

Traduzione di G. Bruzzone, V. Campi, P. Cherchi,
P. Faccioli, P.P. Poggio, M. Ravera, P. Repetto

Prima pubblicazione:
Verso la comunità umana, Jaca Book 1978

JACQUES CAMATTE
VERSO LA COMUNITÀ UMANA

(*Vers la communauté humaine*)

L'essere umano è la vera *Gemeinwesen*
[comunità] dell'uomo». (MARX)

È NOSTRO compito indicare un cammino individuale¹ che non fu mai percepito come tale, non fosse altro perché comportò la ricerca di quello della specie, della comunità più o meno passiva degli uomini; nella piena consapevolezza che non vi poteva essere soluzione personale non soltanto da un punto di vista teorico ma affettivo. Detto altrimenti, il bisogno di comunità si faceva sentire a livello individuale ma era percepito nella di-

1 Per comprendere la cosa il lettore deve conoscere non solo gli articoli riuniti in questo volume ma anche quelli che abbiamo pubblicato sotto il titolo de *Il capitale totale*, Dedalo, Bari 1976 (questo titolo non è corretto, non l'abbiamo voluto noi. Quello che avevamo proposto era: *Capitale e Gemeinwesen*): «Il capitolo VI inedito de 'Il Capitale' e la critica dell'economia politica» (1964-1966), già tradotto in italiano con il titolo: *Il Capitolo VI inedito del Capitale e l'opera economica di Karl Marx*, International, Savona 1972, «Tesi sullo sviluppo del capitalismo» (1969), «Sull'organizzazione» scritto in collaborazione con G. Collu (1969), «A proposito del capitale» (1971), «Sulla rivoluzione» (1972); inoltre, *Comunità e comunismo in Russia* (1972), Jaca Book, Milano 1974, «Bordiga e la passione del comunismo» (1972) prefazione a *Testi sul comunismo* raccolta di testi di Bordiga pubblicata da La Vecchia Talpa, Napoli 1972, *La rivoluzione russa e la teoria del proletariato* che sempre la Vecchia Talpa di Napoli sta per pubblicare. Oltre a ciò la lettura, in francese, dei numeri della III serie di *Invariance*, che contengono una scelta di lettere degli anni dal 1970 al 1974 e del «Dialogo con Bordiga» numero speciale di *Invariance* (1975), lo illumineranno a sufficienza su questo cammino.

mensione della specie; era necessario comprenderne il divenire.

Due presupposti sono alla base dell'attività che produsse i testi qui presentati, che rappresentano i punti essenziali di un cammino compiuto lungo più di venti anni: essi sono Marx e Bordiga. In Marx trovavo una definizione dell'uomo e del suo divenire, in particolare il rilievo dato alla contraddizione uomo individuale/specie (*Gattungswesen*) e la risoluzione globale del problema dello stato e della religione. Avevo qui il dato integrale-integrante; Bordiga forniva la spiegazione del momento epocale, segnato da una profonda fase di regresso, il regno della controrivoluzione. L'articolazione tra i due stava nel fatto che anche per Bordiga il problema dell'emancipazione era un problema della specie. Così una visione del movimento immediato veniva ad aggiungersi a quella di un movimento di grande ampiezza storica. Quando una teoria è adatta a fornire questi due elementi, è inevitabile che conquisti totalmente chi l'affronta.

Questa teoria chiamata marxismo non era considerata necessariamente legata all'individuo Marx, ma come prodotto del sorgere di una nuova classe, il proletariato, ed essa doveva essere valida durante tutta la fase storica segnata dall'esistenza di questa classe (invarianza del marxismo). Inoltre data la convinzione che questa teoria forniva una spiegazione esauriente del divenire umano (per il fatto stesso che il proletariato era l'ultima classe storica), si era portati a dare un carattere assoluto alla verità sociale che essa affermava.

Bordiga parlava di invarianza del marxismo, della teoria, aggiungeva talvolta, del proletariato. Decisi di usare in modo sistematico l'espressione totale: invarianza della teoria del proletariato, per sottolineare con forza il fatto della sua irruzione al momento del sorgere di questa classe. Un ambito in cui tentavo di portare il mio contributo all'opera che in quel tempo veniva considerata comune, im-

personale (un'opera della specie), fu quello del rafforzamento di questa affermazione.

La suddetta teoria spiega il divenire totale della specie e quindi il passaggio, mediato da un vasto movimento intermedio, dalle comunità primitive alla comunità umana futura. Nella misura in cui era riconosciuta valida-valevole, operante-operativa, era la teoria ad apparire in primo piano. A partire dal momento in cui si rivelò caduca diventava fondamentale ciò che designava e spiegava. Così in quanto espressione della teoria del proletariato *Invariance* variava (sino alla negazione), ma in quanto affermazione del divenire della comunità umana, *Invariance* restava tale quale fu designata all'inizio.

Il termine invarianza preso dal linguaggio matematico indica che vi è permanenza di qualche cosa, perennità di alcuni dati umani. Non una natura, il che implicherebbe la costituzione definitiva di una cesura tra natura-naturante e natura umana, ma un corpus sul quale le diverse generazioni umane possono ritrovarsi percependo nel contempo la loro differenza; cosa che è obbligatoriamente legata a ciò che è affermato nella *Gemeinwesen*, essere comune degli uomini nel loro divenire, essere non alienato, non alienante in cui vi è sempre possibilità di riconoscersi, di ritrovarsi accanto a sé, come direbbe Hegel, e, al tempo stesso, forma che può prendere questo essere comune; di qui il rilievo della frase di Marx: «L'essere umano è la vera *Gemeinwesen* (comunità) dell'uomo».

Invarianza e programma sono termini che a partire dagli anni sessanta conobbero una grande voga. Il secondo è legato all'informati-
ca.²

2 Con un linguaggio loro particolare, gli studiosi riscoprono, talvolta inconsciamente, problemi antichi affrontati in modo diverso dagli uomini che li precedettero. Così con i termini di invarianza e di programma ci si potrebbe credere molto lontani dal problema dell'alienazione. Tuttavia un'analisi dello scritto di J. Monod, *Le hasard et la nécessité*, ed. du Seuil, Paris 1970 (tr. it. *Il caso e la necessità*, Mondadori, Milano 1970) dimostra che suo malgrado quest'ultimo si imbatte in tale problema. L'invarianza è quella di un

L'informazione che deve dare il massimo di libertà (principio di entropia negativa) implica in realtà una programmazione rigorosa, una tecnica molto sviluppata che ha le sue esigenze per poter essere captata, analizzata, utilizzata. È ugualmente legato alla futurologia. Il primo termine fu soprattutto utilizzato dalla biologia e designa la costanza dell'informazione nel corso del tempo. Così entrambi sono ora legati all'informazione la cui teoria è presentata come la sola che può «rappresentare» i diversi fenomeni psichici, biologici, ecc., sino al sociale. Il capitale vuole porsi in definitiva come un'accumulazione di informazioni che sarebbero degli elementi, delle unità, comprendenti le quattro dimensioni fondamentali;

programma trasmesso attraverso un codice genetico che si ripete indefinitamente nel corso del tempo. Il caso apporta delle perturbazioni che possono essere favorevoli. Allora l'invarianza deve «conservare il caso», deve assorbirlo. Detto altrimenti l'invarianza (e la teleonomia) si oppone al cambiamento, al divenire altro (alienazione); ma quando questo è favorevole (ciò è determinato dall'esterno, dalla selezione naturale), il miglior mezzo per realizzare questo divenire altro è di integrarlo nel programma. Così l'invarianza divora il caso che diventa una necessità (dialettica hegeliana!). L'invarianza è ordine e il caso disordine (anarchia). Perciò è sempre l'ordine che prevale o, se non gli è possibile, recupera! È evidente il rapporto con certe teorie sullo stato. Lo stato è l'ordine che si oppone ai disordini e alle varie deviazioni. La società che cambia deve integrare l'elemento perturbatore mantenendo costantemente l'ordine. Lo stato sarebbe il garante contro l'alienazione, lo stato regolatore della dialettica dell'ordine e del movimento. (Cfr. G. Burdeau, la voce «Etat» nella *Encyclopaedia Universalis*). ¶ Marx diceva che il concetto darwiniano della lotta per l'esistenza corrispondeva stranamente alla concorrenza degli economisti, in modo altrettanto strano la teoria di Monod riflette il divenire del capitale. È il suo discorso. Infatti essa descrive molto bene il meccanismo di sviluppo del capitale. I diversi perturbamenti del suo ciclo produttivo, provocati da chi lo contesta, sono integrati. Basti vedere fino a che punto sia giunto il recupero della critica della pubblicità fatta dall'*Internationale Situationniste*, a che punto i ciarlatani del capitale parlano con sicurezza di cambiare la vita, di qualità della vita, ecc.

ovvero un'accumulazione di vita, essendo questa definita come un meccanismo capace di produrre e di trattare informazione, il che significa rapportare la vita ad un produrre. Si resta così nella vecchia problematica dell'economia politica.

È da rimarcare sino a che punto ricerca sulle strutture, programmazione, teoria dell'invarianza, ermeneutica, o teleonomia, siano assolutamente legate e in relazione diretta con la costituzione del capitale in comunità materiale: la struttura compiuta.

Nel suo processo di antropomorfo il capitale capta tutto ciò che è umano. La resistenza degli uomini sulla base di un futuro che pensano di poter controllare, la percezione di un dato costante su cui poter fondare la certezza della loro non completa espropriazione, della loro non riduzione ad un puro oggetto del capitale, tutto è assorbito dal capitale stesso attraverso un duplice movimento: necessità dell'assorbimento dell'umano, necessità di porsi in quanto essere che fonda lui stesso la sua invarianza e tende a colonizzare il futuro.

Sembrirebbe dunque che Bordiga non abbia fatto che anticipare il divenire del capitale. Fondarsi su ciò per affermare, come alcuni hanno fatto nel caso di Marx, che egli ha prodotto solo il discorso del capitale, rappresenta per molti una tentazione. Ma non si può ridurre in questo modo i rivoluzionari. Di conseguenza si impone una riflessione, più profonda su ciò che può essere la vera alternativa rivoluzionaria, così come bisogna stabilire se si possa ancora parlare di rivoluzione per caratterizzare il rovesciamento necessario per farla finita con il capitale.

Il cammino di cui parliamo presenta tre grandi periodi. Questa non è una costruzione a posteriori, una suddivisione fatta per fornire una esposizione didattica, è così che la cosa fu vissuta. Aggiungo che non è questione di apologetica o di giustificazioni, ma di presentare il più rigorosamente possibile ciò che è avvenuto. I tre periodi sono:

1) La fase di controrivoluzione in cui il problema era di determinare in cosa questa controrivoluzione si distinguesse da quelle che

la precedettero, in cosa aveva assolto i suoi compiti e si era esaurita. La risposta a queste domande generava automaticamente l'interrogativo riguardo alle basi su cui si doveva manifestare la nuova rivoluzione (l'ultima).

2) L'emergere della rivoluzione nel Maggio '68 e riflessione su ciò che rappresentò. Poteva essere spiegato con l'aiuto dello schema marxista della rivoluzione? Confermava o no la teoria del proletariato, ovvero la faceva saltare?

3) La ricerca di una nuova dinamica a partire dall'ingiunzione/constatazione: «Questo mondo che bisogna abbandonare».

L'affermazione dell'invarianza della teoria non ha reso sterile la ricerca. Al contrario, nel corso di questi venti anni, bisognò affrontare una serie di problemi che si presentarono spesso come delle vie senza uscita per il movimento. Diversi teorici non legati alla Sinistra italiana li interpretarono come altrettanti fallimenti del marxismo. Per quel che mi riguarda, in un primo periodo accettavo le soluzioni dei problemi, gli sbocchi alle impasse, forniti da Bordiga tentando di argomentare ciò che talvolta era dato solo in forma lapidaria; successivamente affronta io stesso i problemi, fino al momento in cui, con l'aiuto di qualche compagno, ho dovuto riconoscere l'esaurirsi della teoria e porre la necessità del suo abbandono, piuttosto che del suo superamento (sebbene sia emersa anche questa preoccupazione), senza però lanciare l'anatema contro Marx, Engels, ecc., accusandoli di essere stati dei semplici borghesi e non dei rivoluzionari!

Ho detto che le diverse fasi sono state effettivamente vissute così come le ho menzionate sopra. Ciò è legato all'anti-immediatismo di Bordiga e all'anti-immediatezza di Marx — inglobante il precedente —: evitare l'immersione nel continuum dell'immediato, soprattutto dal momento in cui esso si rivela essere quello del capitale. Bisognava appoggiarsi su un'altra terra, quella del futuro. A partire dalla previsione-prospettiva del comunismo, potevo, seguendo l'insegnamento di Bordiga, determinare i caratteri e i limiti di ogni fase a cui ero contemporaneo. Inoltre in quel tempo

pensavo in termini di strategia; mi sembrava che fosse possibile, grazie ad uno sforzo teorico, conquistare in modo anticipato delle posizioni sul terreno di lotta, al fine di poter lottare in condizioni favorevoli.

Anti-immediatezza, riflessione-previsione, non volontarismo implicante la mancanza di ogni proselitismo, affermazione permanente di un corpus di posizioni teoriche, tali sono le componenti del comportamento teorico nel corso di questi periodi.

