

Introduzione (1980).

Crisi del sistema e problematica morale

Nota del curatore

Ho riportato in corsivo le parti di testo che nel manoscritto originale sono sottolineate.

Le porzioni di testo riportate in note a piè di pagina sono invece, nel ms. originale, annotazioni a margine, non sempre riconducibili a un preciso punto del testo. Nei casi in cui le annotazioni a margine anticipano parti di testo successive, ho ritenuto opportuno non riportarle nella mia trascrizione, salvo rare rilevanti eccezioni.

Lunghe porzioni di testo cassate nel ms. – laddove leggibili e reputate significative – sono riportate in nota all'interno di parentesi uncinata invertite, es. >testo<.

L'inserimento dei tre puntini fra parentesi uncinata indica l'interruzione di un discorso nel ms., es. <...>. Note e integrazioni al testo del curatore, così come l'indicazione della numerazione originale del manoscritto, sono segnalate fra parentesi quadre, es. [testo]. Laddove invece porzioni di testo siano del tutto illeggibili o di difficile comprensione viene segnalata la lacuna con tre puntini di sospensione fra parentesi tonde, es. (...).

Il titolo del manoscritto e la suddivisione in paragrafi sono del curatore.

1. La crisi del marxismo nel contesto della crisi globale

[1] Chi consideri il pensiero teorico di Marx (materialismo storico, critica dell'economia politica, critica della politica)¹ come ormai inattuale, cioè non atto a fornire strumenti per penetrare nel mondo in cui viviamo, può fare a meno di inoltrarsi nella lettura di questo libro. Almeno se in ciò non è più sfiorato neppure dal dubbio. I saggi qui raccolti, sia un loro pregio o difetto, non patiscono di quel senso di stanchezza che sembra aver pervaso oggi, soprattutto nel nostro paese, tanta parte della ricerca 'marxista'²; [2] il che non significa non scorgerne difficoltà ed eventuali limiti interni a partire dalle sue stesse origini. Difficoltà e limiti che sono teorici, e teoreticamente

¹ Fondamenti per una critica permanente della ideologia.

² >anche se ritengo che essa è diventata molto ardua (ma quando poi non lo è stata?) non solo per la enorme complessità del mondo in cui viviamo (dico 'mondo' in senso *mondiale*) – sia sotto il profilo oggettivo (i meccanismi, i rapporti di forza in cui siamo coinvolti), sia sotto quello dei soggetti sociali e politici (per non dire della soggettività individuale) – ma anche perché le forze politiche rivoluzionarie, di classe che del marxismo dovrebbero essere le portatrici e alimentatrici reali (e in esse includo anche i paesi e gli stati che si denominano socialisti) è molto dubbio che pongano oggi, almeno in modo diretto, una effettiva domanda teorica radicale<

vanno affrontati. Devono, cioè, essere tenuti metodicamente distinti dalle loro basi reali e pratiche, che pur esistono. Ma guardiamo un momento a queste ultime.

Viviamo in un mondo in crisi. Questa è una ammissione e soprattutto un *sentimento*, che sono molto generalizzati. Nel senso che per un verso la crisi è (di nuovo) vissuta come acuta e onnipervadente: economia; politica; vita morale e comunitaria; rapporti di classe; conflittualità non sempre immediatamente riportabile ad essi, almeno nell'apparenza; moltiplicarsi dei soggetti sociali, non governabilità, o difficile governabilità *politica* dell'insieme sociale e culturale, onde crisi delle istituzioni, 'questione giovanile', 'questione della donna' e del rapporto fra i sessi; e tutto ciò ormai nel quadro di un minaccioso (...) dei rapporti internazionali fra stati e 'popoli'. Per altro verso la crisi concerne – in una forma senza precedenti, almeno quanto alla coscienza che se ne ha – la capacità stessa di *capirla*, cioè di dominarla intellettualmente con categorie appropriate, atte a non cancellarne la molteplicità di aspetti e apparenze registrabili, ma nello stesso [tempo] a ricomporli in una qualche visione di insieme, non meramente descrittiva e additiva, ma che ne identifichi le *radici*, i punti determinanti e condizionanti. Due cose sembrano certe, almeno a molti (fra cui lo scrivente): che ci troviamo in un mondo (nel senso più globale di questo termine) in profonda mutazione, a sua volta risultante di molte [3] mutazioni in corso, più o meno interdipendenti, nei rapporti fra i raggruppamenti umani e all'interno di essi fra gli uomini sulla faccia della terra; e che tale mondo, oggettivamente ormai solidale, può essere inghiottito da una catastrofe, o da una serie di catastrofi, cumulative e convergenti, preparate dagli uomini stessi, cioè dal gioco delle forze che li dominano. Nella difficoltà a penetrare e controllare intellettualmente siffatto quadro, e perfino a confrontare i punti di vista parziali su di esso, si iscrive la 'crisi del marxismo', di cui si parla. O meglio: solo iscrivendola in tale quadro si può ottenere, credo, un approccio serio (anche se di per sé non esaustivo) per parlarne.

Alla fine di uno degli scritti qui presenti si dice che la crisi di continuo produce ideologia³. La secerne in modo accelerato. Questo è già un suggerimento di per sé, o *naturaliter*, 'marxista'. (Cioè a nessuno sarebbe possibile pensarlo senza avere alle spalle Marx). Senza tener presente questo fatto sarebbe comunque difficile orientarsi (tutto diviene uguale a tutto). Tale prodursi, o riprodursi, di ideologie (non sto a esemplificare, né a specificare i diversi livelli, intellettuali, emotivi, di massa, di gruppi, individuali ecc... non si finirebbe più) può esser passibile di almeno due diverse spiegazioni: come autodifesa dell'inconscio, in forme più o meno collettive; come autodifesa di un *sistema*, o di sistemi (economico-sociali-politici), volta a oscurare la loro propria crisi (cioè come un effetto di sistema, nelle coscienze). Non è detto che le due tendenziali spiegazioni siano reciprocamente esclusive. Ma è chiaro che il *marxista* tenderà a privilegiare la seconda, cioè a cercare in essa il bandolo della matassa. [4]

³ [Cfr. Per l'interpretazione della categoria «formazione economico-sociale», *infra*, p. ...]

Naturalmente si può anche sostenere che la crisi non c'è (è stato fatto). O meglio che essa è soltanto nella coscienza (o nelle parole). E, per esempio, che ciò è l'effetto di una *invenzione* della borghesia, o del capitalismo (è stato appunto detto), per mascherare le loro operazioni (di ristrutturazione). Sarebbe un modo (in negativo) per cominciare a superare quella incontrollabilità intellettuale della *mutazione* in corso (lasciando qui da parte, per il momento, le nozioni di progresso o regresso) di cui si diceva. Ma ostano alcuni dati materiali. La fame nel mondo e la diseguaglianza di sviluppo (e non sviluppo) non è un semplice fatto di coscienza. La questione energetica anche. La disoccupazione anche, sia essa di radice tecnologica o tradizionalmente economica. E così l'inflazione ecc. Questioni altamente ideologiche o morali (come quelle del rapporto uomo-donna con il *lavoro*) e, in generale, tutto ciò che riguarda gli individui come *persone* nella società (per es. i rapporti cosiddetti interpersonali, oggi, e in primo luogo, quelli fra i sessi) difficilmente potrebbero staccarsi da questi *dati*⁴. Perché tali questioni ideologiche si presentano con tanta acutezza proprio ora nei paesi cosiddetti civili (o industrializzati, o, per alcuni, già post-industriali)? La crisi va vista dunque prima di tutto nella sua *materialità*. Poi nei suoi aspetti istituzionali e/o ideologici (ideali, culturali, ecc.). E, naturalmente, nell'interagire reciproco.

Significa questo già esser *marxisti*? Non necessariamente, credo. Significa però aver in [5] qualche modo subito la (inevitabile) lezione del marxismo. La 'crisi del marxismo', di cui si parla, va dunque iscritta in quel quadro generale, sopra evocato; e sta tutta sul versante della coscienza intellettuale, nella difficoltà a dominare concettualmente la crisi reale (materiale e ideale)⁵.

