



Centro Studi e Iniziative

per la riduzione del tempo individuale di lavoro
e redistribuzione del lavoro complessivo sociale

formazione online

3 / 2017



Quale prospettiva
dopo la dissoluzione
della politica?

Seconda parte

GIOVANNI MAZZETTI

Quaderni di formazione on-line è una iniziativa a cura del Centro Studi e Iniziative per la riduzione del tempo individuale di lavoro e per la redistribuzione del lavoro sociale complessivo.

Il Centro Studi e Iniziative è l'organismo attraverso il quale l' "ASSOCIAZIONE PER LA REDISTRIBUZIONE DEL LAVORO A.RE.LA." svolge le attività di ricerca e studio, pubblica i risultati, sviluppa proposte incentrate sulla riduzione del tempo individuale di lavoro e sulla redistribuzione del lavoro complessivo sociale. L'Associazione opera su base volontaria da circa un ventennio. Ha svolto prevalentemente attività di studio, sviluppando un' articolata teoria della crisi sociale. Ha sin qui pubblicato molti testi, alcuni dei quali hanno avuto una larga diffusione. I tentativi di socializzare quei risultati attraverso le diverse vie istituzionali (partiti, sindacati, centri culturali, ecc.) hanno però prodotto solo risultati modesti. Si ritiene pertanto necessario tentare una esposizione sociale diretta.

I Quaderni sono dei saggi finalizzati all'attività di formazione on-line da parte del Centro Studi che in qualche modo inquadrino in modo semplice il problema della necessità di redistribuire il lavoro.

La pubblicazione avviene con cadenza almeno mensile.

Quanti sono interessati ad approfondire i problemi contenuti nei testi di volta in volta proposti possono farlo scrivendo a bmazz@tin.it – www.redistribuireillavoro.it

Quale prospettiva dopo la dissoluzione della politica?

Seconda parte

Giovanni Mazzetti

Presentazione Quaderno Nr. 3/2017 di formazione on line	p. 3
Quell'impotenza di fine secolo	p. 5
Chi ci sta? Secondo appello (appello della Rossanda)	p. 11
Il problema non è politico	p. 17
La fine dello Stato sociale?	p. 22
Affinché la vittoria della sinistra non diventi una iattura	p. 30
Nel mondo capovolto della sinistra	p. 38
Il problema non è se "dirsi" comunisti, ma come eventualmente provare ad "esserlo"	p. 43

Presentazione quaderno n. 3/2017

Abbiamo scritto, nella presentazione del precedente Quaderno, che “il linguaggio” di coloro che si battevano per un’alternativa “ha smarrito ogni presa sulla dinamica sociale in corso”. Un fenomeno del genere non è affatto nuovo nella storia. Se si va indietro nel tempo si trova che uno smarrimento analogo è intervenuto in tutti i momenti di transizione nei quali il precedente sviluppo ha fatto emergere problemi nuovi, con i quali gli individui non sapevano confrontarsi in modo inventivo. Ogni cambiamento umano comporta questo tipo di svuotamento che, prima di ogni altra cosa, priva il linguaggio del suo valore ereditato, proprio perché non riesce a dar corpo ad una realtà che lo trascende.

In questo quaderno, sono raccolti alcuni articoli degli anni novanta, nei quali il Centro Studi cercava di confrontarsi con i suoi interlocutori su questo terreno, senza riuscire ad incidere sull’involutione in corso. C’è poi un breve saggio nel quale era abbozzata una lettura della crisi dello stato sociale keynesiano, che non trovò grande accoglienza in quegli interlocutori.

All’epoca la tendenza prevalente era ancora quella di *negare* la dinamica in atto, facendo appelli volontaristici alla possibilità di un rinnovamento della lotta. Poiché, però, l’invito procedeva sempre da un’eccessiva semplificazione del compito,

i numerosi tentativi finirono col determinare un aggravamento di quello svuotamento che cercavano di contrastare.

Il primo articolo uscì ad inizio 1996 sul *manifesto* come recensione del testo curato da Ingrao e Rossanda *Appuntamenti di fine secolo*.

L'articolo-appello della Rossanda *Chi ci sta? Secondo appello* è del marzo 1999

L'articolo risposta di Mazzetti *Il problema non è politico* è di poco successivo.

Il saggio *La fine dello Stato sociale?* È del 1995.

L'intervento ad un convegno del *manifesto* intitolato *Affinché la vittoria della sinistra non diventi una iattura* è del 2006.

I due articoli sul *manifesto*: *Nel mondo capovolto della sinistra* e *Il problema non è se "dirsi" comunisti, ma come eventualmente provare ad "esserlo"* sono di poco successivi.

Quanti sono interessati ad approfondire i problemi contenuti nei testi di volta in volta proposti possono farlo scrivendo a bmazz@tin.it.

Quell'impotenza di fine secolo

Giovanni Mazzetti

Il punto di approdo del testo di Ingraio e Rossanda, quello in cui si dice che "la sinistra di matrice operaia può vincere la sfida del postfordismo solo se riesce a divenire voce di *altre sfere* non misurabili né con la produzione né con il denaro, e che riluttano alla configurazione/astrazione del politico *come l'abbiamo conosciuta fino ad oggi*", seppure con qualche riserva sul linguaggio, mi convince. Come si può però fare in modo che questo esito intervenga effettivamente? Come si può cioè trasformare questa generica indicazione in un vero e proprio "appuntamento"? Credo che, a questo fine, si possano riformulare alcune considerazioni sparse nel testo nei seguenti termini sintetici: facendo sì che queste articolazioni del tessuto sociale *cessino*, appunto, di *essere delle "sfere"*, cioè delle realtà ripiegate su se stesse e paghe di essere tali. Ciò che, a mio avviso, può accadere solo se l'obiettivo principale dello sviluppo prossimo venturo diventa quello della *costruzione dell'individuo sociale*. Uno dei passaggi più interessanti delle lettere che, provvidenzialmente, sono state aggiunte al testo arricchendolo, si riferisce proprio a questo problema. Ad un certo

punto, Rossanda infatti sostiene: "le mie frequentazioni mi hanno fatto constatare quanto sia forte nei nuovi soggetti la tentazione di *sostituire una totalizzazione con un'altra*". È un'annotazione con la quale concordo, e che ritengo sia alla *base* delle nuove ed embrionali articolazioni dell'individualità in sfere separate, ognuna delle quali vede cioè solo la *propria* ricchezza, senza percepire quella che c'è nelle altre.

Cercherò di spiegarmi più chiaramente. Uno dei passi più importanti dei *Grundrisse* è quello in cui Marx analizza la spontanea tendenza degli esseri umani ad aggrapparsi disperatamente ad uno sviluppo che ha consentito loro di elaborare una soluzione ad un insieme di problemi dell'esistenza, restando bloccati all'interno dei comportamenti che ad essa corrispondono. Si tratta di un meccanismo che anche la psicanalisi ha contribuito a far comprendere, descrivendo, talvolta magistralmente come nel caso di Facchinelli, il meccanismo della coazione a ripetere. Ora, questo blocco può intervenire solo perché, dopo aver elaborato con sofferenza quella soluzione, consolidiamo attorno ad essa la nostra individualità e ci sentiamo *minacciati* nel nostro essere, se essa viene messa in discussione. Il guaio è però che con la nostra stessa azione comune, noi trasformiamo continuamente il mondo, e quindi generiamo *involontariamente* tutta una serie di altri problemi, nei confronti dei quali le conquiste precedenti, e l'identità che attorno ad esse si è costituita, non valgono. Inoltre, poiché siamo incapaci di riconoscerci come "produttori" di quei problemi, accettiamo eventualmente di cambiare solo attraverso processi *costrittivi*, che lacerano la nostra precedente individualità.

Il susseguirsi dei momenti attraverso i quali eventualmente si supera questo modo di comportarsi, e "non si cerca più di rimanere qualche cosa di divenuto", è il

processo "rivoluzionario" del costituirsi di una nuova forma dell'individualità, appunto perché corrisponde all'acquisizione delle forme di esperienza, di pensiero, di comportamento, che consentono di ricostruire l'insieme delle azioni e delle retroazioni che hanno condotto alla spinta al cambiamento, e che lo giustificano. Insomma l'individuo impara a percepire *come*, nel fare il mondo e la società, *ha generato dei bisogni che lo costringono a superare il proprio precedente modo di essere*.

Ogni epoca rivoluzionaria ha in genere attuato questa trasformazione in rapporto al passato, e sotto la "guida" di una ristretta classe sociale, ma è sempre ricaduta nell'errore di credere di aver finalmente conquistato la forma di comportamento *intrinsecamente* corrispondente alla condizione umana. Ed ha determinato in tal modo un blocco nei confronti dello sviluppo delle capacità di far fronte ai problemi futuri. Marx scoprì tutto ciò già nei suoi anni giovanili e, come sottolinea egregiamente la Heller, anticipò il bisogno di una individualità che, riconoscendo il valore solo transeunte delle forme di vita, instauri un rapporto problematico non solo con il passato ma anche con il futuro, e non solo attraverso il potere di una classe, ma per l'insieme dell'umanità.

È fuori di dubbio che, come ben riconoscono Rossanda e Ingrao, certe culture ambientaliste e femministe, hanno preso corpo in luoghi che stavano al di là della pura e semplice difesa del lavoratore e della stessa cittadinanza. E che il movimento dei lavoratori ha mostrato la propria limitatezza, non riuscendo a metabolizzare i bisogni dei quali erano portatrici. Ma è altrettanto evidente, come più spesso sottolinea Rossanda, che esse stanno via via smarrendo la possibilità di presentarsi come articolazioni di una nuova forma dell'individualità, appunto perché troppo

spesso pretendono di assicurare all'individuo che le pratica un'immediata *pienezza di sé*. Ciò che spiega perché esse sentano il bisogno di contrapporsi al comunismo, pensando, come ha sempre fatto la borghesia, di poter fissare questo movimento nella sola determinazione storica con la quale si è recentemente contraddistinto.

