

PLAINARTIGE, FRANCIA, 14 FEBBRAIO 2021. INTERVISTA DI ENDNOTES A JACQUES CAMATTE

PARTE PRIMA



ENDNOTES: Ci puoi dire qualcosa su quando e dove sei nato, sulla tua infanzia?

CAMATTE: Sono nato vicino a Marsiglia, si può dire per caso, nel senso che i miei genitori ci sono stati per poco tempo, perché avevano lasciato il Marocco ed erano in cer-

ca, dunque non era un posto fisso. Bene, sono nato là, e prima di un mese sono stato separato da mia madre. Era stata internata, era pazza. E poi, siccome mio padre aveva molti figli, sono stato separato anche da lui per cinque anni, ho vissuto in una casa per



bambini abbandonati, e ho ritrovato la mia famiglia solo cinque anni dopo. Mia madre, l'ho rivista che avevo dodici anni. Era duro, perché all'epoca, c'erano i manicomi, non si parlava nemmeno di ospedali. Manicomi... vedi, dà l'idea, ci si mette la gente che si vuole escludere realmente. Era spaventoso. Mia madre era contraddittoria, perché a momenti era tranquilla, gentile e tutto, poi a momenti era fuori di sé, irriconoscibile... a volte, davvero violenta. Poi, vedere tutta quella gente esagitata, avevo dodici anni, non era possibile per me. Mio padre, ci andava tutte le domeniche, a trovarla, ma io no, non ce la facevo. Era insopportabile, e non semplicemente il fatto che era pazza, ma il suo tipo di pazzia: era nello stesso tempo iperprotettiva e poi picchiava i figli. Per quello era stata denunciata da alcuni vicini e messa in ospedale. È stato terribile, e la cosa è rimasta per sempre dentro di me. Non per niente in seguito ho cercato di capire cos'è la pazzia. Poi c'è anche questo, che nei bambini si produce un mimetismo: per essere accettato, il bambino spesso fa quello che fa il genitore. E allora mi domandavo se anch'io ero diventato pazzo, e quando ero con una donna, questo mi ha perseguitato per tutta la vita, avevo paura che si rendesse conto che ero pazzo, e più forte era il mio rapporto con quella donna, più lo era quel malessere. Ciò ha fatto sì che abbia avuto una vita amorosa non facile e che oggi mi trovi completamente solo. Non è colpa delle donne. È un problema mio, che ho compreso molto tardi. Spesso le persone si piccano di psicologia e psicanalisi: «è a causa di tua madre», ma cosa vuol dire, che è a causa di mia madre? Cos'è effettivamente accaduto? Ho anche rivissuto episodi di minacce tremende da parte di mia madre, e proprio quell'idea di minaccia che ho concettualizzato, viene anch'essa da ciò. Ho vissuto l'impazienza. L'impazienza, e poi il fatto che tutto è insta-

bile. Perché lei stava bene e poi bum! saltava per aria. E so che, per esempio, quando avevo quattro anni, in quell'istituto dove vivevo, giocavo, c'era sabbia, aghi di pino, e io giocavo a metterli in fila. E d'un tratto, ricordo di essermi guardato le mani e ho pensato: «Ma a cosa servono le mani? A cosa servono le mani?» Era tutto vano. È così, ed è folle, perché ventisei anni dopo, quando ero al servizio militare, avevo portato con me la Bibbia, perché, mi son detto, è il solo libro nel quale posso trovare la più grande diversità; avevo la Bibbia, e quando ho letto l'*Ecclesiaste*, il libro di *Qoèlet*, «Vanità delle vanità, tutto è vanità», ho visto che era la mia stessa interrogazione. E anche in campo teorico, questo ha avuto per me un'influenza, perché, per esempio, nel mio rapporto col movimento operaio, con Bordiga in particolare. Quello che mi è piaciuto in Bordiga, è che non aveva una produzione teorica che gli fosse personale, che fosse convenzionalmente sua e di nessun altro, no, questo non gli importava. Non utilizzava l'apporto di tutti gli altri per imporsi lui, anzi occorreva che lui testimoniasse tutto quello che quegli altri esseri avevano vissuto, affinché non fosse stato vano. Sempre la vanità. Dunque, ho cercato di uscirne, ed è allora che ho incontrato la repressione della naturalità, che mi ha condotto, quando avevo sette anni, mi ricordo come se fosse ieri la camera dove ero, a dirmi: «ma perché gli adulti sono così cattivi?». Ho cercato di trovare soluzioni nella poesia, perché è una dimensione incantatoria, poi nella filosofia. E poi, in seguito, è allora che ho incontrato la sinistra italiana, Bordiga, e là c'era già una risposta: la cattiveria veniva dalla lotta di classe. [*ride*] È terribile. Bisognava lo capissi. Evidentemente, a partire da un certo tempo, questo non era sufficiente come spiegazione. E ciò che tanto più ha posto grossi problemi, è che la ri-

