



Alessandro D'Alcova **Storia e (in)coscienza di classe**

Nicola Marziale, Marco Amalfi **Finanza e conoscenza nel capitalismo contemporaneo. Un tentativo marxiano**

Antonello Baldassarre **Spunti per un dibattito sulle relazioni sindacali in tempo di crisi**

Valeria Spadini **Storia d'amore e di sindacato**

Paolo Fazzari **Rubrica «Sessualità e famiglia oggi».**
Evocazioni ed alcune ragioni preliminari

Giuditta Bettinelli **Sessualità spezzata.**

Per una critica sessuale del lavoro

Francesco Palmeri **«Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale» di Simone Weil**

Giuseppe Genoveze **L'educazione dei giovani ed il mito del genio**

Giulio Trapanese **Factory girls di Leslie T. Chang.**

Almeno quattro buone ragioni per la lettura

Massimo Ammendola **Sushi bar Sarjevo.**

Un romanzo di Giovanni Di Iacovo

Rubriche

Coscienza di classe e 3 **Storia e (in)coscienza di classe**
consenso oggi *Alessandro D'Aloia*

14 **Finanza e conoscenza nel capitalismo contemporaneo.**
Un tentativo marxiano
Nicola Marziale, Marco Amalfi

19 **Spunti per un dibattito sulle relazioni sindacali in tempo di crisi**
Antonello Baldassarre

Inchieste 23 **Storia d'amore e di sindacato**
Valeria Spadini

Sessualità e famiglia oggi 29 **Rubrica «Sessualità e famiglia oggi».**
Evocazioni ed alcune ragioni preliminari
Paolo Fazzari

Sessualità e famiglia oggi 31 **Sessualità spezzata. Per una critica sessuale del lavoro**
Giuditta Bettinelli

Per uno studio del 35 **«Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale» di**
marxismo **Simone Weil**
Francesco Palmeri

38 **L'educazione dei giovani ed il mito del genio**
Giuseppe Genovese

Recensioni 40 **Factory gilrs di Leslie T. Chang.**
Almeno quattro buone ragioni per la lettura
Giulio Trapanese

Recensioni 43 **Suchi bar Sarajevo. Un romanzo di Giovanni Di Iacovo**
Massimo ammendola

45 **Bibliografia redazionale del numero**

Città Future Rivista politica on line quadrimestrale

Redazione

Massimo Ammendola (direttore responsabile)

Alessandro D'Aloia

Giulio Trapanese

Sito: www.cittafuture.org

Mail: redazione@cittafuture.org

Anno I Num. 2

Periodico registrato presso il Tribunale di Napoli, autorizzazione n. 25 del 12/04/2010

*Le immagini all'interno della Rivista
sono produzione grafica della redazione*

Coscienza di classe e consenso oggi
STORIA E (IN)COSCIENZA DI CLASSE
 Alessandro D'Aloia

«Si vedono i più sfavoriti, investire con passione il sistema che li opprime»
 (L'anti-Edipo, pag. 397)

Premessa

Nella ricerca relativa alle modalità con cui la classe dominante borghese mantiene il consenso di massa attorno a suoi propri interessi economici, abbiamo finora cercato di analizzare, sulla scorta delle analisi di alcuni pensatori del novecento, i meccanismi e gli strumenti consapevoli mediante i quali un potere costituito si assicura la sopravvivenza, e lo abbiamo fatto ponendo sempre attenzione ai condizionamenti e le deformazioni che subisce la coscienza delle masse subalterne, ora deviata, ora disgregata, ora repressa più o meno palesemente.

Dall'uso dell'esercito alla destrutturazione del linguaggio, dalla violenza visibile di una repressione di piazza a quella sottotraccia di una sottrazione concettuale volta ad impedire la formazione stessa di una critica cosciente al sistema, sempre si è trattato della coscienza come l'oggetto principale dell'analisi.

La mancanza di una coscienza di classe organizzata politicamente da parte della massa sfruttata della popolazione, che è anche la maggioranza sociale, di fronte ad un esercizio del potere sempre più monoclassista e sprezzantemente autoreferenziale è stato ed è il problema principale, tuttavia il perché del perpetuarsi di una tale mancanza nel tempo (nonostante le organizzazioni operaie abbiano conosciuto momenti meno tristi degli attuali), come il suo improvviso apparire in alcuni momenti singolari (anche in assenza di grandi organizzazioni di classe) resta per molti versi di difficile comprensione. E, pensiamo, utile non cedere alla tentazione di voler spiegare tutto dicendo che la coscienza di classe degli oppressi manca in quanto la repressione sociale, tradizionalmente intesa, ne impedisce la formazione, cosa che pure resta per altri versi assolutamente vera.

Le riflessioni contenute in questo articolo si propongono, sulla scorta di un testo quale *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia* di Gilles Deleuze e Felix Guattari di spostare l'attenzione sugli aspetti del comportamento umano non ascrivibili direttamente alla coscienza.

Il testo dei due pensatori francesi si presenta come oltremisura ostico, soprattutto in termini di linguaggio, ma altrettanto ricco ed importante per una comprensione ulteriore degli argomenti trattati nella rubrica *coscienza di classe e consenso oggi*. Questo articolo è un tentativo di comprensione di un vero e proprio libro-flusso, che per le caratteristiche del suo oggetto potrebbe sembrare, cosa che probabilmente è: una passeggiata sconnessa fra tematiche concatenate.

Conoscendo un po' la formazione del pensiero dei due francesi, si può capire in che termini possa tornare utile cercare la sua relazione costruttiva con quello di Foucault. Per cui indirettamente il rimando si allarga almeno a questo

terzo autore. Vedremo più avanti in che senso, chi scrive, ritiene che esista un filo generale comune fra i primi due ed il terzo.

Il contributo che l'anti-Edipo dà al tema della coscienza di classe è, un po' paradossalmente, quello dell'introduzione dell'inconscio nell'analisi della dinamica di formazione del comportamento umano. Già Nietzsche, tra l'altro riferimento comune sia per Foucault che per Deleuze, quando si poneva come critico della morale in generale, faceva notare come alla fine non sia la morale a dettare il comportamento dell'uomo nelle situazioni concrete e tutti noi sappiamo fino a che punto l'ipocrisia della doppia morale, predicata e praticata, sia un dato di fatto dell'agire sociale. Sulla scorta di questa semplice riflessione nell'anti-Edipo viene fatto presente che non tutta la condotta umana è determinata da atti coscienti, cosa che fa sì che gran parte della situazione concreta sia frutto di meccanismi incoscienti, che sfuggono persino alla comprensione analitica, quest'ultima travolta essa stessa da una lunga teoria di pregiudizi idealistici, di cui la stessa psicanalisi freudiana è totalmente prigioniera. Quindi trattare il problema della coscienza di classe senza fare oggetto di questa trattazione anche l'inconscio è una via che riducendo il problema, rispetto alla sua complessità, lascia sempre fuggire via una parte di comprensione dei fenomeni sociali.

Desiderio e politica

Già una prima volta il marxismo aveva incontrato lungo il proprio cammino il concetto astratto di *desiderio*, quando negli anni trenta prendeva forma il movimento surrealista, con André Breton. Restano bellissime pagine scritte a quattro mani, fra Breton e Trotsky nel manifesto dell'arte surrealista¹ in polemica con le ingiunzioni burocratiche imposte all'arte dallo stalinismo. Ma in questo primo incontro si ha l'impressione che i surrealisti stessi operassero una sorta di idealizzazione del desiderio, nella concezione sempre positiva che ne avevano. Per i surrealisti il desiderio doveva diventare il fine della società, e quindi della politica, la quale non doveva farsi altro che interprete delle pulsioni desideranti dell'uomo e spianarvi la strada. La surrealtà era per i surrealisti, grosso modo ciò che il socialismo era per i marxisti, l'obiettivo all'orizzonte in cui desiderio ed esistenza si incontravano. E fin qui nulla di sbagliato, se non fosse che il desiderio stesso è soggetto a deviazioni e perversioni che nella cultura capitalistica lo deformano orribilmente rispetto alla propria natura intima. Quindi per l'anti-Edipo non basta semplicemente fondere politica e desiderio, cosa comunque necessaria, ma serve anche liberare il desiderio stesso dalle trappole in cui la società capitalista lo confina. Il desiderio non esiste solo allo stato puro, ma anche e soprattutto allo stato deviato, perversito, per cui non è detto ch'esso sia sempre e comunque rivoluzionario. Infatti capita che il desiderio desideri di essere represso. Questo è il primo punto importante di riflessione: il sistema sociale si mantiene anche facendo presa sul desiderio dei suoi elementi senza che essi ne siano al corrente e magari anche nonostante la loro convinzione di agire contro questo sistema.

¹ «Per un'arte rivoluzionaria indipendente» di André Breton e Lev Trotsky, 1938, in A. Schwarz, *Breton e Trotsky, storia di un'amicizia*, edizioni Erre emme, 1997.

«Ecco perché quando dei soggetti, individui o gruppi, vanno manifestamente contro i loro interessi di classe, quando aderiscono agli interessi ed ideali di una classe che la loro propria situazione oggettiva dovrebbe indurli a combattere, non basta dire: sono stati ingannati, le masse sono state ingannate. Non è un problema ideologico, di misconoscimento o di illusione, è un problema di desiderio»². Questa è l'eco del Wilhelm Reich di *Psicologia di massa del fascismo*, quando dice: «No, le masse non sono state ingannate, hanno desiderato il fascismo in tal momento, in tali circostanze, ed è questo che occorre spiegare, la perversione del desiderio gregario»³. Dunque quando si parla di desiderio non è corretto ritenerlo sempre un termine positivo. Ma come è possibile che ciò avvenga? Per capirlo è necessario comprendere quale sia la meccanica del desiderio per l'anti-Edipo e per questo motivo è necessario parlare degli «oggetti parziali».

Il tutto e le parti

Gli autori dell'anti-Edipo, oppongono oggetti parziali a figure complete riprendendo un concetto definito da Melanie Klein, (una psicoanalista austro-inglese di inizio secolo), secondo il quale il desiderio non si muove in relazione a figure umane complete, ma ad elementi che costituiscono la figura umana, ad oggetti-organismi colti come staccati dalla figura completa. In rapporto a questi oggetti staccati, parziali, il fine del desiderio non è il proprio soddisfacimento, ma la connessione, il contatto, secondo Klein la «relazione». Ogni organo-macchina, funziona in relazione ad un altro organo macchina⁴. La tensione relazionale e la connessione degli organi, formano le cosiddette «macchine desideranti». In questa energia che spinge al contatto, alla connessione, sta il motore del desiderio. Il bambino vuole sempre toccare tutto, mettere in connessione il proprio corpo, o sue parti, con altri oggetti, poi arriva il comando di non toccare. Così non è la figura completa che viene prima delle sue parti, ma semplicemente le figure complete esistono accanto alle parti, ai pezzi, a loro volta come pezzi di un tutto più complesso. Non esiste prima l'idea di madre che il suo seno come oggetto parziale del desiderio del bambino. Se non è il seno della madre, fa lo stesso (biberon), anche se non è la stessa cosa. Al bambino interessa la connessione bocca-seno, non la relazione bocca-seno della madre, se non in seconda istanza. La figura parentale (madre, partner, e così via) esiste prima e dopo semplicemente come oggetto

² G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*. Einaudi, 2002, pag. 32

³ Da W. Reich, *Psicologia di massa del fascismo*, citato nell'Anti-Edipo a pag. 32

⁴ «Il grande merito di Melanie Klein sta senza dubbio nell'accento posto sulla natura relazionale della pulsione: Freud aveva sviluppato l'idea di una pulsione prettamente «autoerotica», nella misura in cui l'individuo si «serviva» dell'ambiente per ricevere piacere o gratificazione. Per la Klein la pulsione senza oggetto non esiste, neppure il narcisismo ne è esente, dal momento che si tratta di una relazione con oggetti interiorizzati. Gli affetti primari dell'amore, dell'odio, dell'angoscia, sono perciò relazionali ab initio (Klein, 1952), poiché è la relazione, la presenza reale o fantasmatica di un oggetto, l'obiettivo principale della pulsione (anziché l'appagamento di per sé)». Di questa nota su M. Klein riportata da Wikipedia ci interessa la contrapposizione fra il fine relazionale e il semplice appagamento di sé, quale obiettivo delle pulsioni sessuali, come l'affermazione dell'impossibilità della pulsione senza oggetto materiale, piuttosto che concetti quali l'oggetto interiorizzato e la presenza fantasmatica dello stesso.

«completo» su cui prelevare oggetti parziali reali, organi e flussi che sono il fine del desiderio.

«Ci sembra contraddittorio dire allo stesso tempo che il bambino vive tra gli oggetti parziali, e che ciò che coglie negli oggetti parziali sono le persone parentali anche in pezzi. Che il seno sia prelevato sul corpo della madre non è a rigore vero, poiché esiste come pezzo di una macchina desiderante, in connessione con la bocca, e prelevato su un flusso di latte non personale»⁵.

La scoperta degli oggetti parziali rappresenta, per la psicoanalisi, anche temporalmente, il passaggio parallelo, avutosi nelle arti figurative, dal dominio della figura alla sua esplosione picassiana, anche se in Picasso la figura totale è ancora troppo definita rispetto ad esempio a Mirò, in cui tutto vive fisicamente staccato in una vera società di oggetti parziali immersi in veri e propri paesaggi dell'inconscio.

C'è dunque sempre una possibilità di ricondurre idealisticamente gli oggetti parziali stessi ad una figura totale, di sostituire tutto con una pura rappresentazione.

«Melanie Klein fece la meravigliosa scoperta degli oggetti parziali, questo mondo di esplosioni, [...]. Ma come spiegare ch'essa non coglie tuttavia la logica di questi oggetti? Il fatto è che, all'inizio, li pensa come fantasmi, e li giudica dal punto di vista del consumo, non d'una produzione reale. Ella fissa meccanismi di causazione (l'intreazione e la proiezione), di effettuazione (gratificazione e frustrazione), d'espressione (il buono e il cattivo) che le impongono una concezione idealistica dell'oggetto parziale. [...]. In secondo luogo, non si sbarazza dell'idea che gli oggetti parziali schizo-paranoidi rimandino ad un tutto, o originale in fase primitiva, o a venire nell'ulteriore posizione depressiva (l'oggetto completo). Gli oggetti parziali le sembrano dunque prelevati su persone globali [...]»⁶.

Invece gli oggetti parziali sono tali e basta, esistono popolando il mondo e infischiosene di mamma e papà.

«Gli oggetti parziali non sono rappresentanti di oggetti parentali, né supporti di relazioni familiari; sono pezzi nelle macchine desideranti, che rinviano a un processo e a rapporti di produzione irriducibili e primari rispetto a ciò che viene registrato nella figura di Edipo»⁷.

La meccanica dell'inconscio

Bisogna immaginare un mondo di oggetti come unità elementari del desiderio, similmente a come si può pensare agli atomi come unità elementari della materia. Se il dato di partenza è un mondo esplosivo di oggetti parziali, come pezzi vaganti, la tensione relazionale fra questi pezzi è l'energia che muove questo mondo, che lo tiene insieme, un'energia «molecolare».

L'anti-Edipo non è un testo di psicoanalisi, ma un manuale di meccanica, nella misura in cui tratta l'inconscio materialisticamente per quello che è e non per come il modello di interpretazione edipico messo a punto da Freud lo interpreta. Gli autori riconoscono a Freud una sola cosa: la scoperta dell'essenza soggettiva astratta del desiderio come Libido. «Così come Ricardo fonda l'economia politica o

⁵ G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*. Einaudi, 2002, pagg. 49, 50.

⁶ Ibidem, pag. 47

⁷ Ibidem, pag. 49

sociale scoprendo il lavoro quantitativo all'origine di ogni valore rappresentabile, Freud fonda l'economia desiderante scoprendo la libido quantitativa all'origine di ogni rappresentazione degli oggetti e dei fini del desiderio»⁸.

Mentre però l'economia politica ha conosciuto il suo Marx (senza per questo voler ridurre il marxismo alla sola sfera economica), non altrettanto pare sia accaduto alla psicanalisi, motivo per cui essa è rimasta irretita in un idealismo mortifero, subentrato con la torsione idealistica imposta da Freud al suo proprio pensiero, che l'ha resa, come era per l'economia politica, una semplice giustificazione del capitalismo. Per chi fosse interessato a capire in che termini neanche l'opera di Lacan sia stata sufficiente, per gli autori dell'anti-Edipo, a liberare la psicanalisi dal freudismo irriducibile del modello edipico, non si può che rinviare alle 439 pagine del testo.

Qui interessa mettere in rilievo un altro aspetto: capire cos'è l'inconscio.

«La grande scoperta della psicanalisi è stata quella della produzione desiderante, della produzione dell'inconscio. Ma, con Edipo, questa scoperta è stata presto occultata da un nuovo idealismo: all'inconscio come fabbrica si è sostituito un teatro antico; alle unità di produzione dell'inconscio si è sostituita la rappresentazione; all'inconscio produttivo si è sostituito un inconscio che non poteva che esprimersi [...]»⁹.

Gli autori dell'anti-Edipo sostengono che non vi sia nessuna differenza di natura fra il funzionamento della società e quello dell'inconscio. In ambo i casi si produce continuamente, in ambo i casi si tratta di un sistema di connessione fra macchine, siano queste macchine tecniche o organi-oggetti, non essendoci differenza fra macchina ed organo. L'inconscio è una società con le sue fabbriche e le sue produzioni incessanti, in continuo movimento e la società è una macchina. La società, nel suo insieme è un organismo i cui pezzi sono macchine, fra le quali anche l'uomo, a sua volta organismo unitario fatto di pezzi o organi-macchine.

«La macchina tecnica implica già un elemento non umano, agente, trasmettitore o anche unitario, che prolunga le forze dell'uomo e ne consente una certa liberazione. La macchina sociale, al contrario, ha come pezzi gli uomini, anche se li si considerano con le loro macchine [...]»¹⁰.

Il ruolo delle figure complete

Ma parlare di «oggetti parziali» non significa negare affetto e amore, cioè relazioni fra esseri umani, ma semplicemente riconoscerne la natura intima. Esiste infatti una funzione del rapporto fra persone e dei legami affettivi in tutto questo flusso di oggetti, che gli autori dell'anti-Edipo non negano, ma spiegano quando dicono che: *«la libido non passa nella coscienza se non in relazione ad un tal corpo, una tal persona che assume come oggetto. Ma la nostra «scelta di oggetto» rinvia essa pure ad una congiunzione di flussi di vita e di società, che questo corpo, questa persona intercettano, ricevono, emettono sempre in un campo biologico, sociale, storico, in cui noi pure siamo immersi e col quale comunichiamo [...]». Ma è sempre con mondi che*

facciamo l'amore»¹¹.

Insomma sembra che la persona che si ama, sia nel complesso e agli occhi della coscienza, un'evocazione di un intero mondo a cui si aspira e di cui essa sembra essere la chiave. Gli amori sono indici del tipo di società cui tende il nostro inconscio. Tuttavia anche in questo caso, capita che la rappresentazione finisca per contare più della realtà e può accadere che si veda in una persona, più di quanto essa non rappresenti. Gli affetti sono una semplificazione di dinamiche più complesse, in tali campi la ragione non entra quasi per niente e gli effetti sono interamente ascrivibili a determinazioni inconscie. Questo però significa anche una cosa molto importante e cioè che l'inconscio investe sempre prima di tutto aspetti sociali piuttosto che personali, i secondi essendo percezioni istintive dei primi.

«È di palmare evidenza infatti, che il desiderio non ha per oggetto persone o cose, ma ambienti interi che attraversa [...]»¹².

Il desiderio ha perciò una dimensione sociale, che non è riducibile a dinamiche personali, per questo motivo si distingue fra desiderio e piacere. Se fra desiderio e piacere c'è una relazione intima, le due cose non sono equivalenti, nella misura in cui ricadono in ambiti separati: sociale l'uno, individuale l'altro. Il desiderio non è mancanza, o ricerca del piacere, ma attività libidinale continua (sempre in movimento) che orienta, azioni, scelte e comportamenti.

«È l'investimento libidinale inconscio ad indurci a cercare il nostro interesse da una parte piuttosto che dall'altra, a drizzare i nostri scopi su tale strada, persuasi come siamo che proprio là stanno le nostre possibilità di successo, dal momento che l'amore ci spinge»¹³.

Su questo punto si registra, per inciso, una divaricazione di interessi fra Deleuze-Guattari, i quali indagano piuttosto il concetto di desiderio e Foucault interessato più alle forme di piacere, come pratiche concrete di formazione del desiderio.



⁸ Ibidem, pag. 341

⁹ Ibidem, pag. 26

¹⁰ Ibidem, pag. 156

¹¹ Ibidem, pagg. 333, 334

¹² Ibidem, pag. 333

¹³ Ibidem, pag. 396

Desiderio e società

Se non c'è differenza di natura fra inconscio e società c'è tuttavia una contraddizione che li oppone. La differenza, fra la società e l'inconscio, è da un lato solo di scala, dall'altro nel motore che muove le due «macchine». I due sistemi sono mossi da motori differenti, per ora. La libido come energia sessuale è il motore dell'inconscio, il capitale (lavoro) è il motore della società capitalista. Produzione desiderante da un lato, produzione di capitale dall'altro. La contraddizione fra le due produzioni, quanto la sua forma specifica, non è necessaria ma solo determinata storicamente, nel senso che si tratta di capire, nella situazione concreta, quale delle due produzioni è subordinata all'altra e in che modo.

Da un punto di vista del funzionamento dell'inconscio, il modello edipico non ha nulla a che vedere con la realtà, se non transitoriamente. Esso è semplicemente un'interpretazione completamente fuorviante di ciò che pretende spiegare universalmente ed allo stesso tempo la descrizione del suo funzionamento errato o meglio storicamente determinato. Gli economisti borghesi ritengono infatti, dal canto loro, che il capitalismo sia un sistema economico «naturale» e finale. La psicanalisi pretende che Edipo sia il modello naturale dell'inconscio. Non è che Edipo non abbia senso in assoluto, esso spiega come funziona il desiderio e quindi l'inconscio nella società capitalistica, dove però l'inconscio non funziona, non viene lasciato libero di funzionare come vorrebbe. In questo senso l'inconscio edipizzato è un inconscio castrato. *«Bisogna parlare di «castrazione» nello stesso senso di edipizzazione, di cui essa è il coronamento: essa designa l'operazione con cui la psicanalisi castra l'inconscio, inietta la castrazione nell'inconscio»*¹⁴.

C'è un problema di dominanza fra i regimi produttivi delle due macchine, fra quella sociale e quella inconscia. Gli autori parlano di differenza di regime. *«[...] i due regimi si distinguono dunque a seconda che la produzione sociale dei «beni» imponga la sua regola al desiderio tramite un Io la cui unità fittizia è garantita dai beni stessi, o a seconda che la produzione desiderante degli affetti imponga la sua regola a istituzioni i cui elementi non sono più che pulsioni»*¹⁵. L'esistenza di una distanza, di una differenza fra i due regimi produttivi segna appunto la contraddizione fra desiderio e società e, ad un tempo, la tipologia storica di questa alienazione dell'inconscio rispetto alla propria energia motrice. Il desiderio alienato è in sostanza il frutto di un inconscio sottoposto ad una cura edipizzante, ma Edipo, a dispetto della psicanalisi, non è un modello universale ed onnipotente, esso è un modello che assume senso concluso solo nella società capitalistica e non prima.

Terrore dispotico e cinismo capitalista

*«Ecco perché i commentatori più favorevoli all'universalità di Edipo riconoscono tuttavia che nelle società primitive non si trova alcuno dei meccanismi, alcuno degli atteggiamenti che lo ingenerano nella nostra società. Nessun superego, nessuna colpa»*¹⁶.

Perché Edipo è capitalista? Ricordando il binomio

gramsciano si potrebbe semplificare dicendo che nella storia la coercizione viene inventata prima del consenso. Se lo stato dispotico manteneva l'ordine attraverso il terrore (una sorta di fascismo perenne), lo stato capitalista non si serve del terrore se non in condizioni particolari. Esso, come sistema, tuttavia sussiste grazie ad una repressione sublimata, interiorizzata. Edipo è appunto il despota dell'inconscio, colui che irregimentando il desiderio alla fonte, assicura un quieto vivere sociale prima di tutto, cioè senza necessità di repressione attiva a posteriori, salvo eccezioni. Con Edipo la coercizione diventa preventiva, spostando la repressione dalla sfera fisica a quella psichica. Qui la repressione è automatica esattamente come con il capitalismo lo stesso prelievo di plusvalore diviene automatico senza più necessità di estorsione violenta. Questa castrazione dell'inconscio avviene attraverso ciò che i due francesi, chiamano il meccanismo di rimozione-repressione.

*«La repressione non si esercita sul desiderio, e non solo sui bisogni ed interessi, se non attraverso la rimozione sessuale. La famiglia è appunto l'agente delegato di questa rimozione, in quanto assicura una «riproduzione psicologica di massa del sistema economico di una società»*¹⁷.

*«La rimozione si distingue dalla repressione per il carattere inconscio dell'operazione e del suo risultato («anche l'inibizione della rivolta è diventata inconscia») [...] la rimozione propriamente detta è un mezzo al servizio della repressione»*¹⁸.

Ecco la relazione fra macchina sociale e macchina inconscia: per poter funzionare la prima è necessario inibire la seconda. Per questo motivo non si può parlare di desiderio in assoluto, ma solo in termini concreti e perciò storici. Il desiderio assume le forme storiche che la società gli consente e non quelle che avrebbe naturalmente se gli fosse consentito di sussistere allo stato o al regime suo proprio, nel qual caso sarebbe il desiderio a plasmare le forme sociali e non viceversa. C'è una storia del desiderio, allo stesso modo di come c'è una storia delle società e della civiltà. La forma del desiderio nella società capitalista è quella edipizzata, vale a dire quella di un desiderio rimosso dai suoi oggetti e ripiegato su idee e rappresentazioni di tali oggetti. Non più oggetti e organi parziali, ma rappresentazioni concluse e familistiche di tali oggetti, sue idealizzazioni astratte.

Se nei primi mesi di vita il desiderio è libero ed indifferenziato, privo di direzione precisa e quindi potenzialmente rivolto a tutto ciò che lo circonda, non è più così alla fine del ciclo di crescita, quando assume forme specifiche e tipiche, definendosi secondo schemi socialmente accettabili, ma per questo stesso motivo castranti.

Il bambino non conosce vergogna e colpa proprio durante la sua completa innocenza che esiste prima della sua educazione e non più dopo. È l'educazione, che è sempre impartizione di regole sociali, a rimuovere l'innocenza originaria per sostituirla con la vergogna della colpa. La società capitalista non è più religiosa perché ha già interiorizzato il senso di colpa.

¹⁴ Ibidem, pag. 65

¹⁵ Ibidem, pag. 68

¹⁶ Ibidem, pag. 159

¹⁷ Ibidem, pag. 132

¹⁸ Ibidem, pag. 133

«È possibile che la psicanalisi riprenda così un vecchio tentativo di abbassare, di avvilito, di renderci colpevoli? [...] allora, invece di partecipare ad un'impresa di liberazione effettiva, la psicanalisi prende parte all'opera di repressione borghese più generale, quella che consiste nel mantenere l'umanità europea sotto il giogo papà-mamma e nel non finirla mai con quel problema»¹⁹.

«Ma rendere la religione inconscia o rendere l'inconscio religioso, è sempre iniettare religiosità nell'inconscio (e cosa sarebbe l'analisi freudiana senza i famosi sentimenti di colpa attribuiti all'inconscio?)»²⁰.

Edipo tiranneggia l'inconscio attraverso il senso di colpa che gli infonde, ma la colpa di cosa? La colpa di esistere, di vivere e desiderare di vivere.

«Curiosa l'avventura della psicanalisi. Essa dovrebbe essere un canto di vita, pena il non valere nulla. Praticamente essa dovrebbe insegnarci a cantare la vita. Ed ecco invece emanare da essa il più triste canto di morte, [...]»²¹.

«La psicanalisi diventa la formazione di un nuovo tipo di preti, animatori della cattiva coscienza: si è malati di essa, ma anche grazie ad essa bisognerà guarire»²².

«Freud ha compiuto la scoperta più profonda dell'essenza soggettiva del desiderio, come la Libido. Ma siccome ha ri-alienato, re-investito questa essenza in un sistema soggettivo di rappresentazione dell'Io, [...] non poteva più allora concepire l'essenza della vita se non in forma rivolta contro di essa, sottoforma appunto di morte»²³.

Ma perché il desiderio deve essere rimosso?

«il desiderio è rimosso proprio perché ogni posizione di desiderio, per quanto piccola, ha di che mettere in causa l'ordine stabilito di una società: non che il desiderio sia asociale, al contrario [...]. Nessuna società può sopportare una posizione di desiderio vero senza che le sue strutture di sfruttamento, d'asservimento, di gerarchia vengano compromesse [...]. È dunque d'importanza vitale per una società reprimere il desiderio, anzi trovare di meglio della repressione, perché la repressione, la gerarchia, lo sfruttamento, l'asservimento siano essi stessi desiderati. [...] Il desiderio non minaccia una società perché è desiderio di andare a letto con la madre, ma perché è rivoluzionario [...]. Il desiderio non «vuole» la rivoluzione, è rivoluzionario da sé e involontariamente, volendo ciò che vuole»²⁴.

Il desiderio non desidera l'incesto, non gliene può fregare di meno, semmai si perverte incestuosamente dopo essere stato rimosso dai suoi oggetti naturali e costretto a ripiegarsi sulla famiglia come figura che rappresenta fittiziamente gli oggetti del desiderio senza esserli.

«Un bambino non gioca solo a papà-mamma. Gioca anche allo stregone, al cowboy, al guardone e al ladro, [...] il treno non è necessariamente papà e la stazione la mamma»²⁵.

Se non volesse la famiglia esso la distruggerebbe ovviamente e qui sta il problema. La famiglia come cellula sociale elementare, intanto persiste in questo suo ruolo

fondamentale perché è desiderata (imposta al desiderio).



Paralogismi freudiani

«Ora l'argomento freudiano ha di che lasciar trasecolati: Freud riprende un'osservazione di Frazer secondo cui «la legge non proibisce che ciò che gli uomini sarebbero capaci di fare sotto la pressione di alcuni loro istinti; così sulla proibizione legale dell'incesto dobbiamo concludere che esiste un istinto naturale che ci spinge all'incesto». In altre parole ci si dice che è proibito perché è desiderato (non ci sarebbe bisogno di interdire quel che non si desidera) [...]»²⁶.

«Capita infatti che la legge proibisca qualcosa di perfettamente fittizio nell'ordine del desiderio o degli «istinti», per insinuare nei suoi soggetti la persuasione che avevano l'intenzione corrispondente a questa finzione. È anzi questo il solo modo, per la legge, per far presa sull'intenzione e per colpevolizzare l'inconscio»²⁷.

Ma tutto ciò è pura costruzione rispetto alla vera natura del desiderio e probabilmente Freud lo presagiva, per questo reagiva male all'innocente battuta di Jung, quando questi diceva che «Edipo non doveva avere un'esistenza ben reale dal momento che anche il selvaggio preferisce una donna giovane e graziosa a sua madre o a sua nonna»²⁸.