Rossanda calca giustamente la mano su questo punto essenziale. Fintanto che le cose rimangono così, queste culture non possono contribuire al superamento dell'attuale situazione di crisi. Il loro bisogno può infatti presentarsi come una ricchezza, ed essere coerentemente metabolizzato, solo là dove gli individui sono attivamente impegnati a sottomettere le condizioni della loro stessa esistenza ad un *comune controllo*. Cioè solo là dove ci si confronta apertamente con il bisogno di comunismo. L'ambientalismo e il femminismo sono in vantaggio nei confronti del movimento comunista sin qui esistito, appunto perché hanno cercato un radicamento immediato nell'individuo, una concretezza. Ma essi perdono questo vantaggio nel momento in cui immaginano che, portatore di quel bisogno possa essere l'individuo *così com'è*, a prescindere dal cambiamento del *modo in cui produce e riproduce se stesso*.

E ben hanno fatto Ingrao e Rossanda a ragionare ampiamente attorno al modo in cui questo problema viene eluso. Mi riferisco a tutto il parlare sul fatto che "il lavoro non sarebbe più l'ordinatore principale della vita". C'è infatti una differenza abissale tra il sostenere che, a differenza del passato, oggi il lavoro non può più mediare *l'ulteriore sviluppo, l'arricchimento*, nonostante continui ad essere la *base* sulla quale quello sviluppo deve poggiare, e il sostenere che *non farebbe più la vita degli individui*. Un'asserzione quest'ultima che può essere solo frutto di una totale cecità.

Nonostante concordi pienamente con gli autori sull'immutata centralità dei problemi inerenti al modo di produrre, debbo però dire che il loro linguaggio talvolta non mi convince. Mi sembra ad esempio fuorviante pensare di "fare del lavoro un soggetto, anziché una merce", appunto perché il soggetto è sempre l'individuo che lavora, ed il suo porsi come merce è una *forma della soggettività*. Il fatto che essa sia una forma esteriore della soggettività, con la quale si rappresenta il potere sociale attraverso un oggetto come il denaro, riguarda i limiti propri di quel soggetto, il quale deve *diventare* non già soggetto, bensì soggetto *diverso*. Così come non mi sembra che sia corretto sostenere che si tratti di "liberare il lavoro", perché, come ha ben spiegato Marx, nell'ambito della società borghese, ed ancora di più nello Stato Sociale, "il lavoro è già libero", nonostante questa libertà di lavorare non conduca necessariamente alla libertà dell'individuo. Né mi sentirei di dire che la chiave per "la liberazione del Duemila" sia quella della "difesa del lavoro". Attorno a questa difesa si è infatti realizzata la parte preponderante dello sviluppo del XIX e del XX secolo; ma essa non è riuscita a consolidarsi in una conquista indiscutibile, appunto perché la consapevolezza della natura contraddittoria del rapporto di denaro, che basa l'arricchimento da un lato, sulla continua riproduzione della povertà dall'altro, non è diventata un patrimonio comune, e la lotta si è prevalentemente svolta sul terreno del rapporto di denaro.

Un'ultima considerazione. So che è un uso diffuso, ma non condivido l'abitudine, alla quale Rossanda e Ingrao si rifanno, di presentare lo Stato Sociale come "un'alterità che avrebbe posto un *limite* alle scelte capitalistiche *di sviluppo*", e che avrebbe "prima di tutto svolto una funzione redistributiva". Nella realtà le cose sono andate in maniera diametralmente opposta. E cioè lo Stato Sociale ha consentito di realizzare un processo di sviluppo perché ha abbattuto le limitazioni alla

soddisfazione dei bisogni, corrispondenti al modo capitalistico di produrre. E poiché ha consentito di attuare anche una produzione che altrimenti non sarebbe intervenuta, la sua funzione è stata prima di tutto *produttiva*. Per questo mi sembra inoltre sbagliato affermare che "la linea liberista non accetta più freni", quando nei fatti ciò che sta accadendo è che essa *pone freni* ad una soddisfazione dei bisogni che sarebbe materialmente possibile.

Non si tratta di pedanteria terminologica. Il potere sociale si costituisce infatti proprio nelle relazioni e nell'esperienza degli individui, e queste vengono *riflesse* anche nel linguaggio. Se si attribuisce all'avversario - come il processo descrittivo testimonia - una carta che *non ha*, si evoca quel potere della cui esistenza poi ci si lamenta. Mi si consenta, in merito, un ultimo rimando a Marx, là dove osserva che in genere i sudditi pensano di essere sudditi *perché* il re è re, e non riescono a rendersi conto di come sia anche vero che il re è re perché essi *sono* sudditi. Se noi rappresentiamo il capitale come il solo potere produttivo, il solo depositario di un *bisogno di sviluppo*, senza neppure vedere come noi ci siamo già spinti in parte al di là di esso attraverso lo stato, con ciò stesso percepiamo il nostro essere solo come *impotenza*. Incapaci di manifestare la nostra volontà in modo corrispondente all'oggetto del nostro bisogno, diventiamo in tal modo la causa prima della nostra attuale infelicità.

Chi ci sta?

Secondo appello

Rossana Rossanda

Chi ci sta a riproporre un intervento della sfera politica su quella economica? Una programmazione autonoma da quella che fa l'impresa? Una ripresa in mano pubblica degli strumenti per incidere sulla stagnazione, disoccupazione, il persistente squilibrio fra nord e sud? È una domanda analoga a quella che al congresso del Partito Socialista Europeo hanno portato Jospin, Schroeder e Lafontaine, e alla quale Blair e D' Alema hanno risposto arrogantemente picche. È dunque una discriminante decisiva perfino nelle famose sinistre europee di governo: si tratta della riappropriazione da parte della politica di un ruolo sulla formazione e distribuzione della ricchezza, della proprietà, dei meccanismi di mobilità o di blocco di emarginazione, un assieme che costituisce in senso proprio l'«economia».

Oggi si predica il contrario: il ritiro della sfera politica dalla sfera economica l'incontrollato movimento dei capitali e l'incontrollato formarsi di mega proprietà, nonché il diritto per i capitali investiti nella produzione di chiedere in nome della

competitività la riduzione dei costi diretti e indiretti del lavoro, flessibilizzando, licenziando, destrutturando a volontà tempi e mansioni. Con il non secondario vantaggio di frantumare in atomizzazioni deboli in guerra fra loro la collettività sociale e politica, le cui crisi in queste forme precipitano sempre a destra. Chi ci sta a mettere una zeppa a questo trend? Giorgio Lunghini ridisegnando con le sue stesse parole quel che un Keynes proporrebbe adesso, lo trova così ragionevole da replicarmi: chi non ci sta? come a dire ci stanno tutti. Ma è una formula retorica. Egli sa bene che non ci sta il governo, non ci stanno il presidente del consiglio né i dicasteri direttamente interessati - Bassolino, Turco e Balbo. Non ci sta la Commissione di consulenza presso la presidenza del consiglio della quale Lunghini stesso fa parte. Dei partiti che formano l'attuale maggioranza non ci sta letteralmente nessuno. Tantomeno l'opposizione, ma è logico, né la Confindustria. Dal sindacato giungono 'segnali di preoccupazione, anche perché a forza di affidare l'economia alle imprese annaffiandole abbondantemente siamo al tasso di crescita più basso d'Europa. Un'eco di questa preoccupazione sfiora, a quanto sembra, l'ex governatore Ciampi e il suo staff, mentre non tange il governatore della Banca d'Italia, Fazio.

La scena bipolare, così rissosa quando si tratta del comando, è compattissima sulla tesi che sono i capitali, nella più accattivante definizione di «imprese», e il mercato, a determinare ritmo e forme dell'economia, tanto che alla politica non competerebbe che di sorvegliare le regole della concorrenza fra potentati. Basti vedere l'entusiasmo della sinistra per la cordata alla Telecom che avrebbe risvegliato, con il dottor Cuccia in testa, il sonnolento capitalismo italiano. Insomma, caro Lunghini, lasciando a parte Rifondazione, impegnata a sopravvivere all'assedio che la circonda, l'Italia è tutta liberista e monetarista.

Questo non è estraneo allo sbrindellarsi della sinistra e specialmente dell'area dell'ex Pci davanti alla spinta referendaria e a quel Prodi che i Ds cercano di spedire in Europa perché non gli insidi i voti. All'erede del Pci è fin troppo facile rimproverare «volevi essere un partito leggero, errore che né il New Labour né la Spd hanno mai fatto, ed eccoti servito, basta un asinello inventato l'altro ieri per metterti in allarme». Nella formula «partite leggero» era nascosta la meno confessabile speranza di sterilizzare la tradizionale base di lavoratori che si sentivano ancora, contro venti e maree, come una soggettività conflittuale, per conquistare ceti che sarebbero stati motivati da altri interessi, dalle forme di ingegneria istituzionale ai «valori», contendendo il terreno al centro. Questa tattica ha incontrato sconfitte brucianti anche sul terreno che privilegiava, dalla Bicamerale alla vicenda della cosiddetta bioetica. Dopo essere stato, più in teoria che nella pratica, il partito sostenitore dei soli «bisogni materiali» come dagli anni Settanta in poi mi è stato rimproverato, il Pci e poi il Pds è diventato la sinistra più incapace fra le sinistre continentali nel difendere gli interessi dei lavoratori restando ugualmente impermeabile alla domanda di ascolto che gli veniva da altri bisogni, pulsioni e culture. Dopo un primo successo elettorale sul centro, è il centro che morde fin dentro ai Ds.

In una recente discussione sulla sua crisi, soltanto Norberto Bobbio ha ricordato il nocciolo del problema e ha avvertito: «Se il socialismo liberale era nato per rivendicare i diritti di libertà contro un socialismo diventato dispotico, il socialismo liberale deve oggi difendere i diritti sociali come condizione necessaria per la miglior protezione dei diritti di libertà contro il liberismo anarchico». Al quale corrisponde non solo un'economia di mercato, ma una «società di mercato» che Bobbio non auspica. Nessun altro interlocutore ha ripreso questo punto: non Giorgio

Ruffolo, e neppure Alberto Asor Rosa quando si è chiesto riprendendo l'intervento all'assise dei Ds sul lavoro, come mai in Italia, dove c'era stato un grande partito comunista, oggi non ci sia neanche un vero partito socialista - vero nel senso di diverso dal fantasma rievocato in vita dall'infausta "Cosa 2". Che cosa è un partito socialista, una socialdemocrazia, se non un tentativo del potere politico di correggere gli automatismi del capitale, attraverso delle politiche anticicliche, sostenendo il lavoro anche come componente fondamentale della domanda, facendo dei diritti dei lavoratori una leva della crescita e una correzione dei suoi *istinti animali*? C'è nella nostra sinistra una stupefacente verecondia nel nominare la questione della proprietà, per non dire del capitale.