Naturalmente si può rifiutare anche questa impostazione. Di fatto sta emergendo (mi sembra) la tendenza a non parlare più della 'crisi del marxismo', a sostituirla a tale discorso un silenzio. O la noia. E quando la noia invade una figura storica, diceva Hegel, questa non ha più bisogno di confutazione (oggi si direbbe: ha perso importanza che essa sia o non sia scientificamente *falsificabile*), perché si è già svuotata dal di dentro; e quella noia è *segno* che anche la sua facciata, ancora sussistente, è storicamente vicina al crollo. Ma, per Hegel, ciò significava che altra figura razionale, sia pure ancor rozza, sorgeva e saliva all'orizzonte. Un tale *oriente* oggi non si vede. Tuttavia quella crisi c'è (basta guardare ai giovani). Essa va bene oltre il 'marxismo' perché viene occupando tutto il campo della politica (o del *politico*, come si dice), lo viene, sembra, svuotando e sgomberando. Non come campo di forze (di un gioco di forze), evidentemente. Ma come campo di cultura e di ideali dominanti e motivanti. C'è dunque anche una crisi della politica, [6] che è appunto una crisi di motivazioni nei soggetti. Il terrorismo (piaccia o non piaccia) è ancora una risposta all'interno di quel

⁴ Non è moralismo, è appunto politica.

⁵ D'altra parte, è noto, fra discorso sulla crisi e (...) marxista vi è un legame vitale, in certo modo organico, anche se asimmetrico. Nel senso che il primo può comunque continuare per conto [suo]. Ma il secondo, una volta separato, si estinguerebbe.

campo di forze, che mentre cerca (e non ci riesce) di motivarsi, ne rivela tutto il denudamento (malissimo mascherato dalla presunta difesa dello ordinamento e dello Stato 'democratico', cioè dall'attestarsi su ciò che è messo in questione, e che può esser *difeso* solo rimettendolo in questione).

La situazione ora delineata è ciò che viene denominato *riflusso*. Esorcizzarlo, negando il fatto, è, a mio parere, follia. La via giusta, penso (umilmente), dovrebbe essere un'altra, da parte delle forze *organizzate* di sinistra (politiche, sindacali; progressiste, o magari, rivoluzionarie: comunque, intese a 'mutare il mondo', o che pretendano di esserlo). E cioè: non ripetere i vecchi errori, ristrettamente ma anche velleitariamente *dirigenziali* (perché legati a sintesi insieme frettolose e invecchiate come avvenne nel '68 e dopo), acuminare la sensibilità, allargare le maglie dell'attenzione, non intervenire troppo presto e inopportuno per il fatto che si è dominati dalla paura dell'ignoto, rendersi conto che il riflusso (dal politico al cosiddetto 'privato') è per lo meno ambiguo e ambivalente: è appunto ri-flusso, cioè anche un *flusso* che si svolge per vie solo in apparenza già praticate (e alcune sono chiaramente nuove, come quella delle donne), e insomma non perdere il potenziale di arricchimento che c'è (basta guardare), anche se sembra lontano da un *nuovo ordine*.

2. Il caso italiano

Ho ricordato il '68 e dopo. Allora c'era, o sembrava che ci fosse, molto margine, comunque per influire e agire. La differenza è che oggi questo margine [7] sembra essersi estremamente assottigliato. Ricostruirli richiederà un lavoro paziente, fatto di intelligenza e sensibilità. Che non potrebbe comunque riuscire se non sarà delineato chiaramente che c'è ancora e più che mai un avversario (politico, economico-sociale) da battere, un blocco opposto da dissolvere. E che i soggetti all'opera (sindacali-partitici) devono accettare essi stessi di modificarsi durante questa azione⁶. Naturalmente questo è soprattutto vero per il 'caso italiano'. Ma il 'caso italiano' è anche, almeno entro certi limiti, un *de te fabula narratur* per il resto dell'Occidente, e comunque influisce su di esso. Con tutte le debolezze che in esso si commisurano. E con la forza ancora esistente, benché travagliata, del movimento operaio in questo paese. Oggi appare chiaro, mi sembra, che non è stata sufficiente la Resistenza *unitaria* e l'instaurazione di una repubblica democratica con una costituzione aperta e avanzata (ma rimasta in gran parte irrealizzata, nella sostanza e nello spirito e anche nella forma) a riformare la comunità nazionale, nonostante l'importanza storica di quella tappa. Sviluppo e crisi, vitalità privata e sistema politico-istituzionale, i termini stessi della lotta di classe, sembrano presi in un groviglio di contraddizioni che la gente comune intuisce senza sapere come <...>

⁶ >Su tutto ciò non mi sembra che vi sia ancora chiarezza, *a sinistra*<

[8] La spinta alla *partecipazione* democratica è stata in larga parte frustrata, dando luogo a una conflittualità sempre più corporativa, mentre è cresciuta la istintiva diffidenza alla delega politica, alimentata dalla sensazione della enorme difficoltà di controllo dal basso sui vertici politici e soprattutto sui centri di potere economico-finanziario colludenti anzi fusi coi primi. La tenuta democratica del paese, che è stata, nonostante ciò, reale e sostanziale – contro la violenza e il terrorismo (e grande merito della sinistra soprattutto comunista è stato ed è non aver perduto fede in essa) – trae la sua forza soprattutto da un elemento negativo: la vaccinazione ricevuta dal fascismo, la ripugnanza estrema verso soluzioni autoritarie, cioè di destra aperta. Ma ciò è anche utilizzato da un sistema di potere (politico-economico) corrotto e degradato (impennato sul monopolio di fatto democristiano, la cosiddetta centralità d.c.) per mantenersi, il che finora è riuscito, nonostante i suoi periodici scricchiolii. (Rispetto a questo risultato, che da nessuna parte è scritto che sia fatale, va valutata la politica dei partiti di sinistra degli ultimi anni).

3. *Questione giovanile: spontaneità e organizzazione politica*

Questa crisi molto corposa e concreta della politica, nel caso italiano, questo distacco sostanziale e graduale da essa, è anche frattura generazionale, distacco delle giovani generazioni. Ad esse, cioè alla loro grande maggioranza, sembra essersi trasmesso solo (ed è già molto, del resto) l'orrore del fascismo, insieme però a una visione fantasmatica ed elementare, spesso puramente metaforica, di esso. È una trasmissione che in verità più che di un passato criticamente vagliato si alimenta del presente di una società comunque complessa e ancora ribollente di fermenti altrettanto vitali quanto scomposti.

[9] Ai giovani si presenta il buio del proprio avvenire e lo spettacolo di una società in tante parti inferocita (apertamente o nascostamente) anche nel privato, che di per sé stimola all'incanaglimento o alla droga. Una società nel suo insieme assai infelice. E il terrorismo con tutto ciò che lo ha accompagnato (la violenza eversiva, anche come sfogo) ha raggiunto almeno due risultati *politici*: 1) ha condizionato tutto il sistema politico con l'uccisione di Aldo Moro, il che sempre più chiaramente appare dagli sviluppi successivi; 2) ha soffocato e schiacciato il cosiddetto 'Movimento', cioè un'area di discussione e confronto a sinistra, che si era costituita nel '68, e che non è stato in grado di difendersi dall'intolleranza sorta nel suo seno. Senza che le avanguardie giovanili organizzate dei partiti di sinistra abbiano potuto sostituirsi a questo moto o siano state messe in condizione di farlo.

