

La
Critica

Sociologica

65. PRIMAVERA 1983

La Critica Sociologica

rivista trimestrale

DIRETTORE: FRANCO FERRAROTTI

ITALIA

una copia L. 3.000 (IVA compresa)
abbonamento annuo L. 12.000 (IVA compresa)
un numero arretrato costa il doppio

ESTERO

una copia L. 6.000 abbonamento annuo L. 24.000
Versamenti in c/c n. 33446006 intestato a «La Critica Sociologica»
Codice fiscale N. 01364030583

Direzione e amministrazione: Via Appennini, 42 - 00198 Roma

Tipografia Rondoni - Roma

Autorizzazione del Tribunale di Roma N. 11601 del 31-5-1967
Direttore Responsabile: Franco Ferrarotti

Spedizione in Abbonamento Postale — Gruppo IV - 70%

La Critica Sociologica

65. PRIMAVERA 1983

gennaio-marzo 1983

vedere il serissimo prof. Eric Hobsbawm lievemente stranito eppure volenterosamente coinvolto in tale sceneggiata, o pot-pourri che dir si voglia, che andava dal figlio naturale della domestica in casa Marx alla teoria del valore passando attraverso gli spiritosi fotogrammi del Chaplin di Tempi moderni e i ponderosi pensieri di Alberto Ronchey.

Nessuna meraviglia che in tanta profusione di cultura sia andata perduta la ragione della perdurante importanza di Marx. Ma non è forse lo stesso neo-marxismo occidentale ormai, a parte le giaculatorie del Diamat, o materialismo storico dialettico, di staliniana memoria, a considerare Marx secondo gli schemi attualmente prevalenti dello struttural-funzionalismo, se non in base a quelli della teoria dei sistemi o di uno strutturalismo essenzialmente scientificistico, che finiscono puntualmente per liquidare il cuore stesso del marxismo, vale a dire lo storicismo inteso come vita storica, ampia, polisemica, dotata di senso ma non per questo dogmaticamente anticipabile o prevedibile come una mera, meccanicistica fatalità cronologica? Peccato che il centenario di Marx sia stato da tanti speso nel contare le virgole dei suoi testi, senza rendersi conto che il merito di uno scienziato consiste nell'essere superato, che per lui la gloria coincide con il limite e la sconfitta. Peccato ancora più grande, e più deprimente, che per questa via sia andata perduta la grande lezione marxiana e che una legione di primi della classe abbia coperto con la propria garrula petulanza il nocciolo tuttora valido dell'apporto marxiano alle scienze dell'uomo in società. In primo luogo, che la società umana è da considerarsi come una globalità dinamica, in cui ogni componente è in rapporto con le altre in una totalità dialettica, ossia di reciproco condizionamento, essenzialmente storica, vale a dire altamente problematica, aperta al progresso, ma anche alla regressione e all'involuzione, e quindi drammatica, umanamente significativa, non garantita da alcun provvidenzialismo sovramondano. In secondo luogo, e in apparenza contraddittoriamente, che « non si può vedere tutto », come una generazione più tardi Max Weber chiarirà in maniera conclusiva, che occorre autocollocarsi storicamente e quindi assumere metateoricamente posizione, che la presunta neutralità dell'osservatore distaccato è in realtà solo la proiezione, spesso inconsapevole, dei suoi pregiudizi, che già nella scelta dei temi di ricerca è presente un'opzione, un giudizio di valore, il quale va reso esplicito appunto per poterne controllare il peso sulle risultanze della ricerca.

Il « punto di vista » di Marx è stato quello della classe operaia. La cosa riesce conturbante a molti marxisti di oggi, convinti come sono che la classe operaia sia ormai in via di

estinzione. Perduti nelle loro tipologie nominalistiche, smarriti e oscillanti fra il concetto di classe in senso forte e la nozione di classe come classificazione statistica di tipo sociografico, i marxisti di oggi rinnegano il maestro, non capiscono che anche i tecnici e i quadri intermedi sono un « reparto » della classe operaia, per quanto vittime designate dalla grande manipolazione psicologica di massa dei gruppi al potere, sia capitalistici che burocratico-collettivistici, si rifanno ansioni alle costruzioni sistemiche che bloccano il processo storico e razionalizzano l'esistente eternizzandolo come l'unica realtà possibile, si buttano disperati sull'assurda autonomia del politico e sul « decisionismo » di Carl Schmitt, che fu già all'origine dell'irrazionalismo nazista, cercando nel mito la certezza che l'analisi scientifica del sociale sembra loro negare.

Cento anni dopo Marx le teorie sostanziali di Marx mostrano, com'era giusto attendersi, crepe e inadeguatezze gravi; la sua lezione di metodo giace negletta a vergogna di coloro che hanno l'impudenza, o l'inconsapevolezza, di dirsi marxisti.

F.F.

Classe, modernità, democrazia (parte II)

III. - Classi socio-economiche

IIIaa) Le classi socio-economiche sono *insiemi dicotomici* in cui uno dei costituenti non può per definizione esistere senza l'altro e che sono in rapporto di reciproca interdipendenza fondata su un *sistema economico di dominazione* (di uno sull'altro e diversi altri non appartenenti all'insieme dicotomico). E' un sistema che *non implica necessariamente la discriminazione politica* del partner subalterno o di qualche altro gruppo della popolazione, anche se potrebbe implicare una discriminazione di questo tipo. L'esistenza dell'insieme dicotomico deve essere *centrale* per la sopravvivenza e l'autoriproduzione della società data.