voluzione, certo, permetterebbe di realizzare una società nella quale si potrà vivere insieme; senonché, la rivoluzione, è un atto di violenza. E Bordiga l'aveva scritto appunto nel 1917: «La guerra è subumana, ma lo è anche la rivoluzione.» E allora, è un grosso problema, Il grosso problema... Si fa la rivoluzione, la si scatena. E si scatena la violenza. Questioni importanti, da cui deriva: perché c'era necessità di un partito? Lo si vede in Lenin — dimensione che spesso sfugge —: è per controllare la violenza. Lui, che d'altronde aveva una visione falsa dei contadini — pensava fossero barbari —, se si cominciava la rivoluzione con loro, è proprio ciò che lui voleva. Ma non è solamente questo — e l'ho capito in seguito —, è che si ripete, se non si arriva alla radice, si ripete. E infatti, lui stesso ha riprodotto un organismo di repressione assolutamente terribile. Dunque, per me, questo era già un elemento di riflessione in vista di quello che ho scoperto molto più tardi, la necessità dell'inversione. Ecco perché non voglio la rivoluzione. La rivoluzione ci pone di nuovo nella violenza. Ma c'è anche un'altra cosa, è che il concetto stesso di rivoluzione implica un ritorno. Non se ne esce, si è intrappolati, come si fosse un astro orbitante¹. Dunque occorre davvero arrivare a trovare un modo di vita tale da non ripetere. È per questo che, in un primo tempo, ho parlato di abbandonare questo mondo... ma poi, non era sufficiente, perché non basta abbandonare un mondo, occorre una positività, e questa è l'inversione. Dunque vedi, tutto è condizionato da ciò che ho vissuto.

¹ In *Saggio sulla rivoluzione* (*On Revolution*, 1963), Hannah Arendt analizza l'evoluzione semantica e concettuale della parola «rivoluzione», sottolineando che, in origine, il termine appartiene al vocabolario astronomico (la *revolutio* copernicana) e designa un movimento regolare, ciclico e prevedibile, un ritorno al punto di partenza di un'orbita.

Per tornare a quello che hai vissuto, a quando avevi sette anni: hai parlato di te stesso e degli adulti cattivi, ma chi erano quegli adulti?

Tutti gli adulti. Avevo notato, salvo eccezioni, che i vecchi, in generale, accettavano di più i bambini, dunque c'era, poteva esserci coesistenza. Ma gli adulti in genere, vedi, ti trattano con condiscendenza. Un bambino, lo si ascolta, «oh, sí, bravo, sei sveglio, eh...», la condiscendenza è spaventosa. Non si vede mai il bambino per quello che è... e allora, credere che un bambino possa fare qualcosa di buono, pensare, mai!

Ma dove abitavi all'epoca?

Là, abitavo a Marsiglia... in una miseria nera, perché sei figli... a quell'epoca, non c'erano assegni familiari, non c'era niente. Quanto a questo, riconosco che mio padre se n'era fatto carico... mio padre che vuol dire, come sempre, le mie sorelle... le maggiori, sono loro che mi hanno allevato. Sono sempre le donne che portano il carico. Senza le mie sorelle...

E di questa dimensione di comunità di cui parli spesso, del fatto che la famiglia è stata qualcosa che hai poi lasciato con difficoltà?

Ah sí, io, ero... beh, c'era repressione da parte di mio padre, ma con tutti i problemi che aveva, c'è da capirlo... ma io, io ero felice. Quello che menzionate, è vero. Il fatto è che ho lasciato la famiglia a ventitré anni perché non potevo fare diversamente. Sono stato nominato insegnante a Tolone, e abitavo a Marsiglia, 65 km all'andata, 65 a ritorno. All'inizio, lo facevo per tutta la settimana, poi non potevo farlo più. Certo, sentivo gli amici che dicevano: la famiglia... e così via, ma io non la pensavo a quel modo... stavo talmente bene coi miei fratelli e sorelle... anche se non c'intendevamo realmente,

infatti si è avuto percorsi del tutto differenti. Uno dei miei fratelli, lui, non ha sopportato la miseria, ha voluto a tutti i costi tentare di uscire dalla sua classe, come si diceva. È partito per il Madagascar. E là, da un giorno all'altro, pensa, si trovò, immagina, con servi e truppe! E avevo un altro fratello, operaio, che, all'epoca, partiva alle sei di mattina in bici per andare a lavorare. E là non c'erano docce, niente. Dunque, rientrava con la sua tuta da lavoro lurida, così tanto che c'era una sedia apposta per lui, perché se ci si sedeva sopra, ci s'incollava, da quanto c'era di unto. Allora mi son detto, questo non lo voglio... e non perché non m'intendessi bene con mio fratello, ma non volevo affatto fare l'operaio.

Ho visto poi la trasformazione verificarsi nella classe operaia. Gli operai negli anni 50 avevano la tuta da lavoro, e i giorni in cui non lavoravano, avevano altre tute, le tute per uscire. E a un certo punto, non lo accettarono più. Per cui, prima, quando uscivano, la domenica, potevano dire: questo, questo è un operaio. Dopo, no, perché tutti erano vestiti da borghesi. È una cosa che mi ha stupito, come il fatto che, nell'ideologia operaia dicessero che gli operai... sei felice di essere operaio. No, il fatto di avere questa tuta, la tuta blu, era un marchio, era terribile.

Allora, dopo il servizio militare, sei diventato insegnante a Tolone, è così?