La prima fase che va fino al 1968 è quella della controrivoluzione. È chiaro che qui mi riferisco alla rivoluzione comunista. Essa fu vissuta alla luce delle chiarificazioni teoriche di Bordiga. Ho spesso richiamato i punti salienti della sua analisi di previsione nel corso del secondo dopoguerra. Non posso ricordare tutto ma vorrei indicare ciò che mi sembrava veramente essenziale: il marxismo, il comunismo, non hanno nulla a che vedere con l'URSS; laggiù vige il capitalismo. Si è in un periodo di controrivoluzione; la rivoluzione non è per domani, essa richiede, per riaffermarsi, una lunga fase preliminare, perché tutto è stato distrutto; il partito, ugualmente, non potrà riapparire che in un lontano avvenire. Bisognava quindi non fare nulla? Attendere? No, ma tutta l'attività doveva essere orientata verso la riappropriazione della teoria che bisognava restaurare, e simultaneamente ritrovare l'energia rivoluzionaria delle fasi anteriori nelle generazioni che ci avevano preceduto. Il proletariato non può riprendere il suo movimento insurrezionale seguendo le direttive di un capo qualunque, o di un messia; è la classe nella sua totalità che deve essere in grado di sollevarsi e di trovare in sé, grazie al partito che avrà prodotto nel periodo precedente e con cui si identificherà non solo teoricamente ma praticamente, le energie decisive, così come la certezza dello scopo e del modo di realizzarlo perché esso si trova già depositato nella teoria la quale non fa che chiarire la missione storica del proletariato. Questo risultato ha le sue premesse in tutta la storia dell'umanità. Apparentemente essa è storia (spesso esibizionista) di grandi uomini, in realtà è il pro-

dotto della vita della umanità intera. È un fenomeno non cosciente e questo carattere viene ulteriormente accentuato dal fatto che le classi dominanti negano ogni apporto, di attività generatrice di progresso, proveniente dalla classe oppressa in periodi determinati, i periodi di mutamento storico, i periodi rivoluzionari. L'affermazione rivoluzionaria postula una demistificazione costante della storia.

L'accettazione di queste idee forza implicava un tipo di intervento teorico-pratico in cui l'aspetto teorico doveva inevitabilmente prevalere. Bisognava per prima cosa effettuare uno studio approfondito — malgrado le difficoltà del momento a causa della mancanza quasi assoluta di materiali e di documenti — della teoria e della storia del movimento operaio.

Non si deve dimenticare che la seconda guerra mondiale aveva eliminato i rivoluzionari e le opere rivoluzionarie e che la guerra fredda congelava ogni pensiero, ogni azione entro stereotipi, e strutturava una confusione generalizzata riattivando il mito dell'URSS socialista per il solo fatto che era anti-statunitense.

La rimozione delle confusioni non è un processo lineare. Accade che le vecchie non vengano realmente eliminate ma semplicemente messe da parte. Spesso sono rimesse in gioco mascherate da quelle che diventano dominanti. Così con la destalinizzazione del 1956, invece di avere una chiarificazione netta che potesse giocare il ruolo di un'acquisizione valida per tutti, l'illusione democratica venne a soffocare tutte le vie di comprensione e si ebbe un guazzabuglio anche se il periodo fu caratterizzato da un certo slancio per porre fine all'imposizione dei diversi schemi. Uno sforzo teorico ancora più importante doveva essere compiuto, tanto più che Bordiga nel 1956-57 enunciò in modo rigoroso la sua prospettiva riguardo la rivoluzione negli anni '75-'80 e, simultaneamente, negò ogni autentico carattere rivoluzionario proletario ai movimenti dell'Europa dell'Est, in particolare all'insurrezione ungherese del 1956. Inoltre l'indebolimento dello stalinismo aveva generato una fase di critica rabbiosa che in molti

casi volle gettare tutto a mare e fondare una modernità che non rappresentava in effetti — come nel caso della Francia — altro che il discorso reale del capitale. Il caso più illustre fu rappresentato dalla rivista *Arguments*. La critica non era fatta partendo dal polo rivoluzionario ma da quello trionfante sul piano sociale.

Se non vi era una rivoluzione proletaria nondimeno la società non restava immobile, donde la necessità di precisare in cosa il fascismo avesse vinto la guerra, e perché alla guerra fredda succedeva la distensione. Le risposte a queste domande potevano venire soltanto da uno studio approfondito dello sviluppo del MPC (Modo di Produzione Capitalistico) non limitandosi allo schema leninista esposto in *L'imperialismo stadio supremo del capitalismo*. Al tempo stesso si imponeva l'indagine dei fenomeni che potevano accelerare l'avvento della crisi capitalista la sola in grado di determinare una ripolarizzazione delle forze rivoluzionarie capaci di ricostituire il partito. Ci si imbatteva qui nel problema delle rivoluzioni anticoloniali che dal 1950 al '62 furono il fenomeno immediato più importante.³

3 Ho scritto in *Programme communiste* alcuni articoli sulle rivoluzioni anticoloniali: «Encore le PCF et la question coloniale», n. 6, 1959, «Promotion de l'Afrique», n. 6, 1959, «Bien creusé vieille Taupe!» n. 14, 1961, «Programme communiste et la question algérienne» che apparve, modificato, nel n. 15, 1961. Era stato unito ad un altro articolo redatto da Dangeville ed il tutto fu pubblicato con il titolo: «Bases et perspectives économique-sociales du conflit algérien». Una traduzione italiana del testo integrale apparve ne *Il programma comunista*, nn. 7 e 8, 1961. Nel 1969 è stato pubblicato in francese nella sua versione originaria, cfr. *Invariance*, serie 1, n. 7. ¶ Riguardo a Cuba ho aggiunto alla traduzione di un articolo di E. Sperduto, «Les deux visages de la révolution cubaine», un paragrafo: «Amérique, voici ton Algérie», *Programme communiste*, n. 16, 1961, in cui la santa-alleanza russo-statunitense è messa in evidenza e denunciata. ¶ Oltre questi articoli e quelli più importanti che sono già stati segnalati, ne ho pubblicato un certo numero di interesse piuttosto mediocre dato che riguardavano l'attualità: «L'accumulation phénomène capitaliste et non socialiste» (1957), «Le jardin de

*p9

Lo studio della questione nazionale-coloniale è stato condotto in due periodi distinti dalla presa di conoscenza, avvenuta nel 1958, del testo fondamentale di Marx: *Forme che precedono la forma di produzione capitalista* (capitolo dei *Grundrisse*). Prima di questa data si tentò di delimitare delle aree geo-sociali, come Bordiga aveva fatto nel suo studio della rivoluzione russa. Si cercò di determinare a quale livello di sviluppo delle forze produttive si trovavano e di individuare il modo o i modi di produzione vigenti. La distruzione degli antichi rapporti sociali era considerata progressiva perché permetteva uno sviluppo del capitale e quindi la formazione del proletariato. Dopo la lettura del testo di Marx, non si è realmente abbandonata questa visione che è conforme alla teoria del proletariato ma si insistette di più su una critica del progresso, sulla glorificazione degli antichi rapporti sociali che erano più umani; donde una esaltazione della storia dei diversi popoli che si sollevavano contro le metropoli capitaliste, ciò senza cadere in una forma di populismo. Inoltre, sorse l'idea che alcune regioni della terra potessero non essere favorevoli ad uno sviluppo del MPC ma non se ne trasse nessuna conseguenza importante. Infine ciò che mi appassionò di

l'existentialisme» (1957), scritto in collaborazione con L. Laugier. Questi due articoli apparvero in un bollettino ciclostilato *Travail de groupe*. «Vieux Marx... jeune Amérique», *Programme communiste*, n. 7, 1959. «Le communisme, l'URSS et la faim», ibid. «La grandeur et son parti», ibid., n. 9, 1959. «Petite chronique de la grandeur française», ibid., n. 11, 1960. «Coexistentialisme et trahison», ibid., 14, 1961. «Les amis du peuple ou à propos d'un congrès», ibid., n. 16, 1961. «Efficacité immédiate ou force révolutionnaire» apparso in italiano ne *Il programma comunista*, n. 4, 1964. «La crise agricole russe a des causes sociales» apparso anch'esso in italiano ne *Il programma comunista*, n. 18, 1965. Fu pubblicato anche in *Le prolétaire*, n. 28, gennaio 1966, dopo essere stato manipolato, censurato, con il titolo «Le communisme n'est pour rien dans la crise agricole russe».

più nel testo di Marx era di trovarvi una periodizzazione della storia umana in funzione dei diversi tipi di comunità; sfortunatamente lo studio immenso che ciò richiedeva non permise di andare molto lontano nella ricerca. Mi contentavo di segnalare, in modo schematico, questo modo di concepire la storia in *Il capitolo VI inedito del Capitale e l'opera economica di Karl Marx*.

Fondamentalmente, sin dall'inizio, era evidente che queste rivoluzioni anticoloniali non potevano produrre il socialismo; ogni prospettiva di doppia rivoluzione era egualmente da escludere; restava da determinare se non vi potesse essere una certa «transcrescenza» che doveva passare inevitabilmente attraverso una radicalizzazione all'interno delle metropoli, provocando un loro indebolimento e rendendo possibile al movimento anticoloniale di raggiungere più profondità ed ampiezza.

Questa prospettiva non era sbagliata perché si realizzò ma in un lasso di tempo più lungo del previsto e in una forma molto meno rivoluzionaria. Bisogna aspettare il 1975 perché si abbia la realizzazione del fenomeno dato per scontato nel 1960: la fine della colonizzazione dell'Africa.⁴

4 Non è la prima volta che un fenomeno rivoluzionario si realizza più lentamente di quanto si pensasse. Marx diede per scontata la caduta rapida del feudalesimo; essa si realizzò definitivamente solo con la rivoluzione russa del 1917. ¶ Il pericolo che presenta questo prolungamento di fase è di lasciarsi ottenebrare dal nemico e di non arrivare più a percepire i fenomeni profondi che trasformano più o meno impercettibilmente i dati sociali. ¶ Lo zarismo si impadronì dello spirito di Marx e di Engels che si domandavano con che mezzi ci si potesse liberare da quest'ostacolo al libero sviluppo della società moderna. Engels giunse ad augurarsi una guerra rivoluzionaria della Germania contro la Russia in cui la prima difendesse i risultati del MPC. Non si rendeva conto che da quel momento (1892) il nemico più pericoloso non era lo zarismo ma il capitale quale si stava sviluppando nella stessa Germania. ¶ La resistenza del feudalesimo avrebbe dovuto portare Marx ed Engels a condurre una ricerca per spiegarsi la causa profonda di questo fatto derivante in gran parte dalla ricostituzione di comunità all'interno di questo modo di produzione. ¶

In un ultimo periodo lo studio dei paesi pervenuti all'indipendenza fu compiuto tenendo conto di un fenomeno inverso: in quale misura essi rafforzavano il sistema capitalista mondiale? Non si trattava di pervenire ad una forma di eurocentrismo ma di constatare che una possibilità di accelerazione del processo rivoluzionario era andata perduta.

Il problema delle rivoluzioni anticoloniali diede luogo nell'ambito dell'organizzazione a contrasti che si possono ricondurre a due posizioni: una che fu poi chiamata in altri ambienti, terzo-mondista, l'altra che si può dire eurocentrica e che aveva come retroterra la teoria della decadenza del MPC e della sua impossibilità di accrescere ancora le forze produttive. Quest'ultima non mancava di una certa genericità: con la sua azione il proletariato ha in definitiva fornito la soluzione per l'insieme degli uomini del pianeta, ha permesso lo sviluppo delle forze produttive fino al capitale pienamente realizzato il quale costituisce la base per accedere al comunismo; non soltanto non vi è più nulla da sviluppare ma ciò non è possibile, la sola azione progressiva è la distruzione del MPC. Ne deriva, per gli attuali partigiani di questa teorizzazione, che stiamo vivendo una specie di medioevo, una nuova barbarie ecc., in cui lo sviluppo tecnico non è che una parvenza di progresso. In questo modo però manifestano una certa incoerenza, infatti non mettono realmente gli uomini e le donne al primo posto nella trasformazione che deve

Ugualmente, nella nostra epoca, molti si sono abbandonati all'immediatezza costituita dalla persistenza di diverse dominazioni coloniali e non si sono resi conto dei vasti cambiamenti avvenuti tra il 1954 (momento di una ripresa importante delle lotte) e il 1968, per esempio, momento dell'offensiva del «Têt» effettuata contro il Vietnam del Sud dai nordvietnamiti e dai vietcong e, con maggior ragione, tra il 1920, data del congresso di Baku, e i periodi ricordati sopra. ¶ Anche noi non abbiamo riflettuto abbastanza sulle cause del rallentamento del fenomeno rivoluzionario. La principale è la scomparsa del proletariato. Ciò ci impone un nuovo esame della storia mondiale di questo secolo non tanto per comprendere quel che è avvenuto ma per determinare come i vari paesi possono tendere al comunismo.

prodursi per evitare a diversi popoli le fasi penose della capitalizzazione.

La prima posizione si abbandonava all'immediato, l'altra si irrigidiva su un dato storico. La soluzione è stata trovata, è sufficiente che la sua conoscenza sia divulgata o che altri ne facciano da se stessi la scoperta. Sotto si nasconde l'idea della necessità di una dittatura del centro su tutta la periferia.