IIIab) Pensiamo che la nostra definizione di classe (che era, come si fa evidente a questo punto, ricalcata sul modello delle classi socio-economiche) sia più precisa di quelle tradizionali che fanno riferimento alla *proprietà*, alle *stratificazioni di reddito* e al *posto occupato nella divisione sociale del lavoro*, anche se non consideriamo del tutto irrilevanti questi caratteri secondari.

Il primo problema che si pone con le definizioni tradizionali è duplice. Da un lato, ciascuno degli elementi costitutivi ricordati prima potrebbe svolgere un certo ruolo nell'*emergere* di un sistema dicotomico di relazioni in quanto *agente del mutamento sociale*, come lo abbiamo definito sotto il profilo funzionale: da solo, in combinazione con altri fattori, fra quelli qui menzionati oppure no. D'altra parte, sono gli elementi che costituiscono le definizioni tradizionali a rendersi comprensibili attraverso il conflitto sociale e non viceversa. (Per questa ragione la nostra definizione si occupava della funzione in quanto tale disinteressandosi della sua origine). Il secondo problema posto dalle definizioni costituzionali è che viene totalmente ignorata l'interdipendenza costitutiva propriamente chiamata « dicotomica » da Ossowski. Così, strati socialmente importanti (i contadini, per esempio), che in un mondo che non contiene più le classi politiche sarebbero semplicemente privati di una controparte dico-

tomica, saranno inclusi in un sistema funzionale di relazioni di classe drammaticamente differente. (Problema analogo è rappresentato dagli sterili dibattiti sulle « classi medie »). Inoltre, se la dicotomia non è interpretata come l'espressione della dominazione economica e del contributo, consapevole o inconsapevole, al mutamento sociale, che è centrale nella nostra definizione, allora veramente gli insiemi dicotomici, che però non sono tali da poter essere definiti classi (per esempio, debitori e creditori) saranno inclusi nella rete delle relazioni di classe in virtù del loro essere economico e dicotomico per natura. La proprietà è innegabilmente parte integrale della relazione di classe, ma senza il concetto chiave di dicotomia basata sulla dominazione economica ogni tentativo di specificazione sarà consumato in esercitazioni mentali del tipo se il titolo di proprietà sia « reale » o semplicemente un mascheramento legale. Come per gli strati di reddito, è ancora Ossowski che ha evidenziato nella sua lettura di Marx quanto improprio sia l'uso di questa categoria in riferimento alla distinzione di classe. Per esempio, nel porre la terra, il lavoro e il capitale come proprietari allo stesso titolo, Marx analizza le *fonti del reddito*, nel momento in cui emerge il conflitto fra capitale e lavoro, egli parla di relazioni di sfruttamento in cui il reddito (la sua origine e la sua consistenza) svolge solo un ruolo secondario. Tranne che nei momenti di maggiore ascesa o di più grande depressione, le stratificazioni di reddito non ci dicono molto circa la posizione occupata in un sistema di dominazione economica, e *di per se stesse* non rivelano *niente* sulla appartenenza di classe. Il posto occupato nella divisione sociale del lavoro (se è, come al solito, a mala pena percepito come un posto nella *produzione sociale*) fornisce elementi più utili per una teoria della *stratificazione* che per una teoria delle classi. Mentre la prima è sicuramente cruciale, essa è altrettanto certamente dipendente da una teoria delle classi. Sono sempre il sistema dicotomico di dominazione economica, il suo carattere particolare, la sua elasticità o rigidità, le sue dinamiche interne e questioni simili, a determinare il sistema dato di stratificazione. E quanto alle teorie della mobilità sociale, noi siamo pienamente d'accordo con l'originale immagine di Schumpeter: per chiunque prende l'autobus in un determinato momento (che può essere importante oppure no), il fatto socialmente rilevante è che gli autobus sono costantemente affollati; in altre parole, che i ruoli sociali sono stabili e fissi.

IIIac) Comunque, la nostra insistenza sulla definizione delle classi come insiemi fondamentali e dicotomici espressione di dominazione economica è una distinzione terminologica che

acquista rilevanza solo se ci suggerisce qualcosa di essenziale della società. Nella nostra prospettiva la definizione comunica questa conoscenza basilare:

IIIaca) Nella sua forma pura, come entità dicotomica dinamica e tendenzialmente crescente, questo insieme è espressione di una società *industriale*. (Non è necessariamente vero l'opposto: non tutte le società industriali sono fondate su un insieme dicotomico che possa legittimamente essere chiamato classe). E' così perché solo il sistema industriale assicura una forma dinamica ed espansiva di dominazione economica.

IIIacb) Anche se questo insieme dicotomico può essere associato a discriminazioni politiche (esempio il Sud Africa), non basta dire che « non è necessariamente così »; anche i sostenitori della dominazione economica e della gerarchia considerano tale discriminazione anomala. La « forma normale » di funzionamento dell'insieme dicotomico che abbiamo definito classe è la versione liberal-democratica.

IIIacc) Il carattere liberal-democratico della dominazione non elimina il fatto sociale cruciale che nella società una particolare dominazione economica, cioè *quella capitalistica*, prevale con i suoi necessari esiti politici, con gerarchia sociale e subordinazione di tipo politico e non politico. Questo fatto fondamentale è anche inerente alla definizione.