Ero insegnante da prima. All'epoca degli anni 60, ci fu un'enorme carenza d'insegnanti, perché era un lavoro mal retribuito, quindi potei avere un rinvio del servizio militare.. Siccome la classe 1956 era quella in cui si è passato da un anno a 18 mesi, e poi anche di più, quando finirono, furono richiamati. Si ebbero fortissime manifestazioni contro, ed è un ministro socialista che lo impose, non la destra, come si dice. Io non

volevo farlo — all'epoca ero già iscritto al partito — quindi studiai sodo.

Era il partito di sinistra italiano?²

Sì. Era un piccolo partito. Io preferisco chiamarlo «Sinistra italiana» perché, in tutto il mondo, si era forse un centinaio. Un partito piccolo di numero, ma di notevole potenza. [ride]

Quando hai incontrato questo partito?

Ero al liceo. Al liceo, ho avuto un compagno di scuola che stava con una ragazza, che era la nipote di un militante della sinistra comunista. Dunque lui è stato per così dire indottrinato, gliel'hanno trasmesso. Me ne ha parlato, e io mi sono trovato d'accordo. Si era alla fine dell'anno, e ci eravamo conosciuti a inizio ottobre; così in estate sono andato a conoscere gli altri. Eravamo in quattro, tutto qua, ma era molto forte. È là che mi sono formato al marxismo.

Forte in che senso?

Una notevole potenza teorica, e non era solo Bordiga. Io, avevo un compagno che si chiamava Piccino, perché era piccolo, circa come me, ma molto, molto robusto. Ebbene, aveva una chiarezza d'idee, talvolta, come Bordiga. E, sul campo, mi disse che voleva leggere *Il Capitale*. «ah sí, bene» ho detto. E lui: «allora, mi aiuterai...» Ho detto: «sí, sí...» Così mi pone una questione, una questione nel francese. Lui era molto, molto in gamba, ma aveva rifiutato d'imparare il francese, e dunque non ne veniva a capo. Ma quando gli ho detto il concetto, per lui era chiarissimo. Non era il concetto in sé, erano le parole che non capiva.

² Partito Comunista Internazionalista (o Internazionale, dal 1964).

Leggevate all'epoca l'edizione francese del *Capitale*?

Sì, io ho letto il *Capitale* in tedesco molto più tardi. Ma quando abbiamo cominciato con lui, mi stupivo, dicevo «Hai capito tutto, non è questo il problema, posso darti lezioni di francese...» E poi, si era così uniti... vedi, era quella veramente la dimensione comunitaria. Nelle riunioni, Bordiga all'arrivo abbracciava tutti, e c'erano intellettuali, ma c'erano anche *braccianti*, come si chiamavano, sai, gli operai agricoli. Mi ricordo di un bracciante pugliese che aveva portato un vino incredibile, me lo ricordo perché era qualcosa di straordinario, era luminoso...

Bordiga?

No, quell'operaio. E poi bisognava essere capaci di riunioni che duravano sei ore in una giornata, e Bordiga parlava tre ore senza fermarsi, un bicchiere e via, non so come facesse. Beveva, e parlava ancora. Incredibile! [*ride*] Davvero, era... Nel 1924, a Roma, aveva fatto un discorso sulla morte di Lenin, che è stato pubblicato in seguito: «Lenin nel cammino della rivoluzione». Era alla finestra e sentiva la piazza enorme con migliaia di persone.³ Ebbene, lui sentiva, e la gente sentiva Bordiga. Aveva una voce... era un uomo straordinario, una potenza... Provava una vera affezione, ecco, non una relazione di semplice cameratismo, un'affezione profonda. Le persone, quando vedevano Bordiga, s'illuminavano.

Dunque, sei andato in Italia per queste riunioni?

Sì, quattro volte l'anno.

Che età avevi?

Beh, a partire dai diciott'anni.

A partire dai diciott'anni, sei andato a Napoli? Le riunioni erano a Napoli?

No, erano dappertutto in Italia, proprio per facilitare gli spostamenti. A Napoli, era raro perché era molto a sud. No, erano a Roma, a Milano, a Parma, ad Acqui Terme...

Hai incontrato Bordiga a 18 anni?

No, l'ho incontrato più tardi, a vent'anni, quando sono andato a Napoli durante le vacanze per vederlo.

Potresti raccontarci questo incontro, il primo incontro con Bordiga?

L'avevo visto nelle riunioni, ma mi ricordo molto bene che siamo andati insieme da Napoli a Genova, dove appunto c'era una riunione. Si è preso il treno, e non c'erano soltanto proletari, ma anche tipi dall'aria piuttosto losca, forse facevano parte della mafia di Calabria, uno pieno di soldi, e si è mangiato insieme al ristorante e così via, incredibile.