Su questa strada, altro che trasformazione dei Ds in una moderna socialdemocrazia (concetto che peraltro andrebbe visto più da vicino). La prospettiva verso la quale si va, e per favore non sorprendiamoci, è il partito democratico alla Clinton.

Non si tratta di non sapere ma di non volere più che le cose vadano diversamente. È un non volere diffuso non è un complotto, è un senso comune. Diversamente dagli anni Trenta, quando il senso comune dalle masse popolari *all'intellighentia* liberale anglosassone trovava insopportabili i meccanismi dell'emarginazione e della povertà - un riformista come Keynes sapeva che solo l'avere alle spalle questa cultura rendeva funzionali le sue proposte - oggi il senso comune li trova sopportabilissimi. È un mutamento che andrebbe esaminato, non è meccanicamente riducibile ai cambiamenti delle forme di produzione. È bene farebbe *il manifesto* a esaminarlo, anche a costo di disturbare chi cerca in esso non più che un asilo delle care memorie. Perché il fenomeno è imponente. La resa della politica al

meccanismo dell'impresa e dei mercati, sulla quale Mario Tronti ha scritto parole importanti, non è effettuata soltanto da coloro che sono balzati dall'altra parte dopo gli anni Settanta e Ottanta, facendo una croce sulla possibilità stessa di un modo di produzione diverso. Se questo è il caso di tutta l'attuale «sinistra-di governo», il cortocircuito si è ugualmente verificato in gran parte della sinistra radicale, anche se in essa l'accettazione del capitalismo come dominante storica e, con qualche pudore travestita dal «modo di vivere alternativo» se non addirittura «sovversivo», l'attuale stato delle cose. Chi ti dice che la competitività sia una disgrazia? L'individuo, come il pesce nelle profondità marine, potrà misurarsi su uno spazio dove si seleziona la specie fra vincenti e perdenti, lo dice la parola stessa. Amici e compagni che personalmente mi sono assai cari si ammazzano sul lavoro autonomo, perché sperimentano in esso quella libertà personale che le precedenti imprese politiche avevano negato. Su un altro versante è la stessa strada percorsa dalla Libreria delle donne di Milano che ha sorprendentemente scoperto nell'imprenditoria un terreno di "libertà" femminile. Lo sparire del senso collettivo quasi spontaneamente allargato con il progressivo venir meno degli scenari della grande fabbrica, permette di trovare una collocazione in nicchie alternative, generalmente in spazi ridotti e amabilmente definiti "territorio". Spazi di "non profit" che incontrano anche nei meglio intenzionali l'interesse dello stato liberista di disfarsi dei servizi sociali o forme di cooperazione sociale che possono perfino ammantarsi di autogestionalità rivoluzionaria, garantiti dall'altrui democrazia rappresentativa, preferibilmente quella della sinistra molto temperata. Escono dall'orizzonte gli infernali *lavoro astratto, classe, partito e stato*: quest'ultimo non troppo, perché con chi altro si può pattuire il reddito di cittadinanza? E infatti la proposta più seria sul tema è quella che viene, non nella veste di sovversione ma di regolamentazione del capitalismo, da

Michel Aglietta, consigliere di Jospin, già segnalato su queste colonne da Antonio Negri. Le astuzie della storia sono infinite, come quelle della sopravvivenza – che è, lo dico seriamente, una virtù o almeno una virtualità.

Resta che quelli di noi che non si acconciano al liberismo vincente, e nel medesimo tempo sanno che la rivoluzione non è all'ordine del giorno, e forse non poteva realmente avvenire o durare come era stata concepita all'inizio del secolo, devono tentar di ricostruire un dominio della politica sul mercato. La figura della politica è da rifare? Sicuro. Ma è nella possibilità di tutte e tutti, una volta sedati gli interni affanni, mentre non lo è il bastione della proprietà dei mezzi di produzione. Ed è soprattutto in Europa che ne resta aperta la possibilità, perché è qui che il liberismo, oggi portato a spalla anche da Blair e D'Alema, esige il passaggio dei suoi "tanks" sul "modello sociale", sui diritti acquisiti conquistati qui e non altrove, nonché selezioni crudeli e sempre più inique distribuzioni di ricchezza.

Ma non troveremo in Keynes, che ha vissuto in tutt'altro scenario e del capitale e del lavoro, le ricette. Occorre rianalizzare e riannodare soggetti, bisogni e conflitti. Nessuno lo può fare da solo. Il mio «chi ci sta» era anche un grido di aiuto. Naturalmente se nessuno la ascolta ci saranno delle ragioni. Ma non a tutte le ragioni è doveroso inchinarsi.

Il problema non è politico

Giovanni Mazzetti

No, cara Rossanda, purtroppo non ci sto. Non credo cioè che sia possibile ricompattare la sinistra alternativa attorno ad «un intervento della sfera politica su quella economica». Ovviamente condivido la necessità di trovare una via d'uscita dalla crisi nella quale siamo sprofondata. Ma sono convinto che quella via non stia «nella ripresa in mano pubblica degli strumenti per incidere sulla stagnazione, sulla disoccupazione ecc.». Ed anzi ritengo che la nostra attuale impotenza sia dovuta al nostro attardarci a cercare di sviluppare il conflitto sociale su questo terreno. Sia ben chiaro, non nego il contrasto tra i Jospin e i D'Alema. E mentre essi giocano la *loro* partita simpatizzo senz'altro con i primi, che non sono vittime dell'illusione che i problemi sociali attuali possano essere affrontati con un regresso a forme produttive ampiamente superate. Quando sento politici di sinistra e sindacalisti parlare, facendo il verso ai loro avversari, del bisogno di ritagliarsi uno spazio nell'ambito della concorrenza, in un mondo nel quale la produzione appare ormai radicalmente socializzata e pianificata, mi vien da ridere, e ci trovo anche una conferma delle anticipazioni di Marx, il quale sosteneva che «quanto più le forme normali di

relazione nella società, quindi le condizioni della classe dominante, sviluppano la loro opposizione contro le forze produttive *nel frattempo prodotte* ... tanto più falsa diventa la coscienza originariamente corrispondente a quelle forme». Per cui la riaffermazione del loro valore si riduce ad «un'ipocrisia premeditata».

Quante volte in questi anni abbiamo sentito ripetere che dalla fine dell'inflazione e dal «risanamento» dei conti pubblici sarebbe senz'altro conseguito uno sviluppo, salvo reagire, al sistematico peggioramento della situazione, senza dubbi, ed anzi riaffermando quelle tesi con più forza. Mentre D'Alema e Blair insistono ancora su questo ritornello, almeno Jospin e Lafontaine non lo fanno (Schroeder appartiene invece, secondo me, alla specie dei primi). Per questo simpatizzo per loro.

Ma nell'esprimere questa simpatia non posso pensare di restare intrappolato nell'orizzonte evolutivo implicito nella loro strategia, perché nega l'esistenza stessa dei problemi che ci sono piombati addosso con la crisi, affidandosi alla possibilità della ripetizione di una pratica sociale - quella del Welfare - che, a mio avviso, ha dato tutti i frutti che poteva dare. Insomma, se la sinistra liberista ci vuole far tornare a relazioni ormai tramontate, buona parte di quella antiliberista sembra che voglia fermare la storia al livello raggiunto prima della crisi, negando che la dinamica in atto spinga verso un suo superamento. Una negazione che dà fiato proprio ai D'Alema e ai Blair, i quali si presentano come impegnati a fare i conti con quei problemi.

Quando dico «fermare la storia», mi riferisco proprio alla convinzione che basti «una riappropriazione da parte della politica di un ruolo sulla formazione e distribuzione della ricchezza, della proprietà, dei meccanismi di mobilità o di blocco

o di emarginazione» per creare i presupposti di un rovesciamento. È evidente infatti che, se la crisi fosse null'altro che la manifestazione dell'impossibilità da parte «della politica» di mediare i nuovi processi di formazione della ricchezza, il convenire non aiuterebbe un granché. Vale a dire che, se la soddisfazione su scala allargata dei bisogni, ed anzi l'attribuzione stessa ai bisogni di una forma nuova e socialmente valida, non fossero più praticabili nella forma di un intervento della «mano pubblica», l'insistere in questa direzione non servirebbe.

Credo che per ragionare su questo aspetto dobbiamo riprendere ciò che scrisse Marx in *Sulla questione ebraica*. «Nei momenti in cui nella società prevale il suo sentimento di sé», affermò, «la vita politica cerca di soffocare il suo presupposto, la società civile e i suoi elementi, e di costituirsi come la reale e non contraddittoria vita dell'uomo come genere. Essa può questo, nondimeno, solo attraverso una violenta contraddizione con le sue proprie condizioni di vita, solo dichiarando permanente la rivoluzione e il dramma politico finisce perciò altrettanto necessariamente con la restaurazione di tutti gli elementi della società civile».

Qual è il fondamento della necessarietà di questo alternarsi di fasi nelle quali prevale la società civile così com'è e di fasi nelle quali la stessa società civile cerca di trascendere la situazione data, ed i suoi problemi riproduttivi, con una trasformazione politica, salvo poi recedere nuovamente qualche tempo dopo? Credo che si possa ancora rispondere con Marx che ciò sia dovuto alla scissione dell'individuo, dunque di ciascuno di noi, in un essere pubblico ed in un essere privato, cioè ad uno sviluppo ancora troppo rozzo delle forme della nostra socialità generale.

Nella realtà recente ciò corrisponde al fatto che, con lo Stato sociale abbiamo

realizzato un insieme di profondi cambiamenti, il cui assoluto bisogno era stato dimostrato dalla grave crisi degli anni '30, che non sono però diventati elementi strutturali del senso comune. Gli individui singoli esprimevano la volontà di trascendere il rapporto di denaro, affermando una serie di diritti, ma solo gli addetti ai lavori giustificavano economicamente i cambiamenti in atto (salvo poi nel corso della crisi dire il contrario). Cosicché quel potere prendeva corpo in forma ancora esteriore rispetto agli individui singoli, che vedevano l'inizio di una soddisfazione dei loro bisogni, ma *non ne comprendevano la base*.