È tutta la formulazione del complesso di Edipo, però, a presentare punti di ridicolaggine imbarazzante come lo stesso «istinto di morte». Al di là del fatto che esso è in contraddizione con il concetto di sessualità come motore

¹⁹ Ibidem, pag. 53

²⁰ Ibidem, pag. 61

²¹ Ibidem, pag. 379

²² Ibidem, pag. 380

²³ Ibidem, pagg. 381, 382

²⁴ Ibidem, pag. 129

²⁵ Ibidem, pag. 49

²⁶ Ibidem, pag. 126

²⁷ Ibidem, pag. 127

²⁸ Ibidem

della vita sostenuto da Freud stesso, viene proprio da chiedersi perché se l'uomo è guidato da un istinto di morte continui tuttavia a mangiare tre volte al giorno. E poi Edipo era un maschio, il che basterebbe da sé a relativizzare tutta l'impalcatura freudiana che non sa concepire l'essenza femminile se non in termini di mancanza maschile. Tutto ciò è incredibilmente ridicolo. Freud pretende di spiegare l'inconscio umano a partire da un unico punto di vista: il suo. E poi banalmente, Edipo è andato a letto con sua madre ed ha ucciso suo padre, ma non sapeva che si trattava dei suoi genitori. Questa incoscienza di Edipo non può essere indifferente nella costruzione di una teoria che universalizza l'idea di un desiderio originario incestuoso. Edipo non sapeva ma è colpevole lo stesso. La sua (nostra) colpa è dunque innata, originaria. Del resto non è indifferente neanche che si desuma il modello del desiderio da un mito greco, che è espressione di una cultura precisa: quella occidentale; e di una formazione precisa: quella borghese di Freud. Si ha ragione di credere che in altre condizioni storico-culturali, anche la stessa idealizzazione dell'inconscio avrebbe avuto forme diverse da quelle edipiche. Edipo potrebbe avere un altro nome. Non che questa idealizzazione non presenti elementi di verità relativa, nelle condizioni storiche capitalistiche. Come negare in effetti da un lato l'esistenza di un istinto di morte per la borghesia come classe, ostaggio essa stessa del suo capitale? Ed ancora, una sua incestuosità di classe, data la sua volontà di preservarsi caparbiamente come unica classe dominante? Oppure la sua paura ossessiva dell'altro, in quanto non appartenente al suo gruppo, che per la borghesia è anche un gruppo di classe?

L'io di gruppo

In effetti Edipo è sostanzialmente una dinamica di gruppo, un gregarismo artificioso, una personalità artefatta che l'inconscio veste, visto che significa soprattutto quanto segue.

Disgiunzione del desiderio dal flusso indifferenziato di oggetti parziali che popolano il mondo al fine dell'assegnazione di un'identità sessuale fittizia legata ad un preciso ruolo sociale. Non si può desiderare tutto, ma si deve desiderare il proprio ruolo familiare (padre, madre) e per esteso tutte le implicazioni sociali dell'essere padre o madre e non altro. Si fabbrica un'identità al proprio inconscio (maschio, femmina e tutte le funzioni correlate). Mediante la disgiunzione del desiderio il soggetto viene iscritto nel corpo sociale con un suo ruolo definito.

Congiunzione del soggetto disgiunto all'insieme degli altri soggetti disgiunti. Dal momento dell'assegnazione di un ruolo sociale il soggetto fa parte di un gruppo con lo stesso ruolo. Tutti condividono cameratescamente la propria condizione. In questo modo si forma il sentimento di appartenenza ad un gruppo, ad una missione, ad una nazione. Questa appartenenza di gruppo non è determinata da differenze di classe, tutte le classi devono sentirsi partecipi della grande impresa nazionale di produzione del capitale. Tutti appartengono al gruppo loro riservato socialmente. L'inconscio edipico è costitutivamente razzista.

Connessione del desiderio del soggetto non al mondo di oggetti parziali indistinti, ma ad oggetti parziali precisi e ben definiti, familiarizzati (del coniuge) in funzione strettamente

procreativa e allo stesso tempo sociale. Il corpo sociale rigenera se stesso mediante questi passaggi di stato del desiderio che alla fine non è più desiderio libero, ma desiderio irreggimentato, edipizzato e alienato.

Sono queste le condizioni sociali in cui, con risultati anche differenti e infinite sfumature, l'inconscio individuale è costretto a dibattersi fra sue pulsioni naturali, che non guardano in faccia a nessuno (al cuor non si comanda) e sue pulsioni consentite, restringendo progressivamente le proprie «aspirazioni» desideranti. Per questo motivo da un lato esso (il desiderio) vive nell'impalcatura ufficiale da ragazzo morigerato, dall'altro si perverte all'inverosimile nello sporco segretuccio che conduce per proprio conto fuori dalla sua vita ufficiale. Dottor Jekyll e mister Hyde sono il modello della psiche scissa capitalistica, consumata nella propria schizofrenia esistenziale. Desiderio a-edipico e vita, d'altra parte, non possono andare d'accordo senza rovinare questa società.

Stratificazione della coscienza e «sesso politico»

L'introduzione dell'analisi dell'inconscio nel discorso circa il comportamento sociale dell'uomo, non è un servizio di semplificazione reso al quadro della coscienza. Dover considerare questi aspetti complica parecchio le cose, dato che potendosi creare una contraddizione fra comportamento concreto dei gruppi e propri interessi oggettivi, diventa più difficile ragionare solo in termini di interessi di classe. Non c'è più solo la coscienza, ma una sua possibile opposizione con l'inconscio. *«È comprensibile dunque che un gruppo possa essere rivoluzionario dal punto di vista dell'interesse di classe e dei suoi investimenti preconsoci, ma non esserlo, e rimanere anzi fascista e poliziesco, dal punto di vista dei suoi interessi libidinali. Interessi preconsoci realmente rivoluzionari non implicano necessariamente investimenti inconsci della stessa natura, un apparato di interesse non vale mai in quanto macchina di desiderio»²⁹.*

Non si negano le influenze degli interessi di classe, ma si nota come essi possano fare presa sul «preconsocio» senza coinvolgere l'inconscio e procedere scollegate, producendo sorprese inaspettate e un divenire continuo delle identità di gruppo, le quali possono tramutarsi nei loro opposti lungo il cammino. Questo problema è probabilmente alla radice dei numerosissimi tradimenti degli interessi di classe del proletariato storico. Non siamo nuovi a storie che cominciano bene per finire molto male. Ma è anche la scoperta che non basta realizzare interessi di classe (quali essi siano) per ottenere un'inversione del rapporto attuale di asservimento fra società e desiderio. Potrebbe benissimo darsi che in un quadro dominato da interessi di classe diversi dagli attuali, la produzione desiderante resti schiacciata ed asservita alla macchina sociale, senza essere in grado invece di plasmarla. Infatti: *«Un investimento inconscio di tipo fascista, o reazionario, può coesistere con l'investimento conscio rivoluzionario»³⁰.*

Il che significa con le parole di Foucault che:

«[...] si possano d'altronde perfettamente concepire delle rivoluzioni che lascino per l'essenziale intatte le relazioni di

²⁹ Ibidem, pagg. 399, 400

³⁰ Ibidem, pag. 116

potere che avevano permesso allo Stato di funzionare»³¹.

Quello che d'altra parte c'è di positivo è che in questo quadro caotico nulla è fisso e l'inconscio stesso può oscillare fra due suoi poli estremi (reazionario e rivoluzionario) con varie sfumature o assumendo anche un assetto stabile. Edipo può saltare, perché sono le stesse sue condizioni a saltare. Non è detto che l'inconscio reagisca sempre positivamente alla propria edipizzazione, non sempre accetta di essere «uno dei nostri» a volte rifiuta il gregarismo dominante per sposare le cause perse. Spesso tifiamo le squadre più deboli, sperando appassionatamente nella loro vittoria. Spesso definiamo «istinto di classe» questa immedesimazione con l'altro o qualsiasi comprensione immediata di processi apparentemente complessi. Se l'inconscio non oscillasse fra poli, non esisterebbe traccia della schizofrenia, l'uomo non conoscerebbe scissione della propria personalità, ognuno sarebbe al suo posto nel proprio ruolo senza desiderare altro. Tutto filerebbe liscio come l'olio. Invece c'è da rallegrarsi: Edipo non attecchisce sempre, esiste un polo rivoluzionario irriducibile dell'inconscio dal quale poter sempre ripartire. In questo senso la schizofrenia è indice di possibilità rivoluzionarie, in quanto indice del cattivo attecchimento di Edipo nei soggetti. Ne consegue che anche quando le scelte politiche non sono razionalizzate coscientemente, non è detto che ciò significhi che si ha a che fare con soggetti «reazionari». In una società in cui la coscienza è disgregata in mille modi, spesso gli indirizzi inconsci sono più avanzati della coscienza politica e possono ritrovarsi sparsi, fuori casa, in diversi schieramenti politici. Rispetto a questo problema c'è bisogno di un atteggiamento più inclusivo di quello che sembrerebbe permesso in base ad una razionale valutazione «ideologica» delle posizioni espresse dai vari soggetti. Da questo punto di vista la separazione a sinistra (il settarismo) è un'ingiustificata tirannia dell'ideologia e un frutto marcio di un'esasperata dinamica di gruppo, del tutto edipica, all'interno delle classi subordinate. L'ideologia è il principale agente di formazione di gruppi, e perciò di separazione, soprattutto a sinistra.

Castrazione e potere

Se questa è la reale meccanica del desiderio, è evidente che l'inconscio in quanto naturale habitat del desiderio, segua leggi sue proprie che nulla hanno a che vedere col mantenimento dell'ordine sociale. L'inconscio se ne infischia dell'ordine sociale, della famiglia, dell'amore, del rispetto. Non ha morale, perché l'inconscio non pensa, non ha concetto, in compenso fornisce energia per agire e far muovere la società in cui alberga, senza cessare mai di produrre, senza fermarsi mai. Va per i fatti suoi. Si capisce bene che tutto ciò è altamente sconveniente per una classe dominante, ma anche per qualsiasi gruppo dominante. Ogni gruppo di dominio ha bisogno di Edipo, di castrare l'inconscio. Ogni società di gruppi (separata) ha bisogno della famiglia. Dove c'è muffa, c'è acqua. Dove c'è famiglia c'è autorità. In Unione Sovietica, da un certo punto in poi la famiglia ha riacquisito la centralità perduta con la Rivoluzione d'Ottobre, mentre il proletariato ricominciava ad

essere sconfitto in casa.

Se potere e desiderio non vanno propriamente d'accordo, potere e desiderio castrato sembrano fatti l'uno per l'altro. Aberrazioni del desiderio e aberrazioni sociali sono un tutt'uno. Se la libido non può procreare una società libera, sarà la società a fabbricare il suo modello di desiderio, ad imbrigliare quest'energia e deviarla sui binari morti sui quali farla muovere, visto che non si può fermarla. Allora tutto si trasforma nel suo opposto, tutto si perverte. Potrebbe darsi, come crede chi scrive, che la pervasività della sessualità, costretta in forme molto lontane, in macchine desideranti anche molto strane, formi un tutt'uno con la pervasività dei poteri di cui parla Foucault. Entrambi sono dappertutto, forse perché in definitiva si parla della stessa cosa.

Foucault a proposito del potere dice che: «*Porre il problema in termini di Stato è ancora porlo in termini di sovrano e di sovranità ed in termini di legge. Descrivere tutti questi fenomeni di potere in funzione dell'apparato di Stato, è porli essenzialmente in termini di funzione repressiva, [...]. Non voglio dire che lo Stato non sia importante; quel che voglio dire è che i rapporti di potere e di conseguenza l'analisi che se ne deve fare deve andare al di là del quadro dello Stato. Deve farlo in due sensi: innanzitutto perché lo Stato, [...] è ben lungi dal ricoprire tutto il campo reale dei rapporti di potere; e poi perché lo Stato non può funzionare che sulla base di relazioni di potere preesistenti. Lo Stato è sovrastrutturale in rapporto a tutta una serie di reti di potere che passano attraverso i corpi, la sessualità, la famiglia, gli atteggiamenti, i saperi, le tecniche, ecc.*»³².

Le reti di potere sulle quali si fonda il potere istituzionalizzato si trovano a tutti i livelli, ovunque.

Ciò è vero anche per la sessualità, per tutta la scuola di pensiero discendente dalla scoperta di Freud circa la libido. Deleuze-Guattari, a proposito della sessualità dicono: «*In realtà, la sessualità è ovunque: nel modo in cui un burocrate accarezza i suoi incartamenti, un giudice amministra la giustizia, un uomo d'affari fa scorrere il danaro, la borghesia inculca il proletariato, ecc. E non occorre passare per metafore, più di quanto la libido non debba passare per metamorfosi*»³³.

Se si parla di potere si finisce a parlare di reti di corpi, al contrario se si parla di sessualità si finisce a parlare di reti di poteri.

«*Va innanzitutto scartata una tesi molto diffusa secondo la quale il potere nelle nostre società borghesi e capitalistiche avrebbe negato la realtà del corpo a profitto dell'anima, della coscienza, dell'idealità. In realtà, nulla è più materiale, nulla è più fisico, più corporeo dell'esercizio del potere...*»³⁴.

Desiderio represso-perverso ed esercizio di potere a tutti i livelli sono complementari. Sesso e potere sono, nella società capitalista, mossi dalla medesima energia, tanto che le forme del sesso capitalista sono, o almeno appaiono, troppo spesso in qualche modo debitorie al rapporto di sottomissione dell'altro e all'altro (una sorta di sado-masochismo latente), tanto da spostare sensibilmente

³¹ M. Foucault, *Microfisica del potere*, «*Intervista a Michel Foucault*», Einaudi 1972, pag. 17

³² Ibidem, pag. 16

³³ G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*. Einaudi, 2002, pag. 333

³⁴ M. Foucault, *Microfisica del potere*, «*Potere-corpo*», pag. 140. Einaudi, 1972

l'accento dal «fine relazionale» (M. Klein) al «fine masturbatorio» dell'appagamento di sé (Freud). Se il mantenimento dell'ordine sociale richiede la restrizione ed il ripiegamento della libido in cellule ristrette del tipo «coppia», «famiglia», «persone», «oggetti», dall'altro lato esso deve offrire valvole di sfogo a questa libido imbrigliata, canalizzandola in funzione dello stesso fine generale. Così ad ognuno la sua fetta di potere, la sua nicchia di autorità, a ciascuno la sua scappatella, piccole concessioni. Ecco come un potere esercitato ad ogni livello, e un sentimento gregario di far parte, anche se a livelli differenti, della stessa macchina sociale, costituisce un sistema di potere, volto a perpetrare la realtà data. Ognuno può accettare e persino desiderare la propria sottomissione, in quanto egli stesso avrà riservati i suoi propri angolucci in cui potrà giocare al despota, edipizzando qualcuno più debole di lui, al limite la propria prole. La vera nemesi per le classi subalterne è proprio quella di edipizzare la propria prole al fine di mantenere l'ordine sociale che non permette loro nessuna libertà: infondere il senso del dovere; un sentimento molto più forte nella classe lavoratrice, che in quella dominante. Così il potere non è, con Foucault, solo lo Stato, ma ogni struttura o esercizio dello stesso che si genera ad ogni livello e fondato direttamente sulla libido. Il potere moderno mette le mani nella psiche dell'individuo, penetra nell'intimo, vuole l'anima. Tutto ciò ha poco a che vedere con una sorta di «giustizia sociale». Questi rapporti di potere non sono fondati su concetti, ma su meccanismi inconsci molto bene incastrati tra loro e ben trasfigurati dalla morale. Nessuno chiamerà le cose con il loro nome, nessuno dirà che la ricerca di potere è lo sfogo di una sessualità repressa, ma tutti sosterranno invece che il potere è necessaria amministrazione della società, mentre è il desiderio in sé ad essere cattivo (peccato originale) per cui la sua repressione è in fin dei conti necessaria alla civiltà (Freud). Ed ecco che edipizzare diventa «morale», per cui le perversioni non sono il prodotto della rimozione sessuale, ma laddove si manifestano sono il risultato di «malattia», che si sa colpisce taluni più sfortunati di tali altri, così è.. e giù a manganellare il mondo con un Grande Fallo.

Lavoro e desiderio

La colpa è originaria. L'espiazione è eterna. Bisogna espriarsi, sacrificarsi, lavorare. Troppo spesso per dire bene di un uomo si usa definirlo «un gran lavoratore». Il senso del dovere per eccellenza è il lavoro. Nessuno osa ritenere che il proprio diritto alla vita possa essere in qualche modo estraneo al dovere di avere un ruolo definito nella macchina sociale. Tuttavia molti doveri lavorativi sono relativi a ruoli inutili, ma questo passa sempre più spesso in secondo piano rispetto all'esistenza di una qualche figura lavorativa riconosciuta. Il dovere viene prima della sua necessità e si giustifica da sé. Questa è una morale del lavoro fine a se stesso, per la quale gli improduttivi provano disagio per la propria condizione, a causa dell'onta di una mancanza di ruolo in una società dei ruoli.

L'essenza della società capitalistica è quella di produrre continuamente separazione, di scindere ogni funzione, catalogando e classificando. Questa separazione strutturale è la radice di ogni alienazione. Il campo della produzione

materiale, quello del lavoro, è l'ambito in cui tale alienazione è più evidente. Tuttavia è invalso l'uso di considerare come alienanti solo talune specie di lavoro, per cui sembra che il problema sia di alcuni lavoratori, senza considerare che esso riguarda, allo stesso tempo il campo del desiderio stesso. Se il lavoro è alienato dal desiderio, anche il desiderio risulterà separato dal lavoro.

Così se un desiderio represso canalizza libido verso macchine piccole e grandi di potere, tale energia è sottratta ad altri ambiti di applicazione.

«L'identità tra lavoro e desiderio rappresenta piuttosto, non tanto un mito, ma l'utopia attiva per eccellenza che designa il limite del capitalismo da superare nella produzione desiderante. Ma perché, appunto, la produzione desiderante si trova al limite sempre contrastato del capitalismo? Perché il capitalismo, nello stesso tempo in cui scopre l'essenza oggettiva del desiderio e del lavoro - essenza comune in quanto attività di produzione in generale - non cessa di alienarla di nuovo, e ben presto, in una macchina repressiva che separa in due l'essenza, e la mantiene separata, lavoro astratto da una parte, desiderio astratto dall'altra: economia politica e psicanalisi, economia politica ed economia libidinale. Qui appunto possiamo valutare tutta l'ampiezza dell'appartenenza della psicanalisi al capitalismo»³⁵.

Nella società capitalista lavoro e desiderio non potranno mai avere un medesimo campo di applicazione, per questo il lavoro sarà sempre e solo un dovere, mentre il piacere albergherà perennemente altrove, per questo deve esistere una morale del lavoro per il lavoro e specularmente una continua propaganda sui modi di divertirsi alla moda, che denuncia la completa artificiosità del divertimento borghese. Alcune classi saranno condannate ad un lavoro alienante, altre ad un piacere alienato. Questa è la realtà dei fatti, al di là di tutte le manfrine sul lavoro come realizzazione dell'uomo e quelle parallele sul piacere di un benessere economico. Questo lavoro e questo piacere non realizzano proprio nessuno. Un piacere alienato, come un puro rovescio di medaglia, è tutto ciò che non ha a che fare con il dovere, tutto ciò che si ottiene senza lavoro, sulle spalle di altri. Pura anti-produzione. L'uomo *arrivato* è solo colui che vive a sbafo, e che per un certo periodo della sua vita può prelevare flussi di denaro e potere senza rendere conto ad Edipo. Ogni «uomo arrivato» è sempre tale solo momentaneamente, per cui in realtà non si arriva da nessuna parte. Da qui l'ammirazione di massa per il giovane narciso in Porsche, a cui tutto sembra permesso. Ma è proprio il godimento a mancare ad essere vuoto, costruito artificialmente su miti borghesi, in funzione di una produttività fine a se stessa, al di là persino agli interessi personali del capitalista rincoglionito nel suo astratto vizio accumulatorio.

Non c'è un'attività che realizza l'uomo, tutte le attività realizzano solo capitale, ecco perché il Capitale diventa una entità morta che succhia sangue ai vivi.

«Il capitale è lavoro morto che, simile al vampiro, si anima solo succhiando il lavoro vivente, e la sua vita è tanto più allegra quanto più pompa»³⁶.

E questo al di là della condizione di classe dei viventi.

³⁵ G. Deleuze, F. Guattari, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*. Einaudi, 2002, pagg. 344, 345

³⁶ *Ibidem*, pag. 258

«Non c'è più nessun padrone; solo degli schiavi, ora, comandano agli schiavi e non c'è bisogno di caricare l'animale dall'esterno, dato che si carica da sé. Non che l'uomo sia mai schiavo della macchina tecnica; ma schiavo della macchina sociale sì e il borghese ne dà l'esempio, nel borghese che assorbe il plusvalore a fini che, nel loro insieme, non hanno nulla a che vedere col suo godimento: più schiavo dell'ultimo degli schiavi, primo servo della macchina affamata, bestia da riproduzione del capitale [...]. Il capitalista è rispettabile solo in quanto è il capitale fatto uomo»³⁷.

Il capitale diventa pura astrazione, fine esterno alle necessità umane, in nome del quale tutto si muove. Il Capitale destituisce la Libido e questa astrazione, rendendo ogni cosa qualitativamente economica, priva l'uomo della capacità di valutare la propria realtà al di fuori di questo parametro. In una struttura mentale siffatta siamo tutti condannati, chi per sottomissione (nella produzione) chi per sopraffazione (nell'anti-produzione), ma tutti edipizzati dal capitale.

Il concetto di classe resta valido a tutti gli effetti ma dato che tutte le classi soffrono di un inconscio edipizzato, il problema della liberazione dell'inconscio dalla sua forma edipizzata è un problema insolubile per la borghesia, dato che questo cozza inevitabilmente con la sua esistenza in quanto classe privilegiata (il privilegio della sopraffazione), mentre così non è per le classi subalterne, le sole che per liberarsi dalla sottomissione economica possono anche, e proprio per questo, eliminare l'idea stessa di una vita economizzata. Se il lavoro nell'era capitalistica è sottomissione all'accumulazione astratta, non può essere il fine della lotta. I lavoratori non si liberano lavorando, perché non si può realizzare la propria personalità mediante una remunerazione economica, qualsiasi essa sia. Bisogna finirli con il mito del lavoro come realizzazione dell'uomo. Un lavoro non alienante non può esistere in presenza dell'accumulazione capitalistica. Bisogna finirli, di riflesso, con l'illusione che possa esistere una lotta solo economica, sindacalista. Una tale lotta è in partenza completamente inscrivibile in una morale del lavoro.

Uccidere Edipo

Pare, per questo, evidente che l'uomo non abbia ancora imparato a vivere, non sappia come liberare il desiderio. Il percorso storico dell'edipizzazione dell'inconscio rappresenta in blocco una pura «preistoria del desiderio». Ed è la stessa «sinistra» ad essere completamente presa e persa in un economicismo cieco, in una morale del lavoro come fine anziché come mezzo, più ottusa dei padroni nella rincorsa del lavoro, nella trasformazione del diritto all'esistenza in un diritto a lavorare. Ed allora qualsiasi condizione va bene pur di lavorare, ogni ricatto padronale è accettabile se serve a mantenere i posti di lavoro e così si finisce a lottare per il lavoro. Si lotta cioè per continuare a farsi sfruttare. In questa strana storia il sindacato rende conto unicamente della sua capacità di monetizzazione dello sfruttamento, della sua capacità di ottenere qualche spicciolo in più in cambio di condizioni di lavoro peggiori, mentre i partiti di «rappresentanza» del «mondo del lavoro» sognano semplicemente una disoccupazione minore, ma tutti si

inchinano di fronte alla necessità di una qualsivoglia produzione. E a nessuno pare che ciò sia sbagliato da cima a fondo, nessuno sembra voler notare che la tendenza generale è sempre e solo: più sacrifici. Se le classi più svantaggiate sognano un lavoro, le nuove aristocrazie operaie costituite da proletari laureati sulle spalle della generazione lavoratrice precedente, sognano la carriera, disposti a rinunciare a tutto pur di sentirsi «arrivati», per arrivare alla fine troppo lontani da sé stessi, dalla possibilità di avere una vita in cui sia contemplato un normale godimento dei frutti economici della propria carriera, costretti in un celibato infinito come continuo sacrificio alle ragioni di una qualche azienda importante. I laureati di estrazione proletaria possono in questo essere più ambiziosi dei «figli di papà».

È dunque l'economicismo del fine che va superato. Ci si commuove per la sorte dei minatori cileni intrappolati a 700 m sottoterra, ma è la domanda sul cosa ci facevano degli uomini intrappolati come topi a quella profondità a dover essere promossa a vero problema. È l'esistenza di un lavoro come il minatore d'oro nel 2010 che deve inquietare le coscienze. Cosa cerca l'uomo lì sotto, cosa pensa di trovare al buio che non può trovare alla luce? Chi se ne fotte dell'oro! Un sindacato dei minatori non dovrebbe rendere più remunerativa la paga del minatore, ma mirare alla dismissione completa del lavoro in miniera e per esteso di tutte le mansioni prive di utilità sociale e avvilenti per la vita. Ma, si dirà, come è possibile questo senza minare la possibilità di sopravvivenza economica stessa dei minatori? Ma ancora di più sembrerà assurdo sostenere che un'organizzazione come il sindacato, ormai riconosciuta, lavori alla propria estinzione, disposta da sé a perdere la propria nicchia di autorità. Il problema, ci sentiamo di suggerire, è che il sindacato è un soggetto terzo rispetto alla propria referenza sociale, e tale problema non ci pare limitato alle sole organizzazioni sindacali, in una società dei ruoli (professionali). Così il sindacalista non rischia il proprio posto di lavoro, o la propria vita, quando accetta arretramenti per i suoi rappresentati, pur di salvaguardare la loro paga. La paga diventa più importante degli uomini. La sua posizione resta riconosciuta anche nell'inutilità dei suoi effetti concreti. D'altra parte, anche lui, come tutti i professionisti svolge quel ruolo per campare, dunque accetta la propria mansione come un fine in sé, piuttosto che come un mezzo per ottenere risultati per gli altri. Ecco la contraddizione insanabile di un lavoro per la sopravvivenza, ecco il proliferare delle deontologie professionali, delle etiche di comportamento che sempre più spesso esistono solo di nome, ma che con la loro esistenza denunciano la mancanza di motivazione sociale delle professioni alienate.

Questa finalità di «sopravvivenza» non va intesa in termini solo di sussistenza, questo vale per le classi condannate a lavori pesanti e mal retribuiti, ma soprattutto in termini, più larghi, di corrispondenza con un ruolo sociale definito e totalizzante che fornisce l'identità di cui tutti sentono il bisogno, e per ogni tipo di lavoro, anche quello di livello dirigente. È tutto un tirare a campare visto che quando si guadagna più del necessario, il surplus economico non si trasforma mai in più tempo di vita a disposizione. Né la tecnologia crescente ha questo effetto. Si può guadagnare

³⁷ Ibidem, pag. 289

diverse volte in più di un operaio, ma non si avrà mai l'equivalente di tempo in più per godersi la fortunata condizione. Tutto è corrotto dalla morale del principio economico, tutto il tempo è sacrificato. Per inciso non è un problema di riduzione della produzione, ma di una diversa finalizzazione e conseguente riconversione della produzione.

Autorità e rappresentazione

Ma quali sono i sintomi visibili dell'edipizzazione dei processi sociali?

Se la scissione fra economia e vita è alla base dell'economizzazione completa della realtà e a scapito del vissuto quotidiano, altre forme concettuali fortemente radicate in tutti gli ambienti politici sono il risultato di Edipo. Edipo come rappresentazione dell'inconscio è una mistificazione della sua natura oggettiva, allo stesso modo in cui nella società dello spettacolo la rappresentazione si sostituisce alla realtà travisando i fatti. Edipo come tiranno dell'inconscio impone un codice di comportamento, una disciplina esistenziale in nome dell'autorità del capitale. Autorità e rappresentazione sono agenti di separazione, completamente operanti a destra come a sinistra. Non esiste a tutt'oggi una struttura di critica politica alla società contemporanea, che non sia essa stessa completamente interna a logiche di autorità e rappresentazione. Ogni volta che un'organizzazione politica di sinistra prende corpo e cresce ripropone al suo interno separazione tendenzialmente *fixa* fra rappresentanti e rappresentati, giustificando tale separazione come necessaria e legittimata dall'autorità politica conquistata dai rappresentanti, con l'unico risultato di edipizzare la massa di militanti e rinviare in sostanza l'estinzione dei poteri, anzi generandone degli altri. Ogni separazione rigenera poteri, gerarchie e «dirigenti», siano essi politici o di altra natura. Di fronte all'emergere di simili processi degenerativi, come istituzionalizzazione dei movimenti, la razionalità della coscienza subisce uno scacco. Nessuna argomentazione razionale può essere sostenuta in favore di una qualsiasi separazione definitiva fra massa e sua rappresentanza, eppure ciò è possibile, perché è la massa stessa a consentirlo, a desiderarlo e a ritenere che sia, in sostanza, giusto. Come si può fare altrimenti? Il problema è che non siamo proprio capaci di pensare a modi organizzativi dell'attività umana che non siano risolti in gerarchia e rappresentanza. Di fronte a questi pregiudizi, in definitiva irrazionali, non c'è generalmente argomento che tenga. La ragione è in scacco rispetto alle convinzioni intime sulla natura dell'uomo. In un dibattito pubblico non si accetta mai la prova della ragione, ma sempre solo l'autorità di chi esprime un'opinione. Ecco perché l'autorità non è altro che il diritto di sparare cazzate senza colpo ferire. Si possono addurre ragionamenti sopraffini ad ennesima riprova della bancarotta capitalistica, ed allo stesso tempo assistere a discussioni circolari, in cui dopo ore di polemica ognuno resta convinto come e più di prima delle «proprie» opinioni. Questo perché nella stragrande maggioranza dei casi le opinioni non sono frutto di ragionamento, ma di simpatia istintiva per questo o quel modello sociale evocato confusamente dalle argomentazioni utilizzate e altrettanto confusamente difeso per partito preso. Non che la ragione argomentativa non abbia ruolo politico, essa è piuttosto strumento di operatori

del settore. Le vere ragioni sono per di più nascoste, mentre le opinioni comuni sono per di più irragionevoli. La ragione ha un ruolo molto sopravvalutato nella formazione delle opinioni in generale (*è l'amore che ci guida*), di cui quelle politiche rappresentano solo un caso particolare. Per questo non basta avere le idee migliori per avere ragione dei fatti. Per questo le ideologie dominanti sopravvivono, malgrado l'evidenza storica della loro fallacia. La ragione diviene «retorica».

Al momento attuale parrebbe che il problema della sinistra politica del paese sia quello di tornare ad avere un partito che rappresenti i lavoratori, mentre è evidente che questo al contrario non sembra esaltare le masse. In effetti non è interessante tornare ad avere partiti che in nome dei lavoratori servono i padroni. Questa è pura ideologia dominante, pura morale. La sinistra non ha bisogno di rappresentanza, né di autorità, al contrario ha bisogno di distruggere qualsiasi meccanismo di mistificazione del reale, qualsiasi separazione fra realtà e sua rappresentazione. Il prossimo movimento rivoluzionario vittorioso sarà un movimento non rappresentabile in nessun modo e perciò irriducibile, o non sarà.

