marx, e Pino mi conferma questa cosa: ci sono delle perdite secche. Credo che Marx non si sarebbe riconosciuto in questo esempi. Credo che Marx pensasse, e in questo sta una sfida, che in qualche modo, progressivamente, gli individui sarebbero stati in grado di autorganizzare la società, ma questa autorganizzazione della società significava riappropriarsi di un lavoro sociale nella sua pienezza. Qui noi abbiamo una perdita senza recupero.

M.M.: Quando lui pensava a questo parlava dell'uomo poeta, filosofo, pescatore, disquisitore, ozioso, e così via - naturalmente, secondo i parametri di costume del secolo scorso ... oggi ci sarebbero anche il cinefilo, l'internauta, il deltaplanista, ecc. -: in tale smisurata poliedricità egli vedeva il pieno dispiegamento delle qualità dell'umano. Ma poi c'è anche la parte dove Marx allude esplicitamente alle possibilità implosive, alle possibilità degenerative. Quindi non è vero che Marx non si riconosca nell'una o nell'altra: egli apre semmai a tutte e due le prospettive. Marx la dimensione della *chance* benjaminiana ce l'ha pienamente, ce l'ha fin dal 1848 e l'ha mantenuta fino in fondo. Non surdetermina nulla, non c'è una filosofia della storia in Marx. Se c'è un qualche "ottimismo" è un ottimismo simile a quello di Pino senz'altro immune da qualsivoglia venatura fideistica.

R.B.: Io ho l'idea che ci sia un ottimismo, in Marx, che regge tutto il suo discorso. Continuo a pensare che avesse da qualche parte un qualche ottimismo, per così dire "finale", e che se noi avessimo il tempo e la pazienza potremmo trovare insieme il punto in cui lui dice qualcosa del tipo «qui si recupera il lavoro sociale». Questo è quello che lui aveva in più di noi, e che io, vi confesso, non so come riprodurre, e non mi rassego a perdere, ma è un grosso problema. Delle due l'una: o tu mi dici, Marco, che lui aveva l'idea, che lo renderebbe un Negri, magari un po' più simpatico, del «Caspita, qui c'è il *general intellect* che ha prodotto tutto questo insieme di ricchezze e noi ce ne riappropriamo, tanto sono nostre e [del] nostro lavoro sociale alienato». Oppure lo prendiamo un po' più seriamente, ed è una persona che ti dice: «se il capitale non riesce a rispondere alla nostra sfida, siamo in una società in cui noi sappiamo come si organizza il lavoro».

M.M.: Se il capitale ...?

R.B.: Se il capitale non è in grado di rispondere alla nostra sfida, se il capitale arriva, a un certo punto, a un nodo di contraddizioni che noi riusciamo a imporgli ...

M.M.: Questo è un altro problemino di quelli tosti: la crisi!

R.B.: Vabbè, questo è il problema della crisi.

M.M.: Lasciando perdere l'ottimismo della volontà di Karletto, che fra l'altro non credo sia in sé da condannare, vorrei piuttosto notare quanto io mi sia sempre chiesto se veramente, in tempi di crisi verticale, sia possibile preventivare uno scarto rivoluzionario, una rottura qualitativa e radicale del *continuum* storico, o non piuttosto soltanto un qualche soprassalto teso a modificare i parametri di distribuzione del prodotto sociale ... solo una questione di "pane" quindi, e non di "rose", di necessitante bisogno e non di libertà, di economia e non di socialità.

R.B.: Il problema l'ha posto Raffaele. L'ha posto in questi termini: oggi, di fronte a questa forza-lavoro, dove il nodo della contraddizione comunque permane, se per caso capitasse a questa forza-lavoro di risollevare efficacemente il problema della libertà, io non riesco a immaginarmi, ha detto Raffaele, se ricordo bene, come il capitale riuscirebbe a rispondere. Io non lo so, penso che in qualche modo il capitale sia questa cosa che tenta di rispondere, ma immaginiamoci, perché è possibile - anche se non voglio riproporre l'idea del crollo: non sono mai stato "crollista" - che esso non sia in grado di farlo, di rispondere, cioè. Ci deve essere qualcos'altro che siamo in grado di opporgli, perché se non c'è questo qualcos'altro, è chiaro, c'è il degrado e c'è un'uscita di destra.