Cercherò di spiegarmi con un esempio. Il fulcro del keynesismo è stato la comprensione del funzionamento del moltiplicatore, che da un lato ha confermato l'ipotesi marxiana della sovrapproduzione come causa della crisi, e, dall'altro, ha prospettato la necessità di realizzare lo sviluppo con l'impiego delle risorse disponibili secondo criteri che trascendevano i limiti propri del capitale. Ma in quanti hanno imparato alle medie, o anche alle superiori, o dalle pagine del *manifesto* e dai processi di formazione dei quadri sindacali e di partito, questo fatto elementare, nonostante abbiano goduto dei suoi effetti? Praticamente nessuno, visto che ancora tutti credono che lo stato si comporti correttamente non già se conquista keynesianamente una «signoria sul denaro», ma solo se pratica il principio del «buon padre di famiglia», sottomettendosi al denaro. È allora bastato che lo sviluppo generasse i problemi che qualsiasi sviluppo produce, per far piombare la società in uno stato confusionale e ridare spazio al senso comune preesistente, che contraddiceva il valore positivo delle nuove conquiste. E lo contraddiceva proprio perché queste erano avvenute in forma prevalentemente politica. Si è così tornati a privilegiare il risparmio rispetto alla spesa, la privazione rispetto al godimento, la concorrenza rispetto alla cooperazione, la ricerca dei colpevoli invece della

comprensione dei fenomeni contraddittori, con un impoverimento che viene però paradossalmente vissuto come causa e non come effetto del comportamento collettivo.

Affermi: in molti esprimono una convergenza, ma rimane «una formula retorica», cioè puramente ideale? Perché lamentarsene e basta? Si tratta piuttosto di vedere se ciò sia - non già un fatto accidentale, bensì una conseguenza inevitabile della formula corrispondente al prevalere della politica. Quale critica avanza infatti Marx nei confronti dell'emancipazione politica? Che essa rivendica il potere sociale in una forma non corrispondente al compito della trasformazione dei rapporti. «Il principio della politica - scrive nel '44 - è la volontà. Quanto più unilaterale, cioè quanto più compiuto è l'intelletto politico, tanto più esso crede nell'onnipotenza della volontà, tanto più è dunque incapace di scoprire la fonte delle infermità sociali». Questo perché non ricerca pazientemente le cause economiche di quelle difficoltà, bensì proietta intuitivamente e fantasticamente nel contesto soluzioni che dovrebbero essere efficaci per il solo fatto di essere «volute».

Perciò la crisi politica si presenta nella forma di un «non volere», e non si pone nemmeno il problema del «non sapere», cioè della sua impotenza. Ma è per la stessa ragione che non mi basta che i miei concittadini tornino a volere. Se non si misureranno con il loro non sapere, tutto quello che ne scaturirà sarà una ben più grave frustrazione collettiva.

La fine dello Stato Sociale

Giovanni Mazzetti

Quel particolare modo di vita che di solito descriviamo con il termine di «Stato Sociale» o di «Stato del benessere» sta attraversando, da circa un ventennio, una fase di grave difficoltà, dalla quale sembra incapace di uscire. Tutti convengono ormai sul riconoscimento di questa situazione, ma ben pochi cercano di approfondire la conoscenza dei fattori che l'hanno determinata. I rari tentativi di interpretazione della *natura* di questa crisi e di quelli che potrebbero essere i suoi *esiti*, d'altra parte, sono ben lontani dal convergere verso una comune direzione. Riassumiamo sinteticamente le tendenze interpretative prevalenti.

Alcuni, per usare le parole di Federico Caffè, sostengono che si tratta di una questione di «mancata realizzazione», nel senso che «allo stato garante del benessere sociale» non sarebbe stato concesso di estrinsecare tutte le sue possibilità, di «giungere alla pienezza di un nuovo giorno». Insomma, a loro avviso, lo Stato sociale sarebbe più che mai *attuale* perché quello che ha sin qui avuto attuazione sarebbe stato solo un suo simulacro. Come si è espresso recentemente Lunghini, le politiche keynesiane sin qui attuate sarebbero state

«bastarde», perché «di comodo». Altri, a dire il vero ancora una sparuta minoranza, ritengono invece che, nel corso dell'ultimo mezzo secolo, lo Stato sociale abbia dato *positivamente* corso alle sue possibilità e che la crisi esprima piuttosto la necessità di dar corpo a nuovi e superiori rapporti, senza i quali *non sarebbe possibile risolvere i problemi scaturiti proprio dallo sviluppo di quella formazione sociale*.

Il confronto tra questi due approcci è reso difficile dal fatto che la crisi alimenta le illusioni dei vecchi avversari dello Stato sociale - quelli che lo considerano come uno stravolgimento della società - i quali stoltamente sperano che si possa riportare la società indietro nella storia, senza che a questo regresso corrisponda un impoverimento generale. Queste illusioni - sulla presunta natura ancora positiva del mercato, sull'immaginaria efficacia di un'impraticabile concorrenza, sulla fantastica razionalità di un sistema dei prezzi che, nella prosaica conduzione della vita, esprime soprattutto il potere manipolativo di chi li pratica - consentono di rimuovere i problemi emersi e di far apparire il compito di ristabilire un ordine economico e sociale più facile di quanto in realtà sia. Per questo trovano un significativo seguito all'interno della società, che cade preda dei Reagan, delle Thatcher, dei Kohl, o dei Berlusconi di turno.

La discussione sulla necessità o meno del *superamento dello Stato sociale* è quindi sistematicamente soffocata da un doppio intreccio di posizioni. Da un lato, i «difensori» dell'attualità del Welfare State e i loro nemici conservatori concordano sulla *inessenzialità* della crisi, e fanno barriera contro coloro che invece sono spinti ad indagare se essa non abbia il carattere della *necessità*. Questi ultimi, dall'altro lato, convengono con i difensori dell'attualità del Welfare State, nel considerare positivamente lo sviluppo corrispondente a questa forma dell'organizzazione sociale.

Ma aggiungono che mentre questa positività è certa per il periodo storico *trascorso* non altrettanto si può dire in rapporto al futuro. E dunque, che ogni difesa di questa forma della vita che rimanga fine a se stessa finisce con il fare il gioco degli avversari perché determina un incancrenirsi della crisi e, con essa, lo smantellamento a ritroso dello Stato sociale. A loro avviso qualsiasi tentativo di *fermare* la storia non sarebbe destinato ad avere effetti migliori del tentativo dei conservatori di *portarla indietro*.

Quale Stato Sociale?

Sbrogliare la matassa direttamente è quasi impossibile, ma, almeno si può cominciare con il rendere meno oscuri alcuni presupposti del confronto. Quando si parla dello Stato sociale si confondono frequentemente due modi di intendere ciò cui ci si riferisce. Un primo approccio, assolutamente dominante, e che accomuna conservatori e difensori dell'attualità del Welfare State, è quello di considerare lo Stato sociale come l'espressione di una realtà prevalentemente *politica* e quindi come il risultato immediato di una lotta. Si tratterebbe cioè di un *strumento* che gli esseri umani si sarebbero dati per vivere la loro vita. I conservatori sostengono: per imporre l'arbitrio contro il merito; i difensori dello Stato sociale controbattono: per garantire la solidarietà e la giustizia contro l'arbitrio. Polanyi è forse l'autore che meglio esprime questo approccio, quando descrive quella che egli definisce come «una reazione della società» contro i presunti stravolgimenti della condizione umana imposti dal capitalismo. Un secondo approccio, che trova però difficoltà a farsi strada, porta invece a considerare lo Stato sociale, come l'espressione di una realtà prevalentemente *economico-sociale*, e quindi come il risultato positivo di una lotta, che però, per essere vinta, ha richiesto *lo sviluppo di nuove capacità, prima inesistenti o esistenti in forma solo*

embrionale. Queste capacità, queste *forze produttive*, d'altra parte, sarebbero in gran parte state prodotte, seppure in forma contraddittoria, proprio dal capitalismo. E, quindi, il grande merito storico dello Stato sociale sarebbe stato quello di aver fornito agli individui una base sociale coerente per l'*appropriazione* e per l'*ulteriore sviluppo* di quelle forze. I sostenitori di questo secondo approccio ritengono che questa «base» consista in qualcosa di molto più complesso della manifestazione di una mera forza politica, della istituzionalizzazione di un mezzo, costituendo di fatto già l'*embrione* di una vera e propria *formazione sociale alternativa*.

La «produzione» di questo modo di vita è indubbiamente stata contorta e complessa, ma semplificando al massimo si può forse convenire che il momento critico del suo emergere è stato rappresentato dalla Grande Crisi degli anni '30 e dalle risposte keynesiane che essa ha avuto. Vale a dire che senza quell'insieme di cambiamenti che vanno sotto il nome di «rivoluzione keynesiana» lo Stato sociale non avrebbe mai potuto instaurarsi. Questa rivoluzione ha avuto due aspetti: 1) il riconoscimento del fatto che la crisi rappresentava la conseguenza contraddittoria di uno sviluppo economico enorme, *efficacemente mediato per un lungo periodo storico dal movente accumulativo*, 2) l'individuazione di modi alternativi di utilizzazione delle risorse su scala allargata, resi possibili da un *intervento diretto dello stato nella produzione*.

Fino all'emergere dello Stato sociale, lo sviluppo era cioè intervenuto grazie al prevalere della spesa di *capitale*, il cui scopo era appunto la produzione crescente della ricchezza astratta. La spesa statale, essendo strutturalmente estranea alla produzione di questa ricchezza, era allora combattuta in quanto *meramente dissipatoria*. Dall'emergere dello Stato sociale in poi lo sviluppo della ricchezza è potuto

intervenire solo attraverso il continuo espandersi della spesa pubblica come spesa di *reddito*, il cui scopo è stato cioè la soddisfazione dei bisogni sociali.