Per coloro che negano totalmente il carattere rivoluzionario dei movimenti anticoloniali come poteva concepirsi un movimento verso il comunismo all'inizio del secolo (momento in cui secondo loro il MPC entra in decadenza) dato che il proletariato era assolutamente minoritario su scala mondiale? Che sarebbe accaduto all'Africa per esempio? La logica vorrebbe che in questo caso essi accordassero importanza agli autoctoni, ma ciò equivarrebbe a cadere nel populismo che essi disprezzano. Il proletariato d'occidente è quindi l'avanguardia che deve esportare la coscienza negli altri paesi. Ma questa come potrà affermarvisi se l'essere di quei paesi è diverso?

La cosa che sulle orme di Bordiga si temeva di più, sebbene la si conoscesse molto male, era il fiorire di una teoria populista nei popoli insorti tendente ad affermare che uno strato sociale autoctono — o anche l'insieme della popolazione — avrebbe garantito l'indipendenza; non perché si fosse contro di questa ma perché allora vi si scorgeva una fase puramente democratico-borghese che avrebbe fissato il processo ad uno stadio arretrato di sviluppo. Bisognava, anche se il proletariato indigeno era debole, mettere in primo piano la dimensione internazionale; ogni teorizzazione di virtù specifiche per un dato popolo appariva in contraddizione con l'internazionalismo. Non si poteva non puntare su una possibile trans-crescenza, come aveva dimostrato la rivoluzione russa. Tuttavia, vista la carenza del movimento proletario in questi paesi, fummo portati a riconoscere che la lotta delle razze si rivelava talvolta molto più rivoluzionaria della lotta delle classi.

È quindi in funzione di tutto ciò che si poteva essere per l'indipendenza dei paesi colo-

niali. Inoltre non era possibile restare insensibili all'aspetto puramente umano della cosa: la fine di un assoggettamento; la affermazione di una dignità umana acquisita grazie all'indipendenza e alla scoperta di una umanità che era stata schernita, negata per dei secoli. Coloro che denigrano sistematicamente questi movimenti rivoluzionari dovrebbero meditare su quanto dice F. Fanon circa quegli studiosi francesi che compilavano tesi volte a dimostrare che il cervello degli algerini era strutturato diversamente da quello degli europei, il che spiegava la loro pretesa inferiorità, così come sull'affermazione piena di senso storico di Aimé Césaire:

Ciò che egli [il borghese umanista del xx secolo] non perdona a Hitler, non è il crimine in sé, il crimine contro l'uomo bianco, è di aver applicato all'Europa i metodi coloniali di cui fin qui avevano conoscenza soltanto gli arabi d'Algeria, i *coolie* dell'India e i negri d'Africa.

Il movimento di liberazione fu molto importante per i neri che nel 1960 acquistarono l'indipendenza; certamente si trattò dell'emancipazione del nero e non dell'uomo, ma ciò ebbe considerevoli conseguenze per esempio sul movimento rivoluzionario dei neri statunitensi (il quale venne a confermare la prospettiva individuata). I neri americani che lottavano contro un razzismo molto potente, trovavano nel movimento sviluppatosi in Africa prove tangibili della loro umanità. Con ragione poterono affermare: *Black is beautiful*. In pratica si è realizzata una emancipazione progressiva nel quadro del MPC, risultato identico a quello ottenuto dai proletari nel 1848 e nel 1871. Questi movimenti rappresentano in effetti un ampliamento del dominio del capitale a delle zone più vaste anche se non tratta ancora del dominio compiuto, reale. L'essenziale è però che gli algerini, i neri, ecc. non siano più ridotti ad uno stadio peggiore di quello delle bestie. A partire dal 1960 si è obbligati a riconoscere che l'umanità bianca non è la sola umanità esistente. Se scoppiano dei conflitti in questi paesi divenuti indipendenti

ciò pone in causa un sistema mondiale inumano, e anche, vista l'impasse dell'occidente, la necessità per questi paesi di porre il loro avvenire in rapporto con un passato da riscoprire piuttosto che nello scimmiettare l'occidente.

La teoria dell'importanza, della necessità, dell'indipendenza di questi paesi è legata alla teoria del proletariato; sulla sua base non si può affermare che questo (per il momento storico cui qui ci si riferisce); l'alternativa sarebbe stata una teoria populista. Sfortunatamente, come è ora mia convinzione, non ve ne fu, vi fu soltanto una teoria sostituzionista: si sostituì il proletariato con il contadino come fecero Mao Tse Tung o Aimé Césaire. Non cercarono, a differenza dei populisti russi, la possibilità di un altro divenire; non misero in luce il problema di innestare le acquisizioni tecniche occidentali sulle vecchie forme comunitarie. Al contrario — e ciò vale fino ad oggi — essi vogliono distruggere il loro vecchio ambiente sociale; tutti, infatti, dichiarano guerra al tribalismo.⁵

⁵ Per quel che riguarda l'Africa Nera, questa mancanza di una teoria populista deve essere collegata con la terribile oppressione che essa ha subito dalla penetrazione dei primi mercanti portoghesi. Dopo la seconda guerra mondiale, un certo numero di teorici ha più che altro rovesciato la teoria bianca: alla superiorità del bianco hanno opposto quella del nero. È così anche per Fodé Diawara che ha scritto *Il manifesto dell'uomo primitivo* (Grasset, Paris 1972), partendo dalla seguente osservazione: «Penso con una certa irritazione a tutti questi intellettuali europei detti di sinistra convinti che non vi sia obiettivamente possibilità di salvezza per 'l'uomo primitivo' al di fuori dell'industrializzazione senza rendersi conto minimamente che questa affermazione è profondamente razzista: l'uomo nero avrà dovuto aspettare l'arrivo di Marx e dell'uomo bianco per conoscere il vero 'destino dell'uomo'» (p. 132). Egli avrebbe potuto indicare un'altra strada per l'Africa Nera. In realtà si limita ad affermare che il bianco rappresenta uno stadio umano anteriore e il nero uno stadio finale, che è stato snaturato, deformato, dall'introduzione della civiltà bianca. Anche ammettendo una tale diagnosi storica, non si sarebbe molto avvantaggiati perché Diawara non ci indica come l'uomo nero potrà ritrovare il suo stato anteriore né come i bianchi e i gialli potranno progredire verso questa medesima condi-

Affermare che, siccome in Occidente il proletariato non fa nulla, ogni movimento sociale rivoluzionario non può che produrre la controrivoluzione equivale ad affermare l'eurocentrismo, significa voler far ruotare tutto attorno all'Occidente, giustificare il colonialismo ecc., e significa soprattutto

far poco caso alla situazione tragica in cui si trovarono e si trovano una moltitudine di uomini e di donne nelle diverse aree cosiddette arretrate. Infatti tutto ciò esprime nel modo più acuto il rovesciamento della proposizione: «il proletariato non deve attendere dei messia» in «il proletariato è il nuovo messia che bisogna attendere». Allo stesso tempo, in questo rovesciamento, il proletariato assume agli occhi dei vari «attendisti» figure diverse, ognuno mette in questa classe ciò di cui ha bisogno per risolvere la sua prospettiva storica.

Fu quindi una grande gioia allorché, nel 1960, gran parte dell'Africa ottenne l'indipendenza, dovuta soprattutto alla tenacia della lotta degli algerini, tanto che si poteva prevedere che, a breve scadenza, sarebbe seguito tutto il resto e che i nuovi paesi indipendenti avrebbero potuto intraprendere una crociata per liberare i loro fratelli dell'Africa meridionale. È un altro elemento su cui si è insistito, e che dimostra come sia giusto non avere illusioni su ciò che potrebbero produrre questi movimenti: le diverse dirigenze poterono negoziare l'indipendenza solo dopo aver eliminato i gruppi più estremisti (rivoluzione algerina) o li eliminarono dopo il suo ottenimento, al prezzo di un periodo di caos (caso del Congo-Zaire) in modo tale che fu sempre il potenziale rivoluzionario più basso che poté affermarsi.

L'analisi di queste rivoluzioni non appariva sufficiente, ancor meno esauriente, così bisognò condurre un nuovo studio più analitico dei diversi modi di produzione e rifiutare l'unilinearismo. In realtà glorificando le antiche civiltà di quei paesi si manifestava già embrionalmente l'idea che non fosse necessario che essi passassero attraverso le stesse tappe dell'Occidente per produrre una civiltà di rilievo, quindi l'idea che vi potesse essere

zione.

un'altra via di sviluppo. Ma ciò non poteva bastare, sarebbe stato necessario dimostrare la non ineluttabilità di un dato sviluppo, quello dell'occidente.

Nell'ambito di questo studio delle rivoluzioni anticoloniali si manifesta una difficoltà del tutto speciale: la Cina. Bordiga apportò pochi elementi; gli altri membri del PCI (Partito Comunista Internazionale) non fecero che ricamare degli errori sul canovaccio classico. Quello che mi sembrava importante era il tipo stesso della comunità cinese (ciò che dovevo analizzare successivamente come comunità dispotica), ma non avevo il tempo né i mezzi per affrontare questa ricerca.

Per ciò che mi riguarda, al di là dei problemi che ho appena ricordato e sintetizzato, il movimento di liberazione dei popoli coloniali faceva emergere un dato essenziale — già studiato nell'area occidentale — quello della comunità.

Si apre allora un periodo (1962-1966) caratterizzato da una impasse; secondo la previsione si sarebbe dovuto avere nel corso di questi anni una ripresa rivoluzionaria connessa alla crisi del MPC. In effetti si aveva un'agitazione che però, per la maggior parte, era legata alla difesa delle antiche strutture, come fu nel caso degli scioperi nel bacino carbonifero belga del 1960 o quelli nelle miniere di carbone in Francia del 1963, ovvero qualcosa che sfuggiva al vecchio movimento operaio come la rivolta dei neri statunitensi e, in Europa, quelli che si chiamarono scioperi selvaggi.⁶

⁶ Nel 1965 diversi scioperi alla Peugeot e alla Berliet rilanciarono ancora una volta il discorso sull'importanza della lotta sindacale per la formazione del partito di classe. Ero d'accordo, all'epoca, con la prospettiva della necessità di lotte parziali (come la lotta economica) per provocare un qualche spiegamento di forze in favore del movimento rivoluzionario e accettavo totalmente l'affermazione di Marx: «Se la classe operaia cedesse per viltà nel suo conflitto quotidiano con il capitale, si priverebbe essa stessa della capacità di intraprendere un qualsiasi movimento più grande» (Karl Marx, *Salario, prezzo e profitto* (1865); tr. it., Editori Riuniti, Roma 19662, pp. 112-113). Tuttavia pensavo che ciò non si poteva più considerare nel quadro nazionale. Così in un

Sempre più si affermavano la spontaneità e l'autonomia ma non un movimento riflessivo, il solo adatto a produrre il partito. La crisi che si era annunciata sotto la forma di una recessione nel 1958, riappariva periodicamente con altre recessioni che toccarono successivamente e separatamente diversi paesi. I contraccolpi della decolonizzazione erano di debolissima portata e il movimento rivoluzionario anticoloniale era rapidamente sprofondato

testo che non fu mai pubblicato perché mai portato a termine, ma che costituiva la sostanza di una riunione tenuta con dei compagni di Parigi, io mi basavo sul capitolo XI del III Libro del *Capitale*, «Effetti delle oscillazioni generali del salario sui prezzi di produzione» per sostenere questa affermazione. In effetti Marx vi dimostra come un aumento generale dei salari provochi una diminuzione dei prezzi di produzione nelle zone di produzione ad alta composizione organica del capitale, un aumento in quelle dove essa è inferiore alla media sociale e li lascia invariati in quelli dove è uguale a questa media. Partendo da questo punto, identificando all'incirca gli USA con il primo gruppo, l'Europa occidentale con l'ultimo e i paesi denominati del terzo mondo col secondo, dimostravo le contraddizioni che poteva comportare per esempio una lotta per un aumento dei salari in Europa, per il fatto che gli USA come l'Europa succhiano plusvalore-con un meccanismo puramente impersonale-ai paesi sottosviluppati e che dall'aumento dei salari in queste due zone questi paesi potrebbero solo essere danneggiati. Di conseguenza una lotta sindacale si poteva fare solo su scala mondiale se si voleva veramente che essa potesse unire l'insieme dei lavoratori. Seguivano poi considerazioni sulle conseguenze di un tale rialzo dei salari su scala mondiale. ¶ Ciò che avevamo intravisto, doveva evidenziarsi chiaramente in una discussione che si è sviluppata più tardi, in un altro ambito, a proposito dello scambio ineguale: si tratta del problema dell'internazionalismo proletario. Vi sono meccanismi obiettivi all'interno del MPC che operano in profondità, facendo in modo che i proletari delle zone altamente industrializzate «sfruttino» in qualche maniera quelli delle zone arretrate; il che è alla base di ciò che chiamavo l'«alleanza malefica» tra il proletariato e la borghesia sul tipo di quella che si sviluppò in Inghilterra e poi negli USA. ¶ Queste considerazioni furono una delle cause del mio rifiuto della necessità dei sindacati e della loro conquista da parte del partito,

in un rigido quadro istituzionale. Restavano solo Che Guevara con un'ideologia del passato ed un'aspirazione del nostro tempo: farla finita con lo status quo di questa società; vi era poi la rivoluzione in Cina con il movimento delle guardie rosse che per la sua ideologia appariva, a sua volta, un fenomeno del passato.