Sui giovani hanno pesato altre circostanze, interne e internazionali. *In primis* il fallimento del sistema scolastico, colpevole prodotto dell'ignavia delle forze politiche di governo, dopo che un meritorio tentativo era stato fatto (ancorché assai ostacolato e modico) con la riforma e unificazione della scuola media inferiore. Un inizio

sconvolgente, anche se più che maturo nelle cose e con risultati comunque positivi, rimasto catastroficamente interrotto. Ma forse nessuno ha visto la profondità del problema che si presentava, implicito nella questione della istruzione secondaria di massa, in una società come la nostra. Il problema, cioè, dell'impatto di grandi masse giovanili con la cultura, ai suoi livelli non più elementari (ma con necessario riflesso anche su questi ultimi).

[10] E qui intendo 'cultura' non in senso antropologico, ma anche nel senso tradizionale e anche 'nazionale': quella elaborata precedentemente dalle classi dominanti, e quindi per pochi. Ecco come vedo le cose: nella massificazione progressiva della società seguita alla rivoluzione borghese e industriale (politicamente alla Rivoluzione francese) si presentano tre di questi incontri-scontri con la cultura siffattamente intesa. Il primo (anche cronologicamente) concerne la classe operaia: esso, bene o male, è stato mediato dai vari socialismi, e poi dal socialismo prevalente, quello di stampo marxista. È un impatto che ha introdotto grandi elementi di modifica in quella stessa cultura tradizionale – come osservava Gramsci le classi borghesi, in generale, hanno saputo utilizzarlo a proprio vantaggio. Ma la mediazione in qualche modo era avvenuta. La lotta di classe poteva (in generale) svolgersi al suo interno. L'ultimo [incontro-scontro], in ordine di tempo (ma con radici antiche), e tuttora in atto, è quello della cultura (sempre in detto senso) con le masse femminili. Qui i movimenti femminili e femministi, anche quando acutizzano (e *pour cause*) l'antitesi, hanno *di fatto* il ruolo della mediazione. Con l'energia proveniente da ciò: che gli elementi intellettuali (idee) dirigenti nascono, in grandissima parte, dall'interno del movimento stesso.

Ora come stanno le cose con le masse giovanili? È evidente che gli elementi di mediazione esse non potevano produrli da sé, che questo era ed è il compito dell'intero sistema sociale e politico, e in primo luogo del ceto politico dirigente. In tale compito, che si è presentato in Italia con urgenza agli inizi degli anni '60, esso ha fallito. Anche a sinistra non si è vista tutta la portata del problema, e si è rimasti invischiati in tentativi di compromessi. [11] Questo non toglie però che una rivoluzione culturale (idee, valori, comportamenti) sia avvenuta, nella società italiana nel suo insieme e specificamente fra i giovani. La spinta della società in questo senso era troppo forte, perché organizzazioni precostituite (partiti, sindacati, Chiesa), col loro istinto di autoconservazione, potessero resistere ad essa; e questo è stato un bene. Essi, però, anche a sinistra, non erano sufficientemente preparati e pronti per indirizzarla in un alveo istituzionale sufficiente[mente] elastico e modificabile, e per farne sostanza di un articolato ma sufficientemente omogeneo processo rivoluzionario. E questo è stato un male. La situazione odierna mi sembra che imponga, come davanti del resto a ogni grande svolta storica, di rivedere profondamente il rapporto fra spontaneità e organizzazione, in base ai dati odierni. Sinteticamente detto, mi sembra che alla spontaneità (che è poi, almeno,

oggi, spero tendenza alla autorganizzazione nei più vari campi) vada lasciato ben più largo spazio che nel passato. Naturalmente si può obiettare che la spontaneità cioè la soggettività, è oggi come non mai esposta all'aggressione ideologica dei nascosti o palesi meccanismi di potere propri del sistema vigente, i quali influiscono potentemente sulla vita quotidiana. Ma intanto anche qui è penetrata la crisi, non foss'altro per ragioni oggettive (si pensi alla civiltà cosiddetta 'consumistica'). [12] E poi l'argomento si rovescia. Per rispondere, a quella aggressione, la spontaneità o soggettività deve potersi rafforzare con le forze proprie, di inventività modificatrice e non solo di autodifesa. Facilitare ciò dovrebbe essere il compito precipuo di una *grande politica* di sinistra, senza ideali o modelli prefissati. Ci stiamo, dicendo questo, allontanando dal 'marxismo'? Forse. Ma non dalla intuizione fundamentalmente rivoluzionaria di Marx quando, quasi acutamente, diceva (ma ciò si vuol sempre dimenticare) della classe operaia che essa ha non *ideali* da realizzare, bensì il compito di *liberare* le forze che sono maturate o vengono maturando nella società. Nei termini odierni a questo compito, ritengo, si deve ritornare. E non è facile, perché questo richiede una automodificazione e un aggiornamento quasi radicale nei quadri politici dirigenti, cioè nei loro modi di pensare e di dirigere.

Se quanto ho detto qui è sufficientemente vero, si deve prendere atto che una grande quinta del pensiero gramsciano è caduta, quella che fa capo alla formula (dirigistica), della «riforma intellettuale e morale» (di massa). Semplicemente perché la «rivoluzione culturale» è già in corso, per conto proprio; è qualcosa che è già in atto, e va capita, nella direzione del suo movimento (ivi compresi gli scogli che tendono a deviarlo o le barriere che cercano di farlo ricadere in se stesso). Ma «un movimento che già esiste» era ciò che Marx e Engels nel 1848 constatavano del movimento operaio, e questo era il loro punto di partenza.

[13] Non mi soffermo sull'analogia (parola che significa identità di relazione nella diversità dei termini relazionati). Voglio dire che anche in questo campo, così slargato vi è un atteggiamento mentale – che fu proprio nei fondatori del comunismo, almeno nei loro momenti migliori – da riscoprire. Un dirigismo troppo ravvicinato, troppo schiacciato sulla immediatezza, finisce, fra l'altro, per dirigere poco, in una situazione come quella odierna, ed è, credo, destinato a sconfitta storica. Questo non significa voler abolire le mediazioni, che sono essenziali per un movimento (e una organizzazione) di massa: significa soltanto non abbandonare per esse, o non sacrificare ad esse, le posizioni di avanguardia (quelle che Marx e Engels rivendicavano ai comunisti in qualsiasi movimento di cui facevano parte)⁷.

È molto facile dipingere il volto attuale della nostra società come quello di una nuova barbarie, senza ricercare degli aspetti che sembrano autorizzare a ciò, le radici non tanto

⁷ Queste considerazioni rimettono in causa anche il concetto di 'egemonia', almeno nelle formulazioni che di esso tentò di dare il suo inventore effettivo, Antonio Gramsci.

sociali quanto politiche (il 'denudamento della politica', di cui si diceva). Oggi questo viene fatto anche da *leaders* della nuova sinistra, magari ex-sessantottini. È una scappatoia retorica, che preclude la reale autocritica. E ottunde la sensibilità alla mutazione in corso. E alla sostanza della crisi della politica. Come si è detto essa è anzitutto una crisi di motivazioni, fortissima nei giovani. (Sostengo che è giustificata). Inoltre è insorta, nei giovani e meno giovani, una fortissima diffidenza. Ci si è accorti che spesso si veniva strumentalizzati e, naturalmente, non lo si accetta più. [14] Nei giovani in particolare vi è perciò un atteggiamento di attesa, e di sospensione. Io mi chiedo spesso che cosa farei, se fossi in loro; e mi basta questo interrogativo per *simpatizzare* (nel senso letterale del termine) o almeno, per credere di capire. Del resto basta che un partito, specie di sinistra, prenda un'iniziativa che riguarda la vita di tutti i giorni, e la vita interpersonale (magari in clima elettorale), e vediamo che la gente accorre e discute, superando quella paura della strumentalizzazione. Si vanno, in ciò, perfino stabilendo, inavvertitamente, nuove regole del gioco. In questo caso si chiede alla politica di aiutare a organizzare quella vita quotidiana, di aiutare a liberarla. Ma non solo la vita quotidiana, in senso ristretto e 'corporativo'. Dove si discute, in modi specifici, di arte (soprattutto di musica), di scienza, di filosofia, di morale, di religione, la gente accorre, con stupore talvolta dei 'politici'. E in questi incontri si constata spesso quanto i mostruosi *mass media* e la industria culturale, tutto sommato, influiscano poco sulle soggettività, specie giovanili.