Allora, cos'è questo qualcos'altro che opponiamo? E' una situazione in cui si sia in qualche modo in grado di sapere come si organizza il lavoro fuori dal rapporto di capitale, come si autorganizza il lavoro. Il tema di Marx del modo di produzione, che non si può aggirare.

M.M.: Ma il tema tuo, in modo evidentemente diverso, è però anche di Rossanda. E questo rimane il problema aperto che abbiamo lasciato lì.

R.B.: Sicuramente questo rimane un problema aperto. Ma io voglio dire che questo ricade esattamente sul problema di "gestire il condominio". Cioè, questo sviluppo del capitalismo è un problema perché ti sega la possibilità medesima di dare una risposta. Adesso non voglio fare il Revelli, però questa ...

M.M.: ... sì, rischia di segarti le gambe!

R.B.: Voglio dire, questo è il nodo della questione. E' un nodo nel quale noi non siamo soltanto obbligati a definire le contraddizioni interne al capitale, non soltanto siamo obbligati a definire le modalità tramite cui la contraddizione rimane aperta ...

M.M.: ... ma dobbiamo indagare il versante anche della soggettività, per comprendere se mai esso sia in grado di sfruttare questa contraddizione, i modi ed i tempi della sua ricomposizione politica.

R.B.: Siamo costretti perlomeno a ripetere che questo problema esiste per le nuove generazioni, ed anche poi, un giorno o l'altro, almeno ad impostarlo, per non rimanere ai balbettii attuali, tanto più se la questione è quella che pone Raffaele.

M.M.: Cioè, io penso che la ricetta lucidamente descritta da Pino, sia valida: come lui stesso diceva, nel breve termine, comunque, bisogna "storcere il bastone dall'altra parte" rispetto all'andazzo che sino ad oggi ci ha portato a tale sfacelo. Usciamo da questo secolo ...

R.B.: ... tra noi forse non c'è bisogno di ripeterlo, su questo siamo d'accordo ...

M.M.: Sì, certo, però è sul breve termine, sul breve e medio termine. Ma, comunque, bisogna dare atto a noi stessi che, se il capitale ci ha messo 600 anni ad arrivare ad imporsi globalmente su scala planetaria, dico, vabbè!, noi stiamo tirando la carretta da "solo" 150 anni: ce ne abbiamo ancora "almeno" 300-400!

R.B.: Posso farti una domanda vera, Pino: tu hai detto "libertà" nel fordismo ce ne era poca, rispetto al seguito ...

P.F.: ... e soprattutto di libertà, diciamo di discrezionalità, nel fordismo ce ne era ...

R.B.: ... la mia era una domanda vera, nel senso che tenderei a dire, e non so se Raffaele sarebbe d'accordo, che non di discrezionalità ma di libertà ce n'è di meno nel cosiddetto post-fordismo che nel fordismo. Io ho in mente Simone Weil, la quale, se la ricordo bene, a un certo punto propone questa idea: la condizione operaia è una condizione di assoluta abiezione che ti dà però la massima libertà, perché è il lavoro meccanico. Viceversa, se il lavoro "post-fordista", o post-manfatturiero come dice Pino, è quello che, e sarei abbastanza d'accordo, descrive Raffaele, per molti versi in realtà tu questo spazio di libertà non ce l'hai più. E questo in qualche modo rende più drammatico il problema della discrezionalità.

P.F.: Quando tu usi la parola libertà nel sistema fordista riproduci uno degli errori fondamentali dell'analisi gramsciana del fordismo, quando vede nella dissociazione del braccio dalla mente la possibilità che nel cervello operaio si possano sviluppare "pensieri poco conformisti". Solo quando è costretto a stare dentro il lavoro il cervello dell'operaio "pensa" e, nell'esercizio psicologico e mentale della sua discrezionalità dentro il lavoro, l'operaio può prendere coscienza del suo potere. Quando la gestualità meccanica e ripetitiva lascia la "mente libera e sgombra" l'operaio non pensa

ma fantastica, evade. Di solito la mente libera in fabbrica vaga nel tempo libero fuori di fabbrica ...

La libertà scaturisce dalla coscienza critica dentro la prassi, dentro il lavoro.