Nel 1964-66 — momento della redazione de *Il capitolo VI inedito del Capitale e l'opera economica di Karl Marx* — diversi fremiti percorrevano la società del capitale. Si sentiva come l'inizio di qualcosa (tutti i gruppuscoli erano tornati in attività), tuttavia non si manifestava ciò che poteva essere determinante: la crisi. Donde la volontà di spiegare il divenire del capitale e la sua possibilità di superare le proprie contraddizioni senza passare attraverso la crisi, cosa che simultaneamente spiega il suo dominio reale sulla società e la formazione della comunità materiale.

La validità dell'opera di Marx appariva evidente a condizione di svilupparla a partire dalla sua totalità e riprendendo gli elementi che non erano stati utilizzati soprattutto per ciò che riguarda la comunità. Il testo sul vi capitolo inedito rappresentava il completamento di Origine e funzione della forma partito del 1961, integrandovi i dati sviluppati nel frattempo a proposito del movimento operaio francese, le tre internazionali, ed ugualmente quelli derivati da lavori non pubblicati sull'individuo, la filosofia, la mistificazione democratica (includente uno studio sulla democrazia ed il fascismo).

Dal 1966 al 1968 le caratteristiche indicate sopra si accentuarono. Così fui portato a precisare il fenomeno del ringiovanimento del capitale, appena abbozzato in Bordiga, con la

connessa capacità di inglobare le diverse contraddizioni senza che le stesse sparissero. Inoltre il conflitto russo-cinese riattivava la vecchia opposizione dei cinesi nei confronti dei «barbari del nord». Se i russi, i nuovi barbari, prevalgono sul fronte cinese o sul fronte europeo tutto il divenire futuro cambierebbe, ma se essi sono compressi in un dato spazio, se l'espansionismo russo sovietico era bloccato, quali sarebbero state le conseguenze per una rivoluzione all'interno dell'immensa area sovietica?

Più che mai si faceva sentire l'esigenza di collocare il momento della rivoluzione. Ora, riprendendo la frase di Engels, questa non poteva manifestarsi che a partire dal momento in cui la controrivoluzione fosse andata fino in fondo: cioè secondo me la controrivoluzione doveva realizzare gli obiettivi immediati della rivoluzione precedente, di quella che essa aveva bloccato. Un compito immediato della rivoluzione manifestatasi negli anni 1917-1919 era quello di pervenire ad una mondializzazione-generalizzazione dei rapporti sociali che sarebbero stati alla base del comunismo e che diventarono il supporto al passaggio dal dominio formale al dominio reale del capitale sulla società in Occidente, e l'estensione del primo all'insieme del globo. Ciò implicava l'eliminazione dello zarismo, l'indipendenza delle colonie e la loro integrazione nella comunità mondiale del capitale. In questo nuovo mondo il problema monetario prendeva un'altra dimensione (con il mercato monetario il mercato si costituisce in totalità dice Marx). Si attuava la realizzazione della comunità materiale, e, se le cose stavano così, voleva dire che la controrivoluzione era andata sino in fondo.

Per molti si poneva anche il problema di come riconoscere la rivoluzione e in che cosa essa consistesse. Le rivoluzioni anticoloniali ne avevano fornito alcuni caratteri, ma dato che il loro sviluppo in un'area in ritardo rispetto all'Occidente, è chiaro che ciò non poteva soddisfare. Bisognava riflettere su come stava per manifestarsi la rivoluzione entro il dominio reale del capitale.

ecc. ¶ A proposito della polemica sullo scambio ineguale si deve osservare che alcuni autori consideravano il salario come una variabile indipendente. In realtà si tratta di un prezzo, è dunque esso stesso soggetto ad una notevole variazione. D'altra parte, su scala mondiale, tende ad esservi una certa omogeneizzazione dei salari. Da qualche anno essi aumentano in Giappone come in Europa dove raggiungono quasi il livello di quelli degli Stati Uniti, il che può modificare i rapporti tra queste diverse zone.

Data la scomparsa del fenomeno acceleratore (le rivoluzioni anticoloniali) e siccome la fase rivoluzionaria si lasciava percepire solo a distanza, era importante, nella prospettiva d'allora, precisare quale fosse il centro nevralgico del suo sviluppo che Bordiga collocava in Germania. Ciò riconduceva allo studio approfondito del capitale e ad individuare nella misura del possibile il comunismo già presente in questa società. Bisognava d'altra parte tentare di delineare in cosa consistesse. Tutto ciò era in coerenza con la volontà di lavorare alla formazione di un partito, cioè di una organizzazione abbastanza stabile nel tempo e nello spazio per poter prevedere il futuro; questa stabilità gli derivava unicamente dalla invarianza della teoria entro un arco storico dato. Il partito era considerato necessario per poter cogliere il momento di discontinuità che determina l'apertura nella quale si riverserebbe la rivoluzione.

Un'altra esigenza era soddisfatta: giungere a cogliere la dinamica mondiale dei rapporti sociali; perché, sebbene il MPC domini il pianeta, la situazione non è identica in tutti i suoi punti. In tal modo, era più facile percepire la loro maturazione.

I pochi anni che precedono il 1968 segnano un momento particolare, indefinito, impregnato del presentimento (come direbbe Hegel) che qualcosa sta per prodursi, infatti il mondo è veramente in fermento: la teoria classista viene attivata attraverso il maoismo d'esportazione presente in diversi movimenti studenteschi; vi è un certo ritorno alle origini, a Marx (importa poco qui il fine di coloro che lo intraprendono) con Althusser e alcuni leaders della SDS tedesca. È di ostacolo il fatto che questo vasto movimento che percorre la società non si manifesti in modo unitario ma, al contrario, accentui il fenomeno del «gruppuscolarismo»; vi è un certo ritorno alla teoria marxista, con una limitata espurgazione delle tare lenino-trozkiste che le furono appiccate, ma non vi è nessun movimento proletario nemmeno di piccola portata che si faccia carico di ciò che Bordiga chiamava l'opera di restaurazione e di affermazione della teoria.

È ciò che affrontai dopo il novembre 1966, data della mia uscita dal partito comunista internazionale, è su questa inadeguatezza che riflettevo quando scoppiò il Maggio '68.

Il Maggio non fu una sorpresa, non che sia stato previsto nella sua totalità ma ci si aspettava un fenomeno rivoluzionario. Da una parte era postulato nella previsione del 1956-57 poiché prima della grande crisi rivoluzionaria del 1975-80, doveva obbligatoriamente prodursi un fenomeno di minore importanza ma decisivo per il formarsi e il divenire del partito. D'altra parte le diverse analisi sulle rivoluzioni spurie, cioè quelle in cui intervengono più classi, dove quindi sono presenti e vengono rovesciati più modi di produzione, avevano portato a postulare i dati di una rivoluzione pura che doveva obbligatoriamente presentare una discontinuità assoluta con le prime. Si era analizzata la rivoluzione contro il dominio formale del capitale, si sperava di vedere quella che abbattesse il dominio reale, necessariamente diversa dalla prima. Quindi, se non si era stati in grado di descriverla si era però formulata l'inevitabilità della sua originalità. Infine la possibilità di una tale crisi rivoluzionaria era connessa alla rottura dell'equilibrio dell'economia statunitense. Nel marzo 1968, studiando appunto l'economia americana, facevo osservare che una tale rottura si era in effetti prodotta e che quindi ci si poteva aspettare un rivolgimento rivoluzionario.⁷ Un primo argomento d'ordine storico sottolineava le relazioni tra fenomeni producentisi negli USA e quelli che colpivano l'Europa: la guerra di indipendenza americana e il 1789, la guerra di secessione e il 1871, la grande crisi del 1929-32 e la vittoria del fascismo (vittoria del nazismo e rafforzamento delle altre varianti fasciste).⁸ Gli altri argomenti che sostenevano que-

7 Indico questo processo unicamente per far comprendere un cammino e non per esaltare una previsione che, se fu giusta, non ebbe alcuna efficacia dato che fu conosciuta da un numero estremamente limitato di compagni.

8 L'arrivo al potere di De Gaulle nel 1958 ha certo delle cause profonde nella storia della Francia e nei suoi rapporti con l'impero coloniale che stava per perdere. Tuttavia uno studio economico-

sta prospettiva erano forniti dalla storia recente degli USA e dalla rivolta studentesca attraverso il mondo, che aveva particolarmente colpito la Germania e l'Italia. A partire da ciò si poteva sperare che qualcosa di nuovo si andasse manifestando, che forse una discontinuità si stesse producendo.

La previsione fu fatta con l'aiuto dell'operatore-conoscenza, cioè sulla base della teoria del proletariato. Tuttavia data la mancanza del partito o, almeno, di nuclei importanti, il fenomeno rivoluzionario a venire fu considerato in primo luogo come una frattura. È tutto. Ciò significa che non fu in alcun modo possibile prevedere quello che sarebbe stato il movimento del Maggio '68. Così, quando si manifestò, l'importante fu di viverlo pienamente al fine di cogliere, sino nel più profondo, a cosa corrispondeva, fin dove poteva arrivare; poteva rovesciare l'insieme sociale? Bisognava vivere il momento eccezionale, impregnarsene. Al di là del rapporto con la previsione teorica vi era la realtà di una verifica affettiva; era ben questo la rivoluzione, il crollo del costituito, l'irruzione di un altro sistema di vita; si manifestava un elemento irrazionale, di sogno. Bisognava vivere e non fare il militante; non esercitarsi credendo all'efficacia della propria piccola azione per spingere gli altri nella direzione che si reputa occorra prendere, ma essere in sintonia con tutti; vivere per verificare qualcosa che si era solo percepito nel periodo della non-vita. Il solo intervento fu la stesura del volantino: *L'essere umano è la vera Gemeinwesen dell'uomo*, redatto fin dalla fine della prima settimana di maggio ma diffuso (molto poco) nell'ultima settimana di maggio. Pensavo che non sarebbe stato compreso ma

sociale su scala mondiale potrebbe mettere in evidenza il rapporto tra il movimento gollista che si impone in Francia e la recessione negli USA, primo arretramento della potenza statunitense. Infatti malgrado il mantenimento della sua egemonia questo paese dovette, a partire dal 1958, cominciare a spartire la preponderanza economica con i paesi del mercato comune e col Giappone. Il movimento del 1958 si colloca in un momento di rottura dell'equilibrio all'interno della potenza dominante il mercato mondiale.

che bisognava prendere atto di questa emergenza e simultaneamente affermare che non era la rivoluzione, in contrasto con i molti che diverranno rivoluzionari solo al momento dell'emergenza. Con il che ci si riferisce solo a coloro che durante la fase precedente avevano negato ogni possibile futuro alla rivoluzione, non a tutti i giovani che ebbero la gioia di cominciare una vita riflessiva con questa meravigliosa fioritura-esplosione.

La viva esaltazione generata dal Maggio '68 si mescolava ad una certa inquietudine: lo choc sarebbe stato abbastanza forte da annullare la passività di cinquanta anni di controrivoluzione, se si eccettua qualche momento eruttivo nel corso delle giornate del 1936 che ebbero anch'esse l'aspetto di una festa piena di spontaneità-in ciò la loro anticipazione e gli inizi della rivoluzione spagnola: slanci rivoluzionari all'interno della controrivoluzione. Il Maggio '68 era l'inizio di un ciclo, ne avevo la convinzione. Bisognava sostenerla, provarla. La riflessione non poteva essere accantonata. Il dato immediatamente più importante era che si aveva a che fare con un movimento rivoluzionario che non poneva una determinazione classista, che quindi esprimeva bene l'esigenza indicata in *Origine e funzione della forma partito*: una rivoluzione a titolo umano.

Non era possibile mitizzare o mitologizzare Maggio '68 né esserne delusi perché l'elemento essenziale si era realizzato: la rottura nel continuum della controrivoluzione, la discontinuità. Per questo non si pone e non si è mai posta la questione di una sconfitta del Maggio '68. Non vi è stata una battaglia né l'allineamento di una qualunque armata contro un'altra. Il movimento non si oppose direttamente ad un immediato ma ad una totalità; non se la prese con individui particolari ma con tutto un sistema e, data la sua debolezza, si è spesso accontentato di esprimere una vita diversa nella breccia aperta in quest'ultimo.

L'assenza di un dato classista immediato poteva far pensare ad un invalidamento della teoria di Marx, ma in effetti ne confermava lo schema globale della dinamica rivoluzionaria. Le classi più vicine alla *Gemeinwesen* in atto intervengono subito; donde il ruolo ricono-

sciuto alle nuove classi medie che dovevano aprire la strada alla classe rivoluzionaria, quella che compirà il rovesciamento degli anni 1975-80. I grandi scioperi del 1970, ad esempio quello di Kiruna o la rivolta degli operai polacchi, furono interpretati in funzione di questa prospettiva. Sembrava realmente che il proletariato tendesse a tornare sulla scena mondiale.

Il non affermarsi di un dato classista poteva, inoltre, intendersi come uno sviluppo in linea con la dinamica della rivoluzione poiché Marx ha spesso insistito che lo scopo della rivoluzione era la soppressione del proletariato. La maturità del movimento emerso con il Maggio '68 doveva esplicitarsi nella misura in cui la negazione del proletariato si fosse sempre più imposta. Così, ciò che pensavo dover mettere in primo piano non era l'autonomia del proletariato di cui parlava tanto per esempio *Potere Operaio*, bensì la sua negazione.