Pertanto è il *carattere dicotomico* della classe socio-economica e *questo solo* che unifica nel suo essere tutti e tre gli elementi della modernità (industrializzazione, democrazia e capitalismo), che li sostiene e li riproduce come insieme, e che, *entro certi limiti* indipendentemente dalla sua estensione e dimensione quantitativa, garantisce l'autoriproduzione della società moderna (industriale, liberale e capitalistica). Ciò dà carattere sostanziale alla definizione e legittima l'uso della categoria di classe con alcune importanti riserve metodologiche. Ma trattandosi di una definizione multifattoriale, essa consente diverse alternative di azione sociale su entrambi i poli.

IIIb) Che cosa caratterizza l'insieme dicotomico di borghese-proletario? (Inutile dire che entro l'insieme la nostra attenzione sarà concentrata sul secondo).

IIIba) Entrambe sono *classi aperte*. A un certo livello, la apertura caratterizza le classi politiche come, per converso, la casta, l'esistenza della schiavitù, la vita tribale, l'ordine patriarcale e simili. Ma nel caso delle classi socio-economiche, l'apertura ha sfumature addizionali molto definite.

IIIbaa) L'appartenenza di classe nella modernità non è una situazione « innata ». Indubbiamente, essere nato figlio o figlia

di un lavoratore significa avere *meno* opportunità di diventare un borghese, o un intellettuale, rispetto al figlio del borghese; essere nato figlio di un borghese significa possedere *più* opportunità di rimanere nella classe economicamente (e, in modo implicito, politicamente) privilegiata. Ma si tratta appunto di una opportunità per quanto riguarda *l'individuo*, e qui la similitudine di Schumpeter può, e dovrebbe, essere rovesciata. Gli autobus restano sempre affollati in una particolare società, ma per l'individuo quello che conta è proprio il particolare autobus su cui lui o lei salgono (il suo minore o maggiore affollamento, la sua direzione e il resto), non il fatto che gli autobus in generale sono affollati. E l'opportunità astratta di prendere un autobus migliore è in linea di principio costantemente presente e, altrettanto in linea di principio, è un'opportunità offerta a ciascuno.

IIIbab) L'insieme dicotomico delle classi sociali tanto *riceve* quanto *emette* stili di vita fuori da, ed entro, lo « spazio esterno » della società. E' in genere la *prima* dinamica a essere enfattizzata: l'imitazione della nobiltà che opera *le bourgeois gentilhomme*, la « borghesizzazione » della classe lavoratrice. Nondimeno, la seconda dinamica è altrettanto attiva. Per citare un solo ma cruciale esempio, la sindacalizzazione ha introdotto forme di comportamento sociale negli strati superiori delle cosiddette « classi medie » che sarebbero stati inimmaginabili nel XIX secolo. Quando i pubblici dipendenti con mansioni dirigenti, ben pagati e in posizione socialmente elevata, lottano contro un governo conservatore che non rispetta i loro interessi materiali, si accordano con i comportamenti e i valori propri della classe lavoratrice. Questo è un altro indicatore dell'apertura delle classi.

IIIbac) C'è uno spazio sociale aperto attorno a entrambi i partners delle classi socio-economiche dicotomiche. Nel mondo socialmente « chiuso » (nelle tribù, caste, ranghi) valicare le frontiere del mondo in cui si era nati poteva significare solo due cose (oltre il suicidio, il limbo sociale). Ciò significava un auto-trasferimento a un mondo chiuso di *altro* tipo (per esempio quando un nobile o una nobile sceglievano la Chiesa) o si identificava con l'immersione nel cosmo della non articolazione, dell'esistenza reificata (quando, ad esempio, un povero di condizione libera, essendo pieno di debiti diventava schiavo). Questa era, una situazione radicalmente diversa da quella della modernità in cui il volontario allontanamento da entrambi i modelli di vita presenti nell'insieme dicotomico (in altre parole, vivere come un intellettuale autonomo, un contadino autosufficiente, un artigiano o semplicemente come un privato cittadino con le « proprie

idee ») è una condizione perfettamente legittima e socialmente riconosciuta.

IIIbb) Pertanto il sogno (esplicitamente manifesto in praticamente tutte le dottrine socialiste del XIX secolo tranne in quella di Rosa Luxemburg) che la società moderna nella sua interezza possa essere ridotta alla bipolarità di due sole classi è un'utopia. E' un'utopia non nel senso di un'aspirazione, il che è socialmente produttivo, bensì in quello dell'*impossibilità e irrealizzabilità*, che è socialmente controproducente. E' anche un'utopia chiaramente al *negativo*. Il sogno rimane necessariamente un sogno perché molti compiti di riproduzione sociale possono essere assolti solo *al di fuori* dell'insieme dicotomico delle due classi socio-economiche. E' altrettanto negativa perché eliminerebbe il libero spazio sociale attorno alle due classi trasformando due classi aperte in due classi chiuse.