R.B.: L'abolizione di questo elemento di libertà rende più drammatica la questione della discrezionalità o, se vuoi, del potere del controllo sulle proprie condizioni di vita ...

P.F. e M.M.: In che senso?

R.B.: Nel senso che, nel momento in cui tu hai questa esperienza scissa, tu hai in qualche modo l'idea che la libertà è in un momento che è esterno alla dimensione del lavoro, pur se dal punto di vista temporale rimane interno a tale dimensione. Nel momento in cui questa scompare, e nel momento in cui quindi, direbbero probabilmente gli habermasiani, il capitale ti colonizza la vita dentro la stessa fabbrica, in questo senso forse soltanto si potrebbe parlare, sì, di intensificazione dell'astratto; in questo senso soltanto se ne potrebbe parlare, perché per me, non so se si sia capito, l'astratto domina sin dall'inizio.

R.S.: Quello che volevo dire - e mi sembra anche Pino -, è che il problema della libertà è un problema, nel taylorismo e nel fordismo, completamente separato dal processo produttivo, perché dentro l'automatismo della catena tu puoi benissimo, con la coscienza, evadere mentre stai lavorando. Oggi, il capitale ha colonizzato la vita stessa nella sua globalità, l'esistenza dell'individuo. E in modo particolare ha messo a lavoro la libertà. Compra sul mercato la libertà, cosa che prima non era.

R.B.: Sono d'accordo.

M.M.: E' una contraddizione "apocalittica".

R.B.: Non dire apocalittico, se no mi sembri Revelli!

R.S.: Volevo concludere su questo. Libertà e creatività sono due concetti che vanno a braccetto, cioè sono molto vicini. Se creatività per te significa anche l'azione che nasce liberamente da me verso la macchina, quindi il mio intervento nei confronti della macchina, allora se questo è creatività, certo io sono d'accordo con te, questo è un lavoro creativo, perché se io intervengo, creo la scelta, quindi scelgo, scelgo di intervenire, intervengo in un certo modo, quindi viene da me e quindi è una scelta *ex nihilo*, questo è un atto creativo.

R.B.: Un atto arbitrario.

R.S.: Arbitrario?

R.B.: Se viene da me *ex nihilo* è arbitrario.

P.F.: Viene da me, di fronte a delle situazioni!

R.S.: Esatto, e quindi io scelgo dentro queste situazioni, intervengo e mando avanti il processo produttivo. Questo è un atto creativo? Certo che è un atto creativo, perché qualsiasi azione che nasca da me è per me creativa.

M.M.: Però con una finalità che è data dall'esterno.

R.S.: Comunque sia, io ho un margine, uno spettro di scelte, quindi il momento della creatività c'è. Se il termine creatività è utilizzato da te [Riccardo] in questa accezione debole, io sono d'accordo. Se invece creatività significa creazione di complessità, e quindi creazione di trasformazioni, cioè si tratta di lavoro intellettuale, allora qui già è diverso. E poi, il momento in cui "creo" l'evento, nel nuovo lavoro mentale, è secondario, potremmo dire, per provocazione, accidentale, non necessario.

R.B.: Dov'è che si svolge oggi il lavoro intellettuale? Te lo chiedo perché credo di svolgere un lavoro intellettuale; credo che oggi il lavoro intellettuale sia il paradigma, progressivamente sempre più chiaro e centrale, del lavoro cosiddetto "post-fordista". Il tipo di lavoro che io effettuo non mi sembra lavoro creativo. E da un lato bestemmio contro il cielo, per questo. Dall'altro mi viene da opporre questo tipo di ragionamento: l'essere umano, da sempre, sceglie a partire da condizioni date. In passato le condizioni date derivavano dalla tradizione, dalla natura, da un contesto sociale che era talmente immobile nel tempo da essere assimilabile alla natura stessa. Adesso non è così, e allora mi trovo in un contesto nel quale io sono stato costruito mentalmente dall'immaginario del cinema americano degli anni cinquanta, e mi immagino che oggi siano costruiti da chissà che cosa. Sicuramente nell'insieme di scelte che faccio opero con questo retroterra, e domani qualcun altro opererà con un altro retroterra, che sarà definito magari non dal cinema, ma da qualche forma computerizzata di giochi, o di arte, o di immaginario. Il cinema che io ho visto è il cinema di una società finalizzata al profitto, come il meccanismo dei giochi computerizzati. Dentro il mio mondo, dentro il suo mondo, come dentro il mondo di chissà chi nel settecento, esistevano dei margini di creatività? La mia risposta è sì. Tendo a dare una definizione sincronica della creatività. Cioè, non riesco a mettere in rapporto la mia creatività neanche con quella di mio nonno, perché siamo due mondi ormai talmente diversi che io sinceramente non riesco a capire se la mia creatività sia maggiore della sua o meno. Per poterlo fare, devo avere un punto di riferimento esterno che sia una qualche definizione di creatività, e per mio conto, non credo di poterlo dare. E non credo francamente che sia un limite, né credo che mi limiti. Anche se credo, nel procedere, di dover registrare che in questo processo ci sono perdite secche, ripeto, nella storia.