Una sinistra anti-edipica

Allora è necessario riprendere dall'inizio, svincolare la lotta, in generale, dall'economicismo della sopravvivenza e lottare per una liberazione dal lavoro, per un rifiuto di questo lavoro alienante. Se questo è il lavoro a noi non interessa. Se devo lottare per il lavoro, voglio lottare direttamente per vivere, visto che sono costretto a lottare. Non voglio più essere ricattabile, non voglio più provare nessun senso del dovere. Per questo motivo la lotta alla Fiat di Pomigliano sembra, contro tutti i moralizzatori (dai padroni al sindacato, ad eccezione della FIOM), una lotta nuova, nei termini in cui si oppone al semplice concetto, che pur di lavorare bisogna accettare qualsiasi nuova condizione, il concetto paralogico che per andare avanti è necessario tornare indietro. Perché è chiaro che su questa linea non ci sarà mai un termine all'arretramento, ma solo una prospettiva compiutamente neo-ottocentesca e totalmente edipica: devi lavorare se vuoi vivere, devi accettare il tuo sacrificio, perché questa è solamente la tua esistenza terrena, il tuo passaggio sfigato sulla terra.

Ecco allora che si manifesta la necessità di un nuovo registro per la sinistra futura: il rifiuto totale delle motivazioni dominanti, la messa in discussione delle premesse stesse della produttività capitalistica. Chi se ne fotte del PIL! Prima ancora di giungere ad un nuovo modo di concepire le modalità concrete della produzione occorre rivoluzionare i modi in cui vengono stabiliti i fini della produzione sociale. Solo un fine condiviso può diventare impresa collettiva non alienante, un fine per l'uomo e non per un'accumulazione astratta, solo un'attività valutata, discussa e decisa in questa chiave da chi la svolge e non in sua vece da autorità qualsiasi in sua rappresentanza, può essere in grado di legare desiderio e produzione sociale a monte, piuttosto che subordinare il desiderio alla produzione sociale a valle.

Ecco la necessità dunque di uscire da quella che si configura sostanzialmente come una, seppur sacrosanta, critica moralistica al capitalismo, per approdare ad una nuova

visione del mondo, capace di farsi oggetto del desiderio, capace di attirare a sé la libido collettiva. Non più semplicemente requisitoria infinita contro i mali e le contraddizioni, fin troppo evidenti, del sistema attuale, ma attività visionaria capace di sfondare un inconscio ottuso e ridargli gli attributi sequestratigli da Edipo, di ridestare i morti viventi.

«[...] I rivoluzionari dimenticano spesso, o non riconoscono volentieri, che si vuole e si fa la rivoluzione per desiderio, non per dovere. Qui come altrove il concetto di ideologia è un concetto esecrabile che nasconde i veri problemi, sempre relativi all'organizzazione»³⁸.

Il problema della società capitalista è che si bruciano una catastrofe di energie per nulla. Quest'energia è finalizzata male. Se la libido è energia pura, il motore del mondo biologico, bisognerà in qualche modo permettere che quest'energia possa liberarsi. Ma ciò è impossibile se il quotidiano sociale è funzionalizzato interamente alla produzione di capitale e interamente assorbito in essa. Per questo motivo sembra che l'urgenza più immediata, come premessa stessa del poter immaginare un futuro, sia quella di mettere all'ordine del giorno una lotta non più economica per la sopravvivenza, ma una lotta per la liberazione del tempo sociale, in grado di assicurare il resto (necessario) come sottoprodotto dell'obiettivo principale. Questo perché qualsiasi discorso politico, diventa inefficace agli occhi di una massa lavoratrice sfinita e sfiancata da una produzione fine a se stessa e tanto più infinitamente famelica. Non c'è più forza, prima che interesse, per la politica separata dalla vita. Non più soldi per più lavoro, ma meno lavoro e basta.. i soldi verranno, la lotta economica è un sottoprodotto di quella politica. Una cosa semplice, immediatamente intuibile, non materia per specialisti dei conti in tasca. Un progresso delle condizioni di vita deve essere misurato in tempo liberato non in moneta guadagnata. La moneta è una misura relativa e un metro per padroni, il tempo una misura assoluta per tutti. Il lavoro non dovrebbe avere nulla a che vedere con la sua remunerazione, in nessun campo, solo così potrebbe anche essere un lavoro onesto, senza necessità deontologiche. È l'esistenza in quanto tale a fornire diritti alla persona, non la sua produttività. Solo una mentalità da gesuita può far pensare che l'uomo lavori perché costretto a farlo e che un mondo senza costrizioni sia un mondo di fannulloni che va verso la propria fine, concetto che nella versione addolcita suona così: «Meno male che il Padre eterno ha inventato i soldi, così la gente pur di guadagnare si dà da fare» (discussioni da bar).

In realtà è esattamente l'opposto. Non è la moneta a muovere l'animo umano, il mondo non è nato capitalista. Non voglio soldi, ma tanto tempo per passeggiare e creare.

Solo una sinistra nuova anti-rappresentativa e anti-autoritaria, priva di agenti di separazione e incapace di scindere un programma minimo da uno massimo, teoria e pratica, fini e mezzi, base e direzione, una sinistra che sia io stesso, potrà fare questo lavoro per me, invece di rigenerare continuamente piccoli e grandi poteri alienanti e continuare a tenere sotto il giogo del capitale il mio inconscio.

«Un gruppo soggetto, [...], è quello i cui investimenti libidinali

sono in sé rivoluzionari; esso fa penetrare il desiderio nel campo sociale e subordina il socius o la forma di partenza alla produzione desiderante; produttore di desiderio e desiderio che produce, esso inventa formazioni sempre mortali che scongiurano in esso la propagazione di un istinto di morte; alle determinazioni simboliche di assoggettamento esso oppone coefficienti reali di trasversalità, senza gerarchie o superego di gruppo»³⁹.

SETTEMBRE 2010



³⁸ Ibidem, pag. 395

³⁹ Ibidem, pag. 400

FINANZA E CONOSCENZA NEL CAPITALISMO CONTEMPORANEO

Un tentativo marxiano

Nicola Marziale, Marco Amalfi

Quanto è importante il mondo della finanza al giorno d'oggi? Per rispondere in modo corretto alla domanda crediamo sia opportuno indagare il più approfonditamente possibile il funzionamento *generale* del sistema economico capitalistico attuale, al fine di evidenziare il peso effettivo e le reali funzioni dell'odierna finanza al suo interno. E riteniamo senz'altro utile procedere diffusamente ad un confronto tra l'aspetto contemporaneo del capitalismo e quello della precedente fase storica, per meglio comprendere le dinamiche alla base del fenomeno in discorso. Il tentativo marxiano sotteso è quello di provare ad utilizzare pezzi importanti del dibattito nell'economia politica contemporanea per fornire indicazioni di sviluppo nella lotta per la trasformazione in senso socialista del modo di produzione. In sedicesimo, il metodo utilizzato da Marx nella sua critica all'economia politica del tempo.

Una nuova maniera di produzione.

Dalla fine degli anni '70 si sono registrati cambiamenti strutturali epocali, sia a livello nazionale che internazionale, nell'architettura del sistema socio-economico in cui viviamo. Il mondo della produzione è andato sempre più verso lo sviluppo di forme di organizzazione altamente flessibili, grazie all'utilizzo massiccio dell'ICT (Information and communication technology) e alla progressiva apertura delle imprese all'ambiente circostante.

Rispetto al paradigma fordista, il capitalismo d'oggi poggia su due nuovi pilastri: *conoscenza* e *finanza*. A questa «maniera» di produrre possiamo dare il nome di *capitalismo cognitivo*.

La conoscenza.

Come si è effettivamente giunti alla realizzazione del capitalismo cognitivo?

A riguardo, non basta richiamarsi alla reazione della classe imprenditoriale alla crescente presa di posizione all'interno del sistema da parte del lavoro, divenuta «preoccupante» specialmente dopo la metà del secolo scorso. Né è sufficiente ricordare il cambiamento nei consumi, diventati man mano più sofisticati, profondamente distanti da quelli standardizzati e sostanzialmente «prevedibili» del fordismo. Occorre anche analizzare compiutamente il ruolo da protagonista che la conoscenza ha infine conquistato, soprattutto durante gli ultimi 30 anni. Una lettura della storia dei lavoratori ci viene in aiuto.

Se diamo una scorsa all'esperienza del mondo del lavoro all'inizio dell'ultimo ventennio del '900, possiamo affermare che il punto di partenza per il decollo del Capitalismo Cognitivo è costituito dallo sviluppo dell'insegnamento scolastico di massa e dal conseguente innalzamento del livello medio di istruzione. Questo ha generato un indubbio elevamento nella qualità della forza lavoro, la quale ha così dato vita ad una prima forma di *living knowledge*, fortemente in contrasto con il sapere e l'esperienza cristallizzate nel

capitale fisso e nell'organizzazione manageriale delle imprese.

Mentre all'interno dell'impresa fordista il lavoro è eseguito da una *muta* catena di montaggio, in quella post-fordista si parla abitualmente un complesso *linguaggio*, fatto di simboli riconosciuti dai lavoratori che attraverso di essi si relazionano tra loro; simboli che provengono dalla miscela di informazione, cultura e relazioni sociali, tutti input-output preziosi per i nuovi addetti alla produzione.

Conoscere la conoscenza: alcune definizioni.

La generazione della conoscenza e la sua diffusione spaziale attraverso *learning networks* sono le caratteristiche essenziali del capitalismo cognitivo.

Il ciclo di vita della conoscenza comprende tre fasi: dalla tacita alla codificata, fino allo sfruttamento di quest'ultima. La socializzazione della conoscenza tacita avviene attraverso un processo lento e costoso di condivisione di esperienze personali e sociali. Lo sviluppo industriale richiede che almeno parte della conoscenza tacita sia convertita in codici astratti. I codici possono essere usati come mezzi di appropriazione: un alto grado di routine può rappresentare pre-condizione per espropriare e codificare al conoscenza tacita dei lavoratori.

La capacità di sviluppare sia i processi di apprendimento che le economie di rete, rispettivamente, dipende dal grado di accumulabilità, opportunità e appropriabilità e dal livello di reddito e di esternalità positive. Allorquando un processo di apprendimento è vincolato da diritti di proprietà intellettuale, allora tanto più grande è il grado di appropriabilità della conoscenza, tanto più piccola diviene la capacità di diffusione, influenzando la sua capacità di influenzare positivamente l'associata produttività.

Ad un più alto livello di conoscenza corrisponde, in termini di generazione e diffusione, un potenziale tecnologico innovativo più consistente.

I primi passi del Capitalismo Cognitivo: la *convenzione «Internet»*

Non ci soffermeremo sul pur interessante dibattito sulle limitazioni potenti che il meccanismo dell'appropriazione genera al processo di generazione della conoscenza, qui c'interessa capire quale sia, e come si è evoluto, il legame tra conoscenza e funzione di investimento nel capitalismo cognitivo.

La crisi del Fordismo ha condotto ad una attività di investimento basata su nuove fonti di crescita: il marketing elettronico, il controllo sulla qualità dell'informazione, il controllo sugli stili di vita, ecc.

Quindi oggi il sistema sociale ruota attorno a innovazione e produzione immateriale e l'investimento non dipende solo dalle attività di Ricerca e Sviluppo (R&S), ma anche dal *learning by doing*. Va anche sottolineato che, all'interno del capitalismo cognitivo, l'impatto delle nuove tecnologie ICT ha accelerato il *learning by doing*, allargandone sia il terreno di *pratica* che la portata degli effetti ben oltre il perimetro aziendale. Conseguentemente, la produttività apportata dallo scambio di conoscenze non può essere assimilata alla produttività materiale.

La conseguenza fondamentale sta nel fatto che il plusvalore

non è più semplicemente il frutto di un investimento di uno stock di capitale fisico e individuale ma dipende piuttosto dall'utilizzo di un patrimonio sociale che si è sedimentato sul territorio e che è indipendente dall'iniziativa del singolo imprenditore. Il profitto nasce in misura sempre più consistente dalla sfruttamento e dall'espropriazione ai fini privati di un bene comune come la conoscenza, ed è quindi in parte assimilabile ad una rendita, da territorio e da apprendimento; una rendita che proviene dall'esercizio dei diritti di proprietà intellettuale, cioè dalla proprietà della conoscenza. Questo è lo snodo fondamentale dell'analogia marxiana che cerchiamo di ripercorrere: il detentore di mera forza lavoro oggi è detentore di una forza lavoro variamente qualificata, e le condizioni sociali di riproduzione della stessa devono necessariamente ricomprendere una dimensione di conoscenza, altrimenti sono del tutto inutilizzabili nella nuova maniera di produzione. A titolo di tragico esempio, il caso di una fabbrica della Toyota in Alabama, le cui maestranze erano incapaci di seguire schemi di produzione in uso negli altri stabilimenti a causa del loro bassissimo grado di scolarizzazione, nonostante i tentativi di rappresentarli attraverso *pittogrammi* (negli USA si produsse un dibattito sullo scandaloso disinvestimento nell'istruzione pubblica di quello Stato).

L'appropriazione del plusvalore da parte del capitalista è, pertanto, doppiamente rapace, in quanto non solo spoglia ed aliena il lavoratore dal legame con il prodotto, ma aliena anche l'intera comunità locale/globale che ha prodotto quella specifica forza lavoro, da qui discende immediatamente una riflessione ovvia sulla capacità da parte dei lavoratori di produrre in autonomia, posta la necessità sociale del prodotto. Un messaggio diretto alle burocrazie sindacali ed ai partiti riformisti sempre scettici delle capacità delle masse lavoratrici di determinare autonomamente, attraverso forme di democrazia consiliare, modo e natura della produzione. Esempi plastici di questo si sono sprecati negli anni, dai Cantieri Partenope alla Zanon (Argentina), alla Republic Windows (USA), all'esperienza del Freteco in Brasile.

Lo sviluppo della produzione, la riproduzione, diremmo, passa attraverso la determinazione dell'investimento. Nella maniera di produzione contemporanea, questo può oggi essere scomposto in due parti:

1. investimento *routinario*;
 2. investimento in *innovazione, conoscenza e marchio*.
- Questo secondo tipo di investimento è finalizzato a produrre e incamerare il valore prodotto al di fuori dai processi di produzione *tradizionali*, ovvero attraverso la produzione quantitativa di merci.

L'investimento in innovazione, conoscenza e *branding* è caratterizzato dai rendimenti positivi potenzialmente molto elevati, così come dalla possibilità di incorrere in perdite catastrofiche. All'interno del Capitalismo Cognitivo questo tipo di attività di investimento ricopre la maggior parte delle attività strategiche dell'azienda. Dobbiamo evidenziare che l'investimento in produzione e trasmissione della conoscenza (educazione, R&S, ecc.) conduce a riduzioni dei costi di diffusione del sapere anche molto significativi, grazie allo sviluppo di tecnologie *linguistiche* (come la rete Internet).

Perciò, non solo la conoscenza è divenuta una risorsa incredibilmente mobile, ma anche meglio codificabile, e

perciò direttamente utilizzabile dall'impresa. Ne è seguito che, in un contesto dove lo sfruttamento della conoscenza è l'obiettivo finale, il mercato del lavoro è divenuto sempre più frammentato nel passaggio dalle tecnologie meccanico-ripetitive a quelle linguistico-comunicative. Ciò, se da un lato ha permesso la «messa al lavoro» di conoscenza individuale e delle abilità relazionali, ha generato disoccupazione tecnologica e precarietà. Questo processo ha condotto alla individualizzazione dei salari accompagnata da una dinamica degli stessi disgiunta sia dai guadagni di produttività che dalla quantità di ore lavorate.

Durante gli anni '90, la finanziarizzazione ha fornito redditi addizionali, creati attraverso l'indebitamento con il sistema bancario (oltre che con il disinvestimento di grandi quantitativi di capitale fisso, nella rincorsa alla produzione «snella»). I mercati finanziari, tra il 1993 e il 2000, sono letteralmente esplosi, protagonisti di una crescita esponenziale che ha trainato l'economia reale.

La valutazione dei mercati finanziari ha iniziato a dipendere dal cambiamento organizzativo teso a favorire la cooperazione tra lavoratori relativamente autonomi. Il dinamismo del cambiamento organizzativo è divenuto – grazie all'attenzione dimostrata dai mercati finanziari – una nuova modalità di valorizzazione del capitale. Nella seconda metà degli anni '90, l'idea che una società digitalizzata, che liberasse il lavoro e la vita da ogni possibile attrito e permettesse a chiunque di poter esprimere appieno il proprio talento, è divenuta una *convenzione*, la convenzione Internet. In questo sistema di accumulazione, si sono sviluppate diverse forme di remunerazione legate al rendimento del business: non solo *stock options* per i manager ma anche distribuzione di quote di fondi di investimento ai lavoratori salariati. Queste forme di remunerazione hanno ingigantito la liquidità dei mercati finanziari, ma in assenza di una adeguata redistribuzione, questo ha finito con il comprimere i salari, portando ad una preoccupante instabilità sistemica.

Con la crisi della New Economy del 2000 si è compiuta la prima parabola del capitalismo cognitivo: dalla enorme distribuzione (asimmetrica) di guadagni finanziari, si è passati all'ennesimo attacco ai salari e all'occupazione, muovendosi su quello che era il nuovo senso comune, fatto della proporzionalità tra alti corsi di Borsa e innovazioni organizzative estreme che consistevano in downsizing, reengineering, Mergers and Acquisitions.

La crisi iniziata a marzo 2000 ha quindi segnato la fine di un periodo di consenso (di «convenzione») su una modalità di fare finanza (ed economia); si è entrati in una fase di declino, con perdite del 40% sul l'indice Dow Jones, del 50% sullo Standard & Poor's e dell'80% sul NASDAQ. Nel frattempo, la deflazione salariale avanzava sotto l'effetto degli «eserciti industriali di riserva» indiano e, in particolare, cinese, che avrebbero dato il via ad un nuovo ciclo (e ad una nuova convenzione).

La Crescita trainata dalla Finanza

Alla fine degli anni settanta, la rivoluzione conservatrice della Thatcher e di Reagan mette fine alla lunga stagione di lotte operaie che aveva visto aumentare la quota salari sul PIL in tutti i paesi occidentali, minacciando i profitti delle imprese. Viene così inaugurata una nuova stagione, caratterizzata da

bassi salari, alti tassi di interesse e una politica valutaria di cambi sostanzialmente fissi, in grado di assicurare un clima di austerità monetaria. La resistenza delle organizzazioni sindacali è infine domata, ma ovviamente si manifesta il rischio di un'insufficienza globale di domanda. Comunque, a partire dagli anni ottanta, i consumi privati delle famiglie americane diventano la variabile chiave per la crescita mondiale. Gli Stati Uniti, e gli altri paesi anglofoni, indossano l'abito di «ripulitori» delle eccedenze mondiali. Ma se i salari dei lavoratori americani non crescono, come è possibile che i consumi aumentino? La risposta è che, soprattutto nel corso degli anni '90, crescono vertiginosamente i mercati finanziari, e, con essi, la ricchezza finanziaria che alimenta i consumi «autonomi» delle famiglie. Queste ultime sono inglobate nel meccanismo della finanza globale anche attraverso la rete della previdenza integrativa. Il salariato americano diviene così, come suggerisce Marco Passarella, contemporaneamente, un «lavoratore traumatizzato» (per via dello stallo dei salari e della condizione di crescente precarietà lavorativa), ma anche un «risparmiatore bipolare, la cui propensione a spendere si è legata via via all'andamento degli indici azionari».

Il capitalismo cognitivo nasce e si sviluppa allora come una economia guidata dalla finanza, facendo propria la teoria dello *shareholder value* delle imprese quotate che si trovano a dover rincorrere giorno dopo giorno la massimizzazione del proprio valore.

Allo stesso tempo, lo Stato si è progressivamente ritirato dall'economia, diminuendo anche pesantemente le proprie funzioni di regolamentazione e redistribuzione.

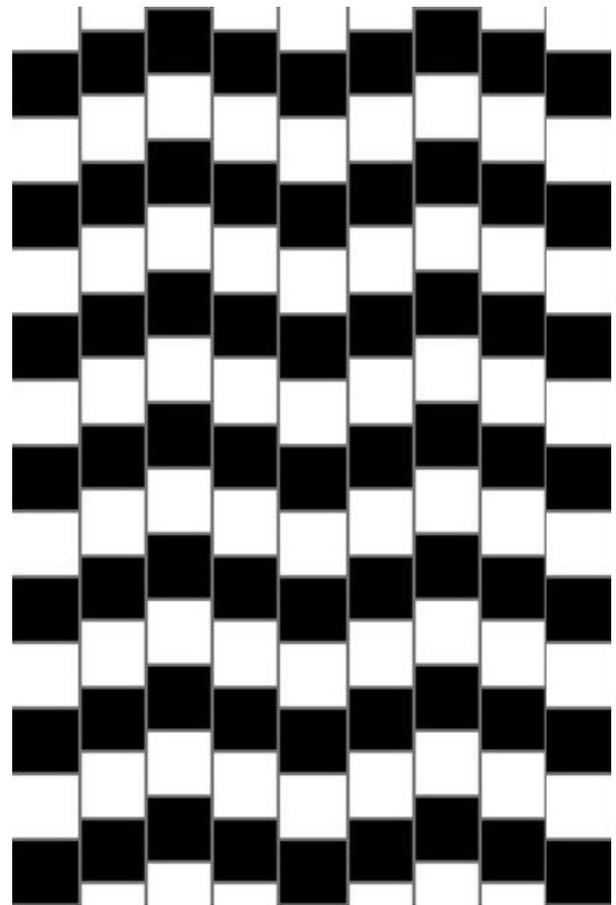
All'interno del capitalismo cognitivo la realizzazione della produzione è compensata sia dai mercati finanziari che agiscono come moltiplicatori della domanda aggregata, sia dalla globalizzazione (attraverso delocalizzazioni e outsourcing).

Il potere della finanza proviene dalla sua capacità di imporre i criteri per generare rendimenti finanziari. Sui mercati finanziari si spostano con un semplice click di mouse enormi capitali, ricchezza dematerializzata; il tutto in un ambiente pervaso di *incertezza* (e non semplice *rischio*), con una ineliminabile carenza di informazione sul futuro. Alla quale si sofferisce con voci, credenze, *convenzioni*, che, complici la natura «aerea» delle merci scambiate e la facilità tecnologica allo scambio, nascono apparentemente dal nulla, si alimentano di sé stesse, e scompaiono spesso con estrema facilità.

I mercati finanziari seguono nei loro movimenti le più svariate convenzioni. Le convenzioni non sono reali, esse però hanno effetti reali sulla crescita economica. Le convenzioni sono trend di mercato che hanno origine all'interno della comunità degli investitori secondo una razionalità auto-referenziale, ovvero seguendo una formidabile abilità nell'amplificare rumori. Le convenzioni sono storicamente determinate, ovvero esse miselano un elevato numero di fattori eterogenei che contribuiscono a determinare i cicli di mercato.

Così definite, le convenzioni altro non sono che la manifestazione patente dell'anarchia del capitalismo nella produzione o, più precisamente, nell'allocazione del denaro originato nell'accumulazione per produrre merci attraverso la

realizzazione delle quali ottenere nuovo, e maggiore, denaro, secondo il classico schema marxiano. Le convenzioni determinano quale debba essere il settore verso il quale far affluire l'investimento a che massimo sia il profitto che se ne trae, da qui l'enfasi su finanza e conoscenza, la prima perché consente la concretizzazione del sogno sempiterno della classe borghese: generare del denaro dal denaro senza sporcarsi le mani con la produzione e tutto quello che ne consegue (si pensi a quanto sia «basso» il pur abnorme stipendio annuo di Marchionne rispetto a quello dei suoi colleghi della finanza con tutte le rogne che il nostro si trova ad affrontare per produrre mentre agli altri basta un manipolo di smanettoni...), la seconda perché consente di estrarre plusvalore non solo dalla natura umana (la forza fisica tradizionalmente incorporata nella forza lavoro) ma anche, come dicevamo poco sopra, dalle condizioni sociali di riproduzione della stessa capitalizzando così anche l'investimento sociale *pagato* dalla collettività.



La convenzione «sino-immobiliare».

All'interno del capitalismo cognitivo, le imprese, per ottenere la liquidità necessaria alle operazioni di fusione e acquisizione di altre società, nell'intento di perseguire una strategia di crescita e controllo dei mercati, si indebitano con il sistema bancario.

Con la crisi finanziaria iniziata a marzo 2000, si è venuto a interrompere un circolo virtuoso fatto di start-up e M&A che sfruttava il saldo positivo del flusso di capitali verso gli USA.

La perdita di *capital gains* è stata compensata da una riduzione drastica nelle paghe dei lavoratori e attraverso massicci processi di delocalizzazione e di outsourcing – specialmente nei confronti di Cina e India, le quali rappresentano tuttora aree a basso costo della forza lavoro, pronte però ad entrare stabilmente all'interno dei circuiti globali della produzione hi-tech.

La nuova convenzione necessitava di sostenere i consumi anche in presenza di una redistribuzione del reddito a svantaggio dei lavoratori. La politica monetaria della FED si è adattata nel tentativo di risolvere tale contraddizione. Tra la fine del 2000 e il 2003 alti livelli di consumo sono stati assicurati da tassi di interesse all'1%, negativi in termini reali. Si è quindi chiesto aiuto al credito al consumo.

Così, le aspettative imprenditoriali si sono nuovamente riprese, e i managers sono potuti tornare a sostenere i propri *stock values* e a ripagare i debiti contratti con gli istituti di credito. È interessante qui sottolineare come, anche durante questa nuova convenzione, l'indebitamento bancario delle imprese non sia stato rivolto alle spese per capitale (come accadeva nel sistema fordista), ma si sia rivelato un mezzo di indubbia potenza, e necessario, per soddisfare i criteri finanziari di massimizzazione dello *share-holder value*.

Un tale schema di accumulazione, ovviamente, richiede specifiche politiche macroeconomiche per prevenire l'insorgere di bolle finanziarie. Negli USA la FED ha giocato a riguardo un ruolo decisivo, fronteggiando il pericolo di deflazione con un abbassamento della curva dei tassi durante tutto il periodo 2001-2008.

Le altre banche centrali, seppure con tempistiche differenti, non hanno fatto niente di diverso. Le innumerevoli sessioni di confronto internazionale, politico ed economico, hanno rafforzato tali strategie contribuendo a diffondere la certezza che lo stimolo prociclico all'investimento finanziario attraverso i tassi bassi fosse l'unico sistema possibile per uscire dalle secche in cui il crollo dei valori azionari del biennio 2000-01 aveva spinto il capitalismo globale. Ai capitalisti di tutto il mondo, ebbri di convenzione Internet non si è potuto far altro che propinarne un'altra: investire in Cina/India/globalizzare-in-genere per ridurre il livello generale dei prezzi delle merci acquistate dai lavoratori così da consentire una qualche ripresa del risparmio, ormai diffidente dei corsi azionari, canalizzandolo verso il settore immobiliare. Su questa canalizzazione gli Harry Potter della frammentazione/generalizzazione del rischio si sono splendidamente esercitati, con una sofisticazione significativa rispetto alle operazioni degli anni precedenti sui corsi azionari e, ancora prima (inizio anni '90), sulle valute: non si tratta più di bieca potenza speculativa, ovvero nell'acquisto/vendita di enormi partite di attività più o meno a rischio, qui si generalizza il ricorso alla leva finanziaria promettendo la sostanziale soppressione tecnica del rischio buttando in finanza ogni possibile attività liquida sia prodotta nel *mondo* della produzione reale.

Il risultato è stato un immenso trasferimento di rischio dalle imprese alle famiglie, i soggetti e le banche eroganti hanno pienamente confidato nella tenuta della convenzione, sperando in un incremento senza fine del real-estate. La convenzione «Sino-immobiliare», a settembre del 2007, ha presentato il conto.

Ovviamente salato.

La Finanza e il sistema: caratteristiche distintive e problemi irrisolti.

Possiamo affermare che i mercati finanziari sono il cuore pulsante dell'attuale sistema capitalistico.

Ritroviamo la loro importante presenza lungo tutto il processo di produzione e riproduzione: da essi dipende un soddisfacente livello di consumo, livello assicurato dall'espansione della finanza attraverso la formazione di *capital-gains*, e i guadagni finanziari vengono ricercati spasmodicamente dagli investitori che finiscono in tal modo con lo stimolare continuamente il processo di accumulazione, il quale si nutre della liquidità attinta sui mercati ripagandola con ristrutturazioni della produzione tese all'accaparramento di conoscenze e al controllo di esternalità.

In presenza di *capital-gains*, i mercati finanziari costituiscono la nuova versione del moltiplicatore keynesiano, messo in moto durante il fordismo dal *deficit spending*. Per attivare il moltiplicatore i mercati finanziari dovrebbero crescere in misura tale che, in media, il *capital-gain* fosse superiore al deprezzamento del salario.

Proprio a causa di questa loro permanente ricerca di nuovi spazi di sviluppo, i mercati finanziari sono giunti addirittura a concretizzare la privatizzazione della dimensione più personale della vita, sostituendosi allo stato nella fornitura di servizi sociali.

Inoltre i mercati finanziari rappresentano il luogo in cui, al giorno d'oggi, si fissa la valorizzazione capitalistica, ovvero lo sfruttamento della cooperazione sociale da cui si origina la rendita del *general intellect*.

Quindi, in un'economia «finanziaria» di produzione quale quella odierna, non esiste più alcuna separazione tra la sfera reale e quella finanziaria.

Quali i rischi di una struttura siffatta?

I mercati finanziari vengono visti come il primo motore a supporto dell'espansione dell'economia reale; ma per ottenere ciò è necessario che essi siano in una condizione di espansione ininterrotta.

Questo comporta che, all'interno del sistema, le relazioni di debito-credito (sia all'«apertura» del circuito economico - quando le imprese ricorrono al sistema bancario per finanziare l'acquisto di uno o più business - che alla sua «chiusura» - di fronte al frequente scoppio delle «bolle» l'accesso al credito facilitato rappresenta il primo sostegno a cui ricorrere per mantenere la domanda di merci) vadano aumentando senza soluzione di continuità. E quando parliamo di relazioni di indebitamento intendiamo che la loro crescita può essere sia «estensiva» (andando ad interessare il numero di soggetti indebitati) che «intensiva» (ovvero relativa alla costruzione di nuovi strumenti finanziari su attivi pre-esistenti - i prodotti derivati ne sono l'esempio maggiormente significativo). È chiaro che un processo siffatto non può sostenersi all'infinito, in particolare quando esso vada a riguardare gli strati della popolazione che vivono di lavoro precario. Ecco una grande contraddizione del capitalismo contemporaneo: la distribuzione del reddito distorta non può conciliarsi con la pressante finanziarizzazione dell'economia.

Inoltre, la distribuzione del reddito attuale, così legata allo

schacciamento dei salari da parte del capitale e, contestualmente, alle «mode» dei mercati finanziari, getta inevitabilmente una lunga ombra di incertezza sui processi di apprendimento e sulla formazione di quelle economie di rete che sono alla base della crescita proprio nel modello in oggetto.

Sia chiaro, tuttavia, che il problema della distribuzione del reddito non è la causa quanto l'effetto di questa maniera di produzione: la compressione del monte salari è la condizione necessaria perché nuove convenzioni definite come sopra possano generarsi sulle ceneri di quelle via via consunte, il senso dell'aggettivo *finanziaria* associato ad un'economia di produzione significa precisamente che il rendimento del capitale investito nei diversi settori non possa darsi se non attraverso la concentrazione delle scommesse vincenti in un numero sempre più esiguo di scommettitori che abbiano le spalle abbastanza ampie da permettersi l'approfondimento dei meccanismi concorrenziali a livello globale, quale che ne sia il prezzo, un po' come il giocatore facoltoso che può andare a vedere tutti i bluff dei suoi concorrenti fino a lasciarli sul lastrico.