IIIbc) Entrambe le entità sono, per usare di nuovo la categoria di Thompson, « classi in divenire ». Sebbene *entrambi* i partners della relazione dicotomica siano ciò che Galbraith e altri chiamano, entro certi limiti in *ogni* periodo del loro sviluppo, classi « imperfette », c'è una seria differenza storica. Nella prima fase del suo emergere, la classe lavoratrice britannica (che Marx usò come il tipo ideale della generalizzazione e che Thompson studiò empiricamente), era l'esempio di una classe « imperfetta », un conglomerato dei più eterogenei elementi per quanto riguardava la *provenienza sociale*, gli *stili di vita*, la *stabilità occupazionale* e le *aspirazioni sociali*. In un periodo successivo, quando capitalismo e industrializzazione cominciarono a divergere (per esempio, in Gran Bretagna c'era una nobiltà capitalistica ma non industriale e una classe borghese-industriale economicamente dominante), la borghesia dominante divenne « imperfetta ». Questo significa, innanzitutto, che trasmetteva ad altri il proprio stile di vita (es. la « borghesizzazione » di certi strati della classe lavoratrice) e riceveva da altri stili di vita (es. l'imitazione dei signori terrieri e della nobiltà ereditaria da parte della borghesia di parecchi paesi). Ma significa anche che la borghesia integrava al proprio interno, attraverso i canali della divisione della proprietà o della divisione del controllo sociale, determinati strati (managers, tecnocrati e simili) che originalmente e funzionalmente non erano borghesi. Intanto, il carattere « imperfetto » della classe lavoratrice non è venuto meno. Quella classe che viene chiamata « nuova classe lavoratrice », o il fenomeno della proletarizzazione di certi gruppi di intellettuali, dimostrano la perdurante natura « imperfetta » della classe lavoratrice, anche se a un livello assai ridotto se paragonata alla borghesia.

IIIbd) Quali sono gli aspetti caratteristici del « proletariato », o dell'aggregato dei lavoratori, in quanto classe socio-economica?

IIIbda) L'attuale posizione sociale dei membri di questo aggregato è identico, indipendentemente dal fatto che siano occupati in una società per azioni, in un'impresa capitalistica privata o in un'azienda di stato. Qui l'indicazione di Marx resta valida: essere un salariato è una relazione sociale che non è destinata a mutare né alla crescita del reddito né al passaggio della proprietà, individuale o collettiva. Muterà solo se *ciascuno* diviene proprietario sia nel senso di usufruire che in quello di disporre della ricchezza sociale.

IIIbdb) Come risultato, c'è una relazione « noi-loro » sul piano dei rapporti di scambio. Questa dicotomia, senza la presenza di ideologie socialiste o radicali di nessun tipo, crea una divisione sociale fra chi appartiene e chi no alla classe lavoratrice. E determina anche quella che può legittimamente essere chiamata « cultura della classe lavoratrice » (attualmente sempre più argomento d'indagine da parte degli storici radicali britannici). Il contrasto « noi-loro » è la prima e fondamentale manifestazione del *senso d'identità* della classe lavoratrice.

IIIbdc) Noi respingiamo categoricamente la distinzione marxian-luxácsiana fra la coscienza della classe lavoratrice *empirica* e quella *immersa*. Le conseguenze elitistico-leniniste di tale distinzione sono state discusse abbastanza, così che non è necessario ritornarvi. Aggiungiamo solo che con questo rifiuto la distinzione fra una « classe in sé » e una « classe per sé » viene pure scartata. Ma, ovviamente, il fatto che una tesi abbia conseguenze socialmente pericolose non costituisce un argomento contro la sua validità. Quindi vorremo sottolineare che hanno qualche rilevanza le teorie ora in voga sul « ruolo guida dell'intelligentsia sulla classe lavoratrice » (Gouldner, Konràd-Szelényi) la loro validità è assai maggiore *prima* che *dopo* una rivoluzione politica, un colpo di stato o un cambio di potere. La coscienza immersa non è che un progetto intellettuale che riflette aspirazioni intellettuali piuttosto che le opinioni reali della classe lavoratrice, un progetto che è imposto ai partiti portatori delle strategie della classe lavoratrice. E' nostra ferma convinzione che ci sia una sola coscienza della classe lavoratrice: *quella data empiricamente*, per quanto la definizione possa essere occasionalmente così complicata da rendere problematica una sicura assegnazione. E questo rimane vero, quale che sia il dovere dei socialisti di assumere in certe circostanze una posizione distaccata e critica per precisare questa coscienza empirica, na-

turalmente senza credere che essi siano legittimati a sostituire la loro, « più corretta », all'altra. La coscienza di classe ha due forme: *coscienza d'identità* e *coscienza d'aspirazione*. Senza la prima, non può esistere nessuna classe socio-economica, il che è uno dei più poderosi argomenti contro la teoria degli intellettuali come classe. Ma l'affermazione non può essere semplicemente rovesciata: non tutti quelli che sono consapevoli di appartenere a qualche « grappolo » costituiscono una classe socio-economica. Tutti i cattolici sentono di appartenere a qualcosa di simile a un « grappolo », ma non costituiscono ancora una classe socio-economica. La coscienza d'identità non è un semplice riflesso della condizione sociale di un insieme, come accade anche per un potente impeto alla separazione (dagli « altri ») e all'identificazione (con i simili), sempre a prescindere dall'esistenza di idee radicali nella classe socio-economica. Logicamente parlando, la coscienza d'aspirazione può essere: a) zero-situazione che non è quasi mai collettiva quando piuttosto un caso di apatia individuale; b) identificazione con l'attuale, determinata situazione della classe, che è un modo di sentire positivo, anche se problematico, e non equivale alla coscienza-zero; c) aspirazione alla mobilità di singoli membri della classe allo scopo di uscire dai suoi confini e di abbandonarne gli stili e le condizioni di vita senza un interesse attivo per l'immutato destino degli altri membri, e d) una determinazione *collettiva* (un orientamento di maggioranza ma quasi mai una somma totale di decisioni individuali) tesa a cambiare la situazione *collettiva*. Questo ultimo è lo stadio (e la precondizione) dell'azione radicale. La coscienza d'aspirazione (invece della coscienza immessa) non è una semplice modifica terminologica, primo perché la sua presenza o assenza non crea due modelli alternativi di esistenza di classe, secondo perché, considerando quanto sia complicato definirne esattamente contenuto, proporzioni e linee di tendenza, nessuno è autorizzato a sostituire una coscienza « più corretta » a quella realmente esistente.