Ora viene l'aspetto più complesso da comprendere. È vero che attraverso lo sviluppo dello Stato sociale anche il capitale ha visto una nuova fioritura - tanto è vero che si è parlato di «neo-capitalismo» - ma questo è accaduto solo perché l'insieme della riproduzione sociale poggiava sempre più sulla nuova base, che garantiva una soddisfazione allargata dei bisogni. Lo sviluppo in termini assoluti del capitale è cioè intervenuto attraverso una *diminuzione sistematica del suo peso relativo*. Là dove la spesa pubblica incide ormai per il 50% circa del Prodotto interno, come accade nella maggior parte dei paesi europei da più di un decennio, parlare di un «capitalismo riformato», come ad esempio fa Ruffolo, è assolutamente fuorviante. Il principio «animatore» dello sviluppo ha cessato da lungo tempo di essere il capitale, il *valore*, ed è stato sostituito dal reddito, cioè dal *valore d'uso*. Come si esprime Marx: l'intervento dello stato dà l'illusione di «perfezionare il dominio del capitale», ma nella realtà «annuncia la dissoluzione sua e del modo di produzione che su di esso si fonda».

L'arricchimento garantito dallo sviluppo dello stato sociale

Per chi ha anche solo un briciolo di conoscenza storica non è difficile riconoscere l'enorme arricchimento corrispondente allo sviluppo dello Stato sociale. La scolarizzazione di massa e l'esplosione dell'istruzione superiore hanno assicurato un abbattimento dell'analfabetismo e una sensibile crescita delle conoscenze, l'assistenza sanitaria generalizzata ha drasticamente ridotto la mortalità infantile e ha consentito un allungamento della vita media di ben 30 anni, l'enorme espansione dei trasporti e dei mezzi di comunicazione ha garantito un intreccio tra le diverse aree geografiche e una mobilità inimmaginabili appena qualche decennio addietro, ecc. ecc. Questo

insieme sterminato di eventi, che non possiamo qui ovviamente elencare, si riassumono tutti in un fatto essenziale: *gli individui che sono stati prodotti dallo sviluppo dello Stato sociale sono individui decisamente diversi rispetto a quelli che li hanno preceduti.*

Questa diversità stenta tuttavia a trovare forme coerenti di pressione produttiva - e in ciò consiste la crisi! - perché lo Stato sociale è stato sperimentato, dai suoi difensori, come una forma insuperabile dello sviluppo, mentre dai suoi critici è stato visto come una configurazione che poteva essere trascesa con la sola lotta politica, cioè come estrinsecazione di una *forza soggettiva già data*. Le condizioni materiali di una nuova vita sociale non hanno conseguentemente potuto essere *elaborate* e hanno operato nell'esistenza degli individui come forze *cieche*. Da qui il processo di disgregazione che, nel corso di questi ultimi anni, sta raggiungendo il suo punto culminante. Quando una simile contraddizione tra le forze produttive materiali e le forme di relazioni esistenti emerge, o la società riesce a produrre una nuova configurazione di sé, che le consente di metabolizzare le nuove forze produttive, o decade. Nell'uno e nell'altro caso interviene comunque una dissoluzione della precedente *base della vita*.

Se questa schematica rappresentazione della natura della crisi ha un fondamento, è evidente che ci troviamo ad un punto di svolta e che il problema all'ordine del giorno nei prossimi anni è quello della *fine dello stato sociale*.

Quale forma della nuova ricchezza?

Non possiamo qui, per ovvie ragioni di spazio, approfondire i molteplici aspetti del fenomeno al quale ci riferiamo, ma un punto, essenziale, possiamo almeno provare a introdurlo.

Tutti i modi di produzione hanno un problema centrale: il rapporto che intercorre tra l'attività produttiva diretta alla riproduzione del singolo e il processo di riproduzione dell'insieme della società. Lo Stato sociale si è presentato come soluzione positiva quando la società ha elaborato alcune forze che le hanno consentito di cominciare ad affrontare la questione *dell'esteriorità* del processo riproduttivo complessivo nel momento in cui esso veniva posto come *mercato*. Riconoscendo che la disoccupazione di massa era prodotta dal fatto che domanda e offerta aggregata procedevano ciascuna per proprio conto, e avendo grazie a Keynes conquistato la conoscenza dei meccanismi che consentivano un coordinamento di questi due momenti del processo riproduttivo, si sono elaborate un insieme di pratiche che hanno permesso un ulteriore sviluppo dell'attività produttiva. Su questo terreno ha preso via via sempre più corpo una *proprietà statale*, che rappresenta la base sulla quale ha poggiato la crescita dello stato sociale.

Quanto più l'intervento dello stato ha favorito la crescita del reddito, tanto più esso ha creato le condizioni per la soddisfazione dei bisogni essenziali. Nonostante questo enorme e indiscutibile progresso, gli esseri umani non sperimentano però di trovarsi in una situazione coerente con i loro bisogni e con le loro aspettative e, addirittura, si ripresentano problemi, come quello della disoccupazione di massa, che nel corso degli anni '60, si pensavano risolti. Si pone quindi nuovamente all'ordine del giorno la questione del rapporto di *proprietà* nel quale gli uomini si trovano con le condizioni della loro vita.

La forma statale della proprietà trascende indubbiamente il mercato, e corrisponde ad un potere che non è più espresso nella rozza forma *cosale* del denaro, ma, come ha ampiamente dimostrato Marx, si concretizza nella manifestazione di una socialità che non è ancora la manifestazione di un reale potere degli individui. Con la *mediazione* dello stato gli individui sottomettono a sé il processo riproduttivo, ma lo

sottomettono attraverso l'intermediazione di un potere soggettivo che rimane *esteriore*, L'esteriorità in sé non è contraddittoria, e, anzi, fintanto che gli individui non hanno stabilito un ricco intreccio di relazioni riproduttive - ciò che interviene solo grazie all'affermarsi del mercato mondiale - essa si limita a riflettere *coerentemente* il loro limitato grado di sviluppo. Ma quando, come oggi, la vita quotidiana è il prodotto della interazione continua e profonda di una moltitudine di individui, o questi agiscono in modo da individuare le forme della socialità che consentono di sottomettere a se questo loro intreccio o saranno destinati a soffrire delle conseguenze di questa mancata sottomissione.

Per questo la crisi dello Stato sociale coincide con l'esplosione del problema dell'individualità e fa tutt'uno con la disintegrazione delle forme stataliste del primo comunismo. Non posso qui argomentare su questo punto essenziale, ma sono convinto che la storia degli ultimi venti anni dei paesi economicamente avanzati sia la storia dei primi rozzi e contraddittori tentativi di esprimere un potere individuale che cerca di fare a meno di mediazioni esteriori, ma che non conquista ancora la capacità di giungere a forme della mediazione che presuppongono *apertamente* il proprio essere sociale. Poiché questo essere è il *fondamento reale dell'individualità*, è come se l'individuo cercasse se stesso ovunque meno che nel luogo nel quale può sperare di trovarsi.

Come aveva previsto Marx nel *Capitale*, il problema del superamento della proprietà privata si risolve infine nel problema della *proprietà individuale*. A questo punto ci ha condotti lo Stato sociale. Di questo dobbiamo essergli grati. Ma non possiamo pensare di pagare il nostro debito nei suoi confronti in altro modo che risolvendo il problema che ci ha consentito di porre.

Affinchè la vittoria della sinistra non diventi una iattura

Giovanni Mazzetti

Le elezioni politiche che verranno nel 2006 non sono una partita a calcio. Nelle partite l'importante è vincere, perché tutto comincia e *finisce* nell'incontro con gli avversari. Nelle elezioni politiche è indubbiamente importante vincere; ma *tutto* comincia *dopo l'incontro con gli avversari*. Le elezioni sono cioè come una prova di ammissione ad un processo successivo, nel quale i contendenti debbono dimostrare – *nella prassi di alcuni anni* - la validità di quello che sostengono e la solidità delle fondamenta della loro cultura sociale e politica. Se Berlusconi è oggi destinato a perdere è appunto perché il suo *dopo* è stato disastroso. Col suo approccio volontaristico e con la sua ignoranza della storia, aveva promesso ricchezza e sviluppo, ma si è ritrovato a determinare impoverimento e ristagno. Si era impegnato per un accrescimento delle libertà, ma ha saputo solo allargare quelle di coloro che già ne godevano in forma conflittuale e contraddittoria, contro i bisogni della maggior parte della popolazione. Aveva promesso integrazione, e invece ha

aggravato la disgregazione in atto da un ventennio. Per questo confida oggi sulla propaganda, cioè sulla capacità di ottundere la percezione storica degli elettori.

Ma se vince la sinistra?

Ora, per auspicare una vittoria della sinistra occorre essere convinti che quest'ultima sia depositaria di un *reale potere alternativo*, che permetta finalmente di avviare a soluzione i problemi che si trascinano da quasi un trentennio. La «nave» dell'eventuale governo dell'Unione comincerà infatti a navigare all'indomani delle elezioni nel periglioso mare della crisi sociale, e il bagaglio culturale che avrà caricato prima di prendere la rotta deciderà della possibilità o meno di giungere nel porto della propria conferma sociale. Una conferma che non va misurata sulla capacità di «reggere» per il mandato ricevuto, ma su quella di avviare una fase storica diversa da quella che sta tramontando. Qui bisogna essere chiari. A parte che il «porto» di approdo non ha ancora trovato una indicazione chiara; va aggiunto che molti di coloro che tracceranno la rotta sono convinti di poter tornare a percorrere vie analoghe a quelle percorse nel passato recente, certi di poter ottenere risultati diversi da quelli che sono stati ottenuti in precedenza. Eugenio Scalfari, ad esempio, ha apertamente sostenuto su *la Repubblica* che se il centro-sinistra riprenderà il programma avviato nella tornata elettorale vinta in passato si troverà sulla retta via. Un'affermazione sulla quale c'è ovviamente da dubitare, in quanto non fornisce alcuna spiegazione del perché Berlusconi sia tornato a vincere *proprio quando quella strategia è giunta a maturazione*.