È ovvio che il suo essere facoltoso dipende da quanto plusvalore sia stato in grado di estrarre, e questo vale per gli Stati come per le aziende, quale che ne sia la dimensione. Il prodotto di quel *finanziaria* è solo questo, ben lontano da meccanismi moltiplicativi o riproduttivi che sviluppino le condizioni materiali a livello globale. Questo perché non può esistere nessuna forma *certa* di remunerazione dell'investimento, in specie quando, come sta avvenendo sempre più spesso, le crisi riconducono i valori ed i capitali fittizi alle realtà materiali dei valori d'uso e dei capitali produttivi in senso *classico*. Da qui l'operazione meritoria, quanto spietata, di sostituzione del termine *sviluppo* al termine *progresso* nei discorsi sui casi dell'economia e delle società mondiali.

Spigolature

Può l'Autorità Monetaria (banche centrali, agenzie di controllo sulle borse, governi, organismi internazionali e quant'altro) contenere le derive del sistema capitalistico? Rileggendo l'analisi alle pagine precedenti parrebbe potersi dedurre che la strada percorribile in tal senso sia, almeno al momento, tutta in salita; appare infatti che queste, all'interno dell'attuale maniera di produzione, pur mantenendo il potere di creare moneta e di assicurare la circolazione dei valori, le autorità siano obbligate a seguire i movimenti dei mercati finanziari. Sembra cioè che con il capitalismo cognitivo si sia verificato un cambiamento epocale di *governance*: quello che conta attualmente è la produzione di liquidità finanziaria, per i mercati finanziari, ovvero sia in linea con la sovranità delle convenzioni che su di essi, come abbiamo illustrato, prendono periodicamente forma. Ogni forma di regolazione dei meccanismi che generano le convenzioni sono nocivi alla formazione delle stesse; la regolazione, pertanto, non può essere che prociclica, aiuta le bolle quando si gonfiano, disperde i cocci quando si rompono. Un esempio di regolazione anticiclica, infatti potrebbe essere quella di imporre la progressività nel calcolo del patrimonio di vigilanza degli istituti bancari, ovvero chiedere garanzie crescenti più che proporzionali nella dimensione degli stessi, ma questa

misura minerebbe alla base il meccanismo imprenditorial-concorrenziale dominante, distorcendo al ribasso il meccanismo di corsa alla concentrazione strutturale nel capitalismo (pare l'abbiano capito anche i profeti nostrani del «piccolo è bello») per cui è chiaro che sarebbe politicamente improponibile in ambito capitalistico.

Se il capitale è un rapporto sociale, per concludere, i cocci sono gli elementi che lo hanno generato, ovvero il lavoro degli individui e le loro esigenze materiali.

Abbiamo cercato di utilizzare un paio di concettualizzazioni recenti ed interessanti, quali quelle del capitalismo cognitivo e dell'economia finanziaria di produzione in termini descrittivi dello stato del capitalismo contemporaneo. L'operazione marxiana cui aspiriamo è quella di chiarire che, quali che siano i modi concreti della produzione, il capitale si basa sull'accumulazione di pluslavoro e plusvalore estratti dalla sfera della produzione, quale che ne sia l'utilizzo successivo. Il rovesciamento di tale meccanismo passa per la presa di coscienza dei lavoratori, in particolare per la comprensione che questo sistema, quale che ne sia la variante/convenzione in essere non possa, strutturalmente, sviluppare oltre un certo grado le condizioni di vita delle persone. Nel ritenere che questo «grado», a livello globale, sia arrivato da tempo, intenderemo usare ogni concettualizzazione interessante si sviluppi in economia politica per indicare la strada del superamento degli attuali rapporti sociali. In quanto sopra abbiamo cercato di rappresentare come la nozione di capitalismo cognitivo sottolinea una volta di più come gli artefici della produzione siano alienati dal prodotto del loro lavoro tanto in termini individuali quanto in termini sociali e come la nozione di economia finanziaria di produzione ribadisca che questa fase dello sviluppo capitalistico tenda all'estremo i rapporti di forza insiti nel capitale come relazione sociale.

Nel ritenere che questo rafforzi la via marxiana nella lotta per il superamento di questi rapporti sociali, ovvero il rovesciamento delle decisioni di produzione dal capitale al lavoro, nei prossimi contributi cercheremo di esaminare alcuni spunti di azione politica, il dibattito su nuove modalità di redistribuzione, di welfare e di organizzazione della produzione opposte a quelle ormai integralmente diffuse, a partire dal dibattito sulla decrescita.

OTTOBRE 2010

Bibliografia

- A. FUMAGALLI, S. LUCARELLI, *Cognitive Capitalism as a Financial Economy of Production*, 2009 (presentato all'Università di Borgogna).
- M. PASSERELLA, *La scienza triste e la farfalla di Lorenz*, Economia e Politica, luglio 2009.

SPUNTI PER UN DIBATTITO SULLE RELAZIONI SINDACALI IN TEMPO DI CRISI

Antonello Baldassarre

1. Quando a farsi sentire è sempre la voce dello stesso padrone.

È un dato di difficile contestazione, anche perché ampiamente verificato e descritto in numerosi studi e ricerche sul tema¹, l'influenza da sempre esercitata da Fiat Auto verso i processi di evoluzione delle relazioni industriali nel nostro Paese. Che si tratti della vertenza di Pomigliano oggi o della «marcia dei quarantamila» ieri – e proprio di questa l'ottobre prossimo ricorgerà un importante anniversario, il trentennale di quei duri trentacinque giorni di scioperi e blocchi conclusi con la protesta dei capi-reparto il 14 ottobre 1980 – la fabbrica di automobili torinese, sempre più «multinazionalizzata» grazie al patto di ferro stretto dal Lingotto con i fratelli d'oltreoceano della Chrysler, ha costantemente dettato i tempi di sviluppo e di trasformazione del nostro sistema sindacale: di un sistema sindacale, cioè, fortemente plasmato, nei suoi tratti di identità, dall'industria automobilistica e dalle grandi imprese dell'Italia settentrionale o, meglio, di quello un tempo chiamato il «triangolo industriale».

Dopo la marcia dei quarantamila quadri Fiat che sfilarono con le loro giacche, cravatte e soprabiti per le vie di Torino sotto la guida di Luigi Arisio, e con la benedizione di Gianni Agnelli e dell'allora amministratore delegato Cesare Romiti, si scrisse che nulla sarebbe stato più come prima: la protesta ordinata di una maggioranza sino a quel momento silenziosa, con la fine dei picchetti ai cancelli di Mirafiori e la pesante sconfitta del fronte sindacale, giungeva improvvisa per annunciare che un'epoca volgeva al declino e che, dopo le lotte del '68 e le conquiste degli anni '70, il decennio successivo si sarebbe svegliato col disincanto di una classe che finiva di essere tale e si preparava a disperdersi nei mille rivoli di un mondo del lavoro orfano della grande impresa taylor-fordista.

Oggi i giudizi non sono molto diversi nella sostanza, quando ci si interroga su quali effetti un accordo come quello siglato per lo stabilimento «Giambattista Vico» di Pomigliano potrebbe spiegare sull'assetto delle regole che presiedono ai rapporti tra gli attori collettivi e all'impiego degli strumenti con cui le parti sociali disciplinano i termini di scambio tra capitale e lavoro. Per contestare l'intesa, definita addirittura un diktat padronale d'altri tempi, un regolamento aziendale goffamente camuffato con la veste di un patto negoziale, è stata chiamata in causa la Costituzione e si è lamentato l'attacco inferto al significato racchiuso nel suo art. 40, che là dove riconosce un diritto di sciopero ne sottrae la regolazione dell'esercizio a fonti diverse dalla legge. Su opposti fronti, si è sostenuta la necessità di superare una letteratura che, dall'ambito di efficacia delle c.d. clausole di «tregua sindacale», ha sempre escluso effetti di vincolatività per i singoli lavoratori, così liberi e nel diritto di scioperare anche in dissenso con il proprio sindacato e senza il rischio di

conseguenze sanzionatorie sul piano del rapporto di lavoro. Volendo andare oltre lo scontro tra i massimi sistemi, si è detto che tanto nel metodo quanto nei contenuti, l'accordo di Pomigliano sembra adombrare una sola certezza, ossia quella dell'avvento di un profondo cambiamento delle relazioni sindacali². E non a caso, trascorsa l'estate, non si è fatto poi attendere molto l'annuncio, da parte di Federmeccanica, della volontà di recedere dal contratto collettivo nazionale firmato nel 2008 e aderente ad un sistema contrattuale oggi ritenuto superato: questo passo, foriero di incognite e chiaramente orientato a perseguire obiettivi di rottura rispetto al passato, è stato compiuto dall'organizzazione delle imprese meccaniche proprio in vista dell'apertura di una fase di trattative volta a recepire, in una intesa con i soli sindacati disponibili, le novità regolative pensate per lo stabilimento di Pomigliano d'Arco e quelle, più generali, delineate nel gennaio 2009 dall'accordo-quadro per la modifica del modello contrattuale: accordo, si ricorda, sottoscritto senza la partecipazione della Cgil, sindacato maggioritario nel settore metalmeccanico – e non solo – eppure oggi sempre più incapace di sottrarsi, anche a causa di alcune sue anime oltranziste, ad operazioni di *labour exclusion* e di indebolimento dell'unitarietà d'azione sindacale portate avanti dalle politiche economiche e del lavoro del governo di centro-destra.

2. Grazie Signora Thatcher per averci insegnato che la politica non si limita a fare il tifo.

E veniamo così al quadro politico. È indubbio che questo, e le scelte di valore che ispirano i suoi agenti, rappresentano, al pari del protagonismo di alcune imprese, fattori di condizionamento di relazioni che, con l'accresciuta complessità del lavoro e delle problematiche ad esso legate, intrattengono con i poteri pubblici un confronto costante: al punto che di queste relazioni le forze politiche divengono soggetti interessati ed indispensabili al pari delle forze di rappresentanza del lavoro e delle imprese. Che il potere pubblico non è semplice osservatore esterno, mediatore o arbitro di ciò che si muove e si scontra nell'arena del conflitto di lavoro, ma attore a tutti gli effetti delle relazioni industriali, lo sanno bene i minatori inglesi, i cui scioperi nulla poterono contro una volontà politica che nel corso degli anni '80 piegherà il più antico e forte sindacato del mondo occidentale destrutturandolo in «casa propria», ossia in quel sistema di garanzie messo in piedi, come ci ha spiegato in non dimenticate pagine Sir Otto Kahn-Freund³, dopo anni di glorioso e rivendicato «*laissez-faire*».

Così, se volgiamo lo sguardo a quel che accade negli ultimi tempi in casa nostra, ci accorgiamo che le politiche di promozione dell'azione sindacale di tutela – il cui più importante portato normativo è tuttora rappresentato, nonostante gli acciacchi del tempo, dalla l. 20 maggio 1970, n. 300 (meglio nota come Statuto dei diritti dei lavoratori) – e la intensa stagione di concertazione delle politiche sociali, dei redditi, del lavoro – sfociata nel Protocollo Giugni del luglio 1993 – hanno lasciato il campo, sul finire degli anni '90, ad

¹ Cfr., in particolare, G. BERTA, *Conflitto industriale e struttura d'impresa alla Fiat, 1919-1979*, Bologna, 1998; ID., *L'Italia delle fabbriche. Genealogie ed esperienze dell'industrialismo nel Novecento*, Bologna, 2001.

² V. C. Dell'Aringa, Molte ipotesi per il dopo Pomigliano, una sola certezza: cambieranno le relazioni industriali, in *Il diario del lavoro*, 14 luglio 2010, consultabile al sito www.ildiariodellavoro.it/inchiesteedibattiti

³ Cfr. il suo *Il lavoro e la legge*, trad. it. a cura di G. ZANGARI, Milano, 1974.

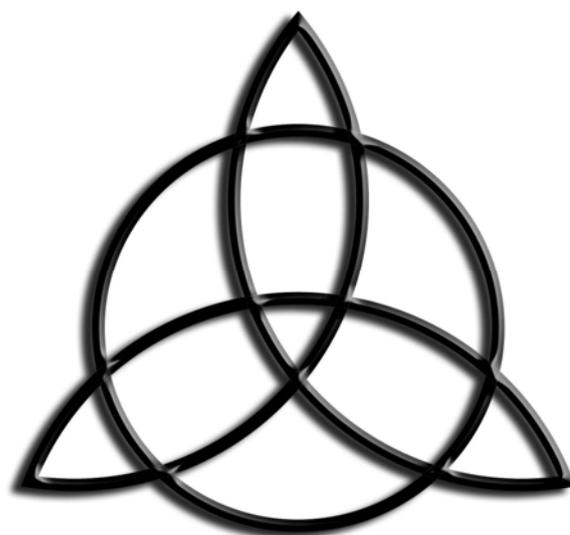
orientamenti ed indirizzi che paiono risentire di un riscoperto approccio liberista o neo-liberista alle questioni sindacali e del lavoro. Basta scorrere le pagine del «Libro bianco sul mercato del lavoro in Italia», presentato nell'ottobre 2001, o del più recente «Libro bianco sul futuro del modello sociale», per farsi un'idea delle linee programmatiche che in questi anni hanno ispirato le forze governative del centro-destra nei rapporti con le organizzazioni di rappresentanza degli interessi di lavoro.

3. Le relazioni sindacali alle prese con il «dono sociale» del conservatorismo compassionevole: la (ri)scoperta della bilateralità.

Tra i tanti aspetti che colpiscono dei documenti politico-programmatici appena richiamati, spicca con particolare evidenza la visione di sindacato e, più in generale, di autonomia collettiva sempre più costruita attorno alla centralità di una figura in passato a dir poco negletta – e comunque per nulla approfondita, salvo pochissime eccezioni, negli studi giuridici in materia⁴ – in cui oggi il legislatore sembra voler individuare l'alfa e l'omega di un nuovo corso delle relazioni industriali. Stiamo parlando del c.d. «ente bilaterale», elevato dall'art. 2, lett. h), d. lgs. 10 settembre 2003, n. 276, a «sede privilegiata di regolazione del mercato del lavoro» e nel cui sostegno il «Libro verde sul futuro del modello sociale» – presentato dal Ministero del lavoro nel luglio 2008 per promuovere un dibattito pubblico sul futuro del sistema di *welfare* attraverso il coinvolgimento di tutti i soggetti istituzionali, sociali e professionali – individua una delle «soluzioni più autorevoli e credibili per avviare una alleanza tra imprese e lavoratori sui temi della crescita, dello sviluppo e della giustizia sociale». La bilateralità, insomma, come metodo di gestione di tutti quei profili dei rapporti di lavoro che la contrattazione collettiva affida alla cura di organismi comuni e procedure congiunte, in cui rappresentanti dei lavoratori e delle imprese operano su presupposti di co-interessenza anziché di interazione dialettica se non addirittura di insanabile alterità, è diventata il simbolo di una concezione nuova, o meglio di quella visione delle relazioni sindacali e di lavoro fortemente incentrata sui valori della collaborazione e dell'integrazione tra le forze in campo.

Non ha probabilmente molto senso richiamare qui quei filoni di pensiero che, nel solco della dottrina sociale cattolica, hanno proposto da sempre una trasposizione del monologo di Menenio Agrippa alle tematiche del lavoro, nel tentativo di dimostrare che ciascuna parte è indispensabile alla sana costituzione e funzionamento del tutto, e che è dalla leale partecipazione di ciascuna parte a questo tutto, e non dalla lotta tra le parti, che discende il bene per un organismo intimamente unitario come può essere una comunità di lavoro o, più in generale, l'economia di un paese. Eppure, è un sindacato come la Cisl, da sempre tributario per alcune sue componenti culturali al pensiero sociale della Chiesa, ad essere un convinto promotore del ruolo degli enti bilaterali così come assertore della necessità di favorire, su un piano differente ossia endo-aziendale ma pur sempre collegato al

primo, forme di partecipazione dei lavoratori alla gestione delle imprese. Allo stesso modo, non avrebbe senso, quando si discorre di enti bilaterali, paventare rischi di un ritorno a politiche sindacali nostalgiche della soluzione corporativa che nel ventennio fascista coartava le forze del capitale e del lavoro ad una artificiosa ed insana collaborazione, in vista del perseguimento dell'interesse superiore dell'economia nazionale, che non poteva non vedere partecipi, in un destino di condivisione, imprese e lavoratori. Eppure, da quell'esperienza, l'attuale operazione di *sponsorship* legislativa degli enti bilaterali sembra ripetere, dimentica della portata di una norma come quella racchiusa nell'art. 39, 1°co., Cost., intenti di istituzionalizzazione, o, come è stato detto, di «moderata istituzionalizzazione» di organismi sindacali⁵. Il riferimento è a quelle disposizioni che, se non richiamano la tessera di partito o l'iscrizione obbligatoria al sindacato, sembrano tuttavia superare la logica di sussidiarietà sino ad oggi sottesa ai meccanismi di riconoscimento di provvidenze pubbliche al lavoro, rendendo l'intervento integrativo di risorse private requisito necessario. E così, ad esempio, come dispone l'art. 7-ter, co. 9, l. n. 33/2009, gli enti bilaterali sono stati trasformati in soggetti indispensabili ai fini dell'attivazione di procedure amministrative inerenti alla erogazione di misure di sostegno al reddito dei lavoratori coinvolti in vicende di crisi occupazionale. È evidente come qui siamo in presenza di norme che, ad una prima interpretazione, e pur non volendo sfiorare le complesse questioni che vi sono sottese proprio con riguardo ai profili di tutela della libertà sindacale negativa, conducono al grave esito secondo cui se l'organismo bilaterale non esiste (perché non costituito) oppure c'è, ma le parti del rapporto di lavoro non intendono aderirvi per il tramite delle rispettive associazioni di rappresentanza, il lavoratore coinvolto in una vicenda di crisi aziendale non avrà diritto al c. d. «ammortizzatore sociale».



⁴ V., al riguardo, la monografia di L. BELLARDI, *Istituzioni bilaterali e contrattazione collettiva. Il settore edile (1945-1988)*, Milano, 1989.

⁵ Cfr. L. MARIUCCI, *Gli enti bilaterali: mercato del lavoro e rappresentanza sindacale*, in *Lavoro e diritto*, 2003, n. 2, p. 163 ss.

4. Quando anche il sindacato comprende che è meglio evitare di fare la fine dei dinosauri.

Ad ogni modo, il tema della «partecipazione» nelle relazioni industriali è stato fatto passare, negli ultimi tempi, come un argomento di urgente attualità: eppure, al pari delle ragioni sostenute dai fautori della «conflittualità», si rivela un *topos* ad alto tasso ideologico, ancorché sempre più spesso sbandierato nei dibattiti pubblici come antidoto contro la politicizzazione dell'azione sindacale. Volendo tentare una lettura non unilaterale, che tenga conto cioè dei molteplici punti di vista e soprattutto delle prassi collettive affermatesi nelle più recenti vicende evolutive, può partirsi dalla constatazione che negli accordi collettivi si rinvencono con crescente frequenza dichiarazioni del seguente tenore: «*le parti si riconoscono nel consolidato modello partecipativo di relazioni industriali, improntato nell'ambito degli organismi bilaterali su un dialogo continuo e finalizzato a creare un clima positivo di consenso per la ricerca di soluzioni condivise*»⁶; «*alla autonomia collettiva si riconosce una funzione primaria per la gestione delle relazioni di lavoro mediante lo sviluppo del metodo partecipativo, ai diversi livelli e con diversi strumenti, e un ruolo essenziale nella prevenzione del conflitto*»⁷; «*l'esperienza della bilateralità esprime la cultura della partecipazione negoziata nelle relazioni tra le parti, per continuare a dare risposte innovative al comparto per quanto riguarda la crescita competitiva delle imprese e il miglioramento dell'occupabilità dei lavoratori*»⁸.

Questo sintetico catalogo è sin troppo chiaro nel dirci che al giorno d'oggi sono le stesse parti sociali a non credere più nel conflitto come «*padre di tutte le cose nell'universo delle relazioni industriali*»⁹ e che, al contrario, è dall'interno del mondo sindacale, con i suoi umori e malumori in perenne instabilità, che inizia a percepirsi come indispensabile tentare una articolazione degli strumenti di tutela collettiva che tenga conto della diversità dei contesti, della specialità dei rapporti di lavoro, delle mutate esigenze e dei profondi cambiamenti culturali intervenuti nelle nuove generazioni di lavoratori, a proposito dei quali non è forse esagerato dire che se dovessero incrociare il sindacato per strada e qualcuno glielo facesse notare, esclamerebbero: «*scusate, ma non lo abbiamo riconosciuto*».

Nuovi orizzonti, allora, si iniziano ad intravedere, sia pure all'esito di un cammino che non è stato breve, né, soprattutto, facile.

Già sul finire degli anni '70 – anni che si lasciavano alle spalle un stagione storica caratterizzata da un forte «*protagonismo delle organizzazioni sindacali e del metodo di regolazione delle relazioni d'impresa fondato sul binomio conflitto/contratto*»¹⁰ – la discussione sul ruolo svolto, nella

società italiana, dal sindacato e dai risultati delle lotte sociali sino a quel momento raggiunti, partiva dal sentore «*dei problemi che oggi si pongono, al termine di una fase di sviluppo e di espansione quasi ininterrottamente protrattasi per un lungo periodo, ad un diritto del lavoro ormai percorso da «crepe profonde» (licenziamenti collettivi, ristrutturazioni, scorpori produttivi, proliferazione del «lavoro nero», formazione di strati di classe operaia sottoccupata e «non protetta»*»¹¹.

Nel corso degli anni '80, è lo spirare del «vento neoliberista», si dirà, a compromettere, sul piano della disciplina del lavoro, se non la centralità del sindacato e delle sue classiche forme di tutela, il carattere di esclusività del metodo rivendicativo e conflittuale. Questo, infatti, verrà affiancato da prassi regolative di stampo «concertativo», più rispondenti, rispetto all'azione negoziale di segno contrappositivo, all'esigenza di consentire al sindacato di reggere il passo delle trasformazioni dell'*impresa taylor-fordista* e di proporsi, così, come «agente di riregolazione»¹² nell'ambito di una organizzazione del lavoro caratterizzata: a) dal rafforzamento di canali di comunicazione diretta tra risorse umane e *management*, pronto a scavalcare, nei processi di riconversione industriale e flessibilizzazione dei rapporti produttivi, i tradizionali centri di mediazione sindacale; b) dal bisogno di cooperazione attiva del lavoratore ad obiettivi di flessibilità e di produttività aziendale; c) in sintesi, da «*elementi che favoriscono formule partecipative, anziché disgiuntive, di amministrazione dei rapporti di lavoro*»¹³.

Gli anni '90, poi, e il loro prosieguo, sino ad arrivare ai nostri giorni, assistono al consolidarsi delle vicende di destrutturazione dei paradigmi sui quali si è costruito, lungo un intero secolo, il diritto del lavoro del Novecento e, con esso, tutte «*le istituzioni più caratterizzanti che davano voce, nelle diverse esperienze ed espressioni del mondo capitalistico, alla centralità del sistema industriale*»¹⁴. E così, se il sindacato, quale agente (di organizzazione) del conflitto – e del contratto, «*che postula il conflitto e lo chiude, ma solo per rilanciarlo da nuove basi*»¹⁵ – è soprattutto figlio della reazione al «*progressivo diffondersi di quella particolare forma di organizzazione economica che va sotto il nome di «grande industria»*»¹⁶, il declino in Italia e in Europa di questo modello di esercizio dell'iniziativa economica, sia nella sfera privata sia in quella pubblica, ha lanciato all'attore collettivo nuove sfide: come quella del confronto con l'importanza che va assumendo la c.d. «via partecipativa», a fronte della necessità di abbandonare «*una cultura puramente conflittuale e contrattuale fortemente intrisa dei connotati storici del lavoro industriale*»¹⁷.

⁶ Ccnl per gli addetti all'industria chimica e farmaceutica 18 dicembre 2009, consultabile al sito www.portalecnel.it

⁷ Ccnl per gli addetti all'industria metalmeccanica privata 20 gennaio 2008, consultabile al sito www.portalecnel.it

⁸ Ipotesi di accordo per il settore artigiano 21 maggio 2008, consultabile al sito www.portalecnel.it

⁹ V. O. KAHN-FREUND, *I conflitti tra i gruppi e la loro composizione*, in *Politica sindacale*, 1960, p. 9 ss.

¹⁰ M. D'ANTONA, *Partecipazione, codeterminazione, contrattazione (temi per un diritto sindacale possibile)*, in *Rivista giuridica del lavoro e della previdenza sociale*, 1992, n. 1, qui in B. CARUSO, S. SCIARRA (a cura di), *Opere*, II, p. 313 ss.

¹¹ G. GHEZZI, «*Democrazia industriale*» e governo democratico dell'economia, in *Democrazia e diritto*, 1977, p. 131.

¹² M. REGINI, *Confini mobili. La costruzione dell'economia fra politica e società*, Bologna, 1991

¹³ Cfr. ancora M. D'ANTONA, *cit.*, 314 ss.

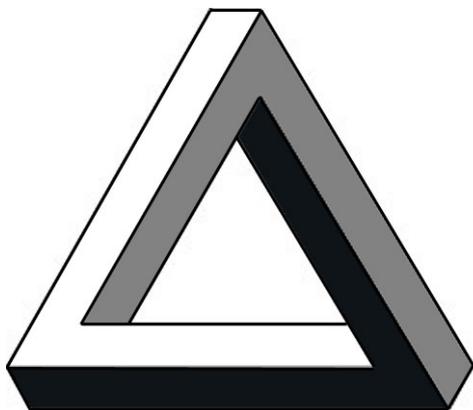
¹⁴ L. PEDRAZZOLI, *Partecipazione, costituzione economica e art. 46 della Costituzione. Chiose e distinzioni sul declino di un'idea*, in *Rivista italiana di diritto del lavoro*, 2005, n. 1, p. 428 ss.

¹⁵ G. F. MANCINI, *Costituzione e movimento operaio*, Bologna, 1976, p. 10

¹⁶ L. RIVA SANSEVERINO, *Associazione sindacale*, in *Novissimo digesto italiano*, I, tomo II, Torino, 1958, p. 1442

¹⁷ U. CARABELLI, *Le r.s.a. dopo il referendum, tra vincoli comunitari e prospettive di partecipazione*, in *Diritto delle relazioni industriali*, 1996, n. 1, p. 25 ss.

È pertanto sotto gli occhi di tutti un soggetto sindacale che da sé cambia pelle: in parte perché spinto da eventi che negli ultimi decenni hanno fatto registrare in tutta Europa un abbassamento significativo dei tassi di *membership*, con conseguente indebolimento della funzione di rappresentanza del mondo del lavoro, in parte perché chiamato dalle imprese a condividere quei processi di riconversione industriale e aggiornamento tecnologico imposti da una economia sempre più globalizzata e che dalla competizione al ribasso tra mercati dei prodotti e del lavoro fa discendere l'alternativa secca rinnovamento o delocalizzazione: del resto, i sindacati sanno bene quanto sia vera l'affermazione che le imprese quando votano, votano con le gambe.



Repubblica per una costruzione della tutela del lavoro che possa fare affidamento su una pluralità di risorse. È paradossale, allora, che le tematiche partecipative, al pari di quelle del conflitto, vengano, così di frequente negli ultimi tempi, impiegate come fumosi abracadabra, se non, peggio, come clave per screditare l'azione dell'avversario di turno e non ci si impegni, invece, a ricondurle entro coordinate che, definendo soggetti, comportamenti e responsabilità, delineino spazi di tutela concreti e percepibili. Se vi è, o meglio vi è stata una affezione dei lavoratori allo sciopero e all'azione conflittuale, è perché le lotte del lavoro sono state vissute, da chi le ha svolte in veste di protagonista o rimanendo nelle seconde file, come esercizio di un diritto autentico, da cui sono discese garanzie e tutele concrete e, sia pur in congiunture economiche particolari, un reale miglioramento delle condizioni di vita e di lavoro della gente comune. Ma *quid* nella partecipazione, quale diritto, quali garanzie e tutele, perché i lavoratori in carne ed ossa vi si affezionino? Basta la proliferazione di enti bilaterali, del cui processo formativo e decisionale i lavoratori nulla fanno, come sempre meno fanno i sindacati a cui, volontariamente o meno, si trovano iscritti? Basta partecipare ad un referendum a Pomigliano o in qualche altra impresa in ristrutturazione, dove il quesito sembra essere sempre lo stesso: «cosa scegliete, sacrifici o disoccupazione?». E infine, nell'era del capitalismo finanziario e volatile, così attratto da pratiche di falsificazione dei bilanci e da rocambolesche operazioni di investimento virtuale, che senso ha proporre ai lavoratori le più strane forme di partecipazione azionaria o agli utili delle imprese in cui lavorano, se le stanze dei bottoni in cui operano manager lautamente pagati non diventano luoghi dalle pareti di vetro?

SETTEMBRE 2010

5. Perché occorre riempire la partecipazione di significati concreti.

Siamo ad una svolta? Sicuramente sì, e di portata tale che trascende la singolarità di episodi come quelli legati al referendum sottoposto ai lavoratori di Pomigliano o al caldo autunno sindacale che attende il nostro Paese e, a quanto pare, i suoi giudici, che, tra strappi contrattuali, diffide ad adempiere e ricorsi in giudizio, vengono sempre più investiti di questioni che per loro natura poco si prestano ad essere risolte in un'aula di tribunale, essendo al fondo, nelle rispettive cause di insorgenza, legate a ragioni politico-sindacali più che giuridiche.

Ad ogni modo, per tornare su parole attorno a cui, sia pur a volte tra le righe, si è voluta svolgere questa riflessione, e sulle quali sembra vogliano costruirsi, da parte degli opposti fronti che si contendono, due modelli di azione sindacale tra loro ben distinti e concorrenti, vien da dire che la «partecipazione», così come il «conflitto», non sono panacee, ma formule che sinteticamente descrivono sfere di comportamenti reciprocamente complementari: entrambe assimilate, sia pur con approcci diversi e con diversi gradi di resistenza al cambiamento, dalle culture sindacali del nostro Paese, ed entrambe contemplate nella Costituzione della

*Inchieste***STORIA D'AMORE E DI SINDACATO***Valeria Spadini***Introduzione**

La scelta di intervistare Oriella e Marco è stata quasi obbligata: cercavo una storia di passione politica e ne ho trovate due, così sapientemente intrecciate ma contemporaneamente distinte l'una dall'altra, che la fascinazione è stata probabilmente il primo motore della mia intervista.

Quando amore sentimentale e politico si amalgamano nella loro complessità è difficile porre delle resistenze. Nello stesso tempo ho tentato, ai fini della buona riuscita dell'intervista, di non lasciare che quel primo motore prendesse piede, mediante domande che in parte agissero da deterrente nei confronti di quella glassa di sentimentalismo che non di rado si forma sulla superficie di questo genere di racconti, appiattendoli inesorabilmente.

Ho trovato la storia di Oriella e Marco particolarmente interessante perché le loro strade si incrociano quando entrambi, provenienti da percorsi diversi, sono già personalità di riferimento all'interno della Cgil di Brescia: Marco, da poco in pensione, è stato segretario della Camera del Lavoro di Brescia e Oriella è funzionaria a livello regionale.

Entrambi quindi hanno vissuto gli stessi momenti storici, ma ognuno con quella particolarità di sguardo dettata da una storia personale, da una differenza di genere che si svela anche nel modo di raccontare, nella scelta delle parole.