IIIbdd) L'esistenza della classe lavoratrice in genere è caratterizzata da *condizioni di lavoro non soddisfacenti*. L'aspetto più accentuato della questione riguarda la soddisfazione retributiva (Galbraith), il più trascurato e frustrante il sentimento di disaffezione per le condizioni di lavoro. Dato che praticamente in tutte le società industriali avanzate della modernità, « etiche protestanti » nel senso weberiano del termine, questo sentimento di disaffezione è divenuto prevalente a dispetto della fede religiosa della popolazione, ciò contraddice la più importante delle motivazioni interiori. Quanto Marx asseriva circa il carattere *alienato* del lavoro nelle condizioni imposte dal

capitalismo, e su cui è stato eretto un intero edificio di *Kulturkritik*, è rimasto vero, ma si è dimostrato unilaterale. Le dinamiche industriali dovrebbero essere cambiate, e così pure andrebbero modificati i modelli dello sviluppo tecnologico, per eliminare l'alienazione del lavoro e la frustrazione che ne deriva.

IIIbde) La non identificazione con il posto di lavoro è in genere caratteristica della classe socio-economica dei lavoratori in conseguenza dei fattori sopra ricordati e di altri. Ma dato che il mondo capitalisticamente industrializzato è interamente « artificiale » nel senso che domicilio e luogo di lavoro sono, per la prima volta nella storia, completamente separati, l'alienazione dal luogo di lavoro trasforma la classe lavoratrice in quella dei senza casa per eccellenza della modernità. Questo ha creato un sentimento esistenziale che ha conseguenze socio-politiche distruttive per il capitalismo, come vedremo più avanti. La sindacalizzazione potrebbe aver attenuato, ma non ha fundamentalmente modificato, il carattere *autoritario* della conduzione della fabbrica.

IIIbdf) La classe lavoratrice è esclusa dal sistema relazionale della proprietà se questa è intesa come controllo finale della ricchezza sociale e potere di decidere e disporre.

IIIbdg) E' stato ancora Ossowski a sottolineare un tratto fondamentale dell'esistenza della classe lavoratrice in contrasto con la borghesia. Egli notò che questa relazione bipolare non si identifica semplicemente con il conflitto fra proprietari e non proprietari. Spesso *gli appartenenti alla classe lavoratrice rivendicano la proprietà della loro forza lavoro* (essi sostengono che la loro descrizione collettiva come *forza lavoro* è più che una figura linguistica) in opposizione alla proprietà delle condizioni di lavoro (produzione). Su questo sentimento largamente diffuso si sono edificati una *economia sociale mistificata* e una *naturale legge rivoluzionaria*. In Marx è la forza lavoro da sola che sopravviverà dell'edificio del vecchio mondo per servire come materia prima per la costruzione del nuovo; in Proudhon, ogni proprietà, da non identificare con la proprietà della forza lavoro individuale da parte del lavoratore, è un « furto »; solo quella della forza lavoro è proprietà « naturale ». E' una « rivendicazione naturale » (precisamente nel senso di legge naturale) che ogni sistema di relazioni *non* costruito sulla sola proprietà naturale, la proprietà della forza lavoro, debba essere dichiarato « inautentico » e « illegittimo ». Questa convinzione è stata a più riprese esposta alla critica degli esegeti ma è rimasta radicata nel reale sentimento di vita dei lavoratori, ancora una volta a prescindere dal livello di radicalismo politico osservabile nella classe socio-economica dei lavoratori.

IIIc) Che tipo di strategie politiche può essere costruito sull'esistenza dell'aggregato dei lavoratori come classe socio-economica?

IIIca) Il punto di partenza dell'analisi è che l'emergere della democrazia e l'abolizione delle classi politiche separa il conflitto *industriale* da quello *politico*. La nostra posizione evidente diverge da quella di Dahrendorf, che ascrive questa separazione al sorgere del capitalismo. Ma basta guardare a paesi come l'Argentina o a diverse dittature asiatiche prive di forze lavorative sindacalizzate ma certamente dotate di un'organizzazione capitalistica della vita economica, in cui i conflitti industriali sono rimasti prevalentemente di natura politica proprio a causa dell'assenza di istituzioni democratiche, per rilevare che Dahrendorf ha inammissibilmente reso omogenei due fattori distinti. E' proprio il fatto che gli Stati Uniti siano partiti da un punto in cui non esisteva affatto la classe politica dei lavoratori a spiegare perché la scelta bolscevica rimane costantemente marginale nella sua storia.