Il cambiamento necessario è radicale

In questa sede, come economisti critici, ci siamo riuniti con la consapevolezza di non poter coltivare troppe illusioni. Non sono però sicuro che siamo pienamente

consapevoli della *radicalità*, e dunque della *difficoltà*, del mutamento di orientamento del quale abbiamo bisogno. Ho sentito alcuni dei colleghi che mi hanno preceduto sottolineare la necessità di alcune «riforme». C'è chi ha parlato della necessità di riformare il mercato del lavoro, abolendo la legge 30. C'è chi si è soffermato sulla necessità di una riforma della scuola e dell'università. Si tratta di sollecitazioni che *non possono non essere condivise*, ma che purtroppo rimangono su un terreno troppo *particolaristico*. Quello che ci manca è, appunto, una sintesi coerente dei problemi che hanno investito l'istruzione dopo le grandi attese degli anni Sessanta; così come siamo privi di una chiara comprensione dei problemi che sono esplosi, negli ultimi trent'anni sul mercato del lavoro. Se non riusciamo a dar corpo ad un sapere alternativo, che va al nocciolo della crisi nella quale siamo precipitati, resteremo racchiusi in uno spazio culturale che non è in grado di sostenere la spinta al cambiamento, appunto perché di «alternativo» resteranno solo le *intenzioni*. Per questo mi sembra riduttivo sostenere che «non intendiamo omologarci al primato del mercato». Con questa espressione manifesteremmo un sentimento, non esplicheremmo un progetto; coglieremmo il malcontento, senza riuscire a trasformarlo in un'energia costruttiva.

Il punto di partenza per l'alternativa

Credo che per procedere dovremmo avere due punti metodologici di riferimento, perché senza metodo ci si muove sempre alla cieca. Il primo: Marx dice molto chiaramente nei *Grundrisse* «se non trovassimo *occultati* nella società *così com'è*, le forze produttive ed i rapporti sociali necessari per una formazione superiore, ogni tentativo di trasformazione sarebbe uno sforzo donchisciottesco». Il secondo, sempre mutuato da Marx, è che queste nuove forze all'inizio si presentano come forze

distruttive. Come forze che *fanno male*. Perché fanno male? Appunto perché sono forze nuove. Noi non abbiamo ancora *imparato a conoscerle*, e tanto meno abbiamo imparato a controllarle. Esse operano così in una forma *contraddittoria*.

Trovo che un'osservazione, ripetuta per ben tre volte nell'articolo con il quale Parlato ha presentato sul *manifesto* questo convegno, possa costituire il concreto bandolo della matassa dal quale avviare il ragionamento. Parlato scriveva «è da molto tempo che il mercato *non c'è più*. Nel migliore dei casi è solo una copertura per politiche private». Ora, che cosa *vuol dire* che il mercato «non c'è più»? Se il rapporto di merce è così profondamente cambiato da non costituire più il collante sociale fondamentale, quali altre forze tengono insieme la società e in che cosa sono *diverse dal mercato*? Quali forze sociali sono state sviluppate, dal capitale, dai lavoratori e dagli altri soggetti sociali, nel corso del Novecento? In che modo queste forze consentono una riproduzione che va molto al di là del mercato? Quando noi accettiamo questo punto di partenza cambia tutto, e il tessuto sociale assume una forma *enigmatica*. In genere questa accettazione manca. Le forme di pensiero e le forme della sensibilità alle quali siamo abituati gravano su di noi, e ci spingono a leggere e a rileggere continuamente il nuovo come se fosse ancora il vecchio. E per consolarci cerchiamo una via di fuga nella manifestazione di una volontà alternativa. Vogliamo «altro» - un altro mondo, altre relazioni tra gli esseri umani e con la natura - ma questa alterità resta quasi sempre una configurazione priva di sostanza, che naufraga nello scontro con la realtà.

Dico questo perché il dibattito odierno appare sempre più come una stanca, farsesca, ripetizione del dibattito degli anni '30 del Novecento. Un esempio. Si discute molto a sinistra se sia meglio lo stato o il mercato, come se questa

controversia avesse ancora un senso. Si tratta di una questione affrontata e *risolta* nei primi tre quarti del Novecento. Non a caso John M. Keynes, fin dal lontano 1925, decretava la «fine del *laissez faire*», cioè il sostanziale tramonto della concorrenza e del mercato. (Per ovvie ragioni di tempo non entro nel merito di questa affermazione.) Una moltitudine di pseudo modernisti di sinistra ha operato, negli ultimi decenni, per «ridare spazio al mercato». Dovrebbe ormai essere chiaro che si trattava di una chimera. Il mercato infatti non *regola* più niente: *non media efficacemente il ritorno in circolo delle risorse come investimenti; non garantisce un incremento dell'efficienza produttiva; non riflette coerentemente il valore delle cose*. Altri economisti di sinistra, nel prendere atto di questa evoluzione, dicono che c'è bisogno di una crescita dell'intervento dello stato, un recupero di alcune funzioni che ha svolto e sono state smantellate. Essi però dimenticano che tutto il *bailamme* sulla natura positiva del mercato è scaturito da un dato di fatto inoppugnabile, la crisi che stiamo attraversando prende corpo sul finire degli anni '70, come *crisi dello Stato sociale keynesiano*. Non basta dunque riaffermare volontaristicamente che occorre ridare spazio allo stato. Bisogna comprendere perché Reagan e la Thatcher sono riusciti a sfondare nel loro paese, e perché poi tutti gli altri paesi si sono lentamente accodati, al punto che la stessa Unione Europea poggia sui principi enunciati da chi si è battuto contro lo Stato sociale.

La cultura con la quale iniziare il viaggio

Gli studiosi più seri non si limitano a riferirsi a questo o a quel particolare provvedimento. Non parlano genericamente di necessità di redistribuire il reddito in maniera più egualitaria, di garantire il pieno impiego, ecc. Entrano nel merito, come hanno fatto Federico Caffè e Giorgio Lunghini, del sistema di pensiero del quale c'è

bisogno. Così negli ultimi anni, Lunghini ha ripetutamente sollecitato a prendere come punto di riferimento la «filosofia» contenuta nelle «Note Conclusive» della *Teoria Generale* di Keynes. Ma a mio avviso ciò non basta. Quello che Keynes proponeva è stato fatto. Non dimentichiamo mai che noi abbiamo goduto per 30 anni in Europa, e in parte anche negli Usa, di una situazione di pieno impiego. C'è stato uno sviluppo che non è stato mai eguagliato in passato, al punto che negli anni '80 si riconosceva con facilità che nei paesi sviluppati era ormai giunti ad una situazione nella quale *i due terzi della popolazione si erano sostanzialmente emancipati dalla preesistente situazione di miseria.*

Per quanto contraddittorio, per quanto disomogeneo, lo Stato sociale keynesiano ci ha condotto alle soglie di un mondo dell'abbondanza. Se questo è vero, il bagaglio culturale con il quale dobbiamo iniziare il viaggio non è quello delle «Note conclusive» della *Teoria Generale*, ma quello, sempre keynesiano delle *Prospettive economiche per i nostri nipoti*. In questo scritto, antecedente alla *Teoria Generale*, Keynes è quanto mai esplicito: le società sviluppate non possono sperare di andare avanti all'infinito con le politiche d'intervento economico che sto proponendo. Dopo il raggiungimento dell'abbondanza, dopo una fase nella quale le cose andranno verso il pieno impiego stabile, interverrà nuovamente una difficoltà a riprodurre il lavoro salariato, una difficoltà che sarà determinata proprio dal sopravvenire dell'abbondanza. Chi ricorda il famosissimo passo del secondo volume dei *Grundrisse* nel quale Marx affronta la questione delle tendenze di lungo periodo dei rapporti capitalistici, sa che anche Marx riteneva che il rapporto di valore - e dunque il lavoro salariato - sarebbero entrati in contrasto con la situazione di abbondanza determinata dallo sviluppo capitalistico.

Ecco il punto di fondo su cui noi dobbiamo ragionare approfonditamente. Qual è l'essenza dei rapporti capitalistici? La creazione del rapporto di lavoro salariato - prima dei rapporti capitalistici il rapporto di lavoro salariato non era un rapporto *normale* - e la sua riproduzione su scala allargata. Senza riprodurre il rapporto di lavoro salariato *il capitale non si riproduce*. Il suo arricchimento, l'accumulazione, ha luogo solo attraverso il rapporto di lavoro salariato. Keynes sottolinea che già nella prima metà del Novecento il capitale si scontrava sistematicamente con la propria incapacità di tornare ad impiegare i lavoratori che rendeva superflui. Da qui la sollecitazione all'intervento pubblico, grazie al quale la società poteva procedere a soddisfare i grandi bisogni sociali e a garantire un nuovo sviluppo basato sulla *riproduzione del lavoro salariato attraverso una mediazione sociale diversa da quella capitalistica*. Se questa è l'essenza dei rapporti capitalistici come possiamo comprendere la crisi odierna senza porre tutto ciò al centro della sintesi di cui parlavo. Se non sappiamo riconoscere che quella difficoltà si è già presentata nella storia, ha già avuto una risposta con uno stato sociale che appunto ha realizzato la politica del pieno impiego scostandosi dai rapporti capitalistici, siamo condannati a ripetere la storia, invece di farla. Basti pensare che in Inghilterra nel dopoguerra tutta l'occupazione creata è stata pubblica, 5.000.000 di posti di lavoro, l'occupazione statale è diventata così pari ad 1/3 dell'occupazione totale. Quella del pieno impiego, realizzato con le politiche dello Stato sociale, è dunque stata una risposta coerente. E grazie ad essa abbiamo goduto di uno sviluppo, che gli ignoranti hanno solo saputo definire come *miracoloso*. Ma, come ricordavo, lo stesso Keynes dice: non crediate di poter procedere indefinitamente così, perché il lavoro salariato ha un limite; non può essere riprodotto all'infinito. E aggiunge: voi naturalizzate questo tipo di attività, la considerate intrinseca all'essere umano, ma, pur senza mai arrivare agli estremi di

Marx che considera il lavoro salariato alienante, Keynes ne sottolinea abbondantemente i limiti. Quando gli esseri umani del futuro - che saremmo noi - saranno molto più ricchi, i loro bisogni non potranno più svilupparsi su una base che consente la riproduzione su scala allargata del rapporto di lavoro salariato. Bisognerà allora agire in modo da individuare il lavoro necessario e redistribuirlo tra tutti. Ciò che consentirà di creare anche lo spazio per lo sviluppo di attività produttive qualitativamente superiori rispetto al lavoro salariato. Sempre nella presentazione di questo convegno, Parlato ci ricordava Rudolf Hilferding. Di come questi avesse compreso l'evoluzione monopolistica del capitale. Purtroppo però Hilferding fu anche quel ministro del Governo di Weimar che si oppose strenuamente all'intervento dello stato nell'economia, appunto perché confidava sulla riproducibilità del rapporto di lavoro salariato nell'ambito delle relazioni capitalistiche. E i cinque milioni di disoccupati che si associarono alle sue politiche dell'epoca pesarono non poco sul successivo affermarsi di Hitler. Questo per dire che l'operare dei politici e dei tecnici *non è mai ininfluente*. Se un politico sbaglia non lascia la situazione immutata. Come un medico maldestro peggiora la salute dei propri pazienti, così chi gestisce la cosa pubblica maldestramente genera un incancrenirsi della situazione. La iattura è quel comportamento che i naviganti pongono in essere quando, colti da una tempesta, buttano precipitosamente a mare tutto quello che avevano imbarcato all'inizio del viaggio, nella speranza di salvare almeno la pelle. Più la crisi scava, più preesistenti ricchezze sociali vengono dissipate. Se a dissiparle sono i Berlusconi di turno, non fa scandalo, appunto perché dal loro punto di vista, non rappresentano una ricchezza. Ma se a dissiparle sono gli eredi di coloro che hanno costruito il *Welfare*, allora sì che ci troveremo di fronte ad una iattura.