Ma anche in questo vi è un rischio per le dirigenze politiche: che venga accolta questa istanza, che si slarghino e rinnovino in favore di essa gli spazi organizzativi e istituzionali, cercando di fare molto posto alla partecipazione e autogestione, ma lasciando fuori la grande politica, chiedendo quasi in compenso il nulla osta alla sua decisionalità verticistica, salvo poi appellarsi alle masse per un sostegno. Proseguendo per questa strada poco si rimedierebbe alla crisi della politica. La gente non è sciocca e [15] sa che ci sono decisioni di fondo che condizionano tutto il resto e che le vengono sistematicamente sottratte, mentre sono oscurate le loro effettive motivazioni. Per la sinistra, in Italia, è stato deleterio essersi lasciata, almeno in parte, succhiare in questo giuoco. Anche la grande politica deve diventare translucida, e venire con ciò integrata alla vita quotidiana e ultra-quotidiana, del corpo e dello spirito. È stato detto (Tronti) che la «politica è sempre borghese»⁸. Questo non è vero, ma contiene un lato di verità. Il sistema (da cambiare) è quello che è, la società è quella che è. Non basta la strategia (la grande politica), ci vuole anche la tattica, che ha le sue regole. Anche questo la gente è preparata a capirlo, a condizione che risultino di volta in volta chiari i collegamenti fra la tattica e gli obiettivi generali (di trasformazione e liberazione). Non è detto che

⁸ [Cfr. M. TRONTI, *Il tempo della politica*, Roma 1980, p. 63: «La politica è come il diritto di cui Marx diceva: è sempre borghese. E come c'è un diritto eguale per gli individui, così c'è una politica eguale per le classi. Politica operaia è quella parte di territorio della politica borghese che il movimento operaio riesce a conquistare con la forza del proprio esercito di classe».]

questo, necessariamente, debba o possa sempre già raccogliersi in un progetto compiuto. Niente di più delusivo che i progetti costituiti artificialmente, che crollano con rapidità.

4. *Problematica morale e crisi della politica*

In generale il riflusso (dalla politica) viene definito (e bollato) come un ritorno al 'privato'. Temo che vi sia, nascosta, una certa cattiva coscienza in chi vede le cose in questa maniera. Che cosa sarebbe mai questo vergognoso 'privato'? Certo che esiste, e ha i suoi diritti (non soltanto giuridici). Ma la sfida che era stata lanciata alcuni anni fa con lo straordinario slogan 'il personale è politico', di fatto è stata lasciata cadere. Di qui la cattiva coscienza di chi condanna, dei *laudatores* di un periodo che fu e di cui proprio [16] quello slogan rappresentava il punto più alto di maturazione. Il riflusso nasce di qui.

Ma, ripeto, esso è ri-flusso. È anche (e soprattutto) un flusso. Forse che tale ritorno al 'privato' è un ripristino pieno e predominante di quello che Giacomo Leopardi chiamava il «sistema dell'egoismo», cioè il sistema della spietata concorrenzialità individuale e antisolidaristica, proprio, secondo Leopardi, della società moderna (cioè, borghese)? Non mi pare davvero, benché ben identificate forze politiche e sociali abbiano spinto e sollecitato in questa direzione, e continuino a farlo. Certo quel sistema meccanico di rapporti fra individui continua a esistere, ma non è esso che caratterizza, mi sembra, il cosiddetto ritorno al 'privato', specie per ciò che concerne i giovani. Non vi è, mi sembra, come segno predominante fra loro un *revival* di brutale individualismo. Al contrario, la vita di gruppo continua a farsi strada, in forme sempre rinnovate. E la famiglia come luogo privilegiato della riproduzione sociale di detto individualismo è più che mai in crisi, e in trasformazione, a ciò cooperando la rinascita femminile. Continuiamo ad esser dominati dal sistema capitalistico (e dalla sua crisi) – e ciò in buona parte vale anche per il mondo 'socialista' – ma grande parte di quei giovani, benché travagliatamente (e come potrebbe essere altrimenti?), in questo proprio vive già in un mondo post-borghese, in cui molte barriere di classe (non tutte certo) e culturali sono dissolte, o tendono a dissolversi.

Quel ritorno al 'privato', o riflusso dalla politica, ha allora altro segno. A mio parere il suo significato sta in una inattesa straordinaria rinascita della problematica morale, *qua talis*, cioè dei problemi [17] relativi all'individuo, o 'persona' (ma questa nozione è tutt'altro che fuori questione) e dei rapporti fra gli individui, compresi quelli fra i sessi, e quelli col lavoro, e il mondo della produttività, e poi con l'ambiente, con la natura, e così via. Certo in modo separato dalla politica, in gran parte, o meglio in quella atmosfera di attesa e sospensione rispetto ad essa, di cui dicevo. L'immediatismo e il totalitarismo politico del '68 e anni seguenti, non saputo accogliere e mediare dalle

grandi forze politiche della sinistra, per dar luogo alle necessarie trasformazioni di sistema, si è così rovesciato. Vi è una specie di giustizia storica in ciò. Ritengo illusori i tentativi di recupero sul vecchio terreno. Mi sembra di poter dire che la soggettività, nella sua crescita, non si è lasciata domare, ha semplicemente trovato altre strade, sta cercando di aggirare gli ostacoli e le incomprensioni.

Questo grande ritorno autonomo alla morale, alle sue problematiche (si pensi all'interesse che si è avuto per Nietzsche), di per sé contiene, a mio parere, un enorme potenziale di arricchimento e di progresso. Quante cose che volevamo discutere all'indomani della liberazione (e accettammo di esserne impediti, nel timore di farci portatori di istanze piccolo-borghesi, per es. esistenzialistiche) sono tornate di forza all'ordine del giorno. A chi ha vissuto tutto intero, spesso anche drammaticamente, nella disciplina di partito, questo più che trentennale arco di cose, ciò è motivo di riflessione⁹. Bisognerebbe che i gruppi dirigenti della sinistra ne prendessero coscienza e ne facessero tesoro.

[18] Certo è che per questi giovani la morale (nel detto senso problematico, e con quei contenuti) ritorna ad essere al di sopra di tutto. Chi è comunista davvero potrà e dovrà diventare pensoso, di fronte a ciò, ma non [se ne] può scandalizzare. Non significa essere comunista, in ultima istanza, aspirare a un mondo in cui non solo lo Stato (come luogo di legittimazione del dominio, e concentrazione legale della violenza della società) sia dissolto, ma in cui la politica stessa, nella sua specificità di campo istituzionale dei rapporti di forza, abbia perduto di senso? E si tramuti in mediazione sociale autoregolantesi? Non intendo, ricordando questo, tendere nessun *piège* (del resto facilmente denunciabile) né ai giovani né ai vecchi. Voglio solo far presente quanto di inconscio potenziale di comunismo (se non ancora bisogno di comunismo) possa essere latente nell'odierno, travagliato, ritorno alla morale e al 'privato' (magari in quel 'privato' che si legge nelle patetiche lettere pubblicate sulle pagine di *Lotta continua*).¹⁰

[19] Guai, naturalmente, se una considerazione di questo tipo dopo si tramutasse in una fuga in avanti. Perché rimane il rischio attuale di quella separatezza, l'impossibilità cioè di rimanere a lungo in essa senza che oggettivamente la situazione si cristallizzi e si chiuda ai mutamenti istituzionali, o ritorni indietro (a destra), in una società in cui alla fine tutti siano schedati, controllati, computerizzati dal potere. Non è uno spauracchio, la tendenza esiste, nel sistema, è il prezzo, ad esempio, che sembra disposta a pagare la socialdemocrazia tedesca per mantenersi alla guida. Perché, comunque, la società