IIIcb) La condizione di separatezza del conflitto industriale da quello politico non deve però originare due equivoci. Innanzitutto, essa non implica che i conflitti industriali siano privi di aspetti politici, sebbene minori; secondariamente, non significa che in una democrazia parlamentare i conflitti sociali, in origine di natura almeno parzialmente economica, non possano evolvere in una situazione rivoluzionaria a tutti gli effetti pratici. Basterà pensare al maggio '68 in Francia per constatare che è vero proprio il contrario.

IIIcc) La nostra asserzione ha un duplice significato. Primo, la famosa « idra della rivoluzione », questo fantasma del XIX secolo, *non* è in agguato in ogni sciopero, almeno nei sistemi non totalitari. Secondo, in una democrazia (in altre parole — in una situazione in cui le classi politiche non esistono più) non c'è *nessuna soluzione giacobin-bolscevica* ai problemi della classe socio-economica dei lavoratori, per quanto pressanti possano essere questi problemi e per quanto attraente possa apparire questa soluzione.

IIIca) Una rivoluzione politica (e nell'immagine popolare l'azione giacobin-bolscevica si identifica con la rivoluzione politica *sui generis*) può solo emancipare le classi politiche e trasformarle in socio-economiche, un compito già assolto in una democrazia.

IIIccb) Una rivoluzione politica (giacobin-bolscevica) che ha l'obiettivo pubblicamente dichiarato di elevare la classe socio-economica dei lavoratori alla posizione di classe dominante, an-

che se per la durata limitata di una transizione storica, o si assume un compito impossibile oppure fa semplicemente delle false promesse. Elevare la classe lavoratrice *in quanto* classe lavoratrice alla posizione di classe dominante significa la simbiosi degli incompatibili. Da una parte, ciò implica la generalizzazione della particolare forma di coscienza di aspirazione che tende all'identificazione con l'esistenza reale della classe lavoratrice (una situazione in cui tutti, o quasi tutti, i lavoratori si suppone vogliano restare lavoratori); dall'altra, implica la generalizzazione della particolare forma di coscienza di aspirazione che mira a trascendere l'esistenza della classe lavoratrice (una situazione in cui si suppone che tutti, o quasi tutti, i lavoratori *non* intendano rimanere ancora lavoratori). Questo è palesemente impossibile, e il risultato è più di una contraddizione logica. Il risultato sociale è il dominio oppressivo di un apparato onnipotente su miriadi di salariati di stato, naturalmente in nome di quegli stessi salariati. Sfortunatamente la profezia di Marx, formulata con tanto pathos, per cui i lavoratori possono solo perdere le loro catene, *non* è vera. Nuove catene, anche più robuste, possono essere forgiate per loro, questa volta in nome della loro emancipazione.

IIIcd) Nell'arena delle autentiche battaglie politiche ci sono quindi le seguenti alternative opzioni politiche, costruite sugli elementi caratteristici dell'esistenza della classe socio-economica dei lavoratori.

IIIcda) Sul piano non solo logico, ma anche della realtà effettiva la prima opzione è precisamente l'unica di cui abbiamo prima negato la rilevanza: il programma giacobin-bolscevico. (E' il primo dell'elenco nel senso del suo ruolo internazionale e della relativa forza). Osservando dopo 60 anni di esperimento politico l'esito del progetto, si può ora legittimamente domandarsi se non sarebbe stata un'esplicita delusione sin dall'inizio, e non semplicemente la perdita di un autobus storico, quello che Lenin così veementemente e così vanamente si aspettò da una rivoluzione tedesca (o francese, ecc.) di tipo simile all'Ottobre. Certamente il giacobinismo fu un modello occidentale di regolazione sociale. Inoltre, le società industriali occidentali, anche dopo aver raggiunto il livello dell'abolizione delle classi politiche, possono generare, e lo faranno per un lungo tempo a venire, un'opposizione giacobin-bolscevica, talvolta anche poderosa. Comunque, non possono tollerare una rivoluzione bolscevica, almeno finché la maggioranza degli attori sociali non abbia perso la libertà d'azione interna. Da questo punto di vista non stupisce perciò che i paesi in cui il progetto bolscevico-giacobino ebbe autentico successo in nome della classe

lavoratrice fossero proprio i soli industrialmente sottosviluppati, cosa che accadde anche nelle aree prevalentemente rurali e, soprattutto, non familiarizzate con la democrazia. La classe lavoratrice, dopo aver attraversato la fase di emancipazione in classe socio-economica, commette molti errori *egoistici* (come sostenere movimenti ultranazionalistici che corrompono i lavoratori con i benefici di imprese sciovinistiche), ma mai quello *masochistico* di abbandonare volontariamente le conquiste della sua emancipazione sociale e di trasformarsi volontariamente in una massa dipendente di salariati di stato. Un cambiamento di questo genere può essere solo il prodotto di un colpo di mano o di una schiacciante forza *esterna*. Le differenze *storiche* fra i paesi potrebbero giocare un ruolo significativo osservando il peso relativo di un'opposizione giacobin-bolscevica (in Francia, comprensibilmente, è stata abbastanza forte per mezzo secolo, negli Stati Uniti, altrettanto comprensibilmente, è quasi inesistente), ma i limiti della sua avanzata sono chiaramente segnati.