Ma le cose a Napoli sono molto porose... Quando sono andato a Napoli mi hanno derubato, avevo lasciato la macchina fuori. La mattina dopo stupidamente, quello che si fa in Francia, ho fatto la denuncia. Bordiga mi ha detto che non era così che si doveva fare: «Bisognava tu me lo dicessi, si sarebbe andati a vedere.» Mi ha spiegato che, proprio così, quando era tornato da Mosca, non so più in che anno, c'era un compagno che aveva comprato un cappotto, e gliel'avevano rubato. Bene, sono andati, hanno recuperato il cappotto. È incredibile, la specie umana. [*tutti ridono*] Io ero stupefatto. Era evidente che Bordiga non era nella mafia, ma le cose, vedi, sono permeabili. D'altronde, a Napoli, io l'ho anche vissuto, perché sono stato là qualche tempo per ve-

³ Risulterebbe invece una conferenza, tenuta alla Casa del Popolo di Roma il 24 febbraio 1924. V. *Pro-meteo*, a. I, n. 3, 15 marzo 1924.

dermi con Bordiga. Se sei accettato dai napoletani, non rischi niente. Io ero distratto, avevo ritirato denaro alla banca e l'avevo lasciato sul comodino. Ho avuto una gran paura, sono tornato di corsa, e invece c'era tutto. Perché ero venuto raccomandato da un compagno che abitava là, dunque diventavo napoletano. Io mi dico... mi si pone sempre il problema rispetto agli uomini. Diffido quando si dice: il tale, è un delinquente. Io mi dico, no, non ne so niente. Voi lo vedete così, ma in effetti, com'è quest'uomo? Non ne sapete niente.

Di quali argomenti ti ricordi? Quali soggetti hai discusso con Bordiga? Questa prima volta o una volta successiva?

Non si discuteva con Bordiga, si ascoltava. [ride]

E di cosa parlava per tutto il tragitto in treno da Napoli a Genova?

Là, si era varie persone, quindi c'erano in effetti discussioni, ma alle riunioni, erano le sue tre ore. Parlava e non voleva che gli altri fumassero. Allora ce n'era che lo facevano di nascosto, ma lui sentiva e urlava: «No, non si fuma, non si fuma!»⁴. Diceva che le sigarette erano agenti della lotta di classe contro gli operai perché essi si distruggevano la salute. Ah, era un personaggio.

Davvero.

Sì.

Potresti raccontarci qual era l'atteggiamento di Bordiga nei confronti delle imprese spaziali?

Ebbene, lui per prima cosa, quando c'è stato il lancio dello Sputnik, ha detto che in effetti non era un satellite; scrisse un testo sulla «ciarlatanesca conquista dello spazio». È

solo più tardi che, evidentemente, l'hanno fatto, ma agli inizi era davvero tutta una grossa propaganda.

Forse perché era lui stesso ingegnere e non credeva che la tecnologia fosse sufficientemente avanzata?

No, lui aveva studiato il problema, e ciò che disse sollevò problemi nel partito all'epoca perché c'erano certuni che erano matematici e che lo contestavano, e contestavano anche la teoria di Bordiga sul capitale, dato che aveva messo in formule tutto il processo della sua progressione e così via. Solo che egli ragionava in modo astratto, per esempio su quello che io chiamo *l'échappement* del capitale, non lo vedeva. E non lo si può tradurre in termini matematici; si avrebbe dovuto avere il concetto per informatizzarlo, ma all'epoca, in più, l'informatica non c'era... Lo ripeto, era un tale uomo... è stata davvero una gioia nella vita averlo incontrato, sí...

[Robert formula la domande in inglese, un altro traduce] Vari tuoi articoli sui giornali di Bordiga parlavano della questione coloniale. Puoi dirci qualcosa? E anche Bordiga ne parlava, puoi parlarci del significato di questo?

Sì, è stato un grossissimo problema perché i partiti politici di sinistra, di estrema sinistra, avevano posizioni che erano molto varie e differenti. Per esempio c'erano quelli che dicevano: in Algeria o in Vietnam, soprattutto in Algeria, non c'è proletariato, dunque non può venirne niente... poi c'erano al contrario altri, gli attivisti, che sostenevano non solo semplicemente i *fellaghas*, come venivano chiamati i contadini in rivolta, ma ne sostenevano anche la leadership che aveva evidentemente posizioni per così dire borghesi. Quello era il problema, e lui ha scritto un articolo abbastanza lungo

⁴ In italiano nell'audio.

dove diceva che non è che, dato che in Occidente eravamo pervenuti a un certo stadio in cui la rivoluzione è possibile, si debba negare il progresso di tutti gli altri uomini. E allora quale poteva essere la posizione in pratica? Era quella di sostenere la base: io sono sempre stato partigiano della vittoria dei *fellaghas*, ma non dei loro capi. Al contrario ciò che è interessante nella storia di Algeria è che ci sono stati due movimenti che si sono sviluppati: il primo, il movimento proletario, perché c'era una migrazione di manodopera algerina enorme in Francia, che era il MTLD,⁵ con un personaggio pittoresco, Messali Hadj, e dunque si poteva essere d'accordo con lui. E poi c'era il FLN⁶. Ma il FLN si scontrò con l'MNA⁷, e il fatto che la rivoluzione algerina ci abbia messo tanto tempo, è che il FNL dovette eliminare non solo le forze proletarie, ma le forze di base, i contadini più forti. Ed è interessante vedere la collusione tra il governo francese e il FLN. Per esempio, a un dato momento, Ferhat Abbas ha proclamato il governo provvisorio, e tutti hanno acconsentito, ma in fondo era con De Gaulle l'accordo. Quello che occorre alla Francia, per cercare di non perdere tutto, era che apparisse un governo, prendesse il potere, ma che avesse, diciamo, sottomesso i proletari e i contadini. E questo, questo è stato il ruolo del FNL con Ben Bella e così via. Dunque, per tornare al punto, il problema era questo, è il sostegno. E così si poneva, anche se debolmente, la necessità di un certo ritorno a Marx, cioè di studiare le comunità di base. Questo, ho cercato di farlo, ma non si aveva allora, o si aveva troppo poco, la prospettiva totale di Marx, ed eravamo ben lontani dal dire, dall'innestare le conquiste tecniche dell'Occidente sulle

comunità. Ma questo almeno si poteva fare... esaltare quelle comunità... e non la distruzione che il capitalismo vi aveva portato. In ciò, vedo una continuità nel mio percorso.