Nel mondo capovolto della sinistra

Giovanni Mazzetti

Per quale ragione le forze politiche e i movimenti antagonisti sono incapaci, in una fase di dissoluzione dell'avversario, di costituirsi in alternativa sociale? Perché la costruzione dell'alternativa ha poco a vedere con la volontà e dipende soprattutto dalla capacità. E questa, purtroppo, oggi manca.

Basta vedere quello che sta accadendo in piena crisi. La crisi rinvia all'emergere di difficoltà tali che si instaura uno *spartiacque* tra il modo in cui la vita è andata avanti fino al momento precedente e il modo in cui potrà procedere dopo. Ma il prendere atto dell'esistenza di difficoltà *non comporta il comprendere la radicalità del cambiamento necessario*, soprattutto perché non implica la comprensione *della natura e delle cause* di ciò che accade.

Le cose si complicano perché spesso gli individui non sanno accettare che le difficoltà possano avere una *natura paradossale*. Invece di riconoscere che i problemi sopravvenuti "parlano" contro (*para*) il comune sapere (*doxa*) – che dunque va cambiato - pensano di poter procedere inerzialmente sulla base della cultura di cui

sono depositari, credendo che basti “rimboccarsi le maniche”, cioè agire come sanno fare, ma con maggior determinazione. In questo modo, però, la natura di “spartiacque” della crisi viene cancellata, appunto perché si nega la *necessità* di *cambiare se stessi*, di spingersi al di là dei limiti della cultura di cui si è depositari.

Nello specifico l'errore sta nell'interpretare la crisi come fenomeno *determinato da un impoverimento della società*. Intendiamoci, non è che un impoverimento non ci sia. *Ma esso è l'effetto della crisi, non ciò che la causa*. Quante volte negli ultimi decenni ho sentito invece ripetere, da molti esponenti di primo piano della sinistra, che ci troveremmo nei guai perché “la spinta della società a vivere *al di sopra delle proprie possibilità materiali*” avrebbe comportato un *depauperamento* di cui oggi subiremmo le conseguenze. Questa spiegazione, che rappresenta un trascinamento inerziale di una forma di cultura del mondo precapitalistico, fa acqua da tutte le parti, anche se ai conservatori fa gioco, perché consolida l'idea che l'impoverimento sia solo un fenomeno *oggettivo, al quale dovremmo piegarci*. E per porvi rimedio dovremmo battere le strade che loro hanno tracciato in passato (sacrifici per gli investimenti accumulativi).

Se, invece di accodarsi a questo stantio luogo comune, le persone che sentono il bisogno di un cambiamento avessero ripreso una spiegazione *opposta* fornita da Marx e Engels nel *Manifesto*, che in molti hanno sbadatamente letto, forse la situazione odierna sarebbe meno desolante. Secondo Marx, infatti, “nelle crisi scoppia un'epidemia sociale che in tutte le epoche anteriori sarebbe apparsa un assurdo: l'epidemia della sovrapproduzione. La società si trova all'improvviso ricondotta ad uno stato di momentanea barbarie; *sembra* che una carestia, una guerra generale di sterminio le abbiano tagliato tutti i mezzi di sussistenza; l'industria, il

commercio sembrano distrutti. [E che cos'è la chiusura di centinaia di fabbriche, di decine di ospedali, di molte classi scolastiche, la soppressione di servizi ferroviari e di autobus, di mancati interventi sulla viabilità urbana, se non un processo *distruttivo* analogo alla guerra?] E perché? Perché la società possiede *troppa* civiltà, *troppi* mezzi di sussistenza, *troppa* industria, *troppo* commercio. ... *I rapporti borghesi sono diventati troppo angusti per poter contenere la ricchezza da essi stessi prodotta*". Per decenni quasi nessuno, nel mondo capitalistico, ha ripreso questa analisi in forme non ideologiche e, al sopravvenire delle crisi, si è agito, anche da parte dei governi socialdemocratici, come si faceva nel mondo medievale, con sacrifici, pregando e procedendo a tagli della miserevole spesa pubblica dell'epoca.

Si è dovuti arrivare ad una crisi epocale, come quella che ha investito il mondo intero negli anni Trenta, affinché qualcuno cominciasse a recuperare un senso delle cose che muovesse nella stessa direzione di quella di Marx. Scrive infatti Keynes in quegli anni: "se la nostra povertà fosse dovuta ad una carestia, ad un terremoto o ad una guerra – se ci *mancassero* i beni materiali e le risorse per produrli, non potremmo sperare di individuare il percorso verso la prosperità altrimenti che col duro lavoro, l'astinenza e l'innovazione. Ma di fatto, i nostri guai sono di *altra natura*. Derivano dal fallimento nelle *costruzioni immateriali della mente*, nel funzionamento delle *motivazioni* che ci spingono alle decisioni e all'azione, necessarie per mettere in moto le risorse e i mezzi tecnici di cui già disponiamo".

Le parole non sono identiche a quelle di Marx, ma il senso è esattamente lo stesso: non sappiamo più appropriarci produttivamente dell'abbondante ricchezza di cui disponiamo, *perché le mediazioni sociali - corrispondenti alla nostra individualità - che*

sostengono il processo grazie al quale essa potrebbe tornare nel circolo produttivo non sono all'altezza dei problemi emersi.

La riuscita dell'azione umana sta in genere *più nella formulazione coerente dei problemi che nella loro soluzione*. Poiché la prima vincola lo svolgimento verso la seconda, se il problema è formulato male la soluzione diventa impossibile. D'altra parte, la formulazione appropriata del problema richiede che si tenga conto della *catena causale* che ha condotto all'emergere della difficoltà riproduttiva. Se, ad esempio, si ritiene che di fronte all'esplosione della disoccupazione il problema stia nell'ultimo anello della catena, si agirà, come si è fatto negli ultimi decenni, sostenendo che si deve aumentare la flessibilità della forza lavoro, che la si deve riqualificare con programmi di formazione, che le si deve imporre una diminuzione del suo costo, che le si deve chiedere di lavorare più a lungo, ecc. Se invece si colloca il problema al penultimo anello della catena si sosterrà che occorre un "piano del lavoro", perché le autorità non farebbero abbastanza per stimolare la creazione del lavoro. Per chi colloca la formulazione del problema al terzultimo anello della catena l'intervento ai due livelli precedenti non basterebbe, perché il problema non riguarderebbe né il comportamento degli individui, né l'azione del governo. La questione investirebbe piuttosto un oggettivo processo di impoverimento, al quale "mancando i soldi" si potrebbe porre rimedio solo con tagli e sacrifici.

Ma la critica sia di Marx che di Keynes a tutti questi approcci è radicale, perché essi vedono tutti gli anelli della catena. Scrisse infatti Keynes nel momento in cui il terzo approccio era prevalente: "lungi dal garantire una soluzione del problema, ogni sterlina risparmiata sulla spesa pubblica *non è altro che un'occupazione cancellata*", perché le risorse ci sono, ma non si è capaci di farle tornare nel circolo

produttivo. In termini ancora più espliciti, qualche mese dopo ribadisce: “una politica di tagli e sacrifici non è altro che *una campagna per l’intensificazione della disoccupazione*”.

In questi anni sembra esserci una generale convergenza, con la sinistra in prima fila, su una politica che nega la natura paradossale della crisi. Una politica che ricorda molto da vicino la trappola in cui precipitò il mondo negli anni Trenta. La motivazione per assumerla è che ce lo chiede l’Europa e lo impongono le cosiddette società di *rating*, delle quali, per giudizio unanime, dovremmo riconquistare la fiducia.

Ma non è la prima volta che gli organismi finanziari fanno precipitare la società nel baratro e le istituzioni politiche combinano guai. Se la sinistra non tiene a mente queste verità storiche, e non impara ad essere più problematica, sobbarcandosi l’onere di *comprendere la sua impotenza*, cancella la natura radicale della crisi e finisce col muoversi in un mondo capovolto, senza neppure *accorgersene*.

Il problema non è se “dirsi comunisti, ma come eventualmente provare ad “esserlo”

Giovanni Mazzetti

Nel 2007 scrissi, con Luigi Cavallaro un articolo a quattro mani pubblicato sulla rivista “Essere comunisti”. Il titolo era, “Perché essere comunisti” e rappresentava una risposta critica a Di Siena che, poco prima aveva posto, anche se in modo meno aperto, un interrogativo analogo a quello che la Rossanda ha lanciato recentemente sul giornale. Pochi mesi prima ero intervenuto al convegno organizzato anche dal *manifesto*, i cui atti sono poi stati raccolti dalla Manifestolibri in *Rive Gauche*. La mia riflessione si intitolava: *Affinché la vittoria della sinistra non diventi una iattura*. Era il periodo immediatamente antecedente le elezioni nelle quali l’alleanza di centro-

sinistra, l'Unione, era destinata a vincere, con i miseri risultati che oggi sappiamo e col disastro finale di cui ancora soffriamo le conseguenze.