L'obiettivo dell'intervista è proprio quello di lasciare che le parole di Oriella e Marco ci offrano un orizzonte più ampio possibile sull'esperienza sindacale sia femminile che maschile all'interno della Cgil. Si presterà particolare attenzione al mondo del lavoro attuale, e al percorso che la Cgil ha dovuto o deciso di seguire in seguito ai cambiamenti storici e politici dal '71 all'80.

Intervista

Mi piacerebbe cominciare l'intervista con il racconto della vostra prima esperienza in Cgil; in particolare, quali sono i motivi per i quali vi siete avvicinati al sindacato? Avete fatto altre esperienze politiche in precedenza?

MARCO: i primi contatti li ho avuti nel periodo dell'estate del '69. Avevo un contratto di quattro mesi con la SIP, da stagionale, nella sala di commutazione: reparto con un centinaio di donne di giorno e quattro uomini di notte. Nel giro di pochi giorni dal mio arrivo, due operatori muoiono per una scossa. Decidiamo di fare uno sciopero e prendiamo contatti con CGIL e CISL; facciamo quarantott'ore di sciopero. A settembre ovviamente il contratto è finito.

Io abitavo al Violino, e lì c'erano dei compagni, in particolare un certo Tirelli, che era del PSIUP, nella Fiom nazionale, e per mesi abbiamo fatto picchetti nelle fabbriche, in particolare alle siderurgiche.

Poi sono andato a lavorare in banca S. Paolo di Brescia (mio papà era assessore democristiano); lì la CGIL non c'era e mi sono iscritto alla FABI, sindacato autonomo. Orsoni,

segretario della FABI, era consigliere comunale del PCI. Per un anno sono stato nella FABI, e nel gennaio del '71 mi sono iscritto alla CGIL. Io, il mio cassiere e un altro siamo stati primi tre iscritti della CGIL alla banca S. Paolo. Il cassiere aveva mezza chiave e l'agenzia chiudeva perché lui aveva mezza chiave; ecco perché poi gli scioperi vengono regolamentati!

Poi sono entrato nella FIDAC, e inizio a fare gli scioperi per i contratti di lavoro (andavamo in giro a chiudere le agenzie delle banche).

Per questioni di incompatibilità, mollo il sindacato ed entro nel partito.

In città si organizzano i comitati di quartiere, creati dai sindacati e dagli attivisti di partito. Io ero nel consiglio di Borgo Trento. In questi mesi si è creata quella che è stata la dirigenza democratica di sinistra della città.

Io sono tra quelli che, ad un certo punto, dal PSIUP entrano nel PCI; mi mettono nella segreteria cittadina e poi entro in consiglio comunale. Il rapporto tra partito e sindacato allora era molto stretto; quando nell' '82 ero un funzionario, le decisioni sul sindacato venivano prese nel partito (è una cosa che non c'è più). In quel modo ho conosciuto bene la CGIL della Lombardia.

Quando c'era nell'aria il decreto di S. Valentino sulla scala mobile, durante il governo Craxi, si decise in via Volturmo che quella roba lì non doveva passare. Lama disse che non andava bene che con una riunione informale si prendesse una decisione. La CGIL si rompe perché il PSI disse che andava bene, noi che non andava bene. Quello era l'84.

Nell'85 torno in CGIL, nel Garda. In Lombardia, negli anni '80, il territorio non è diviso in province, ma in comprensori a scavalco. Lì passo il periodo della ristrutturazione delle fabbriche. In Val Sabbia ci sono tutte le fabbriche calzaturiere che chiudono, a causa di quel processo generale che porta dalla grande fabbrica alla fabbrica diffusa: brutto termine, perché significa che entrare nelle piccole aziende è più difficile. Nelle aziende grandi il consiglio di fabbrica era più forte e aveva più autonomia, mentre in quelle piccole, organizzare la presenza del sindacato è complicato.

In quel periodo, come sindacalista, gestivo tutte le sfortune: cassa integrazione non sicura e licenziamenti senza complicazione.

Sul piano fisico, è cambiato il paesaggio: puoi vedere ancora i resti della CBO (Cotonificio bresciano cottolini), che era organizzata come una città fabbrica (c'era dentro anche l'asilo); c'era la FALK, a Vobarno, dove ora hanno fatto una biblioteca.

Poi decidiamo di chiudere il comprensorio del Garda nell'88, e rientro nella segreteria della camera di Brescia. Il compito che mi viene affidato è quello di seguire il residence Prealpino di Bovezzo. Non l'avevo cercata, ma lì è nata la mia vocazione a trattare il problema dell'immigrazione.

ORIELLA: Io ho cominciato a lavorare nel '74, quando mi sono diplomata, e venivo da un'esperienza politica che mi aveva vista attiva nel movimento studentesco, erano gli anni politicamente vivaci. Il primo lavoro che ho avuto è stato da impiegata in un macello avicolo, dove ho lavorato una settimana. Praticamente lavoravo da sola, in un ufficio che era l'anticamera del macello, quindi un gelo, un odore, e avevo avuto il crollo dell'idea del lavoro; immagina che

venivamo dall'idea che avremmo cambiato il mondo, c'erano queste attese, quindi ho provato una delusione feroce. Alla fine di quella settimana mi è arrivata notizia che nella fabbrica che avevo a pochi chilometri da casa mia cercavano personale. Ho fatto domanda e mi hanno chiamata. Mi sono trovata a fare l'impiegata in questa fabbrica, la Sei esplosivi industriali, nel settore civile, dove c'erano una cinquantina di impiegati e centoventi operai. La mia attenzione è stata immediatamente a che tipo di discussione c'era all'interno delle fabbriche, perché da studentessa, lo sguardo sulle fabbriche e l'incrocio con gli operai l'avevo avuto in particolare nel tragitto da casa mia a scuola. Io da Ghedi partivo in treno, e la carrozza del treno era luogo di discussione per gli operai che venivano a Brescia, molti a lavorare all'OM. Prestavo ascolto alle discussioni, però io ero impiegata, e facevo parte di una compagine di impiegati che in realtà poco intrecciava le discussioni degli operai. Sono stata lì dodici anni e non ho mai visto impiegati che aderissero ad uno sciopero. Però ero in grande difficoltà, perché ogni volta che c'erano assemblee e discussioni avevo la pressione di tutti i miei colleghi nonché i direttori, che mi chiedevano di non andare alle assemblee e di non aderire alle iniziative che gli operai andavano programmando. Cosa che invece io ho fatto e nel corso di quest'esperienza ho incontrato il sindacato. Allora veniva un funzionario della FIOM, anche se al tempo c'era l'FLM, e da lì il mio avvicinamento al sindacato, organizzazione che è andata man mano svelandosi, anche perché io non avevo idea di che cosa fosse un'organizzazione sindacale, venendo dal movimento studentesco. Da lì, man mano, la mia scoperta di che cos'era un'organizzazione sindacale, come funzionava e che parte potevo avere io.

Un'altra domanda ad Oriella: cosa significa essere donna alla CGIL? Che sforzi comporta, se li comporta, adeguarsi ad una determinata modalità di fare politica, ad un preciso linguaggio?

ORIELLA: Quando sono entrata io, diciamo, lo sguardo era assolutamente neutro. Il sindacato era un'organizzazione inventata dagli uomini, e quindi tutta regolata su modalità che funzionano per l'esperienza maschile, nella scelta delle riunioni, dei tempi etc. Quindi non era luogo facile alla frequentazione; devo dire però che dopo poco che avevo iniziato a frequentarlo, a partire dal '74, si è andato aprendo. Intanto perché le donne si ponevano con una maggior determinazione e contestualmente anche il sindacato ha cominciato a guardare alle donne con un'apertura diversa rispetto al passato. Certo però che la frequentazione è sempre stata ostica, perché modalità e tempi erano organizzati sull'esperienza maschile, quindi ti dovevi adeguare.

Considera che una delle invenzioni a cui io ho concorso a Brescia, e si trattava di invenzioni che stavano nascendo anche a livello nazionale, è stato il coordinamento delle donne, luogo in cui le donne si trovavano all'interno del sindacato e si gestivano in maniera più autonoma che non le forme in cui si muoveva l'organizzazione nel suo insieme. È stato un grande passaggio perché ha permesso di mettersi in un luogo dove sperimentare con un agio maggiore e,

contemporaneamente, sottrarsi a contesti pensati sull'esperienza maschile ha anche permesso che le donne fossero viste.

Anche se quella scelta aveva in sé anche dei rischi, perché mettersi in un luogo separato poteva significare qualcosa di utile per l'organizzazione: le donne sono lì e stanno dove stanno.

In che occasione vi siete conosciuti e piaciuti?

ORIELLA: Il sindacato è spesso luogo d'incontro d'innamoramento. Marco infatti l'ho incontrato al sindacato. In realtà, venivamo da storie molto diverse: lui viene dal partito, quindi ha avuto una formazione diversa dalla mia, che invece venivo dal movimento del sindacato.

A livello sindacale, lui ha una storia pesante alle spalle: è sempre stato nella segreteria o in consiglio comunale; io sono uscita nell'86 quando si prefigurava la ristrutturazione delle fabbriche tessili: ho seguito le chiusure delle fabbriche degli anni '90, ho lavorato come metalmeccanica e poi nel campo del commercio.

Questo aveva riflessi sulle nostre posizioni politiche, e durante le assemblee ci trovavamo sempre in conflitto, quindi inizialmente non ci piacevamo gran che.

Ci siamo accorti l'uno dall'altro durante l'occasione in cui le posizioni politiche mie e di alcune compagne erano state messe pesantemente in discussione; era stato un attacco ferocissimo, tanto che alcune sono state trasferite dal tessile all'alimentare, io compresa.

Considera che era il '90, e in quel periodo molte compagne volevano far vivere i punti di vista del femminile. Il nostro gruppo di Brescia era molto autorevole, da lì il tentativo da parte di una buona parte di sindacalisti di far coincidere la nostra posizione col fatto che ambivamo al potere, quando in realtà il nostro intento non era altro che quello di far valere i nostri diritti e le nostre istanze.

Marco ha assunto la nostra difesa, non perché condividesse la nostra posizione, ma perché pensava che la nostra posizione dovesse essere rispettata e presa in considerazione.

In quel momento l'ho guardato con occhi diversi, non più come l'avversario politico, ma qualcuno che faceva vivere la libertà d'espressione al di là delle differenze. Lì forse ho capito che in realtà non avevamo concezioni troppo diverse di come volevamo che fosse il sindacato.

MARCO: L'ho conosciuta quando Pizzinato era segretario, mi aveva colpito il suo viso.

Nella battaglia interna alla CGIL dei primi anni '90 eravamo su sponde opposte. Mi ha colpito la sua sofferenza in un'aspra discussione sull'esperienza politica delle donne nel suo sindacato di categoria, che si voleva chiudere per via amministrativa. Sarà per il culto del diritto delle minoranze, al quale ho sempre creduto come naturale «bastian contrario», ma mi impressionò il dolore che traspariva nella sua difficile autodifesa dentro questa lotta politica molto dura.

L'incapacità di tutela delle sue posizioni da parte delle compagne che avrebbero dovuto sostenerle, forse a causa della natura «di sinistra» del contendere, mi ricordo pagine di storia ben più drammatiche, ma simili, dell'autoritarismo di

sinistra.

Ho cominciato così a volerle bene, ma non ho mutato per questo le mie collocazioni, sempre opposte alle sue.

Per capire la CGIL di ieri e quella di oggi mi sembra importante passare per la crisi culminata con la marcia dei quarantamila e la definitiva capitolazione a Mirafiori. La sensazione che ho io, da persona che conosce quegli anni solo indirettamente, è che il periodo dal '75 all' '80 sia stato molto intenso ma nello stesso tempo molto rapido; mi chiedo quale sia stata la vostra percezione della crisi al tempo, se si sia trattato di un epilogo atteso oppure che non ci sia stato il tempo di realizzare cosa stava accadendo.

Nello stesso tempo, la CGIL è riuscita a rinnovarsi a partire da questo momento storico? Se sì, in che direzione?

MARCO: Io allora ero al partito; eravamo in piazza tutti i giorni con le manifestazioni operaie. Il dato secondo me preminente per la collocazione che avevo è che sono stati gli anni del terrorismo e delle brigate rosse e questo comporta grandissimi problemi per l'organizzazione sindacale, che nel '77 viene attaccata direttamente dal movimento di autonomia: Lama viene cacciato dall'università di Roma, ma da una manifestazione che chiedeva che le armi restassero fuori dalle università. Quindi l'attacco alla funzione nazionale del sindacato era evidentemente in autonomia. Vero o non vero il teorema Calogero, sta di fatto che l'attacco delle BR era tutto contro quelli che puntano alle riforme, che sono un elemento di congiunzione e non di rottura. Non vengono assassinati quelli della destra democristiana, ma i riformisti democristiani, oppure Guido Rossi. Noi in quel periodo eravamo in piazza non dico un giorno sì e uno no, ma ogni quindici giorni dall'assassinio di Aldo Moro. L'album di famiglia, che questo fosse terrorismo rosso io non ho mai avuto problemi ad ammetterlo; resta ancora un mistero l'intreccio tra servizi segreti, gladio, Moretti etc, sono pagine non scritte. Quell'intreccio costringeva chi spingeva la battaglia democratica ad un lavoro di dibattito. Il problema vero era combattere questa battaglia anche con la DC, che in quel periodo aveva boicottato un percorso di riforme necessarie possibili. L'onda lunga degli scioperi del '71 porta al risultato elettorale del '75-'76, quindi l'affermazione del PCI. È degli anni seguenti la smentita della possibilità di una storia sociale diversa, ma già in quel periodo c'era un sentimento di delusione e sconfitta. Il riflusso era la difficoltà a spostare con l'iniziativa democratica le riforme che risultavano necessarie.

La marcia dei quarantamila non era assolutamente inattesa, ma era un attacco preciso all'organizzazione sindacale, ai consigli, sfruttando contraddizioni interne. Come Romiti ha ricordato, i tre sindacati di Melfi fanno ridere di fronte alle questioni della connivenza di alcuni reparti o delegati sindacali con organizzazioni come quella di Prima Linea. Le contraddizioni c'erano, solo che la risposta che la FIAT con Romiti dà è una risposta autoritaria.

Sembra addirittura approfittare dell'emergenza democratica del terrorismo per dare un colpo micidiale alle condizioni dei lavoratori. Il tutto dentro un processo di riorganizzazione del sistema industriale che s'impone. Il problema vero è che è

stato fatto contro il potere dell'organizzazione sindacale. Se faccio il paragone con la crisi di oggi, tutti i mesi nella provincia di Brescia sono stati fatti una trentina di contratti di solidarietà, che vuol dire meno lavoro, meno salario, ma garanzia del posto di lavoro. Lì ci fu lo sterminio dei posti di lavoro, licenziamenti, una sconfitta non inattesa.

Tutto il processo di ristrutturazione del sistema industriale avviene con questo timbro di sconfitta del movimento sindacale. Sono convinto che nella storia sindacale italiana ancor oggi la Fiat sia il crocevia dei rapporti di forza che ci sono.

I padroni usano sempre il simbolico in maniera mortificante, mentre noi, il movimento sindacale e la sinistra politica, tendiamo quasi ad isolare le punte più esposte dello scontro, addebitandogli posizioni estremistiche. Cosa che, se nessuno dà una risposta, quella risposta la danno gli altri.

Perennemente ci si pone come questione, nella battaglia politica e sindacale, se si vuole tutelare e rappresentare il lavoro dipendente.

Loro usano il simbolico: quarantamila impiegati, loro li hanno buttati fuori e questi hanno sfilato. Da lì, si è scritto, è cominciata un'altra storia. Perché? Perché si è voluta cominciare un'altra storia, non è che quei quarantamila lì in sé.

Diciamo che la marcia dei quarantamila è stato l'epilogo di una situazione politica che stava già prendendo una determinata piega da anni. Ovviamente quest'evento va considerato anche all'interno del cambiamento economico in atto: il progressivo decentramento delle fabbriche...

MARCO: È a quel tempo che si forma il Craxi-Andreotti-Forlani; come al solito i fenomeni sono tra loro collegati. Però la sconfitta della politica e della solidarietà nazionale di Berlinguer, che aveva l'idea di una trasformazione democratica, trova una risposta che aveva pretese presidenzialiste e autoritarie, perché Craxi aveva questa impronta. Non per niente, di lui diffidava grande parte del mondo del lavoro dipendente. Si esce dall'empasse, quindi, con un'impostazione di questo genere.

Collegandosi a questo tema, vi domando: oggi è ancora possibile che l'ideologia faccia da collante politico e sociale, all'interno di un sindacato come la CGIL, oppure bisogna trovare altre strade, considerare altri aspetti nella relazione con i lavoratori...?

MARCO: Allora, per me l'ideologia è la definizione di Marx, quella della falsa coscienza. L'ideologia viene usata, è un sistema di idee. L'ideologia oggi la fa alla grande: in un periodo di crisi produttiva con fabbriche che stanno ferme otto mesi all'anno come l'IVECO, il direttore generale della Fiat dice che il problema che abbiamo è quello della produttività. Quindi proprio una roba ideologica! A Marchionne risponde Cremaschi e dice che ci vuole conflitto. I lavoratori non ti chiedono conflitto, ma di essere rappresentati, tutelati e che li si aiuti a risolvere i loro problemi.

La lotta sindacale è per affermare le proprie piattaforme ed

esigenze.

Nello stesso tempo è innegabile che la CGIL fosse caratterizzata da forti valori etici e politici, ad esempio basti pensare il forte legame tra sindacato e partito di cui parlavi prima. Lasciamo da parte la parola «ideologia», anche se nella mia domanda essa non era considerata solo nella sua accezione negativa, e parliamo di ideali.

MARCO: Funzionava come ti dicevo fino a Trentin. Trentin scioglie le componenti di partito e rilancia alla grande l'idea della CGIL come soggetto politico autonomo, con un suo progetto. È lì che scrive il programma fondamentale: idee di riferimento che devono valere per tutti quelli che accettano di star lì dentro. È lì l'autonomia è un sistema di idee che non è falso, come l'ideologia.

Un'organizzazione come la nostra deve avere delle idee di riferimento che sono quelle di una volta, che però vanno declinate nel luogo e non vanno perse una rispetto all'altra. L'uguaglianza ha un percorso carsico: per dieci anni viene attaccata perché ha un'accezione uguale ad egualitarismo, poi viene rivalutata perché ci si rende conto che siamo in una situazione di biforcazione dei redditi, quindi di disuguaglianza. Avere un sistema di idee e avere un'attività che mette continuamente in collegamento la vita reale e i problemi reali dei lavoratori e delle lavoratrici con le battaglie che fai.

Perché se l'organizzazione sindacale prende la sua linea e le sue scelte dalla situazione del rapporto tra i partiti, per esempio, è uno schema che può funzionare, ma non ti porta molto lontano.

Una posizione autonoma e trasversale rispetto ai partiti nel dibattito politico, può voler dire per la CGIL maggiori difficoltà ad affrontare determinate situazioni: si pensi alla questione dei delegati leghisti in Veneto, fenomeno piuttosto recente e che merita secondo me di essere considerato.

MARCO: Non è mica vero che si tratta di un fenomeno nuovo. Negli anni '50, quanti in CGIL votavano DC! Nella DC c'era un anti-comunismo micidiale.

ORIELLA: L'intolleranza e la riduzione dell'altro sono idee che ci sono sempre state. Oggi il nuovo fenomeno è la Lega; sono formazioni che nascono e si costituiscono in questo modo.

MARCO: Sul rapporto Lega-lavoratori, siccome a Brescia l'abbiamo analizzato fin dall'inizio, da un convegno dell'86 sullo statuto della Lega, la mia convinzione è che ha una natura nazista. Perché loro ai lavoratori danno ragione; cioè, mentre i riformisti dicono ai lavoratori che c'è del nuovo, e loro devono fare le pieghe etc, su questo i leghisti non si pronunciano e danno loro ragione: *«Siete trattati male, la colpa è dei negri e di Roma ladrona»*.

Se la sinistra politica, mica quella minoritaria, quella grande, desse ragione ai lavoratori, poi potrebbe fare tutte le mediazioni. Per esempio in Germania hanno un rapporto più organico con il sindacato, non è che non fanno le pieghe

neanche lì (a parte che è una condizione economica, sociale e statale completamente diversa). Nessuno guarda questo fatto molto semplice: loro danno ragione ai lavoratori.

Il fenomeno della lega, infatti dicevo, va tenuto presente perché la CGIL possa fare una riflessione su di sé, sulle proprie posizioni e mancanze. È un fenomeno che va valutato nella sua complessità.

MARCO: Loro sono un nemico diretto per i lavoratori.

ORIELLA: Le loro risposte sono talmente becere che, per chi ha un disegno sociale non è possibile neppure un lavoro di contrasto. Eppure è pericolosissimo.

MARCO: Bisogna tener presente che la Lega dentro ha il sentimento della ribellione, non quello dell'acquiescenza.

Mi dicevano che Capra, assessore ai servizi sociali, sulla questione dei Sinti, ha scavalcato a destra la Lega! C'è il tentativo di rincorrere la Lega su questo terreno, e questo è un errore micidiale. Perché poi Gallizioli, il capogruppo della Lega, gli ha risposto: *«Fate pure, poi tanto i voti li prendiamo noi!»*.

La cosa vera è che non c'è nessun soggetto politico che dica: *«Il mestiere che voglio fare è rappresentare il lavoratore dipendente, precario»*. La sinistra rappresenta sempre gli interessi generali

ORIELLA: La cosa importante, ma sempre più difficile da portare avanti oggi, è quella di incontrare, ascoltare quali sono le istanze, i problemi e i vissuti di chi oggi fa fatica a trovare il lavoro, e se lo trova si sente banalizzato.

MARCO: C'è il collegamento con la storia dell'interclassismo: vale il territorio, non vale il rapporto datore di lavoro/dipendente, perché l'interesse del lavoratore dipendente e del datore di lavoro è in parte secondario rispetto al riscontro territoriale, e questo è un altro elemento che rimanda alla vecchia DC.

Queste cose le so: da piccolo mi hanno tirato su a pane e De Gasperi!

C'è un'ignoranza della condizione dei lavoratori, soprattutto di quelli più poveri, che certamente crea un ambiente favorevole al meccanismo reazionario.

ORIELLA: Mancano dati di realtà; è difficile che le situazioni di povertà più grosse vengano messe in parole. Quindi non hai questo lavoro che mette al mondo il mondo, cioè la realtà va messa al mondo, occorrerebbe un'attenzione sulla condizione operaia e sulla realtà del lavoro dipendente che oggi manca. È una realtà diffusissima, quella di gente che vive con mille euro, eppure questa realtà non viene svelata. Al di là di tutto, il lavoro sindacale è essenzialmente uno che ha voglia di mettersi lì ed ascoltare quelli che lavorano, che ti dicono i loro problemi e vedi come costruire le risposte.

Questa vicenda attuale, ad esempio, della FIAT con la FIOM che viene pesantemente attaccata perché dice no alla messa in discussione del diritto di sciopero, che è una libertà sancita dalla costituzione.

Partiamo da lì: poi tutte le altre argomentazioni, tutti gli altri

contenuti dell'accordo che hanno firmato le altre organizzazioni sindacali, tra l'altro imposto dalla FIAT e che loro hanno subito.

Detto questo, chi è che viene attaccato? Mica la FIAT, perché mette in discussione la costituzione, o la libertà sindacale sancita dallo Statuto etc. C'è un attacco alla FIOM che dice: *«io non sono nella condizione di firmare una cosa così»*.

MARCO: La fabbrica che sta costruendo Marchionne è di una rigidità folle; quindi lui se la prende col diritto di sciopero e con la malattia, ma, in realtà lui sta imponendo la pausa a fine turno.

Il peggioramento della condizione materiale viene assolutamente sottovalutato. Non si riesce a far valere la condizione reale delle persone.

Il problema infatti, riprendendo la questione della Lega, sta proprio qui: nel momento in cui la Lega fa mostra di affrontare i problemi delle persone in maniera reale, facendo in modo che la gente ci creda e si senta effettivamente ascoltata, in termini apparentemente apolitici, quando in realtà sono tutt'altro che apolitici, allora la CGIL deve sì fare i conti con questo fenomeno, capire come sta cambiando la realtà e se stessa in relazione con questa realtà. Deve chiedersi perché risposte così facili facciano presa; in particolare il fatto che la CGIL si occupi del problema dell'immigrazione e debba convivere al proprio interno con dei leghisti è un problema che si farà sentire.

MARCO: Il problema sono i dirigenti, che aprono a delle istanze che la Lega propone. La contraddizione con i lavoratori noi la affrontiamo; lì dipende dai territori.

ORIELLA: Da che c'è il sindacato, da che mondo è mondo c'è sempre una contraddizione tra chi vive una condizione schiacciato dalla materialità e chi gli prospetta una via d'uscita; perché prevalgono anche gli egoismi, le situazioni personali. Il problema è se tu sei capace di far veder loro un movimento possibile che apra a delle risposte, che riscatti davvero una condizione. Oggi hai un problema in più, perché la Lega ti si mette di mezzo. Soprattutto nel campo degli esuberanti: magari la Lega prospetta l'idea che la via per salvarsi sia quella del «ci salviamo noi». Ti trovi sempre in dinamiche dove le contraddizioni si fanno parlanti, il problema è se tu riesci ad accoglierle.

MARCO: Bisogna non dimenticarsi che la Lega ha fallito due volte nel tentativo di fare il sindacato. Io dico sempre che sono i partiti a prendersi i voti, non è mica il sindacato che fa dare i voti. Avendo fatto il lavoro da tutti e due i versanti, del partito e del sindacato, il sindacato i voti non li ha mica dati; il sindacato che si occupa di voti per me è come quando i preti parlano di sesso.

A Brescia abbiamo il 70% che vota a destra; faccio notare che i voti, in una condizione operaia praticamente identica viste le difficoltà, sono diversissimi in Italia. Ha a che fare con quella che una volta veniva chiamata la formazione economica e sociale: il piccolo paese, la piccola proprietà, la piccola parrocchia, la piccola industria etc. Poi c'è il fatto che

i partiti costruttori di un sistema di idee sono ormai anche a sinistra i comitati elettorali. C'è un altro fatto che spiega questo localismo: i sindaci fanno quello che vogliono. Il sindaco di Adro fa quello che vuole grazie alla legge Bassanini; il consiglio comunale non conta più niente, gli assessori li nomina lui, il comitato regionale di controllo non c'è più; l'unico posto dove lo puoi portare a smentire le delibere che fa è il tribunale e noi della Camera del lavoro di Brescia ne abbiamo portati tanti e hanno perso tutte le cause, ma poi loro ne fanno delle altre. Bisogna andare dal prefetto, ma il prefetto è un funzionario del ministero degli interni! Allora non solo a livello nazionale, ma c'è in crisi anche il funzionamento delle istituzioni democratiche locali. Il sindaco ha potere assoluto e un sindaco può essere eletto con il 24% di quelli che vanno a votare, perché se ci sono 4 o 5 liste nei comuni piccoli, uno con il 24% diventa sindaco. Di quelli che vanno a votare, quindi magari prende il 15% del reale, e comanda per i suoi anni e fa quello che vuole.

Che giro vuoi che ci sia se a Manerbio l'altro giorno in una fabbrica in crisi hanno chiesto di poter fare l'assemblea dei lavoratori e, dato che in azienda non era possibile farla, gli hanno chiesto 500 euro? Questa è la realtà quotidiana.

Se usano il termine telecrazia è proprio perché l'unico sistema che forma le idee ormai è la televisione. Questo denuncia una difficoltà nostra, ma ci sono dei meccanismi nuovi. La sinistra è cresciuta quando c'era la speranza di cambiare le cose.

ORIELLA: Il problema reale oggi è che manca un punto unificante per la CGIL, come può essere stato l'articolo 18.

Al posto del senso del collettivo si sta verificando un'affermazione della soggettività che spesso scivola nell'individualismo; se da una parte quest'individualismo talvolta può essere visto dal lavoratore come una forma di libertà, in realtà allontana sempre di più dall'idea di solidarietà e collaborazione.

Per farti capire con quanta velocità sono cambiate le cose, ti racconto questo episodio: quando sono entrata nuovamente nel sindacato, era forse il '97, ero in una fabbrica dove si voleva inserire un handicappata. Considera che per legge il collocamento da parte dell'azienda è obbligatorio, ma il padrone ne inventava di tutte. Tra l'altro c'è una legge che garantisce sconti retributivi ai datori di lavoro che assumono una persona con delle disabilità.

In realtà lo sciopero era stato organizzato non tanto per il collocamento, che veniva dato per scontato, ma perché il padrone trovasse una mansione idonea al suo handicap. Lo sciopero aveva avuto successo, e la ragazza era stata inserita nella fabbrica senza problemi.

Sono tornata in quella fabbrica due anni fa e ho trovato gli stessi operai, che avevano combattuto perché quest'operaia fosse inserita, incazzati neri con lei e coalizzati perché venisse espulsa. Si lamentavano del rallentamento dei ritmi e dell'incapacità a svolgere il lavoro, e quando io tentavo di farli ragionare sul fatto che, solo dieci anni prima avessero lottato per il suo inserimento, sembrava che questi non capissero la contraddizione di cui parlavo loro. A distanza di dieci anni, gli operai erano furibondi con l'altra operaia, invece che con il padrone che effettivamente non aveva trovato una mansione idonea al suo handicap. E quando io domandavo loro perché

non chiedessero che venisse messa in una mansione idonea, era chiaro che lo spirito era diverso, non c'era neanche la volontà di ascolto. L'individualismo è prevalso sull'idea della relazione, mentre una volta era proprio la dinamica relazionale che salvava.

Una volta, se c'era un provvedimento contro uno si scioperava, ora, all'opposto, la persona viene isolata per poterne trarre vantaggi personali.

Eppure non è tutta ottusità; il problema sta nel venir meno del collettivo, che porta a situazioni di solitudine. La speranza orienta i comportamenti, ma se questa manca, è chiaro che le prospettive cambiano, e oggi il clima è disorientante.