Dunque, hai fatto studi sulle comunità, su cosa?

Beh, il poco che avevo... all'epoca, non c'era... per esempio, non si conosceva il famoso capitolo dei *Grundrisse*, che sono stati pubblicati in Francia solo dopo il '68. E del resto allora lo ha fatto un compagno del partito, che io conoscevo, Roger Dangeville, che era a Parigi e lavorava con Maximilien Rubel. Rubel ne pubblicava estratti, dunque aveva bisogno di persone che gli facessero le traduzioni. E non perché non conoscesse il tedesco, lo conosceva benissimo, ma non aveva tempo, allora passava i manoscritti a Roger. E dato che all'epoca c'era un amico che aveva una fotocopiatrice, lui fotocopitava tutto, e poi li rendeva a Rubel. È così che io ho conosciuto in largo anticipo il capitolo inedito del *Capitale*: Roger e Jacques avevano fatto una fotocopia, e lui l'ha tradotto. Una traduzione, ben in anticipo sull'uscita con l'editore, non ricordo quale. Dunque, ho lavorato su tutta la questione, ben prima che fosse nota. Una fortuna, eh! È per questo che i concetti di dominio formale e dominio reale, io li ho sviluppati con una certa libertà d'interpretazione. Ma li ho generalizzati alla società, vedi. E poi ci sono state molte persone che si sono presentate come se fossero state loro a farlo, è incredibile...

Allora, quando ti sei reso conto per la prima volta che non avresti potuto proseguire queste ricerche all'interno del Partito Comunista Internazionalista? Che eri obbligato a rompere con quello?

⁵ Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques.

⁶ Front de Libération Nationale.

⁷ Mouvement National Algérien.

Sí, però si trattava di un problema di partito, di organizzazione. La concezione fondamentale di Bordiga del partito era che, dato che il partito è vissuto come un essere, non possa esserci un centralismo democratico — tanto più che lui era contro la democrazia — ma piuttosto un centralismo organico, creato dalla vita del partito stesso. E questo, questo non è stato compreso. Molti compagni che erano nello stesso tempo attivisti attribuivano il fatto che si avevano pochi risultati al motivo che si funzionava male. C'era questo... ed era collegato anche all'attivismo. In seguito, ha prevalso nel partito la tesi di quelli che dicevano di sostenere le rivoluzioni anticoloniali, senza tener conto dei limiti che ti dicevo prima. Dunque, alla fine, le due tendenze hanno fatto sí che il partito è andato in pezzi negli anni 80. Ma io, io me ne sono andato per un'altra questione, e fu un testo che avevo scritto a seminare la discordia. Ho scritto nel 1961 *«Origine et fonction de la forme parti»*, un testo nel quale ho ripreso il concetto di Marx del partito formale e del partito storico. Vale a dire che se anche nel partito formale, cioè attuale, si è solo in pochi, però si esiste anche in quanto partito storico, perché ci si ricollega alle generazioni passate e così via. E questo, questo andava molto bene a Bordiga. Dunque, lui l'ha accettato, ma molti altri no. Poi c'era l'interpretazione delle rivoluzioni anticoloniali, la volontà, incredibile, di far intervenire il proletariato dove non c'era. Per esempio, c'era un tizio che scriveva che in India esisteva un proto-proletariato, e io dissi: ma se c'è un proto-proletariato, è perché c'è una proto-borghesia, e come fa ad esserci una proto-borghesia? Ci vogliono effettivamente i proto-proletari. Una cosa campata in aria. E io non potevo accettarlo. Così c'è stata una riunione a Parigi senza Bordiga, una riunione con altri... in stile poliziesco,

su chi era veramente militante e così via. Allora io mi sono alzato e ho detto: «Sentite, per me, non è una riunione di partito, è una pagliacciata.» Così loro hanno messo per scritto «Oscar... — all'epoca mi chiamavano Oscar, un nome che mi avevano dato gli amici dai tempi del liceo —, insomma hanno sottoscritto tutti: «Oscar, si deve buttarlo fuori», e Bordiga ha detto: «Non so di che si tratta, come? Espellere Oscar?...». Ci fu in effetti in seguito una riunione a Napoli dove fece delle tesi aggiuntive ecc... ma non risolse nulla. Fatto sta che con un certo numero di compagni, siamo usciti dal partito, ma non era contro Bordiga. Io d'altronde ho poi inviato *Invariance* a Bordiga, e ho scritto: «Non esco dal partito perché non sono d'accordo con te, è tutto il contrario.» Perché in effetti un anno prima c'era stato un intero gruppo di Milano che per l'appunto erano usciti perché volevano reintrodurre il principio democratico. E me lo ricordo, stavano discutendo, e tutto d'un colpo, lui aveva preso la sua valigetta, la sua borsa, come si diceva ancora, e se n'è andato infuriato dicendo *«Merda alla democrazia!»*⁸

Dunque, avete scelto il nome di *Invariance* per affermare questa continuità con Bordiga?