Allora, francamente, non ho un'ideologia progressista, nel senso che dico: un attimo, come esseri umani, scegliamo sempre, siamo di fronte a una responsabilità drammatica. Credo che ci sia da qualche parte in Sartre, forse dappertutto, questo tema. E credo che sia questa la situazione che ci troviamo assolutamente sbattuta in faccia, non soltanto come individui ma, anche e soprattutto, come individui in società. Questo è quello che mi spaventa. Vorrei tanto avere una determinazione autentica della creatività, una determinazione autentica della libertà, né mi sento di dire che la libertà, o la creatività, sono un costrutto sociale che mi invento in ogni momento dato. Allora qual è la soluzione che mi sono inventato, e che magari è incomprensibile agli altri? Giacché, non so se questo sia vero sempre, ma questa che ho di fronte è una società contraddittoria, che crea delle possibilità per l'essere umano e contemporaneamente e costantemente le mortifica. Io qui dentro posso lavorare.

P.F.: E' quello che io ritengo sia il paradosso centrale, inciso dentro il lavoro "post-fordista", quello che la Fiat definisce l'"autonomia in linea gerarchica" ...

M.M.: Bellissimo!

R.B.: Questo proprio è rappresentativo della Fiat, ed è anche la ragione per cui hanno perso la competizione globale.

P.F.: Non credo che questo paradosso rappresenti un "ritardo" della Fiat ma, formulato forse in modo diverso, costituisce il vero rompicapo del *management* in questo momento. L'impresa deve concederti delle opportunità e frustrarle quando eccedono, ti richiede iniziativa ma deve circoscrivere dentro un cerchio predefinito, ti dice di cavartela da solo ma non puoi mai dimenticare di essere un "dipendente". Era più semplice nel fordismo, quando il capo diceva: esegui queste mansioni senza pensare, poiché siamo noi che pensiamo a tutto al tuo posto, tu china la testa ed esegui e poi, se vuoi, fantastica, evadi, pensa alla partita di calcio o alla domenica in montagna.

Direi che questa nuova condizione di "autonomia dipendente" non è ristretta al lavoro post-fordista di fabbrica, ma all'universo più ampio dei lavori atipici e del lavoro autonomo di

seconda generazione. Perché c'è un elemento di creatività. In questo senso, dicevo, tu capisci qualcosa, tu sperimenti qualcosa (cosa funziona e cosa funziona), ma deve dirtelo un altro, affinché diventi un sapere. Sono questi elementi, direi di promozione frustrata, gli elementi più contraddittori del lavoro di oggi. Persino il lavoro autonomo è questo.

R.B.: ... ma c'è la potenza ideologica del lavoro autonomo ...

P.F.: ... questa potenza ideologica deve fare i conti con la realtà di un prezzo sociale e personale spaventoso, in cambio di brandelli di libertà: orari senza fine, insicurezza, quasi nessuna protezione sociale, vivere alla giornata o alla settimana, avere sempre la testa "sul lavoro", anche quando sei al bar o vai a cena con la ragazza ... Eppure se tu dici a questi giovani che sono dei "finti" lavoratori autonomi e che avrebbero maggiori vantaggi passando al lavoro dipendente, essi ti mandano all'inferno e difendono con i denti non solo l'ideologia ma soprattutto quei piccoli e faticosissimi spazi di libertà e di iniziativa. Quel nucleo di esperienza di libertà condizionata è, e sarà sempre più, la leva sulla quale premere per scardinare limiti, conquistare spazi, abbattere i costi inauditi ed i vincoli stretti di cui essa è appesantita, gravata: quel nucleo di libertà non è più vendibile, non ritorni più indietro ... comunque il *virus* libertario sarà la minaccia dei complessi e fragili sistemi della produzione post-fordista ...