Perché accennare a tutto ciò, pur lasciando da parte una valanga di altri allarmi lanciati a suo tempo? Perché non ci sto all'*ennesima ripetizione*, di quello che lentamente si sta trasformando in un gioco perverso. Personalmente *sono* comunista. Ma credo che il ripeterlo e il ripetermelo *serva ormai a ben poco*. Mi devo piuttosto interrogare sul come sia eventualmente possibile *agire* oggi in maniera coerente con questo *bisogno*. Perché nel frangente che stiamo attraversando il comunismo non solo non riesce più ad essere *un movimento* ma, come dimostra l'interrogativo della Rossanda, stenta addirittura a sopravvivere *come bisogno*.

Non è detto, infatti, che per il semplice affacciarsi sulla scena sociale un bisogno riesca ad avere un'esistenza reale. Come scriveva Marx sin dal 1843, "una cosa può essere resa necessaria dalla situazione", e alcuni soggetti possono affermare questa necessità, ma l'insieme delle condizioni esteriori possono precluderle "di entrare a far effettivamente parte della vita". In genere, quando ci si riferisce a queste condizioni esteriori le si immagina, opportunisticamente, solo come "forze indipendenti dai soggetti agenti"; nel nostro caso "la forza del capitale globale". Ma appena un anno dopo Marx sottolineava che ciò non è necessariamente vero, visto che una condizione può essere esteriore per il fatto che l'individuo che *vuole* non ha la *capacità di procedere in modo corrispondente alla sua stessa volontà*. In questo caso è *lui* ad essere *estraneo* alla realtà con la quale si confronta, che rappresenta un *dato*. Vale a dire che si muove in un mondo che, nonostante faccia la sua vita, non conosce e non capisce, restando incapace di attuare i cambiamenti dei quali esprime un *confuso* bisogno. Un comportamento che ha esiti drammatici se il soggetto non riconosce

l'esistenza di questo scarto e si ritiene invece già all'altezza del bisogno di cui si sente depositario. Ma questo bisogno, per diventare una forza vitale, deve assumere una forma socialmente valida, cioè deve esprimersi "in una maniera determinata, corrispondente all'oggetto della sua volontà". Altrimenti, ponendosi come una mera fantasia, è "impotente, e genera solo infelicità", o fa solo guai.

L'onere dell'essere comunisti

Venti anni fa prese corpo una salutare reazione al tentativo dei quadri dirigenti del PCI di liquidare quel partito, in una precipitosa reazione alla caduta del muro di Berlino. Definì giustamente come proprio obiettivo una "rifondazione" del movimento comunista. Col passare del tempo è però risultato evidente che quello che ha preso corpo non è stato il bisogno di *assumere su di sé* la crisi che aveva determinato quello sbocco, quanto il tentativo di imboccare tutte le scorciatoie che potessero servire a recuperare volontaristicamente il peso politico che il partito comunista ha avuto in passato. Come se non ci fosse una moltitudine di problemi ad ostruire questo percorso. Oggi possiamo tranquillamente riconoscere che la rifondazione *non c'è stata*, e le ricorrenti esaltazioni degli ultimi venti anni sulle cosiddette "riprese del movimento" – ad ogni stormir di dissenso – erano completamente fuori luogo.

Cavallaro, nel suo *Perché non possiamo non dirci comunisti*, sostiene che non bisogna *fissare* questo fallimento, e occorre invece prendere atto del *movimento oggettivo* che, definendosi magari in opposizione ideologica al comunismo, ha realizzato e sta realizzando una progressiva integrazione sociale degli individui. Si tratterebbe di sperimentare quella comunità *materiale* in formazione, sulla base della

quale una comunità *consapevolmente assunta su di sé dall'insieme della società potrà poi essere eretta.*

L'ipotesi non fa una grinza. Ma regge solo ad una condizione: che ci si accontenti oggi di definirsi comunisti con una *proiezione* analoga a quella che caratterizzò il comunismo ai tempi di Marx. Ma proprio perché quella proiezione non si accompagnò affatto ad una capacità individuale generale come quella sollecitata da Marx, sfociò nell'esatto opposto rispetto alla sua prospettazione, cioè nell'anelito ad uno "stato ideale di cose da instaurare". Uno stato ideale che in molti casi si trasformò in un vero e proprio inferno.

Per questo credo che chi voglia ancora dirsi comunista oggi debba riconoscere che in tal modo non sta muovendo da *un positivo reale*, del quale sarebbe depositario ma dai guai che hanno travolto il movimento e lo hanno fatto dissolvere. Per sfuggire a questo gravoso compito, la maggior parte di coloro che continuano a dirsi comunisti commettono un errore di partenza che aggrava la loro impotenza, e li condanna ad una ripetizione degli errori passati. Vediamo di che cosa si tratta.

Per sostenere la sua argomentazione Cavallaro richiama giustamente il testo dell'*Ideologia tedesca* nel quale Marx sottolinea che "il comunismo non è uno stato di cose, un ideale da instaurare, ma un *movimento reale ...*" cioè un processo *oggettivo* di trasformazione della società, cosa sulla quale non c'è nulla da obiettare. Il problema emerge successivamente, quando fa riferimento alla traduzione canonica del testo, che continua "... che abolisce (*aufhebt*) lo stato di cose esistente". Ma l'*aufheben* di Marx è molto meno univoco di quanto il traduttore – che ha evidentemente riversato nel testo la sua visione del mondo - ritenesse. È vero che in termini legali il concetto rinvia all'*abrogazione* (delle leggi), all'*annullamento* (dei contratti), ma nel linguaggio

quotidiano esso si riferisce innanzi tutto al “raccoliere”, al “serbare”, al “sollevare”. È ovvio che se i rapporti capitalistici debbono essere soltanto *aboliti* – se, come dice la Rossanda, basta “essere *anticapitalisti*” per avere la coscienza a posto - il compito dei comunisti è dei più banali. Non ci sarebbe uno stato di cose “ideale” da instaurare perché lo stesso pensiero non sarebbe necessario, visto che si tratterebbe solo di *sfrondare la condizione naturalmente umana, di per sé positiva, dalle superfetazioni arbitrarie introdotte dalle relazioni capitalistiche*. Ma se, invece, il comunismo consiste nel fatto che gli stessi rapporti capitalistici debbono, innanzi tutto, essere *assunti su di sé* come base da cui partire – come insieme di forze produttive che hanno dato inconsapevolmente corpo alla comunità che i comunisti vogliono trasformare in un insieme di rapporti consapevolmente assunti su di sé - *tutto cambia*. Emerge qui il problema principale del comunismo, del quale non c’è alcun segno che sia presente alla coscienza della maggior parte di coloro che oggi “si dicono” comunisti, con l’elevata probabilità che resti del tutto irrisolto.

Non è un caso che, per confermare la possibilità di dirsi comunisti, Cavallaro abbia avuto bisogno di riferirsi al movimento *passato*, cioè alle conquiste attuate con lo Stato sociale keynesiano. Ipotizzando, poi, senza fondamento reale che le reazioni alla crisi, e “quei bisogni sociali sottesi agli slogan sui ‘beni comuni’ o sulla ‘riconversione ecologica dell’economia’ costituiscano ‘il movimento reale che abolisce lo stato di cose esistente’”, in quanto rappresenterebbero una *continuazione oggettiva di quel movimento* nella direzione del comunismo.

Personalmente ritengo che questa deriva non sia di molto aiuto, perché siamo ad un punto di svolta nel quale è necessario *produrre una soggettività che impari a*

pensare e ad agire nel concreto in forme comuniste; una produzione della quale coloro che “si dicono” comunisti sembrano non avere alcuna idea.

Ad esempio, perché nessuno si interroga esplicitamente sulle ragioni del *fallimento* del tentativo di “rifondazione”? Chi tenta di fare qualcosa e questo qualcosa non va a buon fine, se non vuole ritentare a caso, *deve* capire *dove* ha sbagliato. Ma, a mio avviso, è proprio quello che la maggior parte dei sedicenti comunisti non sta facendo. Il loro grado di confusione è testimoniato dal fatto che *qualsiasi* forma di disagio e di opposizione viene immediatamente elevata a forza *adeguata* del processo di trasformazione. Sembra cioè che ad essi *basti* qualsiasi cosa implichi una disgregazione dei rapporti e del potere capitalistico. Ma in tal modo essi finiscono col trasformarsi in *anarchici*. Uno dei motivi di dissenso col vecchio gruppo dirigente del mio partito (Rifondazione) riguardava proprio il loro approccio *ecumenico*, che li spingeva a considerare positivamente *qualsiasi* tipo di movimento critico. Ricordo ancora le lamentele quando scrissi sul *manifesto* l'articolo interrogativo *Di chi è figlio il popolo di Seattle?*, perché conteneva una critica dei possibili limiti di quel movimento.

Certo se si crede, come hanno scritto poi quei dirigenti, in un testo ponderato, che “l'alienazione *dipenda* dai rapporti capitalistici”, tutto risulta assolutamente semplice. Se poi ci si sente misticamente depositari di “idee che non muoiono”, si può procedere senza nemmeno rendersi conto, fintanto che le urne non te lo svelano, che si sta contribuendo alla dissoluzione dell'idea stessa di comunismo per l'incapacità di procedere coerentemente con i profondi svolgimenti storici dell'ultimo mezzo secolo, limitandosi ad orecchiare lo slogan dei nostri avversari che i nostri guai sarebbe dovuti al fatto che c'è la globalizzazione.

GLI ALTRI QUADERNI PUBBLICATI

2017

Quaderno nr. 1/2017 – Per comprendere la natura dello Stato Sociale e la sua crisi

Quaderno nr. 2/2017 – Quale prospettiva dopo la dissoluzione della politica?

2016

Quaderno nr. 1/2016 - Meno lavoro o più lavoro nell'età microelettronica? (un problema annoso ancora irrisolto a trent'anni da questo saggio)

Quaderno nr. 2/2016 - La disoccupazione al di là del senso comune

Quaderno nr. 3/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (I Parte)

Quaderno nr. 4/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (II Parte)

Quaderno nr. 5/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (III Parte)

Quaderno nr. 6/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (IV Parte)

Quaderno nr. 7/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (V Parte)

Quaderno nr. 8/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (Appendice)

Quaderno nr. 9/2016 – 1. L'individuo comunitario: una forza produttiva in gestazione? Il capitale è zoppo, non seguiamolo nella sua illusione di essere una lepre

Quaderno nr. 10/2016 – La crisi e il bisogno di rifondazione dei rapporti sociali - In ricordo di Primo Levi e Federico Caffè