Detto altrimenti il Maggio '68 spingeva ad operare una importante rivitalizzazione della teoria del proletariato. Da cui la volontà di far conoscere un contributo importante come l'opera di Bordiga; lo stesso vale per una forte corrente che era stata lasciata in ombra: la sinistra tedesco-olandese e, in particolare, il movimento tedesco degli anni venti, soprattutto il KAPD. L'emergere della rivoluzione imponeva di far conoscere tutti coloro che avevano operato nel senso del suo ritorno e che la controrivoluzione aveva soffocato, strangolato. Tanto più che diventavano di attualità e rischiavano di essere utilizzati per altri fini, cioè per invischiare il movimento allo stadio in cui essi erano giunti. Bisognava strutturare una comprensione. Il Maggio '68 rappresenta l'accelerazione di un processo di comprensione già avviato prima, già in atto. Ma l'acquisizione di alcuni dati non era sufficiente, la scoperta di alcune verità chiaramente superficiali e di debole portata anche per ciò che riguarda il ruolo controrivoluzionario del PCF, proclamato soltanto a partire dagli ultimi avvenimenti, dimenticando, in particolare, la parte che aveva avuto nel corso delle giornate del 1936. Bisognava mobilitare tutta la storia del movimento di resistenza al trionfo

del capitale, al trionfo della controrivoluzione negli anni venti.

Era un tentativo di comprensione fatto utilizzando tutte le risorse possibili della teoria delle classi, tanto con l'aiuto dello schema ridotto, come di quello ampio, con la speranza di un ritorno del proletariato sulla scena mondiale, ritorno di cui si percepivano segni premonitori. Tuttavia l'assenza concreta di una tale manifestazione condizionava man mano la riflessione. Il Maggio '68 non poteva essere spiegato unicamente da questa teoria. Vi erano determinazioni che le sfuggivano. Come comprendere la profondità del movimento connessa alla sua mancanza di presa sulla realtà sociale, anche se spaventava molte persone le quali per altro non rischiavano nulla? Il fatto è che si era manifestato qualcosa di sconosciuto, di estraneo. Ciò, chiaramente, fu sentito prima ancora di essere pensato.

La riflessione portò anche a soffermarsi sul fatto che il Maggio '68 non era stato il prodotto di nessun movimento né era stato utilizzato da alcuno. La sola che poté dire con ragione che le parole d'ordine del Maggio corrispondevano alla sua agitazione teorica fu l'Internationale Situationniste (IS). La loro affermazione: «noi eravamo in tutte le teste», ha un fondamento nella realtà. L'is ha dunque espresso correttamente il momento di rottura; essa ne fu il linguaggio, ma non fu in grado di fornirgli una rappresentazione, forse perché ciò che aveva di rivoluzionario era il linguaggio mentre la rappresentazione restava largamente tributaria del passato rivoluzionario (i consigli operai e il mito del proletariato). La vicenda ulteriore di questo movimento lo dimostra a sufficienza. D'altra parte, perché la crisi aveva potuto e poteva essere così a lungo allontanata? Ciò impose una contemporanea riattivazione dello studio del capitale nel suo divenire comunità materiale.

In *La rivoluzione comunista: tesi di lavoro* (1969) tentavo di collocare l'esperienza dei movimenti proletari nelle tre zone essenziali: area euro-nordamericana, Russia, paesi che hanno ottenuto recentemente l'indipendenza; tentavo di caratterizzare il livello a cui era pervenuto il capitale, e riaffermavo, inoltre,

l'opposizione-esteriorità del comunismo verso ogni democrazia. L'illusione democratica era risorta nel Maggio '68 sotto la forma della rivendicazione della democrazia diretta. Per collocare la discontinuità dovevo precisare tutto il movimento anteriore. Le tesi dovevano concludersi con un'analisi del modo in cui la ripresa rivoluzionaria doveva realizzarsi in funzione dello schema (ampio) della rivoluzione come era stato delineato nel volantino: *L'essere umano è la vera Gemeinwesen dell'uomo.*

Lo studio del modo di essere del capitale in rapporto a ciò che può essere il proletariato, la ricerca di una determinazione fondamentale per quest'ultimo, assorbirono sempre più la nostra attenzione. La cosa doveva portare all'invio, il 4 settembre 1969 della lettera sui racket scritta in collaborazione con G. Collu (fu pubblicata nel 1972 con il titolo *De l'organisation*). Così si concludeva la prima fase di riflessione sul Maggio '68 condotta integralmente in funzione della teoria del proletariato, della teoria di Marx. Si affermava la necessità di rompere con un certo modo di concepire la realtà così come con un determinato comportamento.

In questo modo, il lavoro precedente — dall'uscita dal PCI nel 1966 all'estate del 1969 — doveva ricevere un nuovo orientamento. Le tesi di lavoro sulla rivoluzione comunista, il cui sommario fu indicato nel n. 5, serie I di *Invariance* e la cui prima parte fu pubblicata nel n. 6, serie I, dovettero essere riviste, soprattutto a causa di una terminologia imprecisa. La seconda parte delle tesi, dato il processo rapido di rimessa in causa di molte questioni che richiedevano approfondite ricerche, non poté essere portata a termine. È rimasta allo stato di abbozzo, solo qualche elemento, in forma rimaneggiata, è stato incorporato nei testi posteriori.

La conoscenza di questa lettera, anche se in un ambiente indubbiamente ristretto, permise la presa di contatto con elementi che provenivano da orizzonti diversi da quelli del PCI; poteva cominciare un lavoro con maggiori capacità di integrazione, una ricerca nel passato e nell'avvenire meno unilaterale. Ciò portò

anche ad una piccola crisi: alcuni compagni non essendo d'accordo con la lettera si allontanarono, altri al contrario volevano andare oltre e affermavano che bisognava interrompere la pubblicazione della rivista perché la sua sola esistenza permetteva la ricostituzione di un racket; altri infine pensavano che si imponesse un cambiamento di nome, soprattutto nella prospettiva di una convergenza con altre forze. Personalmente ero per la continuazione di *Invariance* perché essa era il mezzo per legarsi con gli altri prendendo contatto con loro e attraverso essa era possibile aprirsi ad altre influenze; bisognava d'altra parte portare a termine la presentazione delle diverse correnti storiche di cui si è detto più sopra, e precisare le conclusioni affermate nella lettera; era poi urgente ritornare sull'analisi del dominio reale del capitale sulla società. Da cui i tre numeri (8, 9, 10, della I serie) che attuano realmente una transizione.

Lo studio del capitale portò ad un riesame approfondito della definizione di Marx: il capitale è il valore in processo; perciò dovetti rileggere tutto il *Capitale* (i quattro libri) e i *Grundrisse* in tedesco e constatai che nell'originale il pensiero di Marx appariva ancora più netto per ciò che riguarda questa definizione del capitale e soprattutto emergeva in modo molto netto un dato che mi sembrava determinante per la comprensione del momento che vivevamo, cioè la tendenza del capitale a superare i suoi limiti. Il fenomeno era già stato studiato ne *Il capitolo VI inedito del Capitale e l'opera economica di Karl Marx* ma dopo questa nuova analisi, la cosa prendeva una ampiezza più vasta sulla base della constatazione che il capitale tendeva a sfuggire realmente alle rigide determinazioni del suo processo di produzione.

Così nel momento in cui comincia la II serie di *Invariance* (1971), si afferma l'idea che il capitale è andato al di là dei suoi limiti e che perciò un'analisi strettamente classista si dimostra difficile — non a caso si parla di classe universale — 9. Stando così le cose si com-

9 Nello stesso periodo si sosteneva che il momento più rivoluzionario era stato il 1848, momento del sorgere della classe proletaria. L'approfondimen-

prende che la situazione sia considerata contemporaneamente più matura e più arretrata perché le rappresentazioni sono troppo in ritardo rispetto al fenomeno reale; c'era la necessità di un'azione. Il determinismo rigoroso non poteva più avere di impatto e, d'altra parte, nel varco prodotto dal dispiegarsi di questo al di là, poteva sorgere una diversa comprensione da parte di un gran numero di uomini e di donne. Il processo di produzione dei rivoluzionari era chiaramente in atto.

C'era stata una presa di posizione nei confronti del movimento successivo al Maggio, più o meno recuperatore e che tentava di vivere della sua vita, ma le «ragioni profonde» del Maggio non erano ancora state individuate. Non si poteva essere soddisfatti. La ricerca doveva continuare. Si apriva allora la seconda fase di riflessione in cui si tentava di spingere fino in fondo tutte le possibilità della teoria di Marx, studiando simultaneamente i diversi movimenti rivoluzionari manifestatisi dopo il 1917 e precedentemente, così come le correnti contemporanee più estremiste quali *Potere Operaio* in Italia, l'IS in Francia, l'SDS in Germania, ecc. senza metterli, evidentemente, sullo stesso piano. Bisognava analizzare dettagliatamente come essi concepivano il movimento rivoluzionario futuro.

Come ho già detto gli avvenimenti di Danzica furono compresi nella prospettiva espressa nel volantino *L'essere umano è la vera Gemeinwesen dell'uomo*, ma la riflessione sulla crisi monetaria e il suo rapporto con la crisi reale del capitale, lo studio del capitale fittizio, così come le precisazioni apportate al concetto di classe universale inducevano ogni volta ad allargare il discorso, ad ampliare la

sfera della ricerca. Inoltre il problema russo era stato ripreso ponendosi la questione del perché della resistenza dell'area slava alla penetrazione del capitale, il che riconduceva inevitabilmente ad una nuova ricerca sulle comunità arcaiche e anche ad uno studio sull'origine dell'uomo. Tutto ciò sensibilizza la percezione di un fenomeno profondo: la dimensione biologica della rivoluzione, intuita già con la lettura del libro di Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole* (Albin Michel, Paris 1964: tr. it., Einaudi, Torino 1977), ed in stretto rapporto con la riflessione sul modo d'essere, sulla vita del Maggio '68, con la sua volontà di prendere la parola, di agire in prima persona (di eliminare le mediazioni), di dare ampio spazio all'immaginazione (la dimensione della festa mi sembrava meno essenziale, meno degna di attenzione, avendo sempre pensato che la rivoluzione non poteva essere un atto di contrizione).

Era un'altra base per sostenere che il processo di produzione dei rivoluzionari era in atto. E ciò richiedeva di approfondire la tesi anti-racket, cioè chiarire che cos'è il dominio reale del capitale sulla società e mettere in evidenza la sua interiorizzazione, vale a dire come il processo di produzione del capitale s'impadronisse della vita interiore di ogni uomo (il che non nel senso di un'economia dell'interiorità in opposizione ad una economia dell'esteriorità), come il modo di essere di ogni persona umana si modellasse su quello del capitale.¹⁰

¹⁰ Contemporaneamente affrontavo uno studio, che è ancora lontano dall'essere compiuto, sui presupposti del capitale allo scopo innanzitutto di comprendere come esso poteva realizzare la filosofia. Analizzavo in questa prospettiva l'*Introduzione alla critica dell'economia politica* del 1857. Marx vi anticipa la ricerca strutturalista determinando cos'è la struttura del modo di produzione capitalistico e le invarianti dell'economia, le astrazioni dell'intelletto, *verständige Abstraktion*, così come le condizioni di scientificità dell'economia politica. La scienza ufficiale affronterà molto più tardi un tale procedimento. È solo abbastanza recentemente che si riscontra, in biologia per esempio, un medesimo discorso strutturale (più elaborato dal punto di vista del suo strut-

to ulteriore doveva dimostrare che questo momento era stato preceduto da un dibattito (1840-1847 circa), principalmente all'interno della sinistra hegeliana, che pose in realtà tutti i problemi che ritroveremo in seguito. Il 1848 confermò Marx nella sua posizione sulla necessità dell'intervento, dell'utilizzazione della politica. Cosa che occultò le altre posizioni ma non le eliminò. Questo problema fu affrontato nel 1973 nelle «Tesi provvisorie» (saranno pubblicate nel n. 4, III serie di *Invariance*).

Lo studio del capitale e delle altre forme di produzione mi convinse sempre più della convergenza tra modo di produzione capitalistico e modo di produzione asiatico, il che poneva la realizzazione di una struttura (la comunità materiale del capitale) e radicava il dispotismo attuale in una storia remota. Da parte sua J.L. Darlet giungeva alla conclusione che il capitale è rappresentazione, cosa che preferisco enunciare nella forma seguente: il capitale non è più che una rappresentazione, per tener conto che diventa tale e si sintetizza in essa attraverso un processo storico. È chiaro che a partire da questo momento la problematica del capitale fittizio è superata mentre si pone simultaneamente con più forza il problema della classe rivoluzionaria, tanto più che non era possibile mantenere ulteriormente la tesi della classe universale. Quest'ultima affermazione può concepirsi per un periodo di tempo abbastanza breve, per il momento di negazione del proletariato e delle classi ma, dato che il lasso di tempo si rivelava dover essere più lungo, non si poteva più utilizzarla soprattutto se, simultaneamente, si metteva in evidenza la realizzazione della comunità materiale del capitale in modo tale che è più esatto, per caratterizzare l'insieme sociale in cui viviamo, parlare di comunità-capitale, di dispotismo del capitale e non più di modo di produzione. In definitiva la dinamica della produzione implica le classi, successivamente un risultato e questo è la comunità-capitale.