⁹ >sembra di trovarsi di fronte a una nemesi storica.<

¹⁰ >Per il resto è chiaro che la politica continuerà ad esistere per lungo tempo (ma non sappiamo quanto); comunque per intere generazioni. Se poi invece si vuol ritenere che la politica sia, per così dire, 'coeterna' alla convivenza umana, almeno al di là dei suoi stadi primitivi (ma non si vede perché un rapporto che è sorto storicamente, e che è così strettamente legato al dominio di classe, non possa storicamente venir meno), e le cose non cambiano molto rispetto alla situazione attuale. Nella quale torna alla luce qualcosa che già Leopardi aveva intuito con mirabile nitidezza. Dopo aver osservato che nel mondo moderno «nei secoli passati, come in quelli...<

moderna è *di massa*, il che significa che se cessa di tendere all'autogoverno, la delega anche nei suoi aspetti più tecnicizzati o burocratizzati richiede tuttavia di esser accettata, richiede almeno una passività consensuale, che può diventare, se non c'è crisi materiale, anche comoda per i più. Questo è dunque il problema che si trova davanti la nuova soggettività e spontaneità, la nuova moralità in fermentazione. Non c'è bisogno di esser marxisti per cogliere il problema. Lo aveva, coi mezzi concettuali limitati di cui disponeva, ma con mente acuta, già visto Leopardi. In un pensiero dello *Zibaldone*, dopo aver osservato, che «nei secoli passati, come in quello di Luigi XIV [il quale rappresenta per Leopardi il culmine del dispotismo, e quindi della 'barbarie' più recente, C.L.], [20] anche gli uomini abili, non essendo né spregiudicati né principalmente riflessivi, della politica conservavano l'antica idea, cioè che stesse bene come stava, e toccasse a pensarvi a chi avesse in mano gli affari», egli crede di poter constatare che questa concezione *verticistica* (diremmo oggi) è in contrasto con la situazione moderna in cui ormai «le cognizioni son proprie di tutte le classi» (ed intende evidentemente cognizioni pratiche, politiche). «Del resto – aggiunge (ecco il punto che più ci interessa) – sebbene la morale per se stessa è più importante, e più strettamente in relazione con tutti, di quello che sia la politica, contuttociò a considerarla bene, la morale è una scienza puramente speculativa, in quanto è separata dalla politica: la vita, l'azione, la pratica della morale, dipende dalla natura delle istituzioni sociali, e del reggimento della nazione: ella è una scienza morta, se la politica non cospira con lei, e non la fa regnare nella nazione. Parlate di morale quanto volete a un popolo mal governato; la morale è un detto, e la politica un fatto: la vita domestica, la società privata, qualunque cosa umana prende la sua *forma* [sottolineatura mia, C.L.] dalla natura generale dello stato pubblico di un popolo»¹¹.

Sono parole che già postulano di per sé una critica, in concreto, della politica esistente nella situazione storica data, altrettanto in funzione del primato fattuale di essa, quanto della superiorità (per gli interessi umani che coinvolge, non per ragioni idealistiche) della morale (altrimenti inerte 'scienza speculativa'). E colpiscono oggi, in cui viviamo il momento che ho cercato sopra di descrivere. Non possono venire trasformate in un predicatorio [21] richiamo alla politica, ma appunto alla critica della sua crisi (nei soggetti), la disaffezione da lei essendo essa medesima un fatto eminentemente politico, specie in un popolo molto politicizzato, come il nostro. Il che significa che quelle «cognizioni proprie di tutte le classi», come le definisce Leopardi (ed allude a un risultato storico), si sono tramutate o vengono tramutandosi, in giudizi (di valore) negativi, in indiretta contestazione dei poteri istituzionali, dopo che è fallita quella diretta¹². Il suggerimento che viene fuori da questo testo di Leopardi non è quello

¹¹ [LEOPARDI, *Zibaldone* 311, 9 novembre 1820.]

¹² >A me sembra questo il senso profondo di quel ritorno al 'privato' che in tanta parte delle giovani generazioni è un ritorno alla morale (non come 'scienza', ma naturalmente, ma come vivente problematica; e mutamento di comportamenti)<

di una brutale ripoliticizzazione, bensì quello di riportare la politica a *cospirare* con la nuova moralità. Non sarà né semplice né facile, se non si coglie tutta la portata e l'ambito del mutamento in corso.

5. Critica del lavoro

Al centro di esso sembra esserci il cambiamento del rapporto col lavoro, che oggi anche da noi si comincia ad analizzare e studiare. È l'inizio di quella «critica del lavoro» che appunto il già citato Tronti postula, un po' deduttivamente e formalisticamente, come superamento dell'ideologia ed etica del lavoro, per un verso, e dell'ideologia del suo rifiuto, per altro verso¹³. Ma tale «critica» deve anch'essa partire da ciò che è già in corso nelle cose, cioè in questo caso, nelle coscienze, e nei comportamenti soggettivi. Si tratta certamente di un punto chiave della mutazione in atto. Non a caso intorno ad esso vi è tanto allarme; e non solo a destra. [22] E si tratta di un punto chiave perché esso, evidentemente, ha al contempo radici strutturali, cioè, nella struttura economica e nel suo movimento, nelle sue costrizioni e nei vuoti e contraddizioni che produce, a cui la soggettività reagisce con mezzi propri, per così dire, cioè non necessariamente omologhi e commisurati funzionalmente ai bisogni ed esigenze della struttura. Bensì ai nuovi bisogni del soggetto stesso, dell'individuo (e del suo associarsi e dissociarsi rispetto ad altri) che hanno un punto determinante essenziale, a mio parere, in certo senso scatenante (e liberante), nel suo sempre minore autoidentificarsi coi ruoli sociali assegnati dalla divisione del lavoro. Anche per questo verso mi sembra, pur condizionato dal capitalismo e dalla sua crisi, stiamo entrando in un mondo post-borghese. Il che non significa però che siamo in una situazione pre-anarchica (piaccia o non piaccia)¹⁴. La linea sembra essere ancora quella segnata da Marx, ma con alcune modificazioni, nel senso, per dirla in breve, che non si accetta che il regno della libertà, come egli lo intendeva, cioè come sopraelevazione rispetto a un regno della necessità ormai controllato e dominato collettivamente, sia tutto di là da venire, dopo [aver] raggiunta quella prima meta.

Tempo libero, o disponibile (di vita), e tempo di lavoro appaiono esser in via di profondo rimescolamento e l'accento sul valore si sposta inesorabilmente (crisi dell'etica del lavoro) dal secondo al primo. L'etica del lavoro, nei modi cristallizzati come è stata tramandata dal capitalismo ed assunta dal socialismo (anche per necessità

¹³ [Cfr. TRONTI, *Il tempo della politica*, p. 78: «C'è un punto che unifica oggi potenzialmente classe operaia e nuovi soggetti. Esattamente è il punto del rapporto con il lavoro. È, direi, *il concetto politico di lavoro*. Falsa è questa immagine di due schieramenti contrapposti dentro il blocco alternativo, lavoratori e non lavoratori, identità del lavoro e rifiuto del lavoro. [...] Occorre una terza dimensione che non sia né ideologia del lavoro né ideologia del rifiuto del lavoro, una dimensione che si potrebbe definire di *critica del lavoro*, realistica accettazione del campo di forze che sta sotto questa categoria e opportuno distacco che renda possibile l'organizzazione della lotta, contemporaneamente dentro e fuori la produzione».]

¹⁴ Conti ultimi con la «forma di merce» nel suo dominio sulla soggettività sono ancora da fare.

prodotta dall'arretratezza di partenza dei paesi a 'socialismo realizzato' o post-rivoluzionari), è destinata [23] ad esser sostituita (si può sottolineare che non è mai stata di Marx). Ma sostituita da che cosa? Qui è il punto delicato.