Sí, c'erano due concetti importanti in Bordiga, uno era il concetto di «sul filo del tempo», anche titolo di una rubrica. Quando uscimmo, forse tre o quattro mesi dopo c'era una differenza tra me e Dangeville perché volevano — si era, non so, forse una ventina a Parigi e altri, ed essi volevano un centro. Ho detto: «Roger, non vogliamo mica ricominciare... [*ride*] siamo usciti proprio a causa di tutte queste stronzate...» Allora, si è rotto. E siccome con i compagni belgi c'era un operaio tipografo, un uomo

8 In italiano nell'audio.

straordinario, hanno potuto subito stampare una rivista che hanno chiamato *Le Fil du temps*. A quel punto, ero là con un ragazzo, ci si era ritrovati, quattro o cinque, vedi, lui era nel panico, e io ho detto: «Senti, Philippe, nessun problema, c'è un titolo molto migliore, è *Invariance*». Ecco, è andata così. Bordiga aveva scritto nel 1953 sull'invarianza della teoria marxista, e per me è questo il concetto interessante. Molto interessante, perché nello stesso tempo, dal punto di vista storico, mi sono reso conto, e ne ho parlato, che gli sciiti avevano la stessa posizione: non si cambia, è il libro, si mantiene il libro; vedi, è straordinario. E il libro si mantiene perché infine è il solo elemento sul quale ci si possa sostenere per resistere, per vivere, vedi, è questo. Di fatto, il marxismo non era semplicemente una questione di testa, era anche la possibilità di sopravvivere a quella controrivoluzione, che era terribile. Quando parlavi con le persone negli anni 50 incontravi solo stalinisti, capaci di spaccarti la faccia. Era davvero terribile a quei tempi. Allora, quella era per me l'invarianza; ma in seguito, evidentemente, le ho dato un altro contenuto.

[Ancora, la domanda di Robert in inglese viene tradotta] Uno dei concetti dell'invarianza che si è mantenuto e che è stato costante nei tuoi scritti, è il concetto di *Gemeinwesen*.

Il concetto di *Gemeinwesen*, direi questo, che mentre il concetto d'invarianza viene da Bordiga, quello di *Gemeinwesen* sono io che l'ho attualizzato. E, del resto, è stato anche una delle cause della mia esclusione, vedi. Perché io ho letto i *Manoscritti del 1844* e le famose *Note su James Mill* e appunto, per me, vi erano tutti gli elementi per cercare di definire quale dev'essere la condotta dei membri del partito; perché nel partito era contraddittorio... Bordiga, lui di-

ceva che occorreva comportarsi come se la rivoluzione fosse un fatto già avvenuto. D'accordo, ma come? Allora ho tentato di cercare in Marx, e sono dunque arrivato a quel concetto di *Gemeinwesen*. Ma restava un altro difficile problema, è che se si fa del partito un'entità, il membro del partito, allora cos'è? Non è più niente. E questo, vedi, era un ostacolo. Mentre, con l'idea che mi ero fatta in relazione a ciò che affermava Marx, cosa occorreva affinché non vi fosse più necessità di una mediazione, e in particolare su quella questione del centralismo ecc..? Occorre che l'individualità abbia essa stessa la dimensione della *Gemeinwesen*. A quel punto, non c'è più necessità di mediazione. E così, in seguito, ho approfondito e ho trovato nell'opera di Marx il termine *Gemeinwesen* non solo nei suoi primi lavori, ma proprio in *Forme che precedono la produzione capitalistica...* le forme della *Gemeinwesen*, le forme della comunità.

E questo non era in Bordiga stesso?

No, per me Bordiga ha mantenuto su ciò una certa rigidità, perché riteneva che una delle cause della disfatta fosse il culto dei capi. Dunque, non si doveva parlare di capi, ma ciò arrivava fino a negare l'individuo.

Per questo non potevo... è il solo punto su cui non posso essere d'accordo con lui. No, non posso, perché poi, è sempre la stessa cosa: c'erano persone nel partito che ne approfittavano per affermarsi, ma poi se ti affermavi tu, allora eri tu quello che assumeva una posizione individuale, eri un individualista. Una cosa da matti. Per cui ho detto: «Non voglio vivere così, questo non è comunismo». Ci sono alcune questioni che sono davvero, davvero basilari.

E appunto Robert, che è affascinato da questa idea di *Gemeinwesen*, voleva sapere cos'è. Perché vede che in tutto quello che

hai scritto è un concetto che generalizzi attraverso molte epoche; ma lui osserva che nelle epoche che precedono la creazione dell'Occidente, non si trova realmente una *Gemeinwesen*.