Darlet constatando l'effettivo sviluppo del capitale assume una posizione opposta a quella di Marx che nel II libro del *Capitale* si pone il problema: quali sono le condizioni della riproduzione globale del capitale? Fondandosi sulla legge del valore dimostra che volendola rispettare è impossibile fornire una spiegazione per l'esistenza attuale del capitale. Egli pensa che l'importanza essenziale di questa teoria nell'opera di Marx derivi dal suo abbinamento con la teoria del proletariato. Ognuna delle due è una variante di una stessa teoria. Dimostrando l'evanescenza del proletariato,

turalismo). Cfr. J. Monod, *Le hasard et la nécessité*, cit.; F. Jacob, *La logique du vivant*, Gallimard, Paris 1970.

la sua integrazione, si viene ad affermare la caducità della rappresentazione marxiana del divenire sociale. La ricerca sul piano storico conduceva a rifiutare effettivamente questa rappresentazione, così come dimostrava lo studio della rivoluzione russa.

In questo modo si completava la rottura con la teoria del proletariato, dunque con Marx e con tutti quelli che l'avevano sviluppata in dimensioni e figure differenti, come gli anarchici. Ma secondo me quella teoria era stata valida. Concetto che affermavo in altra forma esponendo *l'échappement*¹¹ del capitale.

¹¹ Considerata la difficoltà di tradurre il termine *échappement* in italiano, conviene precisare ciò che si intende esprimere facendone uso. ¶ Marx, nell'insieme della sua opera edita, concepisce il capitale innanzitutto come un rapporto sociale, il valore di scambio pervenuto all'autonomia, il valore in processo, poi come capitale in processo, dato che questo si autonomizza a sua volta. Tuttavia questa autonomizzazione non può essere effettiva. Secondo Marx il capitale dipenderà sempre dal processo di produzione. In un primo tempo egli mette in evidenza che oltre il processo di produzione immediato è determinante la fase della circolazione; grazie a quest'ultima il capitale tenta di sottrarsi al dispotismo del processo di produzione; questo perché il capitale in realtà dipende dal suo processo di produzione globale, totale, che è unità del processo di produzione immediato (produzione di plusvalore e momento della sua incarnazione=*einverleiben*) e del processo di circolazione (realizzazione del plusvalore). Ma con lo sviluppo del capitale portatore di interesse, soprattutto nella forma del credito, Marx si rende conto che il capitale tende ad autonomizzarsi rispetto al processo di produzione, ma egli pensa che il tasso di profitto determini sempre il tasso di interesse, e quindi che ci sia sempre, potenzialmente, un arresto alla autonomizzazione completa e compiuta. Tuttavia, in seguito alla scomparsa di ogni differenza tra lavoro produttivo ed improduttivo (ogni lavoro essendo divenuto utile alla produzione e riproduzione del capitale, soprattutto a quest'ultima che maschera il fatto stesso della produzione, dato che, in conseguenza della costituzione del capitale in comunità materiale, ciò che conta, ormai, è la sua riproduzione), e siccome l'operaio è pervenuto al rango di consumatore che difende la razionalità del capitale, questo non è più strettamente determinato dal processo di produzione totale, così

A questo punto l'opera di Marx mi appariva come il momento culminante della riflessione prodotta nel periodo intermedio compreso tra le comunità primitive e la comunità futura, un tentativo di considerare il fenomeno globale e di opporsi all'alienazione rappresentata dal mostro capitale nella forma in cui questo si presentava allorquando egli condusse il suo studio, mostro capitale che è sicuramente in rapporto di continuità con gli elementi ante-

come è definito da Marx. È possibile avere capitalizzazione cioè realizzazione di un $c+\Delta c$, a partire da un c dato senza passare attraverso il processo di produzione definito precedentemente. Detto in altri termini, per imporsi, per dominare realmente, il capitale ha dovuto impadronirsi della produzione — realizzazione del dominio reale nel processo di produzione immediato — successivamente della circolazione e fondare così il suo proprio processo globale, il che gli consente di pervenire al dominio reale sulla società attraverso anche la sostituzione degli antichi presupposti con i suoi. Attualmente, per essere non è più costretto ad attuare il passaggio attraverso la sfera strettamente produttiva. ¶ Così il capitale si è sottratto alle costrizioni del processo di produzione globale come lo concepiva Marx ed ha potuto farlo solo diventando rappresentazione. Ciò gli permette di eludere, di evitare il processo di produzione in quanto luogo di riferimento e di instaurazione della sua effettività, vale a dire essenzialmente della sua identificazione; non ha più bisogno di rapportarsi alla sua materialità per acquistare realtà. Grazie alla rappresentazione, può essere generato ad ogni istante. Apparentemente si ha una creazione ex nihilo dato che è il risultato della attività globale di tutti gli esseri umani capitalizzati. È con tale *échappement* che giunge a compimento il dominio reale del capitale sulla società, stadio che gli permette, attualmente, di intraprendere la realizzazione di un dispotismo generalizzato su tutti gli esseri umani, facendo in modo che la sua rappresentazione-realtà sia la sola ed unica. ¶ L'*échappement* implica che il capitale non può più essere determinato per mezzo delle vecchie rappresentazioni che cercavano di delimitarlo; da qui il panico degli economisti di fronte alla realtà attuale e la loro illusione di poter ancora intervenire. ¶ Per cogliere giustamente tale *échappement*, bisogna ricordarsi che il valore, poi il capitale, sono prodotti di attività umane e che con la realizzazione dell'autonomizzazione del capitale tali attività

rioni.¹² In questo senso vi è un legame con gli eretici e gli gnostici, anche se per Marx, la religione non poteva forse essere che l'oppio del popolo. Questo modo di vedere si imponeva tanto più che la dialettica non appariva più come una forma collocantesi al di là della metafisica, il suo superamento, ma, in ultima analisi, come afferma e dimostrerà Bastelica, un suo caso particolare, dato che essa non sfugge al pensiero binario sorto al momento in cui si impose la dicotomia fondamentale interiorità-esteriorità.

Non furono soltanto riflessioni puramente teoriche che ci permisero di giungere a queste conclusioni. L'elemento fondamentale che aprì una dinamica di comprensione fu il tentativo, nel 1972, di costituire una comunità. Infatti non era possibile impegnarsi nella sua creazione senza prima aver rimesso in causa il

diventano dapprima secondarie poi strettamente determinate da questo, e si arriva al rovesciamento (*Verkehrung*) e alla follia (*Verrücktheit*) di cui parlava già Marx a proposito del capitale portatore di interesse. Il capitale realizzando per così dire un «progetto» umano (all'origine non esplicitato, non svelato) si è sottratto alla presa manuale e ideale degli uomini e delle donne di un tempo, coloro che erano stati formati da e per un'altra realtà e che possedevano delle rappresentazioni aventi come termini di riferimento la natura, Dio, l'uomo. L'*échappement* significa quindi la fine di una umanità e noi ora abbiamo degli esseri più o meno capitalizzati. È per questo motivo che è così importante se permane il ricordo di un momento anteriore all'accesso del capitale alla sua completa autonomia. ¶ Detto ancora altrimenti, l'*échappement* indica che la dialettica si è esaurita, che non c'è più un negativo che possa opporsi al divenire del capitale, il quale si è posto come soggetto positivo. Non è più il concetto che crea quest'ultimo (Hegel) ma è la rappresentazione che determina tutta la realtà e la crea. A questo stadio tutto è alimentato per la riproduzione del capitale (è qui che prende piede il famoso *run-away* degli anglosassoni) che è simultaneamente assimilazione. Per evitare di essere assorbiti, e quindi contribuire al permanere del capitale, bisogna rompere con i suoi presupposti e uscire da questo mondo! [nota dell'aprile 1977].

12. Il dispotismo del capitale sembra essere sia quello di ciò che è stato esteriorizzato sia quello che deriva dall'erranza umana.

nostro modo di essere determinati dalla comunità capitale. Bisognava evitare di ricostruire una cellula di un tessuto capitalista. Esaminammo a questo fine, nel corso di un approccio vitale i diversi presupposti del capitale, la coppia con i diversi aspetti della sessualità, il rapporto tra «binarietà» sociale, uomo-donna, e il pensiero binario, ecc. La tensione per creare qualcosa di nuovo, che si sentiva profondamente in quanto tale, ci permise uno sblocco mentale; tuttavia non avevamo alcuna illusione sulla realizzazione concreta della comunità. L'importante era che stavamo vivendo un possibile. Giungemmo rapidamente al pensiero che in diversi momenti della storia altri possibili si erano manifestati ma furono inibiti. Donde l'urgenza di reimpadronirsene e di comprendere il loro insuccesso al fine di poter finalmente realizzare qualcosa che sia realmente al di fuori del capitale. Per essere non bisognava più semplicemente aspettare la rivoluzione.

Nel corso del 1972 un altro avvenimento venne a rafforzare il nostro entusiasmo e la nostra determinazione, fu la pubblicazione del rapporto del MIT per il Club di Roma: *I limiti dello sviluppo*. Vi era la conferma completa della prospettiva di Marx il cui lavoro essenziale fu una lunga riflessione sui limiti del capitale, e così pure di quella di Bordiga che negli anni 1956-58 in *L'economia capitalista in Occidente il corso storico del suo sviluppo* aveva stabilito una curva della produzione mineraria e una curva della produzione organica dimostrando che si sarebbe posto un problema di risorse minerarie ma che soprattutto il capitalismo avrebbe affamato sempre più l'uomo perché la curva della produzione organica cresce sempre meno velocemente per una popolazione in aumento continuo.

Il dibattito circa questo rapporto, come a proposito della lettera di S. Mansholt a Malfatti, rivelava al tempo stesso i protagonisti del dramma e precisava lo scenario dello scontro futuro. Gli strati sociali più prossimi all'organizzazione in atto sono per una forma di riformismo e anche per una messa in questione del sistema (un'autocritica diranno G. Cesarano e G. Collu); questo è il punto di partenza per un

rivoluzionamento delle mentalità che sfocerà in una messa in questione di ben maggiore portata da parte di coloro che sono direttamente sottoposti e oppressi dal sistema, che si trovano alla sua base. Simultaneamente si sviluppa il meccanismo recuperatore delle critiche, delle opposizioni che mirano a rendere sopportabile l'insopportabile. I portavoce degli strati relativamente più lontani dall'organizzazione in atto rifiutano la messa in causa del sistema (che è invece necessaria per l'attuazione della «crescita zero»), restano totalmente chiusi nella prospettiva dello sviluppo delle forze produttive e difendono il proletariato in quanto categoria del capitale (capitale variabile), quindi lo status quo senza rendersi conto dei pericoli enormi che implica una tale cecità, infatti l'esaurimento delle risorse naturali, la distruzione della natura e la sovrappopolazione sono delle realtà tangibili.

La discussione verte tra sostenitori del vecchio capitalismo (siano essi radicali o marxisti, nelle varianti comunista, trotskista, ecc.) e coloro che vogliono un nuovo orientamento della produzione tanto dei beni materiali che degli uomini, affinché ciò corrisponda in definitiva all'essere attuale del capitale, diventato rappresentazione. E poi vi sono quelli che vogliono un divenire al di fuori di tutto ciò perché essi constatano che lo sviluppo delle forze produttive porta ad una via senza uscita.¹³

Il movimento dei liceali nel 1973 riattivò il Maggio '68, rendendo nel contempo evidente l'impasse: opporsi al sistema equivale a rafforzarlo, bisogna trovare altri mezzi, altri modi di lotta, da cui la questione della violenza ecc. Questo movimento segna, almeno per la Francia, la fine dell'impulso del Maggio '68. Tale

¹³ Ho intrapreso un vasto studio a riguardo di questo rapporto del MIT ma l'ampiezza degli argomenti che occorreva studiare non ha ancora consentito di pervenire ad un risultato tangibile. Alcune conclusioni compaiono tuttavia negli articoli «Questo mondo che bisogna abbandonare» e «È qui la paura, è qui che bisogna saltare!» (nn. 5 e 6, II serie di *Invariance*). ¶ Invece G. Cesarano e G. Collu hanno redatto una sorta di risposta: *Apocalisse e rivoluzione*, Dedalo, Bari 1972, la cui traduzione francese è in corso di pubblicazione in *Invariance* (cfr. nn. 2 ss., III serie).

constatazione spingeva inevitabilmente ad una riflessione sulla dinamica della liberazione, dell'emancipazione, sul meccanismo di uscita dall'alienazione. Ciò si impose ugualmente a proposito dell'analisi di un altro movimento che sfociava in una grossa impasse, il movimento femminista, il quale in un primo tempo sostenne una posizione classista, poi affermò la necessità della emancipazione della donna in quanto tale, senza più fare riferimento ad una qualunque classe, contro o con gli uomini. Però la logica di questa dinamica a cosa porta se non alla distruzione della specie dato che implica l'eliminazione di uno dei sessi? D'altra parte nella sua forma più moderata il movimento femminista fa della donna un uomo ed entra nella dinamica del capitale (fare dell'uomo una donna è una variante possibile, realizzabile per il capitale).