Marx presupponeva (per il comunismo, nelle sue due fasi) un ininterrotto e sovrabbondante flusso di forze produttive. Questo concetto va oggi ripreso in esame, sia per ragioni oggettive (disponibilità oggettive nel rapporto uomo-natura, almeno per un periodo prevedibile, e in rapporto al complesso dell'umanità), sia per ragioni soggettive (il rimescolamento, sia pur relativo, dei due tempi, sopraccennato). Ma intanto un punto va fissato nitidamente. Lo ha già fatto proprio Marx. Tutta la civiltà (al singolare o al plurale) si è sviluppata antagonisticamente (sempre a partire dal tempo libero delle classi dominanti, reso disponibile dal tempo asservito o schiavizzato delle classi dominanti, cioè dei produttori materiali). Perciò lo sviluppo delle classi dominanti è stato, al contempo, *sviluppo dell'intera società* (e ha depresso o subordinato altre fonti di cultura, più o meno 'antropologica', o che ci appare come tale, come la cosiddetta civiltà contadina). Questa dunque è la cultura in senso tradizionale, di cui ho parlato sopra. Da ciò la grande importanza dell'eredità culturale e quindi dell'impatto con essa delle nuove masse¹⁵. E la necessità, di mediazioni nuove. Il tempo libero dei dominanti non è stato soltanto ozio, ma politica, organizzazione, Stato, milizia (in senso militare, cioè condotta della guerra), scienza, arte ecc. cioè altre forme di *attività* (e di godimento), che non quella del lavoro materiale. Grande parte dell'etica antica classica e dell'etica cristiana (anche nelle loro mutazioni) risulta trasparente nei suoi valori da questa considerazione. Lo stesso 'ozio' tante volte imputato ai dominanti spesso è stato *produttivo* in quel senso inferiore¹⁶.

È una redistribuzione (e modificazione, naturalmente) di tutto [questo,] ciò che la crisi attuale del lavoro postula nel profondo. Se si presuppone una dicotomia assoluta lavoro-ozio (come di valore e disvalore) non si capisce più nulla di quel che sta accadendo. [24] L'etica del lavoro potrà essere sostituita da una etica dell'attività (in un senso molto largo) o del godimento, in cui i valori dell'associazione e della cooperazione (autodisciplinamento) compaiono come liberanti per l'individuo: dagli elementi schiavizzanti della divisione (sociale e tecnica) del lavoro e dei conseguenti ruoli sociali imposti da essa (compresi quelli relativi alla divisione dei sessi). Che era poi la iniziale intuizione marxiana del comunismo anche se fu espressa in modo incredibilmente (o provocatoriamente?) ingenuo e quasi bambinesco (almeno all'apparenza). Non vi è assolutamente nulla di garantito lungo questa strada, sulla quale però vediamo che sta spingendo, almeno nei paesi evoluti (cioè, in cui le contraddizioni sono molto evolute), la nuova soggettività e spontaneità (i nuovi

¹⁵ È un problema non di trasmissione ma di appropriazione.

¹⁶ (Nella coppia servo-padrone anche il padrone ha avuto il suo *da fare*, spesso crudele, per mantenere e riprodurre il dominio, con mezzi però che non potevano essere soltanto quelli coercitivi, ma dovevano cercare di essere anche 'egemonici').

soggetti). Questa è comunque la posta in giuoco per la sinistra, il che significa poi sfida nelle cose e nei soggetti per riuscire a far *cospirare* nuovamente politica e morale. Se vi sono, per esempio, in Italia intellettuali di sinistra (comunisti) che rimettono in questione la stessa categoria di '*socialismo*' ciò può esser di grande utilità, dal momento che non si sa più che cosa esso sia. Perché il punto di fondo rimane, teoreticamente, la questione della «forma di merce» e del dominio di essa – anche sui soggetti e sulle coscienze – prodotto dal capitalismo¹⁷.

6. Dominio della forma di merce e ricomposizione del soggetto

Essa, e le sue vicende, è diventata (ormai da un pezzo) il vero *soggetto* storico, tale proprio perché astratto: cioè tale che esercita il suo dominio, in quanto ha assoggettato a sé *individui* in ruoli diversi, e fin nell'intimo, gli individui concreti. Fino a che punto la crisi attuale, sopra delineata, è già crisi della forma di merce nel suo dominio? È questo il punto ultimo in questione. Il dominio della forma di merce ha prodotto, già al suo nascere, una destrutturazione reale del 'soggetto' (l'individuo uomo) che da Cartesio a Hegel, attraverso Kant, l'ideologia borghese aveva cercato insieme di controllare intellettualmente e di mascherare (ma producendone teoreticamente il problema). Bene o male, sia con Nietzsche sia con Freud (diversamente) quella destrutturazione è venuta alla luce.

[25] Anche questo è un prodotto di [una] fase storica, annuncio di crisi molto vasta. (Si capisce come in URSS questo sia stato respinto, dopo esser stato inizialmente accolto da avanguardie politico-intellettuali. Era inaccettabile la sua problematica là dove costruire il socialismo 'in un paese solo' significava metodo per fuoriuscire dalla arretratezza non certo spirituale – quanto ad alcune *élites*, non più comunque espansive – ma delle forze produttive). In ultima istanza la crisi attuale – nei suoi aspetti soggettivi almeno, al centro dei quali va riconosciuta la crisi del lavoro (della sua etica) –, per quanto abbia apparenze così dissipatrici, sembra offrire potenziali di ricomposizione del soggetto (la cosiddetta 'persona') a livello molto alti, purché si operi accettando una strada non breve e non agevole con obiettivi che non sono ravvicinati e a immediata portata di mano.

Il dominio sui soggetti della forma di merce, così come i segni della sua crisi, hanno radici strutturali. Dimenticarlo significa avviarsi all'utopia, nel senso più fallimentare del termine. Tutto il ventaglio delle soggettività, individuali e di gruppo (perfino di categoria, in direzione corporativa), rimane ancora condizionato da una polarizzazione fondamentale, quella fra profitto e lavoro salariato. Continuiamo a vivere in un sistema – almeno nell'Occidente capitalistico (ma forse non soltanto in esso) – la cui base sociale è appunto il lavoro salariato, cioè lo sfruttamento, ancorché economicamente e

¹⁷ >E dal conseguente polarizzarsi della soggettività concreta sociale su due estremi<

tecnologicamente essa sembri restringersi: ma non tanto da mutare i caratteri di fondo della struttura. Diceva Marx: «la produzione capitalistica lavora sulla base del lavoro salariato come su un fondamento già esistente [cioè, a prescindere dalla sua genesi storica, C.L.], ma in pari tempo da essa costante-[26]mente riprodotto. Lavora quindi anche sulla base del *capitale* come forma delle condizioni di lavoro, come presupposto dato, presupposto, però che al pari del lavoro salariato, essa pone costantemente, riproduce costantemente». La crisi attuale, in tutti i suoi aspetti, continua a svolgersi per noi ancora entro questo reticolo. Poco prima di aver scritto quelle righe Marx aveva chiarito: «Il lavoro come lavoro salariato – e quindi come proprietà del capitalista: esse [*scil.* le condizioni del lavoro] sono *proprietarie di se stesse* [sottolineatura mia, C.L.] nel capitalista, in cui si personificano e rappresentano la proprietà che egli ha di esse stesse e che esse hanno di sé nei confronti del lavoro – sono l'espressione del medesimo rapporto, a partire però dai suoi differenti poli».