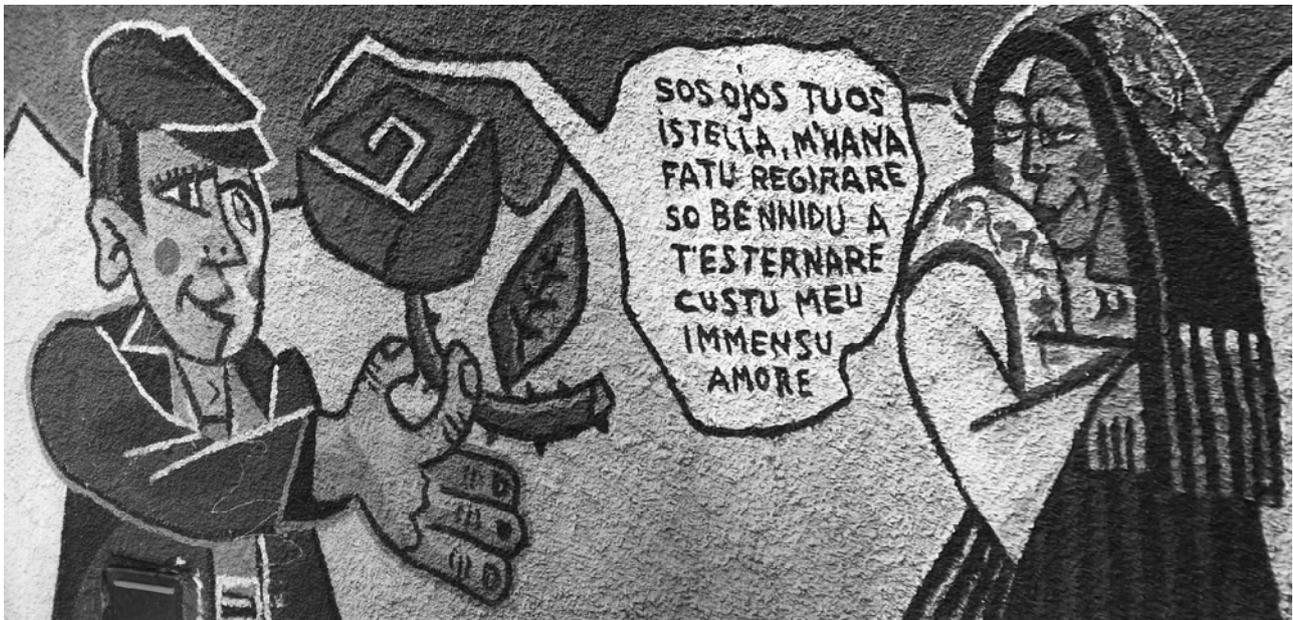
Il leghismo si è insinuato proprio dove viene meno il politico. Io e Delfina Lusiardi ci siamo occupate delle interviste alle operaie del tessile di Manerbio che hanno vissuto il declino degli anni '90, e tentato di rispondere con scioperi molto importanti; interviste che sono state raccolte nel libro *«Tessendo abiti e strategie. Esperienze e sentimenti di operaie bresciane»* che vuole offrire uno spaccato proprio sulla situazione del tessile nel bresciano.

Partendo dal racconto di Oriella, mi piacerebbe soffermarmi sul cambiamento nel modo di vivere l'ambiente di lavoro. Come la CGIL ha risposto a questo cambiamento? Oriella citava l'articolo 18, e a me è venuta in mente la marcia di qualche anno fa che ha visto la CGIL nel ruolo di supplenza del potere politico, di fronte all'immobilismo dei partiti. Come spiegarsi la difficoltà attuale, dopo così pochi anni, di fronte ad una Finanziaria che attacca deliberatamente i lavoratori dipendenti?

MARCO: In realtà anche la marcia in difesa dell'articolo 18 è riuscita a difendere solo formalmente lo Statuto dei lavoratori; negli effetti è stato messo in atto un processo di svuotamento dei diritti dei lavoratori più sotterraneo, anche se non troppo, che ha aggirato, tramite la riaffermazione formale dell'articolo 18, il problema reale.

Se pensi al caso attuale di Pomigliano, e alla proposte di Marchionne sul nuovo modello di fabbrica, si capisce che pochi riscontri possa aver avuto quel momento. Si tratta ancora una volta del simbolico, che nasconde la realtà dei fatti.

OTTOBRE 2010



*Sessualità e famiglia oggi***RUBRICA «SESSUALITÀ E FAMIGLIA OGGI».*****Evocazioni ed alcune ragioni preliminari.***

Paolo Fazzari

In questo secondo numero di Città Future abbiamo deciso di ritagliare uno spazio specifico, che prende forma e denominazione di «rubrica», dedicato al tema «sessualità e famiglia oggi».

Sebbene chiedendoci quanto *prematuramente* potesse essere il dedicarsi a questo argomento, abbiamo contestualmente sentito si trattasse del momento giusto. È da qualche tempo, infatti, che alcuni di noi condividendo interessi, domande e questioni su temi disparati di società e politica, hanno provato a interrogare la costellazione famiglia e sessualità oggi, appunto. Una curiosità, una possibile ipotesi di ricerca. Certamente un'azione audace al pari, metaforicamente parlando, del tentare di prendere un toro per le corna, tale grande è la sensazione di forza e attenzione, quasi sovrumana, da dover impiegare per muoversi su tale argomento.

Tale interesse, campo di studi per meglio dire, è stato sicuramente ingolosito e stuzzicato, dalle numerose discussioni di ormai un po' di tempo fa, dal momento cioè, in cui, in tale riflessione sono iniziati a comparire una serie copiosa di scandali e «malignità». Durante un certo tipo di manifestazioni mediatiche è stato, infatti, difficile, se non impossibile, iniziare a osservare e commentare quell'ampia rassegna di avvenimenti così indicibilmente sovrapposta alle più recenti vicende politiche e sociali. Talvolta, sottolineiamolo, sovrapposte al punto da risultare indefinibile lo scarto tra l'evento politico e lo scandalo mediatico. Tutta una serie di avvenimenti specifici ci hanno così, insieme e per conseguenza, offerto lo spunto per misurare il polso della situazione, politica e sociale; proviamo a fare mente locale (ma non troppa), a questi eventi: allora; pensiamo ai casi Marrasso-trans, le giovani e gli ammaliani incontri di Villa Certosa, le estorsioni di denaro di «Vallettopoli» per occultare l'esistenza di immagini scandalose (etc., e sia ben chiaro giusto per citarne alcuni). Tali notizie ci hanno in fondo *scossi* e al contempo offertoci un quadro chiaro di questi nostri tempi; a nostro avviso è quasi come se essi ci avessero offerto un grimaldello per entrare e guardare all'attuale (e sempiterna) situazione e questione sociale. Cosa ne abbiamo scorto, dando per scontato che ci sia poi in fondo qualcosa da scorgere? Proviamo a dirla così: siamo stati incuriositi dagli scandali e dallo scandalo che tali eventi hanno suscitato, operazione forse banale, ma poi, meno banalmente, appunto, abbiamo cercato, e crediamo, di aver provato a portare alla luce il *nodo* tenente insieme quei tanti piccoli frammenti *discorsivi* e *scandalosi*, da iniziare ad ipotizzare che vi fosse un orizzonte ben più vasto al di là del – banalissimo e superficiale – filone dello scandalo stesso.

Abbiamo iniziato pressappoco a notare questo, infatti: un fantastico (è il caso di dirlo) e fantasioso (ma non così eccessivamente) modo di risolvere numerose, e quotidianissime, faccende umane. Il risultato? spesso lo stesso: un inusitato *riversamento* nel «sessuale» della questione politica e sociale. Dalla politica, in particolare, ci

sono pervenuti i primi inequivocabili segni di questi tempi, ma, sottolineiamo, la società tutta ha mostrato spesso, e molto volentieri, i segni di una certa precisabile (sarà la nostra tesi) costellazione di cultura e contro-cultura. Basti forse, e su tutte, provare a giudicare il modo in cui la stessa *notizia* è stata proposta, frammenti discorsivi redistribuiti in guisa di sexy telenovela; e non esitiamo a sostenere, da risultare molto più, e francamente, succulenti di Beautiful.

L'*apparentissima* banalità di partenza delle questioni sulle quali ci siamo intesi, non ci ha dunque, e tuttavia, demoralizzato dal tentare di guardare oltre, cercare un significato in più, e tentare poi di ribaltare il tutto ponendola quale motore per lanciare e ri-lanciare una rilettura delle categorie e rappresentazioni di famiglia e sessualità.

Da siffatto panorama sono scaturite, infatti, numerose e sempiternamente domande come: il cosa pensare, ad esempio, di questa sessualità così apparentemente e prepotentemente al centro, oggi? Cosa dire e come esprimersi in riferimento ad una sessualità così ciecamente avviluppata in ogni piega e rivolto di discorso «pubblico»?

Per dovere di cronaca segnaliamo questo: ci siamo resi conto ben presto che, a tale banchetto, imbastito per noi dai numerosi sexy-gate e porno-gate, dovesse essere invitato e partecipare anche l'«altro» importante termine che silenziosamente, ma acutamente, si intreccia sostiene e contiene tali vicende stesse: la famiglia, oggi.

Perché, qui è un passaggio cruciale, poiché è probabilmente anche tramite la famiglia, la sua rappresentazione, i suoi rapporti con la sessualità stessa, che diviene possibile rintracciare gli strumenti per esplorare la mentalità di questa società, per provare a *scovarne*, forse, gli ancora attualissimi vizi e virtù, i modi di intendere l'affettività, le sue strutture e magari la sua ideologia (se ce ne sia ancora la possibilità di nominarla).

Spostiamoci per un attimo, passando all'altro termine della discussione di cui su detto: la «famiglia». Essa è indubbiamente un «discorso» complessissimo, non c'è che dire. Proviamola a definire così, preliminarmente: istituzione umana percorsa da elementi giuridici, attraversata da discorsi morali e di costume, determinata da modi di intendere i legami, saldata sulla base di aspetti economici e politici, e «oggetto» se la si riconosce quale osservata speciale della lente psicologica, sociologica, teologica e morale. Fulcro per azione politica e di politiche, topos di costante attenzione poiché luogo materiale ove cullare il futuro cittadino. La famiglia è definita dall'articolo 29 della costituzione come un ente di diritto, primo e fondamentale elemento sociale: «*La Repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio*».

E se oggi la famiglia è al centro di nuove questioni: matrimoni gay, adozioni omoparentali, diverse rappresentanze di identità di genere, ce ne sono anche tantissime di più antica data, ormai storicamente cristallizzate: castità, verginità prematrimoniale, contraccezione, aborto. Insomma la famiglia è il luogo ove la sessualità ha storicamente trovato il suo punto di ingriamento, il luogo ove la sessualità è

riuscita, più o meno percettibilmente e sensibilmente, a rifluirvi per tanto tempo.

Indubbiamente il familiare è luogo, come dice Foucault, nel quale storicamente la sessualità è stata creata e tenuta insieme.

Probabilmente, a voler davvero seguire l'insegnamento di M. Foucault, tale proposta di lavoro equivale pressappoco a gettarsi la zappa sui piedi.

Ci troviamo, infatti, a rigore, in un impasse. Parlare di ciò di cui si farebbe meglio a tacere se non a patto di rivalizzare strategie, forse inconscie, dettate dalla matrice di produzione di ulteriori inevitabili e consustanziali tecnologie del sé (cfr tecnologie del sé). Come esprimersi in tal senso, sul tema della sessualità, ed oltremodo su quello della famiglia, se con tale atto non significasse divenire produttori di un discorso che per sua definizione stessa si avvicina in modo così fatale ad un «discorso di potere»?

Forse si potrà bollare tutto ciò come retorico. Tuttavia forse risulta essere una premessa necessaria. Desideriamo darci credito e provare a tuffarci maggiormente nella questione teoretica, che potrebbe aiutarci nel fare qualche passo nella messa a fuoco del tema. Poiché, in fondo, ci aspettiamo che il punto possa essere proprio questo: mettere a fuoco.

E per fare questo partiamo da una lucida affermazione di Foucault: *«Mi sono soltanto chiesto se, per decifrare i rapporti tra potere, sapere e sesso, si dovesse davvero centrare tutta l'analisi sulla nozione di repressione; e se non si rendesse meglio conto delle cose iscrivendo i divieti, le proibizioni, i rifiuti, le occultazioni in una strategia più complessa, più globale, non orientata verso la rimozione come obiettivo maggiore e principale»*. Espressione capitale, e non solo poiché posta all'inizio di un lunghissimo itinerario, quello della «Storia della sessualità».

È con tali indicazioni che ci aggiungiamo ad iniziare.

SETTEMBRE 2010



*Sessualità e famiglia oggi***SESSUALITA' SPEZZATA***Per una critica sessuale del lavoro*

Giuditta Bettinelli

All'interno della sezione «sessualità e famiglia oggi», vorrei proporre una discussione, prendendo spunto da alcuni fatti inerenti a ciò che è stato coloritamente soprannominato «porno-politica», nella speranza di poter trarre, da queste vicende di *spettacolar-politik*, dei concetti, per una riflessione analitica più ampia sui rapporti di genere e sulla sessualità nel nostro contemporaneo.

Lo spunto nasce dalla lettura di un articolo di Ida Dominijanni comparso sul Manifesto.

È passato più di un anno. Era il 23/6/2009, era l'epoca, anzi, diciamo «il tempo» delle escort, (quasi parafrasando il titolo del film cult che si sforzava di cogliere l'immaginario collettivo di una generazione).

In seguito alle dichiarazioni di numerose prostitute (che in quest'ambiente si chiamano «escort») in merito alla condotta morale e pubblica del Presidente del consiglio, Ida Dominijanni, assunse una presa di posizione peculiare, che merita di essere discussa, perché ci fornisce l'occasione per sollevare e formulare delle questioni importanti rispetto alla condizione femminile nell'epoca dello spettacolo.

Durante un'intervista con Patrizia D'addario che le aveva confidato le vicende di abbandono e di violenza che l'avevano indotta a prostituirsi, Dominijanni sembrava essere molto colpita da come certe donne arrivino a considerare una carriera come un'altra *«rendere contabile e negoziabile qualsiasi prestazione del corpo»*. Un principio che ai suoi occhi sembrerebbe far vacillare l'eredità delle lotte femministe degli anni Settanta, che la stessa Dominijanni ha d'altra parte condiviso.

Non senza indignazione ella infatti si domanda:

«[...] Ora, è dagli anni 80 che il movimento per i diritti delle prostitute rivendica - senza convincermi, aggiungo - che fare sesso a pagamento, ovvero vendere il proprio corpo, è un lavoro come un altro, da negoziare come si fa con qualunque lavoro. Ma come siamo arrivati a rendere contabile e negoziabile qualsiasi prestazione del corpo, un sorriso, una presenza a cena, un ballo a una festa, un'impronta che fa immagine? Mansioni come altre, sembra di sentir parlare gli operai che negli anni '70 ti spiegavano la catena di montaggio.

Quale cambiamento culturale ha reso il corpo, per queste donne, simile a una macchina, e alienato come una macchina?».

La nostra epoca sarebbe dunque segnata, secondo la prospettiva della giornalista del Manifesto, dall'avvento di un cambiamento culturale, che stravolgendo e scardinando i principi dell'etica, ha reso legittimo l'uso utilitaristico e mercificato del corpo, nella fattispecie, del corpo femminile.

Per comprenderlo, cerchiamo di analizzare più attentamente il suo ragionamento. L'atto di mettere in vendita la propria presenza ed il proprio corpo, stabilendo un prezzo ad ogni sua parte, avrebbe sancito, secondo questa visione, il trionfo dell'economia sulla vita, rendendo «certe» donne «alienate»

e privandole del proprio essere specifico. Secondo Dominijanni, il quid che rende l'essere umano tale e che rappresenterebbe l'attributo coesenziale alla definizione della soggettività è il desiderio.

La concezione del soggetto sottesa a questo tipo di analisi sarebbe quindi da intendersi nei termini di essere umano come «essere desiderante».

Poiché tuttavia la prostituta intrattiene con il cliente una relazione retta esclusivamente da una dinamica materialisticamente orientata, nel rapporto sessuale a pagamento la dimensione del desiderio sarebbe invece destinata a scomparire: il filo rosso di tutto il ragionamento è che non il desiderio, ma una contropartita economica rappresenterebbe la dinamica condottiera di questo tipo di rapporto, che pertanto diventa alienato. E difatti, nell'analisi proposta dalla Dominijanni l'accostamento con il mondo operaio non si esaurisce ma prosegue: come l'operaio nella prospettiva marxista è alienato e vive la separazione dal prodotto del suo lavoro, così farebbe la prostituta, che cedendo e mercificando il proprio corpo, dimostrerebbe di muoversi all'interno di una dinamica «cosificata».

La tesi che associa prestazioni sessuali a pagamento e alienazione, assume quindi che la prostituta, avendo perso la propria soggettività, non rappresenti altro che un corpo privo di desiderio, adibito meramente alla penetrazione passiva. Il principio, di poter disporre del proprio corpo tanto da stabilire un prezzo alle proprie prestazioni, è quanto a cui si richiamano, al contrario, le prostitute appartenenti ad alcuni movimenti fra cui il «Comitato per i diritti civili delle prostitute» fondato nel 1982, che ha fra i suoi principali esponenti Pia Covre, attivista politica e «sex worker» professionista.



Nel preambolo al loro lucido Manifesto alcune prostitute dichiaravano:

«[...] Noi non regaliamo niente. E non è perché riceviamo del denaro in cambio di prestazioni sessuali che diventiamo delle schiave.

Sia abolizionisti che proibizionisti ci considerano delle alienate, che non sanno quello che fanno, che dovrebbero far altro nella propria vita, e stupidaggini di questo genere. Ci considerano delle vittime incapaci di prendere coscienza perfino della loro alienazione, il che spiegherebbe come mai non riusciamo a smettere di prostituirci [...].

No, noi non abbiamo papponi. Non siamo state violentate da piccole, né dopo. Non siamo tossicodipendenti. Non siamo mai state costrette a prostituirci. Non soffriamo di sindrome post-traumatica. No, non siamo infelici.

Sì, abbiamo una vita sentimentale. Abbiamo amiche e amanti. Lottiamo contro le discriminazioni ed esercitiamo un mestiere stigmatizzato. Vogliamo gli stessi diritti degli altri cittadini».

(Nikita e Shaffauser).

L'alienazione costituisce un'ipotesi ermeneutica di grande fascino e di forte presa collettiva. Eppure, leggendo queste parole, possiamo comprendere come la prostituzione sia una realtà polifonica ed eterogenea. Non trattandosi di un fenomeno unitario difficilmente possiamo applicarvi un'univoca categoria interpretativa, quasi per trovare una corroborazione empirica alle nostre simpatie teoretiche, poiché così facendo non finiamo che strozzare le molteplici voci che in realtà lo costituiscono.

Di fronte all'etichetta di «alienate» che Dominijanni attribuisce senza esitazione a «certe» donne, facendo rientrare fra queste «certe» sia le escort dell'upper class che tutte coloro che si prostituiscono volontariamente, mi chiedo: quanta violenza può esserci nell'affermare che tutte le prostitute, non essendo desideranti, non sono soggetti?

Il problema al quale ci richiamano invece, le voci appartenenti ai Comitati non è scontato e riguarda un dato molto concreto: l'assoluta mancanza di tutela nei confronti di chi ha deciso di lavorare vendendo sesso per denaro; una privazione a cui si accompagna il mancato riconoscimento della propria persona da parte dello Stato e della società civile, comprese le femministe a cui Dominijanni appartiene. Sebbene nel suo articolo ella abbia il pregio di sottolineare alcuni aspetti estremamente rilevanti che caratterizzano la dimensione politica del nostro contemporaneo, quello che intendo criticarle, è che mi sembra che quest'analisi produca l'effetto di ignorare una realtà decisamente presente nel nostro territorio e in Europa, sovrapponendo la prostituzione in generale a un tipo particolare di prostituzione, praticata in un determinato contesto. Nella concezione teoretica che Dominijanni ci presenta, il legame fra prostituzione e alienazione è deterministico e vale sia per le prostitute dello spettacolo berlusconiano, sia per chi si prostituisce al di fuori di questa rete di relazioni e di quest'ambiente.

Ritengo invece che per analizzare correttamente il fenomeno della prostituzione occorra prestare molta attenzione a non confondere il mondo delle escort, delle veline e del loro spettacolo che implica anche delle forme di prostituzione, con la prostituzione tout court, fenomeno che naturalmente esisteva già ben prima dell'avvento dell'impero televisivo berlusconiano e che Dominijanni sembra invece sovrapporre. Il mondo della prostituzione costituisce una realtà profondamente eterogenea dove esistono già delle distinzioni determinanti fra prostituzione libera e coatta, come all'interno di ambedue questi schieramenti.

Non soltanto un'antropologia filosofica applicata a questi due casi ci può consentire di leggere le diverse implicazioni che fanno, di questi fenomeni, due fenomeni distinti e peculiari; ma possiamo rilevare come, sia per chi sia costretto sia per chi non lo sia, abbiamo da un lato, uno Stato che usa la

mano dura e la politica d'importazione americana della «tolleranza zero», mentre dall'altra parte, abbiamo un regime tollerante e permissivo nei confronti della prostituzione dell'upper class e dei propri accoliti.

Al dispositivo analitico che sovrappone il mondo spettacolare e porno politico delle escort alla prostituzione che noi tutti conosciamo, sembrerebbe contrario anche Galimberti che in proposito ci dice:

«Puttane sono rimaste solo le donne migranti e non, sbattute sulla strada dai circuiti malavitosi ed esposte quotidianamente alla sopraffazione, all'umiliazione, al rischio non troppo remoto di essere ammazzate. Le signorine che frequentano i palazzi del potere o gli ambienti della buona società dello spettacolo o degli affari sono più elegantemente hostess, donne-immagine, escort, accompagnatrici. Basta la parola e il gioco è fatto: si lava e si leva l'onta».

Il politically correct del concetto di «escort» è inverosimile e fastidioso, e costituisce l'indicatore di un fatto sociale che come ho già scritto, meriterebbe di essere analizzato più approfonditamente: il ruolo e il modello femminile all'interno del potentato televisivo di Berlusconi. Galimberti dimostra inoltre di aver ragione a contraddistinguere quest'ultimo dalla prostituzione di strada, sottolineando giustamente, i rischi connessi a questo tipo di vita.

Ciò nonostante, è platonico e illusorio ritenere che sulla strada, tutte le donne vi finiscano in quanto sfruttate o perché affamate e prive di alternative. La realtà della prostituzione lontana dagli ambienti delle escort, ci dimostra che è possibile incontrare anche chi vuole accumulare cifre copiose nel modo più semplice e rapido possibile facendo fruttare ciò che per natura si possiede. Prostituirsi per coloro che scelgono di farlo, può essere un modo per cambiare stile e tenore di vita, rifiutando impieghi massacranti e scarsamente retribuiti nei paesi di origine, o per guadagnare di più lavorando di meno. In questo senso la prostituzione si configurerebbe come l'appropriazione di un settore economico per migliorare la propria posizione di partenza (M. Nikita, e T. Schaffauser, 2009) e per garantirsi uno stile di vita altrimenti precluso. Che ci piaccia o meno dunque, non soltanto le prostitute dei Comitati costituiscono, parimenti alle ragazze vittime dello sfruttamento, i soggetti agenti della prostituzione stessa, che in quanto tali, non possono essere ignorati; ma propongono al contempo una riflessione teorica sul proprio mestiere e sulla propria condizione, che rappresenta per ciò stesso, una tappa inedita all'interno del processo di produzione collettiva del sapere.

In una lettera aperta alle «sorelle femministe» del 3 marzo 2006, il gruppo attivista francese *Le putes*, un movimento che, analogamente al Comitato fondato da Pia Covre, si batte per il riconoscimento dei diritti civili alle prostitute scriveva:

«[...] La nostra esclusione è frutto di un malinteso. La maggior parte delle femministe ci considera vittime della prostituzione, mentre noi ci consideriamo vittime delle cattive condizioni in cui lavoriamo».

A questo punto può apparirci chiaro che il malessere di cui parlano i Comitati è generato da una condizione precaria, tale in virtù di precisi processi politici in ragione dei quali lo Stato italiano si occupa delle prostitute (ma attenzione non delle escort) secondo le sue mai smentite tradizioni

controriformistiche, ovvero affidandosi unicamente, ai metodi repressivi e polizieschi. La prostituta, proprio in quanto non riconosciuta, costituisce un'entità visibile per lo Stato esclusivamente come mero *corpo biologico*, da contare e da sanzionare, ma invisibile in quanto *persona*. A differenza della prostituta di quartiere del Novecento, nella nostra epoca la prostituta è anonima e clandestina, senza nome né storia, non ha più storia, poiché la sua storia è stata massificata. Il problema quindi è che la donna di cui parliamo non è un soggetto nella sua irriducibile specificità, un soggetto in carne e ossa e pensiero, ma è una *nigeriana*, un'*albanese*, una *rumena*. È un individuo generico, per il quale l'appartenenza alla società è vana, in quanto si tratta di una appartenenza alla dimensione sociale che non genera inclusione, ma che deriva alla prostituta esclusivamente dal suo essere fastidiosamente visibile. Questo è un aspetto cruciale: la donna in questione è considerata dallo Stato soltanto in quanto oggetto da sanzionare e da reprimere e sarà la sua marginalità rispetto alla norma generare una condizione esistenziale fuori norma, e quindi sovversiva. Introducendo di recente, il «Reato di prostituzione», possiamo comprendere come sia lo Stato stesso a lasciare sussistere, e per ciò stesso a riprodurre, quella condizione di devianza e di conseguenza di emarginazione, nella quale versa la prostituta. Non è infatti la natura ma è lo Stato a determinare che prostituirsi costituisca un atto deviante non riconoscendo a chi lo fa, alcuna tutela né diritto.

Pertanto, per chi si prostituisce al di fuori della cerchia delle escort e delle puttane dell'upper class, la drammaticità e la sofferenza esperite sul luogo di lavoro, rimandano al tentativo «ontologico» di compiere il passaggio fondamentale fra *l'aver un corpo* e il compimento di quel salto che consente di poter *essere un corpo*, con i riconoscimenti civili e giuridici a cui tale affermazione di fatto ci richiama.

Da questo punto di vista, il tentativo da parte di certe prostitute di *permanere*, davanti alla volontà sociale di annientamento, può dunque essere letto come una scelta incarnata di resistenza. Permanere davanti a una società che ti intende annullare, rappresenta la protesta, non conforme e dissonante del singolo, contro quelle forze che lo vogliono sopraffare.

Ci può far riflettere il fatto che attualmente, sul piano mediatico, un piano che notoriamente riserva largo spazio al tema dedicato alla sicurezza femminile nei contesti urbani, lo stupro di una prostituta non ha alcuna rilevanza. Lo stupro di una prostituta non è ancora riconosciuto nella sua gravità e spesso resta impunito, sminuito dal fatto che, in fin dei conti, si tratta pur sempre di una «puttana». Gli scippi, rapine, violenze e stupri avvengono in maniera particolarmente efferata proprio poiché in quanto «puttane», le prostitute non sono considerate integralmente delle persone, e il loro valore umano e sociale è ritenuto pressoché nullo.

Tuttavia, finché le prostitute non saranno concepite come soggetti a tutti gli effetti, nelle loro vite, nelle loro identità e nel loro lavoro, mi pare difficile che sarà possibile riconoscere e condannare le violenze e le barbarie perpetrate nei loro confronti.

Nell'articolato manifesto politico promosso dai comitati troviamo fra le varie rivendicazioni l'obiettivo di combattere l'immagine stereotipata della prostituta. Ecco, si tratta di un

punto che ritengo importante non soltanto rispetto alle tesi che ho poc'anzi esposto, ma credo che questa rivendicazione costituisca un aspetto che riguarda non solo le prostitute ma che si estende a tutte le donne, e mi auguro nella parte conclusiva di questa relazione, di poter dimostrare perché.

Per farlo farei un passo indietro. Il principale interrogativo che Dominijanni si poneva era «*Quale cambiamento culturale ha avuto luogo e ha reso il corpo di queste donne, simile a una macchina e alienato come una macchina?*»

Pensando a una «risposta immaginaria» a quest'articolo io sarei partita piuttosto da una domanda diversa, ossia: Come possono le donne che non sono delle prostitute professioniste mettere a punto una critica del lavoro sessuale senza riprodurre la loro posizione di privilegio nei confronti di chi scambia professionalmente sesso per denaro?

Come ho tentato di suggerire precedentemente, il corollario che lega per automatismo desiderio e soggettività, mi lascia francamente piuttosto perplessa. Potrebbero, infatti, esserci prostitute che vivono il rapporto sessuale con desiderio (come, del resto, rivendicherebbero le protagoniste dei comitati per i diritti civili delle prostitute), e «donne per bene» che vivono il rapporto sessuale senza desiderio e magari in maniera materialisticamente orientata. Come tutte le altre donne, le prostitute possono desiderare e provare piacere, nel loro caso qualche volta in quanto prostitute, altre volte indipendentemente dall'esserlo. Ed infine, è illusorio ritenere che la prostituzione si esaurisca soltanto laddove essa è palese (e alienata), come se il rapporto fra sessi non fosse improntato in sé stesso, da una forma di scambio sesso-economico, con la quale le donne hanno a che fare quotidianamente.

Per me quindi non si tratta tanto di focalizzare l'analisi sul desiderio e su dove questo vada a finire in questo scambio, poiché lo scambio sesso-economico si fonda su alcune dinamiche che non possono essere lette attraverso i dispositivi tradizionali tramite cui il pensiero speculativo europeo si è dato la possibilità di leggere e interpretare il rapporto sessuale. Mi riferisco cioè al fatto che pur ritenendo il rapporto sessuale che ha luogo con la prostituzione, una forma «peculiare» di rapporto sessuale, gli si applichino le medesime categorie analitiche impiegate per interpretare l'unica forma di rapporto sessuale concepibile e che riteniamo essere valida: quella legata al desiderio e all'eros, che nega, conseguentemente, tutti gli ulteriori e molteplici usi presenti nel rapporto sessuale che sfuggono a questo dispositivo analitico. Usi che nelle pratiche quotidiane sussistono.

Tale modello costituisce una rappresentazione specifica e storicamente situata del rapporto sessuale, in cui quest'ultimo sarebbe esclusivamente mosso e finalizzato dal desiderio, e che preclude al «corpo sessuato» qualsiasi ulteriore impiego e utilizzo di sé stesso e del sesso, (nonostante questi diversi usi della sessualità e del corpo siano estremamente diffusi e presenti nella realtà che ci circonda).

Eppure gli uomini fanno, credo, appunto in quanto soggetti, un uso estremamente fruibile del proprio corpo e del proprio corpo in rapporto ad altri corpi, e in questa esperienza, ed sperando la propria esistenza, può essere che pur non

essendo delle prostitute, si possa anche fare sesso meccanicamente, ma non credo che si perda mai di soggettività. Nella dimensione della prassi, esistono numerose altre forme di vivere il corpo utilitaristiche, iscritte nella nostra quotidianità, e nei rapporti di genere, la cui concreta presenza non può consentirci di affermare che non esistano.

Nella concezione di chi nega soggettività, è il desiderio tout court il protagonista del rapporto, e se questo viene meno, è perché tale rapporto esigerebbe in verità una contropartita, ed è così che si scopre, in questo atto, la presenza di qualcosa che lo trasforma in una forma di prostituzione, cioè in una tipologia di rapporto sessuale «distinta e particolare».

Ma che cosa intendiamo allora per desiderio? Il desiderio sarebbe dunque il desiderio, come dicevo, fine a sé stesso e disinteressato, che caratterizza l'atto sessuale in quanto atto di desiderio?

Se così non fosse infatti, da qui deriverebbe, sul piano concettuale, la distinzione fra «donna per bene» e «prostituta», fra rapporto sessuale e scambio sessuo-economico.

Ecco quindi quello che io personalmente mi sento di contestare. Io contesto questa distinzione e anzi propongo propriamente di *liberarci* dalla concezione, infamante e separata di prostituta che fa di tale condizione, una categoria autonoma e disgiunta da quella di donna per bene. Lo stigma della puttana, infatti, non si applica alle prostitute soltanto, ma può riferirsi a qualsiasi donna fuori controllo, ed è propriamente uno strumento che fungendo da deterrente e da inibitore, serve per esercitare un controllo sessuale sulle donne.

Dobbiamo cioè cercare di ripercorrere la storia del concetto di prostituta e farne un'archeologia per comprendere come questo elegga una realtà che non è sempre esistita come separata, ma che noi stessi abbiamo finito per naturalizzare come tale.