È vero, il grande problema, già in Marx, è studiare la comunità primitiva, quella in cui la *Gemeinwesen* s'impone realmente. Tuttavia tra gli uomini, anche nelle comunità più degradate, permane sempre quella naturalità della *Gemeinwesen*. Ecco perché, quando ci furono le rivolte di *banlieu* del 2005, ho messo il testo di Marx, che dice che tutte le rivolte nascono dall'intollerabile separazione dalla comunità, dalla *Gemeinwesen*; vale a dire che quando la gente insorge, la motivazione non è tutta lì, è in quella separazione dalla comunità, che è allo stesso tempo la separazione da se stessi. Perché altrimenti, se non avessi la dimensione della comunità, non potrei farlo; quindi quando ho bisogno della comunità, devo trovare la dimensione della comunità in me stesso. Allora, sono stato criticato, in particolare da François Bochet, l'ho saputo di rimbalzo. Cosa gli dico? Vedi, bruciavano le automobili, saccheggiavano... sí, sí, facevano cose orribili, ma perché lo facevano? È l'insopportabilità della separazione che fa questo, che fa fare le cose più tremende. Si tratta di un concetto, certo, ma non rimane tale, il che fa sí che il concetto di *Gemeinwesen* sia strettamente legato al concetto d'invarianza. È questo.

Per precisare la domanda di Robert, penso volesse dire che nelle comunità cosiddette primitive, ci sono semplicemente le varie differenze, non c'è qualcosa che le collega. È come se fossero tutte isole quasi autonome, con una loro evoluzione particolare, non universale, mentre vi è qualcosa di universale nel concetto di *Gemeinwesen*. Ciò vuol dire che la società primitiva è altra

cosa che la *Gemeinwesen*? Che *Gemeinwesen* ha a che vedere con l'evoluzione verso qualcos'altro?

Bisogna ripartire da capo. Negli ultimi due capitoli che ho scritto sul termine *Gemeinwesen*, ho tentato appunto di descrivere, di studiare a quali condizioni la specie umana ha potuto emergere. In effetti il bambino umano è molto vulnerabile e, diciamo, ci sono due fasi, una fase di uterogestazione e un'altra che io chiamo aptogestazione, mentre Asley Montagu, il teorico statunitense che ha scritto un libro sul tatto assolutamente magnifico, parla di ešterogestazione; comunque aptogestazione rende bene l'idea. Ciò si combina con altre osservazioni, per esempio quelle dello psicanalista svizzero⁹ che dice che il bambino umano dev'essere portato costantemente almeno fino a circa due anni; il che non esclude che il bambino, a momenti abbia bisogno di scendere, di muoversi a gattoni, ma è lui che lo fa perché è la sua esplorazione. Poi a un certo punto, hop, salta su. Allora, studiosi tedeschi hanno sviluppato il concetto di *Tragling*, da *tragen*, il portare, e affermano che il bambino umano è nidicolo, ha un nido, e questo, vedi [*mostra il nido cingendo le braccia*] è il nido del bambino. Ma come fare per portare di continuo il bambino, se non sono tutti i membri della comunità a portarlo? C'è appunto un'interessante primatologa statunitense, Sarah B. Hrdy, del resto autrice di un libro intitolato *How We Became Human*, che anche lei sviluppa questo tema. Racconta — problemi di donne — che stava facendo i suoi studi e, accidenti, rimane incinta e non può continuare, mentre il marito lo fa. Allora si è detta, occorrerebbero *allo-mothers*, madri altre, in modo che, effettivamente, a quel punto, lei potrebbe proseguire gli studi, poiché non sarebbe la sola ad essere madre di suo figlio.

⁹ Franz Renggli.

Lo trovo fantastico. La Hrdy ha visto anche il ruolo essenziale della nonna, che è colei che rassicura la madre. Lei interpreta la dimensione comunitaria con concetti di separazione, tuttavia sente qualcosa, è formidabile. Dunque, tutte le donne, la comunità intera porta il bambino. E quello che è pure formidabile, è che attraverso essa il bambino avrebbe un'enorme umanità, tutta la comunità. Eh, certo, se non ci fosse stata questa comunità così potente, con il ruolo determinante della relazione sessuale, che permette la continuità nella diacronia, ma anche nella sincronia, perché le relazioni sessuali tra uomini e donne possono ricostituire sempre la continuità...!! Ma non come la intendevano i movimenti proletari del XIX secolo, che volevano la comunanza di donne per fare all'amore. Non si tratta di questo. La questione è che tale dimensione dell'amore permette di rafforzarla [la comunità]. Dunque, per me, questo è il tema *Gemeinwesen*... come l'ho dedotto da questo intero processo, e posto proprio nell'ultimo capitolo. E ho preso come esempio qualcosa di cui non prevedevo di parlare. Ma ho letto il libro di una paletnologa francese [*Nathalie Rouquerol*], dal titolo *La Vénus de Lespugue révélée*. Si tratta di una di quelle statuette dette steatopigie, e così via. Però una delle cose che l'autrice premette, è che non è una Venere. La Venere, è una categoria artistica che con lei non ha niente a che fare. Non è una divinità. No, questa statuetta, datata tra 15000 e 35000 anni fa, è una donna. Ed ecco, essa presenta una prima cosa straordinaria, che era stata già notata precedentemente. È come una carta da gioco: se la si vede da un verso, è un personaggio. Se la si capovolge, un altro. Ma questa donna ingegnosa e di notevole sensibilità non si è accontentata di questo, e ha misurato le proporzioni dei seni, perché ha i seni fin qui [*indica il punto vita*]. Poi ci so-