Sono parole queste ultime, a mio parere, che fanno riflettere sul nostro stesso presente. Per un verso c'è il riconoscimento di quei due poli, di cui dicevo, nel cui condizionamento si muove (e si esalta o si degrada) la soggettività moderna. E, con l'indicazione che nel capitalista si *personifica* la separatezza (dal lavoro vivo) delle condizioni di esso, si mostra come, socialmente, la sua soggettività sia bloccata, a differenza di quelle che tale separazione non personificano, ma la riflettono o, dall'altro estremo, direttamente la subiscono (i lavoratori salariati). [27] È il quadro, ripeto, in cui ancora ci muoviamo. Per un altro verso quelle parole ci suggeriscono che, prima ancora della personificazione nel capitalista, entra la separatezza stessa delle condizioni del lavoro: il che Marx esprime nell'acutissimo concetto (un concetto-limite) che esse sono «proprietarie di sé stesse» (nei confronti del lavoro salariato), anche se questo fatto si «personifica» nel capitalista, poiché è ciò che dà senso a tale *personificazione*. Mi sembra evidente che qui è la chiave marxista (marxiana) per cominciare a interrogarsi su come stanno le cose in quelle formazioni sociali post-rivoluzionarie che si chiamano «socialismo realizzato» (o «reale»). Vi è ancora in esse tale separazione delle condizioni di lavoro, rispetto al lavoro stesso? Chi (quale soggetto) le *personifica* in tal caso? Vi è ancora, propriamente, lavoro salariato? (Qui è da riprendersi la problematica leniniana del capitalismo di Stato, a indirizzo socialista).

7. *Problemi del socialismo e il modello marxiano di transizione*

Ma ho accennato che (almeno momentaneamente) non sappiamo più che cosa è socialismo. (Ha ragione Bobbio: *quale socialismo?*; purché la categoria stessa venga rimessa in discussione). In questi anni, specie (ma non soltanto) fra comunisti, molto si è discusso della cosiddetta 'transizione'. A me è accaduto, più di una volta, di dire che ciò attorno a cui si discuteva era una 'transizione alla transizione'. Rappresentazione un

po' barocca, indubbiamente, ma che esprimeva la natura più segreta del dibattito, o meglio forse la sua incertezza di fondo. Presa questa strada, infatti, le transizioni (ad altre transizioni) si possono moltiplicare indefinitamente. Subito pronta è l'obiezione dello storicismo idealistico (ma tutto lo storicismo è, in ultima analisi, idealistico) che ogni fase concreta è sempre transizione. Il concetto [28] viene annullato nel punto stesso della sua assoluta (ma indebita) universalizzazione. Tutto si risolve nel processo, che un pensiero coerente non potrebbe non soggettivizzare totalmente (Giovanni Gentile e il suo attualismo rimane l'espressione più conseguente di ciò). Ciò che scompare è nientemeno che la riproduzione dei rapporti sociali, determinata da meccanismi strutturali, e quindi la collocazione, rispetto a essi, della sfera (delle sfere) della soggettività. Non si possono moltiplicare le transizioni, che è poi cadere nell'illusione di un infinito gradualismo. Come dire, che al socialismo si può ormai pervenire scivolando col culo sul burro. Bisogna che a un certo punto avvenga una rottura (o salto di qualità, o come diavolo si voglia chiamare), cioè una mutazione in qualche modo irreversibile in quei rapporti sociali detti da Marx «rapporti di produzione». Il precedente mutamento nei rapporti di forza (sociali e politici) per quanto importante e condizionante non è ancora la transizione¹⁸. La transizione consiste nel fatto che in questa fase il nuovo sistema non ha ancora *posto* i propri *presupposti* autonomi (altrettanto è avvenuto nella genesi del capitalismo industriale), ma si basa su quelli trovati precedentemente, messi in questione dalle lotte, fino a produrre la mutazione stessa, se essa in qualche modo è oggettivamente abbastanza matura.

[29] Ma ecco il punto: non sembra possibile prevedere né il momento né i modi in cui essa possa verificarsi, data l'enorme complessità e contraddittorietà della situazione (oggettivo-soggettiva) e del suo dinamismo, a partire dalla scala mondiale. È probabile che, se transizione ci sarà, ce ne accorgeremo (o se ne accorgeranno) *post festum*. Le cose sono andate così avanti (e verso dove non è chiaro, se non, in parte, per ciò che concerne le esigenze soggettive) che non sembra davvero più applicabile il modello pensato da Marx di transizione al comunismo. Proprio perché i presupposti sono diversi di quella che era stata la sua previsione, tranne forse uno: la enorme crescita delle forze produttive; non tale però da aver superato la penuria, rispetto all'insieme oggettivamente solidale del genere umano, che all'interno dell'unificarsi dei propri destini (per ora non certo idillico), vede invece sempre più aperta la forbice fra tragica penuria in certe parti e flusso della ricchezza sociale in altre. Ora questo flusso era per Marx il presupposto stesso necessario della transizione, la cui oggettiva giustificazione e legittimazione era l'esigenza di mantenerlo aperto entro i limiti intrinseci del produrre capitalistico che a un certo punto sarebbero venuti in evidenza.

¹⁸ >La transizione c'è quando uscendo dalle viscere della vecchia società e con l'impronta di essa (particolarmente giuridica, anche se ne è l'aspetto formale e esteriore), nasce in modi più o meno travagliati, il nuovo sistema sociale, cioè ha luogo la mutazione nei meccanismi dell'accumulazione e della riproduzione dei rapporti sociali di produzione<

La transizione era per Marx quella che egli chiamava «prima fase del [30] comunismo»¹⁹, in cui quei limiti sarebbero stati sì spezzati dal proletariato industriale e i suoi alleati (sociali) mediante una gestione *politica* rivoluzionaria di breve periodo (dittatura del proletariato), ma per necessità in modo tale da non poter rompere ancora il dominio sui soggetti (e cioè sulle forme di convivenza e cooperazione produttiva) della forma di merce. Ciò che Marx esprimeva nella provvisoria *règle de justice* (interna a questa fase): ‘a ciascuno secondo il suo lavoro’ («domina qui evidentemente lo stesso principio che regola lo scambio delle merci in quanto è scambio di valori uguali»). Unica, ma profonda differenza, sotto questo riguardo, rispetto alla vita sociale nel precedente modo di produzione capitalistico, è la trasparenza del rapporto giuridico che rivela immediatamente il suo esser diritto uguale della disuguaglianza. Marx punta evidentemente su questo elemento dinamico-contraddittorio della vita sociale per il passaggio al comunismo compiuto, sempre alla condizione del crescere delle forze produttive e del flusso «ininterrotto» della ricchezza sociale. Solo in questa seconda e ultima fase il nuovo sistema avrà perso le impronte di quello capitalistico da cui travagliatamente è uscito, si stabilizzerà sulla propria base produttiva, cioè avrà *posto* da sé i propri *presupposti* (come dice e *pensa* Marx, all’interno di un ben noto (...) logico hegeliano). Il comunismo vero e proprio è dunque la seconda fase, anche se già nella prima la proprietà dei mezzi di produzione è divenuta «collettiva» e viene gestita direttamente come tale dai produttori. (In questa fase lo Stato serve solo a reprimere i residui minoritari dell’avversario di classe, e ad amministrare gli interessi più generali ed è già perciò avviato alla propria estinzione come «Stato politico», [31] con i relativi apparati separati).

È inutile qui evocare le ragioni politico-culturali per cui la marxiana «prima fase del comunismo» fu successivamente denominata socialismo, adoperandosi così in un senso molto determinato un termine preesistente, che era carico di significati molteplici (come del resto quello di ‘comunismo’). Questa scelta è stata comunque piena di senso, sia sotto il riguardo storico che teorico, ed ha ancora validità discriminante. Altra cosa è concepire il ‘socialismo’ come traiettoria al comunismo, e dunque tutto condizionato dall’immagine di questo ultimo, altra cosa è tentare di concepirlo come un fine in sé, con una propria stabilizzazione altra dal comunismo, e non finalizzata ad esso: che sembra implicare la rinuncia a fuoriuscire dalle forme antagonistiche della produzione (nella fattispecie, il capitalismo) ma solo aspirare ad attenuarne al massimo le conseguenze nella vita sociale. È inutile comunque (rispetto allo scopo che perseguo) stare a discutere qui la consistenza teorica di tale posizione, o atteggiamento, che è soprattutto pragmatico. Spetta a chi la rappresenta rispondere per suo conto alla

¹⁹ [Per il testo che va da questo punto in poi sono conservate presso l’ASNS due redazioni alternative: la prima è di tre fogli e non è numerata; la seconda di cinque, numerata da 29 a 33. Entrambe le versioni esordiscono con la frase: «Era ciò che Marx chiamava “prima fase del comunismo”». Cfr. ASNS, CL, Manoscritti e materiali di lavoro, *Introduzione Einaudi (1980)*.]

domanda ‘quale socialismo?’. L’altro corno del dilemma non lascia dubbi: la risposta si evince da Marx: il socialismo è la *transizione*, secondo i caratteri sopra ricordati. Dunque si ritorna alla questione della transizione.