Di conseguenza, occorre non solamente una rottura netta, assoluta, sul piano della rappresentazione come avvenne con il Maggio '68, ma bisogna abbandonare questo mondo, tutta la sua dinamica e ritrovarne un'altra; cercare nel passato il possibile che fu negato. Conseguentemente lo studio degli eretici (nei diversi paesi), degli gnostici, assume una nuova dimensione: si tratta di constatare l'erranza dell'umanità che a partire dalla separazione con la natura si lancia sempre più nel dominio su di questa, nella glorificazione della sua differenza separandosi così dal continuum vitale e pervenendo, nella sofferenza e attraverso carneficine, alla coscienza... questo è il possibile che venne realizzato.

Questa necessità di uscire dal capitale si fa sentire in modo più o meno netto ma da tutte le parti si ha paura del salto che bisogna fare. Occorre allora che il solo punto di riferimento attivo sia un immediato, la *Gemeinwesen*, cioè l'elemento umano nella sua continuità, in modo che non assuma il carattere di un modello implicante un processo di astrazione. Con ciò i vecchi problemi non vengono eliminati ma sono ridimensionati, ripresi in un'altra prospettiva. È il caso del problema della crisi.

La rottura di equilibrio proclamata per il '74-'75, approfondita dalla crisi del 1973 non avrà gli effetti del 1968. Essa determinerà si-

curamente una frattura nella rappresentazione il che non implicherà però l'emergere della rivoluzione ma un suo maturarsi, una maturazione dei rivoluzionari, non fosse altro che per il rigetto delle vecchie rappresentazioni.

Gli anni 1974-75 furono vissuti come una fase di ripiegamento, il che non rimette in questione l'affermazione del 1972 riguardo al processo di produzione dei rivoluzionari. Bisogna riconoscere un ritorno offensivo molto potente del vecchio mondo e delle antiche problematiche: gli avvenimenti del Cile, della Grecia, contemporaneamente all'affare Lip tendevano ad immergere di nuovo l'insieme degli oppositori del capitale nelle vecchie pratiche; la rivitalizzazione del lenino-trotzkismo e di altre varianti del «goscismo» ebbe il suo punto culminante nella rivoluzione portoghese. Lo slancio del 1968 si spegne nel Portogallo dove si manifesta con maggiori conseguenze il vicolo cieco già reso evidente dal movimento degli studenti medi del 1973. Questa rivoluzione che è in gran parte una ricapitolazione dei movimenti precedenti, segna la fine di un'epoca. Sembra che i diversi avvenimenti non si stanchino di intimare a tutti che è necessario rompere radicalmente con una certa rappresentazione, con una politica che invischia...

La constatazione di un ristagno che ci presenta il movimento portoghese, ci obbliga a ripensare il fenomeno rivoluzione (il che era già stato affrontato in Declino del modo di produzione capitalista o declino dell'umanità, quando ci si rese conto con Marx che è il capitale ad essere rivoluzionario). Allora ci si può rendere conto che il divenire dell'Europa dopo il XVI secolo è un divenire rivoluzionario e che esso è in sostanza il divenire del capitale; si può constatare che per molto tempo la controrivoluzione è stata un tentativo di opporsi al capitale ma che con il fascismo è diventata anch'essa un elemento della sua affermazione (non esiste più una destra reale). Il binomio rivoluzione-controrivoluzione è l'enunciato di una sola ed unica realtà, quella del capitale e noi siamo intrappolati nella struttura della comunità capitale.

Anche la maturazione di cui s'è detto non può più essere la maturazione di una rivoluzione (come doveva esserci un'ultima classe, il proletariato, doveva esserci un'ultima rivoluzione, la rivoluzione proletaria o comunista), essa riguarderà in primo luogo la presa di coscienza del vicolo cieco, del circolo vizioso rivoluzione-controrivoluzione e di conseguenza la necessità di uscire da questa «binarietà».

La fase che comincia nel 1975 è profondamente segnata da ciò che implica l'affermazione: *Questo mondo che bisogna abbandonare*. Sembra che ciò che abbiamo individuato sia stato percepito da altri i quali più o meno lo realizzano. Questa nuova fase non è quindi legata ad una affermazione personale. A parte la ricerca nello spazio che consiste nel cercare le vie di uscita da questo mondo, è ancora importante sviluppare l'analisi storica perché all'interno del vasto movimento intermedio vi furono diversi gruppi che progettarono ciò che noi vorremmo realizzare adesso. Si può dire che per certi lati gli anarchici tentarono di attuare in modo superficiale una tale uscita; si può trovare nell'indifferenza in materia politica un elemento premonitore del rifiuto di stare alle regole del gioco sociale in vigore.

Sembrerebbe allora che tutto si ripeta e che siamo condannati a giocare ruoli sempre più antichi (ci rivolgiamo infatti agli eretici e agli gnostici) spingendoci in epoche sempre più lontane. In realtà questa è una manifestazione dell'invarianza. Il bisogno di comunità umana non data da ieri e, nel corso dell'edificazione dell'attuale comunità-capitale, che affonda i suoi presupposti in un lontano passato, segnato da profondi arretramenti, come ad esempio tutto il medioevo, ebbero luogo vari tentativi.

Se si può dire (G. Cesarano, G. Collu) che il movimento del capitale è profanazione del sacro si può affermare anche che la rivoluzione è secolarizzazione dell'eresia.

Coloro che difesero il sacro contro il movimento del capitale come quelli che si opposero alla rivoluzione, lottando in favore del dominio di una classe su un'altra, hanno pure affermato qualcosa di umano. Infatti il sacro non è che una parte di una manifestazione globale,

iniziale. Appare solo a partire da una frattura che oppone due modalità della vita umana (due momenti). Il capitale restaura un'unità profanando e riducendo tutto allo stesso livello. È la perdita totale di ciò che i filosofi hanno chiamato la trascendenza umana. Al tempo stesso scorgiamo l'impasse del dualismo: gli eretici opponendosi alla religione costituita ma lasciando da parte il divenire profano non potevano avere una presa tangibile sulla realtà da trasformare; inoltre essi non andavano veramente al di là della divisione che fonda la religione e quindi anche la loro eresia. Detto altrimenti il binomio eresia-religione è abbastanza simile a quello rivoluzione-controrivoluzione, tenendo conto inoltre che i rivoluzionari hanno misconosciuto, trascurata l'importanza del sacro. Il binomio progresso (scienza)-regresso si colloca nella stessa problematica. A ciò si aggiunge il fatto che la scienza non ha fatto sparire la religione, tutt'al più è riuscita a sostituirla fondando lo scientismo; soprattutto non ha potuto far proprio l'obiettivo profondo della religione perché questa conserva qualcosa che è stato perduto. Tutte queste affermazioni implicano la necessità di tornare su diversi problemi cosiddetti metafisici come il male, la morte, ecc.

Non è possibile affrontare i diversi elementi costitutivi del phylum umano ad un dato momento della sua evoluzione se non si considerano i dati della sua origine perché il modo di vita attuale è giustificato nel nome di una certa natura biologica dell'uomo, come nel caso del regime sempre più carnivoro che si afferma nella maggior parte dei paesi più sviluppati. È solo abbandonando questo modo di vivere che l'umanità potrà realmente realizzare una riconciliazione con la natura. Allora il problema della vita in tutte le sue forme riacquista una priorità che non avrebbe mai dovuto perdere. L'uomo è una modalità della vita, quella in cui perviene ad un fenomeno di riflessione. Perché esso sbocchi sono necessarie tutte le altre forme di vita, donde la necessità di limitare in modo draconiano l'espansione demografica. Cosa che è ugualmente essenziale per l'uomo perché non è vero che tutte le zone del globo siano in egual modo vitali, abitabili, ed è la

crescita demenziale della popolazione che giustifica gli interventi più stupidi per tentare di aumentare la produzione ad uso alimentare.

Questa nuova fase si caratterizza per il sommersi di tutto ciò che è stato acquisito precedentemente e per la volontà di prendere un'altra via. Tale è d'altronde la conclusione della riflessione sulle esperienze precedenti. Non si tratta più di voler superare chicchessia ma di collocarsi al di fuori di un vasto movimento storico che inizia all'epoca della dissoluzione delle comunità primitive e che ora giunge alla sua conclusione. Lo si può considerare come una struttura totale di cui si potrebbero mettere in evidenza le relazioni costanti, le invarianti e al tempo stesso un fattore in sviluppo che ora si realizza: la comunità capitale.

Il capitale è la manifestazione assoluta dell'alienazione umana, nello stesso tempo esso realizza un progetto umano. Il bene e il male sono profondamente umani, si formano entro l'erranza dell'umanità.

Bisognerà perciò cercare di collocare il momento o i momenti dell'erranza, cosa che non può essere realizzata senza uno studio della paleontologia umana unitamente a quello delle variazioni climatiche del globo perché ci si può domandare in quale misura la specie umana non sia stata forzata ad un adattamento che non è intimamente compatibile con il suo essere biologico, l'adattamento in questo caso è un effetto prodotto dallo sforzo per sopravvivere in condizioni difficilissime. Allora — facendo un salto fino ai giorni nostri — non si tratta semplicemente di realizzare un ritorno ad un determinato stadio naturale, ma di partire da zero mettendo a frutto altri possibili che esistono in noi non esplorati, repressi.

Non si tratta di proporre una nuova teoria dalle pretese universali, un'altra rappresentazione che dovrebbe essere accettata da tutti, in effetti si tratta fondamentalmente di un modo di essere. Ci occorre, almeno all'inizio, riconoscere una nuova via, individuare un movimento che si rapporterà alla realizzazione di questi possibili per i quali l'insieme del movimento intermedio non rappresenta obbligato-

riamente un apporto, qualcosa da utilizzare cambiandone le modalità di impiego e la finalità.

In questa prospettiva la denuncia della frattura esteriorità-interiorità riveste tutta la sua necessità perché bisogna respingere il ricatto del racket umano che basa la civilizzazione sul famoso: «ciò che ci distingue dagli animali», che, a sua volta, giustifica i massacri. Chi non è compreso nel «distinguo» può essere torturato, ucciso. È una base di partenza per tutti i razzismi.

Si riprenderà lo studio di un fenomeno a cui si fa spesso riferimento, la domesticazione degli esseri umani¹⁴ cogliendo il suo legame con la separazione dalla natura e quali sono i problemi che ne derivano, in particolare l'angoscia dell'incertezza dell'esistenza nel mondo e tutte le pratiche che le sono legate, l'adozione di un modo di vita generatore di disordini che pongono la necessità di un intervento a tutti i livelli: la medicina per ciò che riguarda la salute corporale, la religione per rinchiudere l'essere in una comunità (con lo stato che sostituisce la religione quando la comunità primitiva è stata distrutta), la filosofia che giustifica la separazione e la necessità dello stato, la logica che, all'inizio, si unisce alla retorica in quanto strumento di reinserimento nella comunità attraverso i meccanismi della comunicazione. La scienza più tardi sostituirà il tutto e darà al concetto di intervento tutta la sua pienezza.

Ritroveremo ciò con Marx nel 1844 (cfr. *Tesi su Feuerbach e L'ideologia tedesca*); si tratta di intervenire per trasformare il mondo. Sotto un'altra forma è tutta la filosofia-teoria della prassi che bisogna esaminare, non per sfociare in una teoria della passività ma per determina-

14 La maggior parte degli etologi tra cui K. Lorenz, Eibl-Eibesfeldt, ecc., considerano la domesticazione legata alla comparsa di un centro più o meno permanente in cui gli uomini e le donne potevano trovare protezione e riparo, quindi sicurezza. Da allora tutto lo sviluppo della civiltà è visto come un rafforzarsi di questa domesticazione considerata unicamente come un fatto positivo. Ciò ci obbliga a cominciare il nostro studio dall'individualizzazione del *phylum* umano.

re finalmente entro quali condizioni gli uomini e le donne sono stati intrappolati in una attività che li aliena sempre più.

È sempre stato necessario intervenire per porre rimedio ad un male, quindi si trattava sempre di guarire. La medicina, la religione, la politica, la scienza operano secondo uno stesso concetto, quello terapeutico, anche se esso è connesso in modo operativo ed esplicito solo con la prima. La specie umana sarebbe quindi la specie malata, sia strutturalmente sia a causa del suo divenire. Collocare l'erranza equivarrebbe a collocare questa malattia la quale è nel tempo stesso camuffata e strutturata dall'autonomizzazione della rappresentazione.

Lo studio della dimensione biologica della rivoluzione confluisce in quello dell'*erranza*. Sarà particolarmente importante mettere in evidenza ciò che fu respinto dalla dinamica dell'oppressione e che in diversi momenti tese ad affermarsi. La dimensione spirituale degli esseri umani che dà luogo alla moda dello spiritismo a partire dal 1847, il movimento di riaffermazione del sacro, dell'irrazionale, a partire dal 1917, ma anche l'affermazione del corpo e quindi della dimensione dionisiaca (con il ritorno del paganesimo e la ribellione contro la chiesa) negli anni venti di questo secolo che si possono cogliere alla base del fascismo soprattutto nella sua variante nazista. Di qui anche la voga attuale di Nietzsche. Si constata che questi movimenti di riaffermazione di dimensioni umane che furono negate si producono in periodi di crisi della società borghese. È certo che ve ne furono anche al momento del suo insediamento in occidente. Infine, ritornando alla nostra epoca, la psicoanalisi e l'etnologia sono delle razionalizzazioni di questa rivolta del corpo (l'etnologia nella sua dimensione di studio dei miti e delle diverse modalità della sessualità). Sono un momento dell'esteriorizzazione-espropriazione di ciò che era stato semplicemente respinto.