R.B.: A questo proposito c'è in Simone Weil un passo che a me sembra molto bello, in uno degli ultimi scritti, dove dice che la mente umana è imprigionata in un limite che è la quantità di relazioni che stanno dentro il linguaggio, le relazioni che le parole possono rendere contemporaneamente presenti. La mente resta ignorante dei pensieri che implicano la combinazione di un maggior numero di relazioni, di quei pensieri fuori del linguaggio, non formulabili, eppure perfettamente rigorosi e chiari, esprimibili con parole perfettamente precise. Così, scrive la Weil, la mente si muove in uno spazio chiuso di verità parziale, anche se questo spazio può essere più o meno grande. Ci sono quelli che ignorano la propria prigionia e vivono nell'errore, o la conoscono ma fanno finta di niente, vivendo nella menzogna, quale che sia la loro intelligenza. Chi sente la propria prigionia vorrebbe dissimularla, ma se ha orrore della menzogna, continua la Weil, non lo farà: sbatterà la testa contro le mura della prigione fino a svenire. Si sveglierà, guarderà con timore il muro, e un giorno comincerà di nuovo a lanciarsi contro di esso. Senza fine, senza alcuna speranza. Un giorno, però, si sveglierà al di là del muro. Forse è ancora prigioniero, soltanto in una prigione più spaziosa. Che importa? «Ormai possiede la chiave, il segreto che fa cadere tutti i muri».

P.F.: E' bellissima ...

R.S.: Lei alle spalle aveva la Bastiglia. Sapeva che si potevano buttare giù i muri.

P.F.: Voglio accennare ad una vecchia polemica tra me e Vittorio Foa, la "polemica del guinzaglio", che risale a più di quindici anni fa, quando si incominciava la sperimentazione delle isole di montaggio autogestite. Gli raccontavo del rapporto di un gruppo di sociologi che avevano lavorato sull'esperienza pilota avviata alla Texas Instruments di Nizza (in Francia). I ricercatori si erano divisi in due gruppi: un gruppo aveva fatto inchiesta presso le operaie e l'altro presso i dirigenti ed i tecnici.

I ricercatori che avevano interrogato le operaie, circa il loro giudizio sul passaggio alla nuova organizzazione del lavoro, riportarono una valutazione unanime dalle operaie così sintetizzata: finalmente siamo libere! Non siamo più scimmie che ballano sui rulli.

Il gruppo che aveva raccolto le osservazioni dei dirigenti riportava che essi esprimevano in modo ossessivo che l'esperimento era stato possibile solo perché il collegamento con un potente *computer* in Inghilterra aveva permesso di realizzare controlli personalizzati e in tempo reale, dentro il processo di lavoro.

Io sollevai allora l'interrogativo: come può avvenire che alla massima intensificazione dei controlli corrisponda una entusiastica sensazione di libertà?

Vittorio mi rispose: si sentono libere quindi sono libere ...

R.B.: ... è tipica di Vittorio Foa ...

R.S.: E' tipica dell'azionista.

P.F.: ... comunque, io obiettabo: certo, se trattiene un cane per il pelo e poi gli concedi un lungo guinzaglio l'animale avrà una sensazione favorevole di libertà. Ma essere al guinzaglio non significa essere liberi. Restammo sulle nostre posizioni, fermi negli anni.

Ripensandoci ora, dopo la conversazione che abbiamo fatto, mi viene il sospetto che ambedue, forse, avevamo un poco di ragione e un poco di torto. E il torto consisteva soprattutto nel fatto che davamo un giudizio perentorio su una situazione statica: sono libere, sono al guinzaglio.

Il punto era ed è un altro: quella concessione di modesta libertà condizionata produce adattamento o stimola una spirale di aspettative crescenti, circa gli spazi ed i margini di una futura libertà?