Il modello elaborato da Marx (definitivamente, nella *Critica del programma di Gotha*) non fu l’unico (vedremo dopo) in cui egli tentò di elaborare in proiezione l’esperienza storica della lotta di classe, [32] a cui egli aveva partecipato lottando e pensando (e soprattutto pensando), ma fu quello in lui vincente, e che in qualche modo riuscì a imporre non immediatamente, ma soprattutto attraverso il grande Lenin (non <...>

È un modello estremamente razionale, in cui ogni parte sembra tenersi (non è possibile, ad esempio, rinunciare alla «dittatura del proletariato», e pensare di poter conservare il resto), che però ha un implicito presupposto esterno: si tratta di quello sviluppo del capitalismo che era stato concepito da Marx secondo il modello che egli ne aveva costruito con *Il capitale*. (Sia detto fra parentesi: Marx era un pensatore estremamente concreto, ed era sempre pronto a modificare il modello sulla base di nuovi e diversi, non previsti dati empirici. Il che significa una cosa molto semplice, ed epistemologicamente ovvia, ma che non riesce ad entrare nel cervello di molti ‘marxisti’: che altra cosa è il modello, altra cosa sono le categorie messe in opera in esso, ma anche *incatenate* nel medesimo in una determinata maniera)²⁰.

Ora, di quel modello (de *Il capitale*) la storia ha inverato alcuni aspetti (la concentrazione del capitale), e ne ha falsificati altri.

Sono cose assai note. Soprattutto: quelle che Marx chiamava le «condizioni storiche» – e che teneva ben distinte (per ogni epoca, anche passata) dalle possibili ipotesi teoriche costruibili, vuoi interpretative vuoi di previsione – [33] hanno subito cambiamenti immani, nel corso di un secolo, sia su scala internazionale (mondiale), sia su quella locale. Si può anche osservare che il modello costruito da Marx per il comunismo (prima fase, seconda fase), ha nel profondo non poco rassomiglianza o affinità con quello attraverso cui egli interpreta genesi e successivo autonomo funzionamento del modo di produzione capitalistico: una prima fase genetica in cui l’intervento dello Stato è decisivo, una seconda fase in cui vi è un meccanismo economico che tende a funzionare da sé e a subordinare tutto il resto. Naturalmente le differenze non sono poche, anche dal punto di vista *formale*: per il comunismo l’elemento della soggettività, nel suo interagire con le condizioni materiali e la loro necessità, risultano essere enormemente più importanti che per il funzionamento del

²⁰ Se si parla di crisi del marxismo – in senso teorico – bisogna verificarla in modo distinto secondo questi due livelli. Altrimenti non si capisce più niente.

capitalismo. Ma quella rassomiglianza (se non analogia) di fondo, resta e può lasciare perplessi, anche se con la mente ci sforziamo di farci contemporanei di Marx.

Quello che più conta tuttavia sono le condizioni storiche tanto cambiate, e ciò che si è realizzato e ciò che non si è realizzato delle previsioni di Marx nel capitalismo moderno. E innanzi tutto le cambiate funzioni dello Stato. Divenute essenziali in modo attivo per la sua sopravvivenza, vuoi ulteriore espansione, specie dopo l'epoca della 'grande crisi'. [34] A ciò fa corona tutto il resto, sia sul piano interno delle singole formazioni sociali progredite (o industrializzate) con le loro sovrabbondanti stratificazioni sociali (e con le loro emancipazioni sociali), sia sul piano dello sviluppo dei rapporti internazionali, a partire dalla rivoluzione di Ottobre, che è rappresentato da un grande arco di mutamenti, contraddizioni, squilibri, guerre e frizioni, pluralità di sistemi e tuttavia loro intreccio, ancorché sempre sotto il segno commisuratore (se non unificatore) del mercato mondiale. Questo quadro sommario non sarebbe completo senza includervi gli enormi progressi tecnologici, che si rincorrono, incalzanti, e agiscono profondamente sul sociale, sull'elemento della soggettività e sui modi, contenuti e forme del potere (o sui vari poteri, vecchi e nuovi, che si sovrappongono). È questa la complessità che fa da sfondo della crisi, e della sua difficile dominabilità intellettuale (questione da cui ho preso le mosse in queste pagine).

Se guardiamo dall'alto di questa situazione grandiosamente complessa e complicata il modello creato da Marx di fuoriuscita dal capitalismo e di passaggio (transizione) al comunismo, e del comunismo stesso, esso può sembrare ormai piccola cosa, poco più che un reperto archeologico (ideologico), che va storicizzato, riportato all'epoca in cui fu prodotto.

Sorge, semmai, un altro problema, insieme storiografico e teorico. Quel modello, con alcuni adattamenti alla situazione nuova (e alcune quasi [35] impercettibili, ma non irrilevanti modificazioni) servì a Lenin per inquadrare intellettualmente l'azione dei bolscevichi alla testa delle masse rivoluzionarie, per la presa del potere e i primi passi al nuovo Stato 'sovietico'. Sicuramente in piena *buona fede*. Poche opere sono così affascinanti, per chi abbia in sé qualche spirito rivoluzionario, come *Stato e rivoluzione*, elaborato da Lenin in quella difficile e bruciante vigilia (e non compiuto, per il passaggio all'azione). Opera (questo quasi sempre sfugge) che è anche piena di spirito libertario, *quanto basta*, cioè quanto era possibile immettervi allora senza cadere nella evidente e snervante utopia. Il problema è questo: era tale ripristino, tale rielaborazione, all'altezza teorica dei problemi reali che si sarebbero subito presentati nel concreto? Non vi era già qualcosa di superato storicamente in quel modello, che la connessione con la teoria dell'imperialismo (e del partito rivoluzionario) non era sufficiente ad aggiornare? Naturalmente, è col senno di poi, che si può tentare di rispondere.

Il modello proposto da Marx va allora abbandonato fra le curiosità museografiche del movimento rivoluzionario? Ebbene, prima di questa drastica (e magari tacita)

risoluzione, io credo che valga la pena compiere un'altra operazione, non fosse altro cautelativa; e cioè ravvicinarlo, quel modello, attraverso un cannocchiale esclusivamente teorico (analitico), [35bis] senza derive storiche (lo storicismo, 'marxista' e non, inorridisca pure, a questo punto). Si avrà allora un effetto singolare: l'apparente compattezza razionale di quel modello si scompone, trasversalmente alle due fasi, in due momenti relativamente eterogenei fra loro. Da una parte ho il momento politico: una nuova struttura di potere (la «dittatura del proletariato») che non ha bisogno però di inventare una *forma* nuova di Stato-governo perché la trova già pronta (o la può approntare rapidamente): è la «Repubblica democratica». Basta cambiargli il contenuto di classe a cui corrisponde il precedente Stato-macchina (lo Stato degli apparati e corpi statali) che va fatto a pezzi. Per essere sostituito non da un altro Stato-macchina (o Stato politico *separato*), ma dalla provvisoria istituzionalizzazione della dittatura («democratica») della maggioranza sulla minoranza la cui dinamica verrebbe sempre più a coincidere con quella della società avviata a autoregolarsi collettivamente, in modo insieme unitario-omogeneo e decentrato (le comuni). La comunità delle comunità nel suo costituirsi e autogestirsi accompagna l'estinzione dello Stato politico separato, il vecchio strumento del domino di classe. Questo vale per la fase della transizione (o prima fase del comunismo, ovvero «socialismo») <...>