In una ricerca sulle donne comuni nell'Inghilterra medievale la storica Ruth Mazo Karras ce lo dimostra:

«La cultura inglese del tardo medioevo non aveva una categoria concettuale specifica per la donna che scambiava sesso per denaro. Una donna non veniva designata whore (puttana) perché scambiava sesso per denaro, poiché lo scambio riguardava tutte le donne [...]». Era quindi impossibile distinguere concettualmente, in questo tempo, la condizione della prostituta da quella di una donna qualunque. Dal mio punto di vista il problema vero quindi è che se soltanto provassimo a mettere da parte una visione romantica dell'amore, ci accorgeremo che nella realtà che ci circonda, i rapporti di genere sono costellati di dinamiche in cui la sessualità è un mezzo di scambio, (sebbene queste forme vengano sovente celate sotto il nome di «affetto» o di «regalo» e non siano riconosciute come «prostituzione») e dietro la quale in molti casi si cela la finalità di accaparrarsi un settore economico e di potere altrimenti precluso. Il punto è propriamente questo: lo scambio sessuo-economico non è un fatto circoscritto: costituisce una costante universale del rapporto fra maschi e femmine che può unire sfruttamento economico, assenza o limitazione di conoscenza e oppressione sessuale.

Lo scandalo, che la tipologia di rapporto di cui la

prostituzione è l'emblema, genera davanti ai nostri occhi, è esattamente conforme al fatto che essa si pone come punto di frattura rispetto alla nostra concezione del sesso e del corpo. Ovvero, l'aspetto che genera turbamento nei confronti della prostituzione è che questa commercializza ciò che nell'etica prodotta dalla nostra società non potrebbe esserlo: non soltanto l'idea che richiama all'amore romantico disinteressato, fondato sulla scelta e sull'interesse reciproco, ma la concezione stessa del rapporto sessuale fondata, anche laddove è puramente erotico sul mito del desiderio per desiderio, libero da qualunque finalità e contropartita. Il pensiero europeo pur praticandolo nella prassi, ripudia concettualmente che le relazioni sessuali possano essere legate a un fine materiale-economico, demandando questo rapporto unicamente ad un'unica realtà altrimenti pensabile ed estranea, quella della prostituzione. Con la prostituzione credo che sia stata inventata così una nuova figura, quella della prostituta appunto, che si distinguerà dalla compagna, moglie, amica o fidanzata, proprio in virtù della natura economica del rapporto che con questa si intrattiene. Una dimensione materialistica che, al contrario, è idealmente espunta dal rapporto dialettico con le altre figure che rientrano nel modello della «donna per bene».

Per concludere, penso quindi che un primo passo verso l'emancipazione lo potremmo fare noi donne, insieme a tutti coloro che, come noi, desiderano un futuro più eguale, impegnandoci affinché le donne non abbiano più bisogno dell'aiuto degli uomini. Per farlo occorrerà un ripensamento delle categorie e tramite cui viviamo il sesso, per questo dicevo che un primo passo potrebbe partire da noi. Finché non si produrranno nelle nostre teste delle tensioni tali che ci permetteranno di riconoscere la prostituta nella sua soggettività e nella sua attività lavorativa, la strada per il riconoscimento dei diritti sarà quanto mai tortuosa.

SETTEMBRE 2010



Per uno studio del marxismo

«RIFLESSIONI SULLE CAUSE DELLA LIBERTÀ E DELL'OPPRESSIONE SOCIALE» DI SIMONE WEIL

Francesco Palmeri

Simone Weil scrive questo saggio nella Germania del 1934. Il suo proposito è di analizzarla, di capire cosa non funzioni o cosa stia effettivamente funzionando, perché sia sempre più opprimente e, in questo modo, cercare un nuovo punto di partenza dall'idea di libertà. Il suo primo capitolo e pensiero è quindi riferito all'ideologia che si pone il suo stesso fine, ma dalla quale lei si dissocia: il Marxismo.

Analisi del Marxismo

Quest'ultimo, secondo Simone Weil, con espressioni come «la missione storica del proletariato», compie una narrazione quasi mitologica della realtà, concludendo con un mondo di Adamo ed Eva prima del peccato, dove gli uomini liberi ed eguali saranno sollevati dal peso del lavoro e potranno vivere dei frutti di un progresso tecnologico senza faticare. Weil osserva, a questo punto, che dei punti essenziali vengono trascurati: non è detto che la produzione, vista la crescita enorme degli ultimi tre secoli, sia destinata a crescere per sempre; non è assolutamente detto che, visto che ci è riuscita la borghesia contro la nobiltà, quando le forze produttive si scontrano con le istituzioni politiche le prime debbano vincere per forza; non è infine detto che il progresso tecnologico sarà illimitato: la ricerca è arrivata a livelli costosissimi, per cui è difficile vedere un ipotetico tornaconto in futuro.

In compenso Marx ci lascia una lezione fondamentale: tutto, in società come in natura, si svolge mediante trasformazioni materiali. Per studiare la società bisogna quindi studiare come fa l'uomo a vivere, cioè il modo di produzione. Un miglioramento dell'organizzazione sociale rende necessario uno studio preliminare e approfondito dei modi di produzione. Weil analizza quindi le varie caratteristiche del modo di produzione e di creazione di rendimento produttivo, dalla questione energetica a quella organizzativa (suddivisione del lavoro), facendo previsioni su come la società sarebbe potuta diventare in futuro. Nonostante dovesse essere una sezione fondamentale del libro, appare tecnologicamente datata, soprattutto quando afferma che è difficile che la tecnica possa progredire più di tanto rispetto al livello raggiunto in quegli anni. Di conseguenza non verrà approfondita in questa sede. È invece di grande interesse contemporanea l'analisi dell'oppressione sociale e della libertà che ne scaturiscono.

Analisi dell'oppressione

Secondo Weil, Marx capisce che l'errore di tutte le rivoluzioni fino ad allora fosse stato quello di concepire l'oppressione come un sopruso o come qualcosa di cui liberarsi con la forza. Egli ha infatti compreso che l'oppressione esiste in quanto ha una funzione sociale nei rapporti di produzione. Questa intuizione è però viziata da postulati irrisolti: perché la divisione del lavoro deve tradursi necessariamente in oppressione? E chi garantisce che questa sia spazzata via

nel momento in cui diventi economicamente controproducente? Marx, vale a dire, non compie il passaggio da Lamarck a Darwin: non è la funzione a creare l'organo, ma il contrario. L'organo nasce assolutamente a caso, e il criterio da utilizzare per lo studio non è una forza tendenziale misteriosa, ma quello di esistenza: l'essere senza organo non sopravvive. L'evoluzione umana è formata dalla somma delle azioni degli individui, ma queste sono scoordinate e produrrebbero un'infinità di soluzioni diverse. *«Il caso è però limitato dalle condizioni di esistenza alle quali ogni società deve sottoporsi se non vuole essere annientata o soggiogata».* Condizioni perlopiù ignorate da chi le subisce, *«non agiscono imponendo una direzione agli sforzi di ciascuno, ma condannando a essere inefficaci tutti gli sforzi che esse vietano».*

Occorre definire come limite ideale le condizioni che renderebbero la società priva di oppressione, anche se la contingenza ci indurrebbe a gettarci nella mischia delle cose importanti che accadono, o ad avvalerci del *reformismo*, aberrato dalla Weil in quanto finché non sarà stato definito con esattezza «il peggio» e «il meglio» ogni *male* visibile e identificabile in quanto presente risulterà sempre *minore* dei mali prodotti da un'azione non calcolata e non visibile.

Innanzitutto bisogna constatare che è molto raro riscontrare forme di società prive di oppressione, se non per società che abbiamo pochi strumenti per conoscere più da vicino e che comunque possiedono un grado di produzione molto basso, dove la divisione del lavoro è pressoché sconosciuta. *«Ciò che sorprende non è che l'oppressione compaia solo a partire dalle forme avanzate di economia, ma che le accompagni sempre».* Da ciò capisce come questa sia organo necessario per la sopravvivenza. L'oppressione deriva dalla forza, che ha fonte nella natura, ma forza e oppressione sono distinte. L'oppressione è generata esclusivamente da condizioni oggettive: innanzitutto la presenza di privilegi, che modernamente si manifestano nei nuovi sacerdoti, gli scienziati, cioè coloro che possiedono la comprensione dei processi anziché la mera nozione del risultato cui prestar fede; o nei militari, nel momento in cui possiedono armi da cui un disarmato non può sperare di difendersi. I privilegi, però, non bastano a spiegare l'oppressione: l'altro importante fattore è la lotta per il potere, senza la quale non sorgerebbe una necessità più brutale di quella imposta dai bisogni naturali. Chi detiene il potere, poiché soggioga degli esseri umani, deve rendersi temibile più dello stretto necessario per evitare la loro ribellione, e nel contempo lottare contro il pericolo dell'aggressione esterna. Ma essendo gli uomini attivi, essi possiedono una volontà ad autodeterminarsi cui non possono abdicare, e che perdono solo nel ritorno alla materia inerte. Il potente dovrebbe perciò sterminarli per ottenere questo risultato, e così facendo sparirebbe l'oggetto stesso del potere, e con esso il potere stesso. Ecco quindi la grande contraddizione fondamentale nell'essenza stessa del potere.

Da tale contraddizione scaturisce una corsa al potere tramite il potere che vede la sostituzione dei mezzi ai fini: *«la ricerca del potere, per il fatto stesso che è essenzialmente impotente a raggiungere il proprio oggetto, esclude ogni considerazione di fine e giunge, per un rovesciamento inevitabile, a prendere il posto di tutti i fini».* E non sono gli uomini, ma le cose a

dare alla corsa al potere questi limiti: la moderazione, anche se apprezzata, non può essere praticata da chi corre per il potere. E se pure gli oppressi riuscissero ad abolire tutti i monopoli, a eliminare le posizioni di privilegio, verrebbero immediatamente schiacciati dal popolo che non ha operato la stessa trasformazione. *«L'accrescersi del rendimento dello sforzo umano resterà impotente ad alleviare il peso di questo sforzo finché la struttura sociale implicherà il rovesciamento del rapporto fra mezzo e fine»*. E il potere, scontrandosi coi limiti strutturali su cui si poggia, finisce col cedere per la propria stessa tendenza all'espansione illimitata, manifestandosi proprio nella sua decadenza col suo volto più feroce.

Quadro teorico di una società libera

Nulla può impedire all'uomo di sentirsi nato per la libertà. Ed è necessario, così, prima di agognarla, di definirla con precisione. La libertà non può essere intesa, infatti, come semplice scomparsa delle necessità: l'ideale dell'età dell'oro non è tecnicamente realizzabile, né probabilmente lo sarà mai. Inoltre l'uomo senza l'ordine, la disciplina data dall'attività, finirebbe ozioso a crearsi i propri problemi, probabilmente degenerando. La libertà non consiste in un rapporto fra desiderio e soddisfazione, ma fra pensiero e azione. *«Sarebbe completamente libero l'uomo le cui azioni procedessero tutte da un giudizio preliminare concernente il fine che egli si propone e il concatenamento dei mezzi atti a realizzare questo fine»*. Il che non significa agire arbitrariamente, poiché ogni azione è inserita in un contesto di situazioni oggettive. L'uomo è limitato, ma sarebbe libero se le condizioni della sua stessa esistenza fossero il frutto della sua azione diretta dal pensiero. Weil analizza quindi i vari ostacoli che questo tipo di libertà incontra nella nostra azione, come le dimensioni del sapere, il caso, l'inconoscibilità completa del nostro corpo. Inoltre quasi mai l'azione è figlia del proprio pensiero consapevole, e quasi mai il pensiero teorico è finalizzato all'azione del soggetto che lo ha pensato. Più spesso ci si limita ad applicare degli schemi, a usare automatismi, un pensiero, d'altra parte, basta per migliaia di azioni. Le macchine sono la rappresentazione emblematica di questo. Si può arrivare a formulare un modello sociale in cui tutti applichino formule matematiche che nessuno conosce. All'opposto, l'unico modo libero di produrre è quello in cui l'azione sia accompagnata dal pensiero in ogni sua fase, senza annullare ovviamente le conoscenze acquisite, ma tenendole sempre presenti. Ovviamente il grado di complicazione non deve essere troppo elevato, e, ovviamente, questo modello è molto lontano dalla realtà presente. Ma può essere un riferimento perché si cerchi di dilatare il più possibile la sfera del lavoro cosciente.

C'è inoltre un altro limite, ed è la presenza degli altri uomini. Lo sforzo produttivo e la sua coordinazione nella società libera all'estremo dovrebbero essere frutto di ogni uomo: ciascuno dovrebbe avere il controllo sulla catena di produzione e in qualche modo dirigerla. Il che significa soprattutto il riscatto dell'individuo rispetto alla collettività che si traduce nella non possibilità di essere utilizzato alla stregua di una cosa.

Questo quadro è forse più lontano dalla realtà dell'età

dell'oro, ma a differenza di questa può in qualche modo servire per orientare la nostra analisi e azione. *«Riassumendo: la società meno cattiva è quella in cui la maggior parte degli uomini si trova obbligata a pensare mentre agisce»*. La scienza dovrebbe quindi concentrarsi anziché sull'ampliamento delle conoscenze sulla loro stesura più semplice e metodica. La nuova società avrebbe come valore centrale e fondante il lavoro, l'unica grande scoperta intellettuale dopo il miracolo greco, legato ancora alla concezione dell'età dell'oro. Lavoro inteso come di sopra, la cui fatica derivante non sarebbe fonte di schiavitù, ma di soddisfazione e realizzazione per chi la compie.

Profilo della vita sociale contemporanea

Nell'ultimo capitolo del saggio Simone Weil traccia il profilo della vita dell'individuo nella società degli anni 30. Questo quadro è interessante per la lucidità con cui abbia compreso quale sarebbe stato il destino di lì a poco della gran parte degli stati europei e per alcuni caratteri persistenti nel nostro nuovo millennio.

L'uomo non è mai stato così sottomesso a una collettività cieca e costretto a confrontarsi con realtà troppo al di fuori della propria portata materiale e intellettuale, le scienze matematiche sono un insieme così vasto da non poter essere assolutamente abbracciato da una singola mente e la gran parte dei lavori consiste in una serie di sforzi di cui non si vede o non si ha nemmeno idea dello sbocco finale. La coesione della scienza è garantita dai segni, quella dell'economia dalla moneta, e dove la direzione dell'azione è troppo gravosa per una sola mente subentra una macchina organizzativa composta di uomini: la burocrazia. *«Tutte queste cose cieche imitano lo sforzo del pensiero tanto da trarre in inganno»*. E la burocrazia finisce col sostituire i propri capi. Il rovesciamento fra mezzi e fini, necessario a ogni società oppressiva, invade ogni cosa: lo scienziato non studia per capire ma per aggiungere pezzi di scienza al pensiero già costituito, gli uomini servono per far funzionare le macchine, che servono per immagazzinare capitale, l'attività di ogni gruppo serve a rafforzare l'organizzazione. La lotta per il potere economico è più conquistatrice che costruttrice, e dalla conquista deriva distruzione: il sistema capitalista è ormai più orientato alla distruzione che altro. E vista la crescente importanza che il ruolo dello stato riveste, essendo strutturalmente l'ente preposto a gestire situazioni di portata così grande, questi orienta l'attività economica verso il detto modello distruttivo. Non c'è quindi da sorprendersi se la guerra emerge in primo piano.

La rivoluzione, d'altra parte, per la Weil è una chimera: ad oggi non si è mai visto un'oppressione liberarsi per mani degli schiavi, e c'è da chiedersi come l'educazione alla schiavitù possa portare alla libertà, e come Marx abbia potuto crederlo. Ormai il lavoro è visto come una schiavitù e il denaro come un favore, si viene pagati per la propria fatica quel tanto che basta per potersi permettere un qualche istante di ricchezza. In questa riflessione Weil è stata così estremamente lungimirante nel capire come si sarebbe imposto il modello neoliberalista del «operaio imprenditore di se stesso», sfruttato per poter fare un paio di settimane a Portocervo. Quanto alla presa del potere, la grossa incomprendenza sta nel mirare a una certa classe come la

sua detentrica, anziché cogliere la realtà diffusa e soprattutto cieca e indefinibile della corsa al potere. *«Negli ambienti che si ricollegano al movimento operaio i sogni sono abitati da mostri ideologici che si chiamano Borsa, Finanza, Banca e simili; i borghesi sognano altri mostri che chiamano mestatori, agitatori, demagoghi; i politici considerano i capitalisti come esseri soprannaturali che soli possiedono la chiave della situazione, e reciprocamente; ogni popolo guarda ai popoli vicini come a mostri collettivi animati da una perversità diabolica».* *«Si dice spesso che la forza è impotente a soggiogare il pensiero. Là dove le opinioni irragionevoli prendono il posto delle idee, la forza può tutto».* Dagli uomini non si può sperare molto, anche perché i mezzi di cui potrebbero servirsi sono quelli che tuttora schiacciano, e continueranno a schiacciare finché esisteranno. Primo fra tutti, come già aveva capito Marx, lo stato. Poi i media. Inoltre l'idea che dall'altro emerga qualcuno volenteroso di fare del bene è ormai una chimera: di fronte alla complessità enorme della materia, nessun despota può essere «illuminato».

Weil, con grande lungimiranza, conclude riflettendo che probabilmente la sua generazione sarà quella che, dal punto di vista storico, dovrà sopportare le maggiori responsabilità immaginarie e le minori reali.

SETTEMBRE 2010



L'EDUCAZIONE DEI GIOVANI ED IL MITO DEL GENIO

Giuseppe Genovese

«Noi rivolgiamo un appello come esseri umani ad esseri umani: ricordate la vostra umanità e dimenticate il resto.»
Albert Einstein

Quando nel 1801 Carl Friedrich Gauss predisse con precisione dove ritrovare il piccolo pianeta Cerere nella sfera celeste, già scoperto dall'italiano Giuseppe Piazzi, risolvendo così uno dei più cogenti problemi dell'astronomia del tempo, era già famoso tra i matematici per aver ottenuto alcuni risultati di ordine universale, come la costruzione dell'eptadecagono, o l'invenzione di tecniche fondamentali in teoria dei numeri, prima tra tutte l'introduzione del concetto di congruenza nello studio del problema della divisibilità. Aveva allora ventiquattro anni. Epiteti sulla sua vita si sprecano, in ambienti accademici e non; spiegazione di tanta prolificità in così giovane età è di solito l'affermazione tout court che Carl Friedrich Gauss fosse un genio assoluto. Oggetto di quanto segue sarà tentare di confutare con ostinata violenza tale tesi.

Pare peraltro evidente che, almeno nell'accezione comune, il termine "genio" abbia assunto una connotazione a metà tra il naturale ed il soprannaturale, tra l'inaccessibile e l'umano. Tra i vari significati della parola, troviamo: *«Somma potenza creatrice dello spirito umano, propria per virtù innata di pochi ed eccezionali individui, i quali per mezzo del loro talento giungono a straordinarie altezze nell'ambito dell'arte o della scienza.»* (CFR. Dizionario delle Lingua Italiani, ED. Treccani). Questa definizione è il centro dell'intera questione. In essa confluiscono aspetti di ordine storico, culturale e sociale. Un genio è dunque uno di quei pochi individui capaci di valicare i limiti dell'umano in una o più arti. È certamente un uomo, ma anche non lo è, data la sua eccezionale ed innata virtù. È questo limbo di semidivinità che in primis merita un'analisi più attenta.

Risulta d'aiuto talvolta ricorrere all'etimologia della lingua. La parola "genio" deriva certamente dal *genius* latino, essenzialmente un'entità mistica e soprannaturale, che veglia sui destini degli uomini o delle cose umane, come ad esempio luoghi di vita vissuta (*genius loci*) o istituzioni sociali (*genius familiaris*). Tali figure si ritrovano nelle culture di civiltà antecedenti e posteriori a quella romana: sono in sostanza i *daimoniou* dei greci, genii soprannaturali per l'appunto, che poi, grazie agli influssi del manicheismo in epoca tardo-imperiale prenderanno le forme degli angeli e demoni della cultura medioevale cristiana. Eppure, a dispetto di quanto si possa credere, angeli e demoni hanno un'origine divina che i genii non posso vantare. La parola "angelo", intesa come messo, nunzio, un tramite tra l'uomo e la divinità, proviene probabilmente dalla radice ariana *AG*, andare (LAT. *angelus*, GR. *aggelos*, PERS. *aggaros*); d'altra parte la parola "demone" (GR. *daimon*) avrebbe addirittura la medesima origine della parola "dio" (LAT. *deus*, SSCR. *devas*, ZEND. *daeva*), dalla radice ariana *DIV*, che ha il senso proprio di splendere, evidentemente legata al culto atavico del sole. Ora, cosa strana è che, sebbene i significati per

quanto detto siano assai simili, l'origine della parola genio è assai diversa, e riporta indubbiamente sulla terra: la radice indoeuropea è *G'AN*, generare, produrre (LAT. *geno*, GR. *genea*, SSCR. *g'an-ati*). In questo contesto il genio appare come una naturale forza produttrice, la spinta istintiva dell'uomo alla creazione. Ancora è d'aiuto il sanscrito, in cui genio è *g'anya*, uomo *g'ana*, donna *g'ani*. Al di là di ogni mistificazione e mitizzazione, il genio è la forza propria dell'umanità tutta.

Quale esigenza ha dunque richiesto tale mistificazione? In quale momento storico, e per quali cause, il genio si è confuso irrimediabilmente con il demone? Una risposta completa e soddisfacente a tali interrogativi è francamente fuori da ogni possibilità. Del resto non è astruso ricercare il seme di tale fenomeno nella struttura oligarchica che definitivamente si presenta in ogni manifestazione sociale e culturale della storia dell'uomo (e che pure è probabilmente presente, seppur in forma più rudimentale, nel regno animale). La divinità come instrumentum regni è qualcosa di antico e radicato nelle abitudini umane. Il confinare doti straordinarie in alcuni individui eletti è senza dubbio un insuperabile esercizio di potere. Da questo punto di vista non v'è differenza alcuna tra oligarchia politica, sociale o culturale: il principio primo è lo stesso; gli uomini non sono tutti uguali, ed ai più è negato l'accesso ad una casta di elementi eccezionali.

Tutto sommato è questa la struttura socio-culturale che ci è stata tramandata dall'antica Grecia. Non è un caso che il dibattito sulla possibilità di insegnare o meno la virtù fosse quanto mai vivo nel periodo d'oro di Atene (ed è un dibattito profondo, rivoluzionario in ambedue i sensi, rispetto agli equilibri del tempo). Un carme di Pindaro recita: *«Pieno valore ha soltanto colui cui pregio glorioso / è innato. Chi possiede soltanto / quanto apprese, vacillante ombra d'uomo / mai non s'avanza con saldo piede, / ma mille altre / cose, con animo immaturo / non fa che assaggiare»*. L'intero discorso viene ad essere quindi strettamente intrecciato con un altro tema fondamentale, quello dell'educazione dei giovani, assolutamente di importanza imprescindibile per i greci. È ovvio che un programma educativo che parte dal presupposto che la virtù sia innata è sostanzialmente diverso, e che una società strutturalmente oligarchica non può produrre un sistema educativo profondamente egualitario. Questo valeva per la *paideia* dei greci, vale per la nostra scuola (che, in senso lato, non ne è che l'estrema discendente).

A questo punto si potrebbe obiettare che un sistema davvero egualitario è un'inutile utopia, poiché presuppone una uguaglianza di fondo tra gli uomini. Ma è un'obiezione naïf. È chiaro che gli uomini non sono tutti uguali. Nondimeno sono tutti ugualmente utili alla comunità in cui vivono. E questo perché la comunità si forma a partire dagli uomini e non viceversa. Un esempio può aiutare a chiarire questo concetto. Si pensi ad una tribù di uomini primitivi. Tra loro essi saranno tutto sommato simili, eppure avranno qualche diversità: qualcuno più alto, qualcuno più basso, qualcuno di costituzione più robusta o più gracile; ed inoltre, alcuni di loro potranno avere una vista acuta, od una falcata profonda; sono insieme, formano una comunità, devono decidere come vivere, dove andare, cosa mangiare, con cosa vestirsi. Come

si prendono tali decisioni? In base alle risorse che si hanno, chiaro. E le risorse sono in primis risorse umane. Sono le varie qualità degli elementi del gruppo a determinare le caratteristiche ed il destino del gruppo stesso. Pare grottesco pensare ad una tribù del pleistocene che cerca di accaparrarsi un bravo cacciatore, esattamente nello stesso modo con cui un'odierna squadra di calcio cerca di prendere un bravo centravanti. Piuttosto la prima scelta naturale sarebbe organizzare la comunità in modo da sfruttare al meglio, se non magnificare, le qualità dei singoli. È di certo vero che la selezione naturale seleziona, appunto, tali qualità, ma l'esperienza del mondo ci insegna che non le uniforma. La diversità è la chiave del progredire della specie. Ma irrimediabilmente la diversità genera disparità. Ovvero è venuta l'esigenza di creare una precisa scala di valori, per cui talune qualità fossero superiori ad altre. Naturalmente il concetto di superiorità è ciò che ardentemente va combattuto, in tutte le sue forme. Chi decide la superiorità di un uomo rispetto ad un altro? Coloro che si sentono simili a quell'uomo, e lo fanno per esaltare se stessi e ciò che essi stessi rappresentano, per instaurare o mantenere un proprio potere. La scala dei valori delle "intelligenze" è quindi forgiata su base ancora una volta oligarchica: è un'oligarchia che detta le regole ed i concetti a sostegno della propria permanenza.

E qui si arriva allo stato attuale dell'organizzazione della cultura; in tre parole: miseria, fiacchezza e vanità.

Miseria: la cultura non è un bene comune. E per disparità sociali, economiche, geografiche; e perché tra coloro che vi potrebbero avere davvero accesso, ben pochi ne riconoscono l'importanza: sono i tempi che non danno risalto al sapere. Ma non è questo un discorso che qui si vuole approfondire.

Fiacchezza: coloro che detengono la cultura sono tipicamente moralmente imbelli. Poiché la trasmissione del sapere è vista come qualcosa di diverso dalla formazione dell'individuo, dal suo inserimento nella società, dalla sua propria crescita spirituale, sentimentale, politica, sociale. Il processo educativo è frammentato, frammentario e spesso dannoso per il discente stesso. Non si bada alla forma del sapere, e si finge di curarne la sostanza. L'amore per il particolare è massimo: ma è un amore morboso, senza nerbo. Ed il risultato netto è che il senso generale è perso, e la cultura è ridotta a tecnicismo. L'uomo di cultura sa senza capire, è lanciato in un mondo difficile senza che il tempo speso gli sia davvero valso. Il sapere è trasmesso astrattamente: appreso, non vissuto. E pure nell'astrazione, la superficialità è disarmante. Il processo educativo finisce tardissimo, nominalmente tra i venti e i trenta anni, ed è troppo lungo oltre che mal eseguito; la perdita di risorse umane, enorme.

Vanità: in un contesto mediocre per sua stessa natura, vi sono degli individui le cui potenzialità non vengono sprecate, e riescono a raggiungere risultati notevoli in vari campi del sapere e delle arti. Sono costoro che noi chiamiamo genii, coloro che riescono ad elevarsi a rango superiore, a padroneggiare la propria materia, ad essere un tutt'uno con l'arte. Eppure, il prezzo pagato è alto. Poiché le carenze fondamentali del sistema educativo costringono una persona ispirata, con una passione prorompente ed un intelletto acuto

a notevoli sacrifici, fisici, intellettivi, umani. Costoro non hanno un'educazione migliore degli altri, bensì esprimono una scelta di fondo alla base della loro vita: non è che una diversa mortificazione delle potenzialità dell'uomo. La società è strutturata in modo da erigerli a mito, da acclamare simili uomini e divinizzarli. Da rinchiuderli in una casta inaccessibile, in cui loro stessi finiscono per bearsi, in eccessi di pietosa vanità. Il mito del genio, oggi, è il mito di colui che sa senza apprendere, che raggiunge risultati enormi in poco tempo, senza sforzo. Il massimo risultato con il minimo sforzo. È la negazione del sacrificio, della gradualità del processo di apprendimento. È un'aberrazione di concetto: come se una poesia, una musica, un teorema, fosse lì, accessibile a tutti, come una mela posta in alto su un albero, che aspetta di esser colta da quello più alto. Come se le differenze di sensibilità d'animo, le sfumature dell'intelligenza e della creatività fossero del tutto insignificanti, l'oggetto della ricerca fosse indipendente dalla natura di chi cerca. È un sistema sbagliato, che giustifica se stesso con una favola di disparità.

Dobbiamo dunque liberarci dal genio come demone e riappropriarci della forza creatrice. È l'educazione delle nuove generazioni che può assolvere a questo compito. È necessario recuperare il valore della formazione dell'individuo, con una pedagogia attenta, mirata, articolata, umana, sempre presente. Sarebbe bene consegnare al mondo uomini adulti nel pieno della loro giovinezza, intesa come freschezza intellettuale, fisica e spirituale. Quel che si vuole è che un uomo poco più che ventenne sia a tutti gli effetti un uomo, ed abbia tanto da dare al mondo ed ai suoi simili. L'intero sistema educativo dovrebbe essere finalizzato a mettere in condizione ogni individuo di esprimere i propri talenti in libertà sin dalla giovane età, con la solidità alle spalle dei valori della comunità.

Come scrive Gramsci, l'idea che «*nel bambino il cervello sia come un gomito che il maestro aiuta a sgomitare*» è quantomeno riduttiva. È chiaro che se da un lato la volontà di interpretare ed assecondare le naturali inclinazioni del discente è fondamentale, dall'altro è d'uopo guidarne ed amministrarne le potenzialità, smussando gli aspetti naturali od eventuali di aggressività o eccessiva esuberanza, coltivando il senso della collettività, del benessere individuale e comune.

Queste parrebbero essere le due problematiche fondamentali di una novella pedagogia: da un lato incentivare e promuovere sin dalla primissima infanzia lo sviluppo delle facoltà intellettive e fisiche, dapprima con il gioco, poi con programmi educativi accurati, e svelare ed esaltare le capacità dei singoli; dall'altro trasmettere alla nuova umanità lo spirito dell'umanità passata, affinché una continuità storica favorisca un buono e giusto sviluppo della società.

SETTEMBRE 2010

*Recensioni***FACTORY GIRLS DI LESLIE T. CHANG*****Almeno quattro buone ragioni per la lettura****Giulio Trapanese*

Factory girls è stato scritto nel 2008, e tradotto in italiano col titolo *Operaie* nel 2010 per Adelphi. Il suo titolo originale per esteso è *Factory girls. From Village to City in a Changing China*, che esprime bene la dinamica e la geografia sociali del testo. In un tempo di massima commercializzazione del prodotto letterario, *Factory girls* riesce a svincolarsi dal ritmo della compulsività consumistica. È un testo scritto e maturato in anni. Un testo che non utilizza spunti di grande attualità né punta su facili sentimenti o attaccamenti ad alcuni personaggi in particolare. Né, ancora, mira all'esposizione in vetrina del sé dell'autore, la quale, anzi, segue il filo del racconto, senza saturare lo spazio tra il proprio punto di vista e quello possibile del lettore rispetto ai fatti raccontati. Alla lettura siamo presi, in un mondo vicino, lontano, ma, ancora, in definitiva vicino allo spazio e alla storia che viviamo, tra la particolarità della Cina in cui il libro è ambientato, e la verità globale della ricerca che l'autrice ha messo in campo nel corso di quasi un decennio. Siamo presi in un'atmosfera che solo un'autentica dedizione all'oggettività da parte di un esploratore del mondo sociale è in grado di creare, e, dalla sua, Leslie Chang, al suo primo libro, si è rivelata capace di rompere il ritmo della falsa percezione mediatica sugli eventi del mondo, e di rappresentare una verità, attraverso l'unico mezzo possibile: lo stare dentro, l'essere coinvolti, cercare nelle radici dell'altro la spiegazione anche delle proprie.