IIICdb) La seconda opzione è quella di una politica « stazionaria » nei termini di una tradizionale strategia socialdemocratica. Il suo aspetto caratterizzante è una coscienza d'aspirazione prevalentemente *tattica*, che insistentemente identifica il lavoratore con l'occupato, ma che si disinteressa di lui e contemporaneamente guarda con occhi sospettosi a tutti i progetti di mutamento radicale della situazione generale della classe socio-economica. Gli slogan propagandistici relativi al suo « tradimento » non sono soltanto qualcosa di equivoco da parte di chi introduce (o promuove) un sistema in cui scioperi di tipo ordinario vengono contrastati col ricorso a eserciti poderosi. Un'accusa di questo tipo perde di vista il punto principale. I socialdemocratici non tradiscono, bensì piuttosto preservano determinati limitati interessi della classe socio-economica dei lavoratori. Essi sono anche giustificati nel rifiutare il progetto giacobin-bolscevico che non cura la malattia, ma soltanto rende deforme il malato per la durata della sua vita. Ma la loro strategia ha due debolezze e deficienze strutturali. Da una parte, ci sono molti aspetti costitutivi dell'esistenza reale della classe socio-economica ai quali i loro programmi non danno alcuna risposta (disaffezione e alienazione rispetto al lavoro e al luogo di lavoro, posizione non proprietaria dei lavoratori). Dall'altra, essi sono, per effetto della struttura del loro movimento, incapaci persino di affrontare i problemi posti dalla logica dell'industrializzazione e che sono così decisivi per la classe socio-economica dei lavoratori. La strategia socialdemocratica nel suo senso tradizionale è l'*interpretazione passiva* degli interessi dell'*Arbeitsnehmer* (l'occupato).

IIIcdc) Sul piano dei principi, e sempre più anche su quello dei fatti negli ultimi anni, c'è un'opzione originale. In termini di ideologia e di strategia politica, non trascende il livello dell'occupato (in altre parole, non suggerisce come abolire le condizioni sotto cui i lavori ricostituiscono una *classe* socio-economica). Comunque, è uno strumento attivo e risoluto dell'Arbeitsnehmer (occupato). I suoi tratti caratteristici sono i seguenti. Primo, è un progetto non giacobino e non bolscevico, in parte per la sua indifferenza a tutte le ideologie, in parte per le sue inclinazioni antiautoritarie. Secondo, è totalmente disinteressata a tutti i programmi di autogestione giacché questi non offrono incentivi materiali bensì, prevedibilmente, oneri addizionali sulle spalle dei militanti della classe lavoratrice. Terzo, traduce ogni lamentela e domanda sociale nel linguaggio pecuniario dei redditi reali. Questo rende i suoi patrocinatori insensibili alla razionalità economica e sensibili solo a una politica di continui aumenti salariali e retributivi. Essendo questa tendenza manifestata senza alcuna delle limitazioni che un sistema basato sulla proprietà dei lavoratori impone, ma con il vigore e lo zelo di uno sfrenato egoismo collettivo, un'aura di bolscevismo le è stata ingiustamente creata attorno dai suoi nemici. Comunque, pur senza essere bolscevica, questa politica potrebbe rovesciare il capitalismo (o piuttosto nuocergli oltre ogni possibilità di sopravvivenza) *senza* creare un nuovo mondo di emancipazione. Nel vuoto, possono inserirsi sia il neobolscevismo che il neofascismo. Una menzogna diffusa della coscienza d'aspirazione riguarda la sua tendenza a tradurre tutte le questioni sociali nel linguaggio degli incrementi salariali, una tendenza che *solo i socialisti sono autorizzati a criticare*. Essa promette che tutti i membri individualmente, e pertanto la classe intera collettivamente, possono trascendere la condizione sociale della classe socio-economica con l'aiuto di azioni tali che nei fatti riproducono semplicemente questa classe, o distruggono le precondizioni della sua esistenza preparando il terreno per una situazione sociale molto più svantaggiata di quella del capitalismo liberale.

IIIcdd) Un'altra versione, ancora più diffusa, della politica della classe lavoratrice è diretta non tanto contro la struttura della classe socio-economica quanto contro la struttura in sé, intesa come una *sindrome tecnologica*. Il suo nemico principale è Prometeo, il titano della creatività, la sua utopia è la Schlaraffenland, questo mondo di sogni dove non c'è lavoro alienato, o non c'è lavoro affatto; i suoi eroi storici sono i luddisti che distruggevano i primi macchinari dell'industria manifatturiera. Anche questo movimento è anticapitalistico, ma per i

suoi aderenti il capitalismo è anzitutto identificato con lo spirito del produttivismo. La loro area di iniziativa può spaziare da riforme ecologiche a una totale deindustrializzazione. (Di recente è Cornelius Castoriadis che dà la voce più risoluta a queste rivendicazioni). I suoi slogan principali sono azione spontanea, eguaglianza assoluta, autonomia (che sta per assoluta libertà politica). Noi abbiamo ripetutamente sottolineato che gli ultimi due postulati sono in inconciliabile conflitto reciproco. A causa del profondo radicamento dei bisogni industriali nell'uomo della modernità, questo movimento non presenta alcuna possibilità di divenire un'opzione maggioritaria, ma può essere un alleato importante di vari tipi di politiche radicali della classe lavoratrice.