no anche delle volute che possono essere interpretate come un perizoma quando la statuetta è posizionata su un lato, oppure, nell'altro verso, come capelli. Ed è già qualcosa... ma lei, fatto questo, invece di fermarsi lì, ha girato ancora la statuetta, e si è resa conto che essa rappresenta la vita intera. Una statua incredibile... nessuno ha fatto una cosa simile... e lei ha lasciato anche una porta aperta, nel senso che forse potrebbe essere un uomo come una donna... Dunque, quando lei la gira, l'hai visto, è la nascita... È la nascita, i seni fino in basso e la fioritura della donna. Questi seni ptosici testimoniano la potenza della vita perché lei è stata in grado di nutrire. Vedi, non ha niente a che fare col concetto di dea. C'è invece questo, c'è il bambino che cresce, e dopo, lei stessa partorirà, e poi c'è la rappresentazione della morte. Ma girando la statuetta, c'è di nuovo la nascita. Tutte le fasi della vita, qualcosa di straordinario. Vedi, io sento attraverso questa statua la continuità della specie. Lespugue è a forse due ore di auto da casa mia, e spero, con amici, di andarci, ma con questo problema del Covid... però voglio andarci il giorno in cui lei farà una conferenza... dato che, è straordinario, abita lei stessa a Lespugue. Dunque, andrò a vederla e a domandarle semplicemente — dato che ce ne sono svariate di statuette simili, una si chiama la Venere di Willendorf, e altre in quantità — se pensa che ve ne siano del medesimo tipo. E inoltre, quello che è eccezionale, è che non si tratta di qualcosa da vedere, da ammirare e poi mettere da parte, ma qualcosa che permette di vivere, di assicurarsi. L'uomo, come la donna, maneggiandola, si rimette nel ciclo della vita. Qualcosa d'inaudito. Beh, non so perché ho deviato. Ma va bene così.

[*Ancora una traduzione*] Parlavi poco fa di come, per te, i concetti di psicosi e neurosi non siano sufficienti. E di conseguenza, a

partire da questo, puoi parlare dei motivi per cui questi due altri termini [*speciosi e ontosi*] sarebbero necessari? E come ciò sia legato all'idea di invisibile?

È appunto il problema della follia. Il problema dell'invisibile. Si potrebbe anche partire dalla nozione di «essere» in termini filosofici. Un americano, Daniel Everett, ha scritto un libro magnifico su un'etnia sudamericana, i *Pirahã*. Bene, essi non hanno il concetto di essere. Uno è, se appare, dunque se esce dall'invisibile. Quando scompare, non è più. Ma esiste sempre, perché può apparire di nuovo. Trovo questo straordinario. Dunque, i concetti di speciosi e ontosi sono legati al fatto che ciò che afferisce la specie è il suo essere nella totalità e pertanto la sua totalità implica anche l'invisibile. La specie umana, avendo rischiato l'estinzione, si è appoggiata su quello che io chiamo sovrannatura, tutto ciò che non è visibile. È a partire da questa forza nell'invisibile, nella sovrannatura, che costruirà tutto. Ma è evidente che tale cosa, dato lo svolgersi della vita della specie, è soggetta a deformazioni. È là che si costruisce la speciosi, cioè adattamenti all'artificialità nella quale la specie si pone, uscendo dalla natura. Il che evidentemente si ripercuote sull'individuo stesso, sull'ontosi. Tale studio è obbligatoriamente parallelo a quello su come si esce dalla comunità, ove si ha continuità, per andare in un mondo in cui si ha discontinuità. Studio che sto portando avanti, in particolare esaminando la storia greca, e come il pensiero del discontinuo si è imposto. E il pensiero del discontinuo si è imposto anche attraverso un fenomeno economico, il movimento del valore, dato che, perché ci sia valore, occorre misura, e la misura è la capacità di frazionare il continuo, e a partire da tali elementi discontinui, rifare un continuo artificiale. Vedi, è per questo che tutto è legato. La speciosi non è un

qualcosa che si aggiunge, essa si edifica nello stesso tempo che si abbandona la comunità, e che tutte queste comunità in seguito si sviluppano nella lotta, la lotta tra uomini e donne... è questo, è tutto legato, e l'invisibile, anche lì, c'è sempre. Ma io, quello che trovo essenziale, è l'appoggiarsi sull'invisibile. È per questo che, a mio avviso, il rapporto con la religione non è da vedersi semplicemente come nella visione di Marx. Per esempio, l'essere umano, l'uomo o la donna che maneggia quella statuetta, è nella continuità, è nell'eternità, non c'è tempo, non c'è spazio.



Traduzione di Gabriella Rouf,
ultima revisione 27 febbraio 2026.

L'intervista, l'unica di Camatte anche in video (forse con la clausola della pubblicazione *post mortem*), fu rilasciata ad un gruppo di partecipanti legato alla rivista *EndNotes* nel corso di un incontro, a Plainartige, dal tema *L'invisibile*.

EndNotes ha pubblicato in rete (www.endnotes.org), il video della prima parte dell'intervista e la propria traduzione in inglese delle due parti, senza fornire informazioni su ulteriori tempi di rilascio. *Il Covile* intanto presenta, in due numeri separati, della prima parte accessibile, la propria trascrizione del francese e questa traduzione in italiano, per mano di Gabriella Rouf. Tutte le note sono redazionali.