Leslie Chang è al primo libro, ma non è una sconosciuta. Se da alcuni punti di vista, ci torna alla mente Saviano con Gomorra - rispetto a cui questa rivista, tra l'altro va ragionando da un po' di scrivere una lunga recensione critica e ragionata - l'esperienza personale della Chang prima di questa uscita editoriale è più ampia, più articolata, e le ha permesso un'incisività analoga, per quanto calata in mondi diversi, a quella di Saviano, ma, al contempo, una prospettiva più ampia, globale, e soprattutto una capacità di critica più radicale. Nata e cresciuta negli Stati Uniti da genitori di origini cinesi, la Chang ha lavorato per circa dieci anni in Cina come corrispondente del Wall Street Journal, compiendo, al tempo stesso, un vero e proprio percorso di conoscenza e di vita. Ed è questo il cuore della bellezza del suo testo. Ha descritto un mondo di cui si parla a livello internazionale, un mondo che sta emergendo e, in qualche modo sovrastando il nostro, assimilandosi ad esso, ma lo ha fatto osservandolo da vicino, mirando alla colorata concretezza della vita di chi incarna cambiamenti epocali, ma senza averne coscienza. Le protagoniste del libro, in qualche modo, si trovano infatti al centro del mondo, nel punto prospettico della città di Dongguan - luogo principale dell'intero testo - dove sono immigrate le ragazze protagoniste della narrazione, ma vivono nella miopia della più classica delle provincie di dei continenti terrestri. Centro e periferia, Nord e Sud, la periferia delle città con la vecchia industria fordista, il centro con le nuove vetrine della

tecnologia delle comunicazioni, e, infine, la campagna, ancora immersa nel tempo mitico delle stagioni e delle feste di fine anno. Tradizionalismo dei costumi, quindi, e sfrenata distruzione di questi stessi costumi, di ritmi e miti epocali, nell'innovazione tecnologica e negli effetti devastanti di spersonalizzazione delle nuove relazioni sociali tra donne e uomini sulle chat come "QQ" in cui la maggioranza dei giovani cinesi trovano una fidanzata o un fidanzato.

Ma, andando con ordine, sono quattro i temi e le ragioni che possiamo anticipare e consigliare. Il primo, anzitutto: l'economia, a cui sono dedicati i primi capitoli del libro. Economia globalizzata, ritmi di sempre, e controlli oppressivi stile inizio Novecento in Occidente. Un'analisi concreta dell'economia, fatta di volti e parole di giovani donne, timidezze e spregiudicatezze di giovani operaie, che di passaggio da una fabbrica all'altra, in cui fordismo e post - fordismo si mescolano in uno sviluppo bifasico del mondo Cina all'interno del contesto internazionale, si credono imprenditrici di se stesse, capaci di far soldi sempre in modo nuovo, da un lavoro all'altro, da una commissione ad un'altra. Il ritmo dell'evoluzione economica e sociale della Cina ci è dato come il vero protagonista di questa prima parte della narrazione: «*Non si sa quanti siano gli abitanti di Dongguan. Secondo l'amministrazione cittadina ci sono un milione e settecentomila residenti fissi e quasi sette milioni di migranti venuti dalle zone rurali, ma pochi danno per buone queste stime ufficiali e tutti partecipano alla ridda delle ipotesi. Ci sono otto milioni di migranti. Dongguan cresce di un milione di migranti all'anno. Dongguan ha dieci milioni di migranti, ma ne dichiara sette per pagare meno tasse. Il sindaco potrebbe saperne di più, ma ha la bocca cucita[...]. Dongguan non è un'entità finita: è una città dove ogni cosa si sta trasformando in un'altra. Un tratto di marciapiede è occupato da pile di lastre in pietra, sotto a un cartello che promette: EDIFICI COMMERCIALI GRAN LUSSO. STILE EUROPEO. La zona centrale degli uffici è tutta uno sbadiglio di crateri aperti. Nella parte orientale sta sorgendo un nuovo centro urbano che un giorno sarà provvisto di uffici amministrativi, una biblioteca, un museo della scienza, un teatro. Per adesso nelle grandi arterie della zona non c'è traccia di automobili e i viali erbosi sono perfettamente immobili, coi bordi netti che disegnano precise geometrie. Il motto di Dongguan è: "Un grande passo all'anno, una nuova città in cinque anni"*». Nella baraonda dell'accelerazione dello sviluppo economico, ciascuna delle prime ragazze che la Chang ci descrive, Zhang Qianqian, Jia Jimei, Luke Lee e Allen Lee, e soprattutto Chunming - che ritroveremo anche più avanti nella storia - sono tasselli di un mondo sociale, composito, in cui rientra soprattutto chi viene dalla campagna lontana centinaia e migliaia di chilometri da Dongguan. «*Per mesi non riuscii a conoscere qualcuno che fosse nato lì. Il mondo delle fabbriche, dai top manager alla catena di montaggio, era composto quasi esclusivamente da migranti*».

Il secondo tema, quindi, è quello specifico della migrazione. La migrazione delle ragazze cinesi sembra echeggiare qualunque altra migrazione di questi nostri tempi, in cui l'aspettativa della vita nuova si confonde con la paura di

perdere consistenza ed una propria identità. La loro migrazione, dentro e fuori la Cina, simboleggia la speranza diffusa che nel sistema globale dell'organizzazione economica si possa scampare al destino d'essere nati nell'angolo di continente sbagliato. E tuttavia, quella cinese, ne rappresenta un caso particolare, quello di un paese con il più veloce avanzamento economico dell'ultimo decennio. La Chang ci descrive la realtà delle fabbriche, fatta di marchi, di merci, macchinari, ritmi e turni; ma all'interno di ogni pagina, prova finemente a far prevalere il residuo della dimensione soggettiva di tutta quest'immensa macchina di produzione, in cui nei lavoratori e lavoratrici prevalgono i sentimenti di paura e inferiorità, e la percezione di un'instabilità fortissima. Soltanto alcune aziende, le più grandi sembrano offrire qualche relativa garanzia in più. A proposito della Yue Yuen, fabbrica di settantamila dipendenti, con sede a Dongguan e che rifornisce tutti i maggiori produttori di scarpe come Nike, Adidas e Reebok, leggiamo: *«Ai giovani migranti la Yue Yuen offre stabilità. Un posto alla catena di montaggio dà solo uno stipendio di circa 72 dollari netti al mese, in linea con il salario minimo della città, ma viene pagato tutti i mesi, puntualmente. Non si può lavorare più di undici ore al giorno, e sessanta alla settimana, con le domeniche libere, il che è raro per un settore in cui la produzione è a ciclo continuo, ventiquattro ore su ventiquattro. Gli operai della Yue Yuen dormono in dieci per camerata dentro letti a castello di ferro, e anche in questo caso se la passano meglio della media. Di solito le ragazze pagano agli intermediari 100 yuan per avere un lavoro qui, mentre gli uomini danno una cifra di parecchie volte superiore.[...]Un migrante che trova lavoro qui può anche rimanervi a vita. Col tempo può capitare che si licenzi per andare a casa a trovare un parente malato o fidanzarsi, per prendersi un periodo di riposo o fare un figlio, dopodiché torni alla Yue Yuen»*. E questi viaggi, tra l'altro, costituiscono forse la parte più avventurosa e caratteristica del libro. Testimonianze dirette che la Chang ci descrive in compagnia di alcune ragazze di ritorno verso la campagna in occasione del Capodanno, e nel viaggio che lei stessa fa alla ricerca dei suoi parenti rimasti in Cina nel tentativo di ricostruire la storia della sua famiglia, interrottasi con la migrazione dei genitori negli Stati Uniti. In quei lunghi viaggi in treno che ci vengono descritti si respira l'ansia del ritorno alle origini, e delle comunità che si spostano insieme verso il proprio passato, lasciando, per alcuni giorni, il nuovo della città di Dongguan e delle sue fabbriche completamente deserte

«Ragioniera, 25 anni, cerca uomo del Guangdong, carriera avviata, casa di proprietà, affettuoso e responsabile». Siamo così in un altro tema importante, cioè quello delle donne, della famiglia, della sessualità. Quest'ultimo è, infatti, solo uno degli svariati annunci di ricerca di relazione che la Chang ci riporta nel libro e nel particolare nel capitolo *«Ci conosciamo in otto minuti»* che descrive come a Dongguan avvengano i primi approcci fra i due sessi, come si gestiscano le relazioni sentimentali, si arrivi al matrimonio e si porti avanti una famiglia. Ci sono vere e proprie agenzie matrimoniali, come il Club dell'amicizia in cui i soci si incontrano e si presentano in gruppo la domenica pomeriggio con un cosiddetto "scambio informativo", e poi ci sono canali

informatici su internet di conoscenza di persone dell'altro sesso. È impressionante come sembri che le persone non si possano incontrare e conoscere per strada, al lavoro, nel condominio, a Dongguan. Fuori casa, al lavoro, infatti, la regola è essere il più diffidenti possibile, badare solo alla redditività e alla produttività del proprio lavoro, bisogna solo pensare a non rimanere indietro, ad eseguire i comandi. Le conoscenze, invece, devono avvenire in canali abbastanza rigidi e possono svilupparsi in modo assolutamente superficiale. Questa, ad esempio, è una scenetta abbastanza indicativa di tutto questo in cui la Chang si trova accanto ad una ragazza e descrive la situazione: *«Un giorno a casa sua mi mostrò come funzionava la chat di QQ. Quando si entrava si poteva aprire un elenco di tutti quelli che erano online nello stesso momento e selezionarli in base a caratteristiche come la provincia di nascita, la città di residenza, l'età, il sesso. Chunming mi avvisò che si parlava molto di sesso. – Sono cose che nel mondo reale non possiamo dire – mi spiegò – quindi le diciamo on line- Dopo qualche minuto le scrisse un uomo. – Sei al lavoro? / Sì, e tu? / Io sono a casa / Dove abiti? – Era un pianificatore urbanistico di Dongguan, originario dello Shandong. Aveva ventisette anni, tre anni meno di Chunming, anche se lei gli mentì e gli disse di averne venticinque. Presto accesero le webcam, così da potersi vedere. Il ragazzo sembrava un tipo serio, robusto, con gli occhiali. - Mi dispiace sono brutto. Ti sei spaventata?- Chunming si rivolse a me. – Si direbbe un tipo sincero –*
- Per niente scrisse. Secondo me sei normale / Sei sposata hai il ragazzo? / No / Ah, quindi sei più conservatrice / Non, non conservatrice, ma più tradizionale / In che cosa? – Chunming si mise comoda sulla sedia e mi guardò riflettendo ad alta voce: - in che cosa? - Il ragazzo era impaziente: Nel sesso? - [...] - No, non nel sesso. A dire il vero sto chattando per cercare un ragazzo/ Perché vuoi sposarti per forza? / Non per forza. Mi va bene anche fare nuove amicizie / Fin dove potresti arrivare? – Chiedeva se lei era disponibile a fare sesso con uno che era solo un amico, interpretò Chunming per me. – Quando possiamo vederci? Sono libero, dopo il lavoro - - Oh no! – strillò Chunming. – Vuole incontrarmi- »

Altro tema ancora può essere considerato quello del destino della soggettività nell'epoca del capitalismo della tecnologia delle comunicazioni e dei software. Attraverso gli occhi dell'autrice, infatti, - come abbiamo in parte appena visto - osserviamo un mondo sociale, in cui la vecchia stereotipia dei modelli, del mondo originariamente contadino, si sta trasformando a ritmo accelerato nelle nuove forme di omologazione del tempo post fordista, chiamandoci a pensare, anche con una certa ansia, il senso di vita che le nuove generazioni stanno acquisendo, in Cina, in Italia, come, probabilmente, in modi diversi, in tutto il mondo. La nuova economia, la migrazione, i nuovi rapporti sociali, la nuova distanza fra le generazioni che il ritmo del tempo del consumo e dell'innovazione delle tecnologie introduce, apre un'infinità di temi, concentrabili attorno a quello della soggettivazione delle individualità, della ricerca di un modello di vita in cui al centro sia l'Io, le caratteristiche personali e il

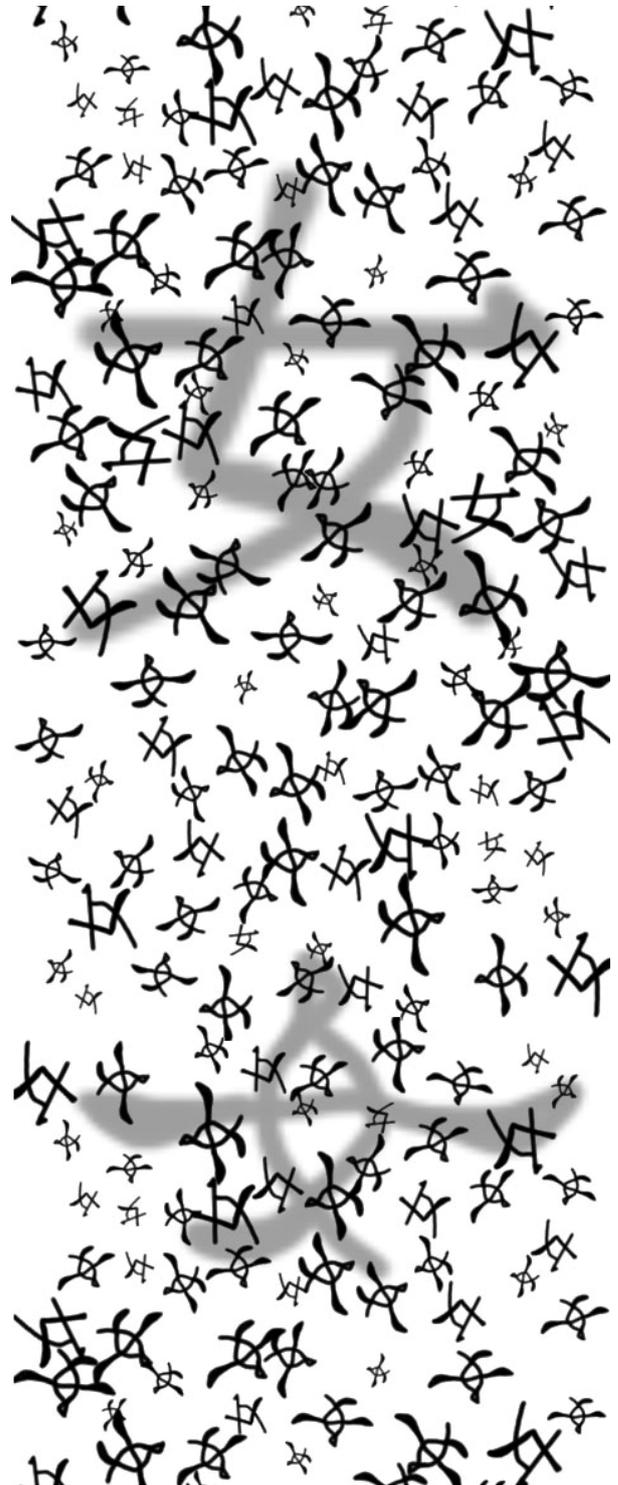
proprio carattere, le inclinazioni, i propri gusti, soprattutto. Un nuovo modo, insomma, di vivere la vita, di rapportarsi a se stessi, di percepirsi. Modo che, però, nelle pagine del libro ci fa fermare a riflettere, su come la maggiore libertà dagli usi e dalle rappresentazioni tradizionali, stia portando con sé una nuova fonte di tristezza, un nuovo tipo di sfiducia. In una pagina di diario di Chunming, che è forse la ragazza che più rimane nella memoria del lettore per la sua umanità e spregiudicatezza, leggiamo «*Molti mi dicono che sono cambiata. Non so se sia vero o no... Adesso sono molto più silenziosa, e non mi piace più ridere come una volta. Qualche volta quando rido è perché mi costringo. Qualche volta mi sembra di essere diventata insensibile. Insensibile. Insensibile. Ma no! Però non lo so proprio che parola usare per dire come sono adesso. Comunque sono stanca, stanchissima. Veramente, mi sento proprio stanchissima. Il mio corpo e il mio spirito si sentono stanchissimi. Troppo, troppo stanchi. Non voglio più vivere così. Non voglio più vivere così. Non vivrò più così. Ma come dovrei vivere?*»

E in questo «come dovrei vivere?» c'è tutta la verità della nuova condizione umana che viene descritta nella storia, verità che parte dall'economia della Cina ma arriva fino al modo in cui i suoi attori sociali sono spinti ad impersonificare maschere nuove, diverse da quelle tradizionali radicate in un background millenario, a tratti inconsistenti, ma in grado comunque di sgretolare ciò che le ha precedute. Una psicologia, insomma, a cavallo di più tempi, in una rapida trasformazione della posizione e della coscienza dei lavoratori, veri artefici dello sviluppo economico del paese.

Queste alcune delle tracce principali del libro della Chang: tracce mischiate nella nostra vita e in quella delle ragazze che ha conosciuto e di cui parla l'autrice, confuse nella nostra contemporaneità frammentata e molteplice, ma che, però, la Chang ha saputo dipanare, mettere in fila, senza schematismi, in una narrazione che è documentata sul campo ma non schiacciata sul mero fatto, risultato del legame della vita dell'autrice con il luogo che ella stessa descrive e lascia descrivere coralmemente, che scopre e riscopre proprio legata a doppio filo a quella delle compagne di viaggio incontrate negli ultimi dieci anni di questa contraddittoria ascesa cinese. La riscoperta della Cina di Chang è quella della sua identità e della sua differenza, e nella narrazione i due termini riescono a tenersi in equilibrio. *Factory girls* è quindi uno squarcio all'interno del contesto convulso di oggi in cui la Cina prende la scena. Cina che a noi, per lo più, appare solo dietro la potente maschera della sua economia, del suo prodotto interno lordo e mai, invece, in quella della sua particolarità storica, di quella sofferenza storica che si anella ad ogni progresso, della barbarie che soffia nelle faraoniche imprese di sviluppo economico, divenuto oggi l'unico criterio per distinguere ciò che avanza da ciò che è fermo, ciò che storicamente frana da ciò che si rinnova. Per chi s'aspetta una trama lineare e immediatamente coinvolgente, può essere un testo lento e dispersivo; ma, tuttavia, ha la velocità giusta per farsi delle domande sul presente non trovando subito delle risposte. Arrivati alle ultime pagine si ha la voglia che il libro non finisca, e che quel mondo non scompaia subito dalla propria

coscienza. Anche solo per ricordare, tenere presente chi, dovunque sia, vive il nostro stesso mondo, il nostro stesso tempo.

SETTEMBRE 2010



*Recensioni***SUSHI BAR SARAJEVO***Un romanzo di Giovanni Di Iacovo*

Massimo Ammendola

Italia, anno 2025. Uno sguardo sul mondo che verrà. O che forse è già qui, un embrione, in veloce crescita. Si potrebbe pensare ad un'utopia negativa, alla 1984. Oppure ci troviamo quasi davanti ad una cronaca folle e lucida dell'oggi?

Mi sono imbattuto in questo romanzo, per caso, su internet (ma in effetti, nulla è per caso): scovai un commento stuzzicante di Valerio Evangelisti, scrittore italo: «Come se McLuhan e Marcuse si fossero alleati a Philip K. Dick e a Robert Sheckley, rendendo avvincente e fantasmagorica la propria saggistica».

Insomma, una vera e propria sintesi dei pensieri elaborati dagli intellettuali che si sono interessati di critica sociale, comunicazione e linguaggio, e dagli scrittori che hanno creato la cosiddetta fantascienza sociologica. Se ci mettiamo vicino pure una storia avvincente, ricca di colpi di scena e spunti di fantapolitica, che descrivono (con tanto di cronologia e carta geografica in appendice) un mondo non poi tanto impossibile, oltre agli ottimi contenuti, il risultato è effettivamente esaltante.

Lo stile è crudo, come la trama. Di Iacovo potrebbe sembrare cinico, ma forse la sua la visione della realtà, disillusa, è fin troppo «realistica».

Il suo pensiero è chiaro: la vita umana è una *infinita tragedia dove non esistono eroi né mai esisteranno*.

E ci troviamo davanti a una tragica mini saga familiare, narrata attraverso le vicende dei Voland, una famiglia non proprio «normale», sullo sfondo dei Balcani e di ciò che resta dell'Italia (dopo una sorta di Terza Guerra Mondiale). La storia parte dal sanguinoso assedio di Sarajevo (realmente avvenuto, durante la guerra, nel 1995), in cui i protagonisti si ritrovano uniti in una drammatica resistenza armata contro i cechini nemici: negli ultimi proiettili che sparano, ci sono le ceneri del capofamiglia, Victor, da poco deceduto. Dopo questo macabro prologo, i destini di Annika e dei suoi figli Vlado, Maja e Tomislav si dividono, per poi re-incrociarsi lungo lo svolgere degli eventi, nelle maniere più strane e crudeli.

Strani scherzi del destino? Nulla è per caso...

Seguendo le vite dei protagonisti, inizia quindi un viaggio in quello che la nostra società è e/o sta diventando, proiettandoci in ciò che forse già siamo, ma che ancora non riusciamo a (o vogliamo) vedere nitidamente: rapporti umani squallidi, distorti dall'interesse, dalla voglia di apparire e dall'egoismo; il consumo diventato pienamente religione, con un'economia capitalistica ormai disinibita e totale, che non nasconde più la sua natura perversa e distruttiva: centro della nuova Italia, è la città-ipermercato di Mall Ville, la cui *forma di governo è quella della repubblica parlamentare commerciale, la religione professata dalla stragrande maggioranza degli abitanti è, naturalmente, quella del Dio Denaro*: i quindicimila abitanti credono in una versione leggermente rivista della storia della Creazione: Dio è la Marca Originale, e l'universo è un suo prodotto, che quindi ha una sua data di scadenza, che starebbe per arrivare, dato

che il prodotto non è stato conservato in maniera ottimale...

Per Di Iacovo, finito il tempo delle grandi ideologie di riferimento, la gente sfoga il proprio innato bisogno di credere in qualcosa, nei modi più sciocchi e banali, addirittura adorando cellulari o slogan pubblicitari. Come dargli torto?

Il *Padre Nostro* cristiano dedicato a Dio, si trasforma in un'esaltazione dell'invenzione più grande di tutti i tempi, che ha portato più di qualsiasi altro oggetto l'amore nelle vite di tutti noi: il cellulare! *Padre nostro/che sei nell'etere/sia santificato il tuo PIN/venga la tua ricarica/siano scaricate le tue suonerie/facci oggi il nostro squillo quotidiano/ rimanda a noi i nostri sms/come noi li rimandiamo ogni giorno a tutte le ore/e non ci indurre in clonazione/ma liberaci dall'obbligo di spenderlo in chiesa/Amen*.

La televisione diventa poi il nucleo centrale di questo sistema, con le scintillanti e spettacolari luci di un sempre più perverso e manipolatore apparato dei media e dell'informazione, capace di incantare le folle e «creare» l'opinione pubblica.

Al centro di *Sushi Bar Sarajevo*, c'è infatti il racconto dello svolgersi dell'ultima puntata del seguitissimo *talk show* televisivo, *Salto nel torbido*, condotto dal crudele e potente Max Magenta. E seguire l'incedere della diretta permette a Di Iacovo di scandagliare e fare luce sui meccanismi dell'*entertainment* televisivo, i perversi strumenti che questo mondo sperimenta per manipolare le coscienze di noi spettatori: a partire dall'attrazione emotiva creata attraverso la proposizione (continua) del particolare (sempre più) macabro e morboso, su cui i media ci costruiscono il loro successo.

Storie strappalacrime, vissuti spiatellati in diretta nazionale, gossip & risse, l'obiettivo è sempre lo stesso, far arrotondare la bocca dei telespettatori in un unico emozionato ooooh... *così si costituisce un vivido odio collettivo che sostituisce il verosimile al vero, allontanando quest'ultimo dal triste reale presente di ognuno*. Come accade nell'attuale programmazione televisiva, colma di programmi creati appositamente per sostituire la vita reale: *sopperiscono alle carenze emotive della banalità del quotidiano per evitare che al cittadino venga in mente di movimentarsi la vita da solo con esiti imprevedibili*.

Anche la sfera prettamente politica viene bersagliata dall'autore: una delle citazioni che il romanzo contiene a inizio capitolo, è presa dalle *Storie* di Polibio, in cui lo storico illustra le fasi che attraverso le forme di governo. Dalla monarchia si passa alla tirannide, poi all'aristocrazia, che diventa oligarchia, al cui posto sorge poi la democrazia. Il passaggio successivo, è quello più interessante ed attuale: *Quando questa [la democrazia], a sua volta, si macchia di illegalità, corruzione e violenze, col passare del tempo si costituisce l'oclocrazia*. Ed oclocratia è ciò che resta dello Stato italiano, unitosi ai Balcani e divenuto infatti Federazione Oclocratia dell'Adriatico, in seguito ad un progetto di legge che ha prosciugato l'Adriatico...

Stimolanti e divertenti anche le mutazioni della vita quotidiana dovute al miglioramento di una tecnologia che purtroppo non mira a liberare l'essere umano, ma a controllarlo, distruggerlo, e renderlo ancora più schiavo: il microclima artificiale, prodotto dalla Microsoft, che proietta in

un cielo altrimenti vuoto e apocalittico, le albe e i tramonti (ormai privatizzati); i software neurali che devi installarti (alla Matrix) per poterti diplomare, per comportarti meglio con i tuoi superiori, per migliorare l'efficienza... Le stesse droghe sono diventate normale oggetto di consumo (e quindi guadagno) tanto da far parte della dotazione di base dei soldati: diverse sacche di sostanze stupefacenti liquide sono contenute nelle loro tute, iniettabili con un semplice movimento del polso, per aumentare prestazioni fisiche, diminuire il dolore o la paura di uccidere o torturare, dalle anfetamine al sodio pentotal.

Ogni tanto, le realtà virtuali e le novità tecnologiche dell'epoca in cui è ambientato il romanzo, spuntano addirittura all'interno del romanzo stesso: a spezzare il racconto, ad esempio, ci pensa il *Brainvision Flash pop-up*, una specie di finestra pop-up, pubblicità/notiziario che spunta direttamente all'interno del cervello (di coloro che vivono nel romanzo e di conseguenza dei lettori), *le ultime notizie direttamente nelle vostre sinapsi*. Come è avvenuto un cambiamento così profondo, come si è riusciti a inserire una specie di micro-computer all'interno degli esseri umani? Ce lo spiega il primo dei vari notiziari che andranno in onda lungo la storia: ogni cittadino ha subito l'impiantamento, sottopelle, di una tessera credito-vita, che permette, nel vero senso della parola, di vivere. Ogni tessera credito-vita è attiva solo se possiedi denaro, il *bios*, unica moneta corrente.

Un *bios* permette un giorno di vita! Questa la soluzione ultima del sistema capitalistico olocratico: disoccupazione allo 0%, niente repressioni su mendicanti, perdigiorno e feccia varia. O lavori o muori. Perché all'esaurimento del *bios*, l'impianto sottocutaneo inietterà nel cervelletto una *democratica dose di clostridio che ne spegnerà definitivamente le funzioni*.

Sullo sfondo del romanzo sopravvive un'umanità immatura, crudele, in un mondo sempre più brutto e triste, da cui si cerca disperatamente la fuga. A cui sono stati tolti pure i piaceri della tavola, ridotti a pillole monodose, «al sapore di», data l'ormai raggiunta sterilità della Terra.

Ma come sempre accade nella storia dell'umanità, ci sono sacche (stravaganti!) di resistenza, frange di ribelli, che a modo loro, tentano di costruire un mondo diverso, non disposte a piegarsi al Sistema.

Questi gli ingredienti di un romanzo stimolante come pochi, nel triste palcoscenico della letteratura italiana contemporanea.

E mi sembra giusto chiudere questa recensione con uno degli artifici letterari/tecnologici che usa Di Iacovo, il *Brainvision Flash pop-up*, la «pubblicità cerebrale», che lo stesso autore ha creato per promuovere il romanzo in un'intervista online:

Hai paura che arrivi il Natale perché porterà con se l'ennesimo film idiota di Vanzina?

Sei tormentato la notte da sogni in cui inseguì Maria De Filippi con una motosega accesa?

Vorresti gettare la TV di sotto ma abiti in un misero piano rialzato e a malapena si ammaccherebbe?

Prova Sushi Bar Sarajevo.

Tre pillole di Sushi Bar Sarajevo al giorno, tutte prima di coricarsi.

Attenzione: può avere effetti collaterali su chi ha recentemente partecipato al Family Day.

OTTOBRE 2010



Bibliografia redazionale del numero**LIBRI**

- M. ABENSOUR, *La democrazia contro lo stato, Marx e il momento macchiavellico*, Cronopio, 2008.
- A. BADIOU, *La Comune di Parigi, una dichiarazione politica sulla politica*, Cronopio, 2004.
- L. T. CHANG, *Operaie*, Adelphi, 2010.
- G. DELEUZE, F. GUATTARI, *L'anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*, Einaudi, 2002.
- G. DEBORD, *La Società dello spettacolo*, Baldini Castoldi Dalai, 2002.
- F. ENGELS, *L'origine della famiglia della proprietà privata e dello stato*, Newton Compton Editori, 2006.
- M. FOUCAULT, *Microfisica del potere*, Einaudi, 1972.
- A. FUMAGALLI, S. LUCARELLI, *Cognitive Capitalism as a Financial Economy of Production*, 2009 (presentato all'Università di Borgogna).
- E. LEVINAS, *Totalità e infinito: saggio sull'esteriorità*, a cura di A. Dell'Asta, Jacabook, 1982.
- G. LUKAKS, *Storia e Coscienza di classe, Considerazioni metodologiche sulla questione dell'organizzazione*, Oscar Studio Mondadori, 1973.
- C. MARX, *La guerra civile in Francia*. Editori Riuniti, 1990.
- C. MARX, *La comune di Parigi*, Edizioni Lotta Comunista, 2002.
- M. NIKITA, T. SCHAFFHAUSER, *Fiere di essere puttane*, Deriveapprodi, 2009.
- W. REICH, *La rivoluzione sessuale*, Erre Emme, 1994.
- W. REICH, *Psicologia di massa del fascismo*, Einaudi, 2009.
- J. ROSSIAUD, *La prostituzione nel medioevo*, Laterza, 1995.
- A. SCHWARZ, *Breton e Trotsky, storia di un'amicizia*, Erre Emme, 1997.
- P. TABET, *La grande Beffa. Sessualità delle donne e scambio sesso-economico*, Rubbettino, 2004.
- J. WALKOWITZ, *Prostitution and victorian society. Women, Class and State*, Cambridge university press, 1980.
- S. WEIL, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Adelphi, 1991.

RIVISTE

- MARTA RAGOZZINO, *Surrealismo*, Giunti, Art dossier n. 103
- M. PASSERELLA, *La scienza triste e la farfalla di Lorenz*, Economia e Politica, luglio 2009.
- I. EL-HAMAD, *La Salute degli Immigrati, Ieri, Oggi, Domani, Tendenze Nuove*, 1-, Il Mulino, Bologna. 2007

TESTI IN RETE

- I. DOMINIJANNI, *Ragazze immagine*,
<http://www.ilmanifesto.it/archivi/commento/anno/2009/mese/06/articolo/986/>
- I. DOMINIJANNI, *Patrizia, Silvio e le altre*,
<http://www.ilmanifesto.it/archivi/fuoripagina/anno/2009/mese/09/articolo/1440/>