Questi sono alcuni elementi della rappresentazione della nuova dinamica che vogliamo intraprendere e che deve essere trovata. Per il momento tentiamo di coglierla con l'aiuto di un'attività globale. Qui non si può evocarla

che con una rappresentazione più o meno completa. Tale ricerca implica che noi rifiutiamo sempre più il modo di vita dominante soprattutto per ciò che riguarda l'alimentazione con le conseguenze che ne derivano.¹⁵ Il progetto comunitario del 1972 non è stato abbandonato; si pone in termini più precisi, con più rigore, legato all'esigenza espressa in *Questo mondo che bisogna abbandonare*.

Quanto alla rivista, il suo ruolo consiste nel mantenere i contatti e nel prenderne di nuovi. Non è possibile evitare un fenomeno denunciato da altri prima di noi: il consumo passivo e il fatto di restare in un circuito mercantile, quindi completamente nel dominio del capitale. Tuttavia nella misura in cui *Invariance* non dà nessuna ricetta, nessuna lezione, è difficile che si formino degli «invariantisti». Si tratta di vivere e non di impartire lezioni.

Tutto ci determina e soprattutto la mancanza di conoscenze sia teoriche che affettive. La rivista deve permettere di trasformare le assenze in presenze, deve essere ricerca dell'altro. Deve creare un'apertura vasta come la vita.

Si spera che coloro che leggono faranno uno studio per proprio conto e arriveranno a costruire la loro rappresentazione. Dopo, ciò che conta — nella misura in cui si crea una vera diversità — è la comunicazione. Per il momento essa passa essenzialmente attraverso il linguaggio parlato e scritto. Non si può trascurarli col pretesto che nella comunità uma-

¹⁵ Assieme alla sessualità e all'alimentazione-elementi determinanti-l'abbigliamento interviene nella repressione degli uomini e delle donne, come nella manifestazione della loro ribellione. Infatti può servire ad uniformarli (esercito, ordini ecclesiastici, ecc.) o a renderli differenti e originali (dai saint-simoniani agli hippies a chi rifiuta la necessità degli abiti). Tuttavia un fenomeno che all'inizio gli era connesso e che si è autonomizzato, la moda, maschera la repressione. La moda è stata analizzata ampiamente insieme ad un fenomeno da cui è inseparabile, ovvero la *réclame*, la pubblicità. Il suo studio rientra in quello del processo di valorizzazione dell'individuo capitalizzato e in quello della simbolica e della semiotica sociali: l'abito appare come simbolo e segno. Ritourneremo ancora su questo problema.

na finalmente realizzata gli uomini e le donne riscopriranno globali. e inventeranno altri modi di comunicazione piú immediati, intuitivi e globali.

Per il momento si può solo essere attenti e prestare ascolto a tutto ciò che tende ad un avvenire comune: cogliere il modo in cui le diverse umanità tendono alla stessa realizzazione globale. Non si può creare un linguaggio perché esso dipende da un altro modo di essere, da un'altra vita. Non è peraltro piú possibile difendere una lingua particolare. Se non si possono creare immediatamente altri modi di comunicazione, non si deve negare la loro necessità e possibilità in noi.

In questa prospettiva di ritrovamento di tutte le umanità, in una unione differenziata (non omogeneizzata) è importante cogliere il senso con la fine della malattia che si esprime nel sentirsi messi in discussione della diversità; saper vivere il diverso dell'altro. Ciò è possibile solo dalla manifestazione di un'altra modalità di vita. Le individualità umane non hanno ancora percepito la totalità dei possibili, cioè non vi è ancora integrazione e manifestazione immediata della *Gemeinwesen*. L'essere si rapporta come elemento unitario di fronte ad un altro posto nella stessa situazione, vi è quindi discontinuità. La possibilità di comunicare nell'accettazione come nella negazione (anzi distruzione) dipende allora dall'esistenza di una mediazione, di un equivalente generale (per esempio dio), vi sia accordo o meno con questo. E la pressione sociale in genere opera perché l'accordo avvenga; si ritrova qui il meccanismo del racket. Per appartenere bisogna piegarsi ad una disciplina, accettare delle regole, cioè un addomesticamento. Si impone invece la distruzione di ogni parcellizzazione-mediazione.

Abbiamo spesso insistito e tuttora lo facciamo sul fenomeno di racketizzazione a tal punto che alcuni sono portati a pensare che noi esaltiamo una dinamica individuale e che rifiutiamo ogni unione. In realtà il nostro metodo consiste nel cercare di ottenere che ognuno diventi «autonomo», cioè affronti da solo il suo progredire, senza dipendere dalla teoria, dall'organizzazione. Partendo di qui l'unione

può realizzarsi. Essa implica la distruzione della mediazione affinché il procedimento sia quello di ritrovare al livello di ogni essere la dimensione della *Gemeinwesen*, cosicché sarà l'immediato umano a legarci al punto che potremo manifestare una diversità infinita senza avere mai la possibilità di perderci, di alienarci, perché possiamo ritrovarci in una *Gemeinwesen* (posta in relazione sia con il collettivo che con l'individualità).

È certo che siamo determinati ma è una determinazione del capitale. Occorre rompere con un determinismo di cui siamo coscienti (riconoscimento di un essere che si vuole fuggire, di cui non si vuole accettare il dispotismo). Fino ad ora si è pensato in accordo con Marx che occorresse una crisi perché si producesse la rivoluzione. Ora si constata che la lotta attuata conservando i presupposti del capitale, restando sul suo terreno, non fa che rafforzare il suo dominio. Bisogna abbandonare questo mondo, bisogna quindi produrre un atto di volontà e non piú sci plicemente aspettare un momento di rottura chiamato rivoluzione. Ciò dicendo mi guardo bene dal dare delle ricette. Voglio solo segnalare la necessità di un comportamento diverso, non di un tipo preciso di comportamento che deve e può realizzare questa rottura. Una tale affermazione rompe con il materialismo storico. Bisogna sottrarsi a quest'ultimo se si vuole sfuggire alla distruzione. E a questo livello, soprattutto, che nasce l'accusa di idealismo, di umanesimo, ecc. Personalmente non posso rivendicare né l'idealismo né il materialismo che sono rappresentazioni inadeguate del processo della vita umana, si tratta fondamentalmente di modi di pensiero che derivano dalla separazione dell'umanità con la natura; è anche vero che furono legati a classi determinate. Ora ci troviamo in un momento in cui queste non sono piú operanti. Abbiamo quindi diverse ragioni per rifiutare tutte queste rappresentazioni.

Nessuna religione, nessuna ideologia, nessuna teoria attuale o passata può rappresentare in modo efficace la dinamica che bisogna porre in atto. Si può soltanto trovarvi gli elementi che indicano l'invarianza di una volontà di ri-

fiuto. Il movimento attuale è la manifestazione del crollo definitivo di tutte le antiche rappresentazioni.

Ciò non vuole assolutamente dire che esse non abbiano più alcuna utilità per il mondo del capitale. In realtà nel caso della religione cristiana, soprattutto per ciò che riguarda il cattolicesimo, si assiste ad un certo «ringiovanimento» dovuto a due fatti essenziali: il fallimento dell'illuminismo con la contemporanea messa in questione della scienza e la fine del movimento operaio con la perdita di operatività dell'opera di Marx. I cattolici che non vogliono credere nella caducità della loro religione e della loro chiesa riacquistano una sorta di «verginità»: illuminismo, marxismo, movimento operaio, tutto è fallito, essi sono i soli che restano a difendere una comunità — la comunità gerarchico-ecclesiastica — e sono gli unici d'ora in avanti che siano capaci di opporsi al capitale. Così spariscono tutte le atrocità commesse dalla chiesa e ogni ricordo dell'inquisizione svanisce; ovvero se qualcuno ricorda ancora queste cose, è sotto forma di errori antichi che la nuova chiesa non commetterebbe. Possono così anche scusare l'atteggiamento ignobile dei cristiani di fronte agli gnostici e agli eretici e tentare di evitare ogni discussione riguardo ai presupposti della fondazione della chiesa cattolica. Infatti se questo avvenisse si vedrebbe allora chiaramente come essa si sia affermata distruggendo le sette che si opponevano al mondo costituito dell'epoca e recuperandone l'aspirazione comunista, l'aspirazione ad uno stadio di divino-umanità di cui parlerà ancora Solov'ev all'inizio di questo secolo.

Mettendo in evidenza che la lotta contro il capitale non era monopolio della sinistra ma era anche stata opera della destra e della stessa chiesa, io non miro affatto a rinnegare la lotta dei materialisti, degli enciclopedisti del XVIII secolo contro la religione, la lotta contro l'infamia, né a rigettare la sentenza di Marx: «la religione è l'oppio del popolo», bensì a rendere manifesto il carattere immediato della lotta di tutti coloro che ci precedettero, l'insufficienza della loro comprensione del fenomeno religioso che li condusse spesso, vo-

lendolo eliminare, a negare la «trascendenza» umana. La religione non potrebbe avere la presa che ebbe e che ha ancora sugli uomini e le donne se fosse solo oscurantismo, corruzione, bassezza, se non si trovasse in essa che il compromesso (spesso accompagnato da benedizione) con i diversi stati che si sono succeduti e che furono e sono repressivi. La sua forza deriva dall'aver raccolto e mantenuto qualcosa che le è anteriore: l'aspirazione alla comunità che nasce dalla distruzione delle vecchie comunità organiche legate alla natura. È attorno a questo elemento che ognuna delle grandi religioni in carica ha organizzato il racket che fa «cantare» uomini e donne con promesse sull'al di là per soddisfare, principalmente nel caso della religione cristiana, un capolavoro straordinario: il dio strozzino di cui parlava Bordiga.¹⁶ Nel corso dei secoli l'ignobile truffa dei preti fu di presentarsi come i soli intermediari (intercessori) possibili tra l'aspirazione degli uomini e delle donne e la sua realizzazione.

Lo stadio attuale del dominio reale del capitale ha bisogno di una rappresentazione comunitaria dispotica che può elaborarsi, in un primo tempo, a partire da una fusione di diverse rappresentazioni precedenti e soprattutto di quelle tendenti a porsi in una posizione di rottura; in questo ambito, in Occidente, la rappresentazione prodotta dalla chiesa cattolica può giocare un ruolo determinante.

¹⁶ Cfr. «A Janizio la morte non fa paura» in *Il programma comunista*, n. 23, 1961, ora in *Testi sul comunismo*, cit. (cfr. anche *Bordiga et la passion du communisme*, Spartacus, Paris 1974, p. 197). ¶ Per mettere in evidenza l'originalità della loro storia, specificare la loro identità, diversi movimenti regionalisti (occitano, bretone, ecc.) sono portati ad esaminare il movimento storico attraverso cui tutto ciò fu negato. Riscoprono quindi il ruolo eminentemente repressivo e distruttore della chiesa e ridanno vita a sette schiacciate da quest'ultima, come quella dei catari. Così le forze del passato possono venire in soccorso a quelle del presente per eliminare una oppressione secolare a condizione di non lasciarsi rinchiudere nell'immediato, cioè di uscire dal quadro del regionalismo.

Cercare una nuova dinamica non equivale ad una fuga né ad un collocarsi fuori del tempo, perché non si tratta di rifiutare tutto ciò che ci ha preceduto, cosa che abbiamo rimproverato a molti rivoluzionari i quali per tale via pervengono solo al vuoto. L'insieme del movimento operaio ha fornito un'acquisizione; è stato l'ultimo a lottare contro il dominio del meccanismo dispotico che raggiunge la sua pienezza con il capitale. È un polo umano soprattutto per ciò che riguarda la democrazia. Se quindi si fa tabula rasa... si mantengono però anche delle radici in questo vasto movimento. Ciò che manca nella rivolta dei giovani è la dimensione storico-teorica che darebbe loro forza, struttura; essi ne ricaverebbero un enorme sostegno.

La nostra posizione può avere una certa efficacia solo se ha una grande coerenza e rifiuta ogni compromesso, cosa che le dà un carattere intransigente. Al momento attuale, anche una semplice affermazione appare a molti dispotica. Ora quello che bisogna evitare prima di tutto è la decadenza della specie. Per questo non ci accontentiamo di dire che vi è una giustificazione storica al comunismo, affermiamo, in modo più preciso, più perentorio: solo la comunità può salvare l'umanità. L'essere umano è la vera *Gemeinwesen* (comunità) dell'uomo. Questa affermazione ha come difetto di privilegiare la specie umana; pecca perché non indica la necessità della piena espressione di tutte le forme di vita affinché questa comunità possa realizzarsi, la necessità della riconciliazione dell'uomo con la natura; altro limite deriva dal fatto che non segnala l'imperioso bisogno della diversità tra gli uomini. In realtà questi difetti non sono imputabili alla formula di Marx ma alla nostra incapacità di esplicitare realmente ciò che è l'essere umano. Per andare davvero verso la comunità umana bisogna appunto operare una tale chiarificazione e questa può realizzarsi solo prendendo una nuova via.



A www.ilcovile.it/V3_camatte_all_per_Articoli.html
è disponibile una bibliografia completa
delle opere di Camatte e delle
traduzioni in tutte
le lingue.



Aprile 1976