IIIcde) Infine, c'è un'altra opzione radicale, la sola che ci sentiamo di sostenere, che associa un radicalismo politico non giacobino e non bolscevico a un movimento generalizzato di *autogestione* intesa come proprietà dei lavoratori. Essa presenta quattro aspetti distintivi. Primo, non aspira alla confisca da parte dello stato, ma alla *universalizzazione della proprietà* da parte del generale movimento di autogestione che assicura il diritto di proprietà ai lavoratori e agli impiegati di fabbriche o imprese. Questa asserzione necessita di un'ulteriore specificazione. E' importante per noi che l'autogestione, in linea di principio inseribile in un sistema di nazionalizzazioni, prenda posto nel quadro di una proprietà generale dei lavoratori che escluda la nazionalizzazione di alcune fabbriche o gruppi di imprese strategicamente importanti. (Per « importanti » intendiamo, da una parte, imprese prospere che assicurano il supporto monetario alla politica fiscale dello stato, dall'altra, il drastico contrasto con l'altro tipo, imprese che per questa o quella ragione lavorano in deficit ma la cui sopravvivenza è necessaria per gli interessi nazionali). Sarebbe un argomento falso, per quanto sia un'opinione coltivata da tutti i tipi di conservatorismo, affermare che un largo sistema di nazionalizzazioni condurrebbe fatalmente al totalitarismo. Ma la proprietà e il tipo di possesso non sono pure parole, e lo stato sarebbe qualcosa di più che una semplice agenzia di redistribuzione; sarebbe anzi il vero proprietario dei mezzi e delle precondizioni della produzione, una posizione di monopolio che di necessità (anche se non lo presupporrebbe chiaramente in anticipo) darebbe vita a uno strato, che possiamo chiamare *intelligentsia* di governo, burocrazia, statocrazia o come vogliamo, il quale organizza la società sulla base di principi di gerarchia e subordinazione. Questa può forse essere la sola soluzione nei tempi moderni (cosa di cui fortemente dubitiamo), ma se è così, allora il socialismo diviene una

scelta impossibile. D'altronde, noi non neghiamo che un sistema di proprietà generalizzata dei lavoratori crei un numero di problemi che comporta all'inizio, e forse anche in seguito, confusione e funzionamento limitato dell'apparato amministrativo e fiscale. Sono problemi che sorgono in rapporto alla cooperazione fra fabbriche e imprese, da un lato, e municipalità, dall'altro. Così pure ci saranno problemi inevitabili fra singoli reparti di produzione e le istituzioni centrali di investimento e la macchina fiscale centrale; problemi non tutti facilmente risolvibili attraverso politiche della tassazione. Comunque, questi sembrano essere i costi inevitabili di un sistema universale di proprietà, *il solo modo di superare al positivo la proprietà privata capitalistica*.

Secondo, questa politica implica il mantenimento di una dinamica industriale *entro limiti ecologicamente accettabili* e in maniera che la crescita industriale possa consentire possibilità di modifica dei modelli tecnologici così da risolvere progressivamente il problema della disaffezione dal lavoro. Terzo, *la nuova coscienza d'aspirazione* svolge un ruolo centrale nel mettere in moto e rendere esecutiva questa politica. La teoria della « nuova classe lavoratrice », così di moda una decina d'anni fa, ora totalmente scomparsa dalla scena politica e sociologica, non era l'espressione di una nuova identità sociale, bensì quella di una nuova aspirazione sociale. Era un tentativo radicale, ancora gravido di potenzialità future, di risolvere il paradosso che lo scenario giacobin-bolscevico non poteva sciogliere. Era un tentativo di stabilire sul piano teorico l'esistenza di un insieme sociale che è la forza lavoro della produzione industriale, che ha allo stesso tempo un ruolo di guida politica senza essere una « classe dominante » e che trascende il cosmo alienato della disaffezione per la mansione e dell'ostilità per il posto di lavoro. Alla fine, tutto questo può essere realizzato se la classe socio-economica dei lavoratori resta « collettivamente consapevole » (il che, in linguaggio più semplice, equivale a dire che la maggioranza dei lavoratori sono consapevoli) del fatto di rappresentare una classe aperta, e di poter vincere solo se asseconda questo carattere aperto e le aspettative che poggiano su di esso. Questo ha un duplice significato. La classe aperta dei lavoratori deve trasmettere il suo modello di vita agli altri gruppi sociali in modo per loro accettabile e, allo stesso tempo, deve accogliere la persistente pluralità degli stili di vita del nuovo ordine.

IIIcdf) Questa svolta significherebbe un *atto radicale* (o piuttosto, un processo radicale) ma *non una rivoluzione politica*. La differenza è forse più che una sottigliezza teoretica. Poi-

ché è innegabile che un mutamento radicale, come noi lo concepiamo, ha bisogno di modificazioni della struttura politica, talvolta decisive, l'identificazione dell'atto decisivo di cambiamento con la conquista (che distrugge e infine ricostruisce) del potere statale è un errore fatale. E' così anche se l'originaria intenzione di cambiare non è l'obiettivo bolscevico dell'eliminazione della democrazia politica. D'altronde, è solo lo scenario giacobin-bolscevico che può perseguire i propri obiettivi politici abbattendo e rimodellando il potere statale secondo un modello totalitario, e nessun altro di quelli da noi citati. Il radicalismo anti-industrialista non ha semplicemente nulla a che fare con il potere statale. La socialdemocrazia ha bisogno del potere nel senso tradizionale di vittoria elettorale, ma per lo più non traduce in pratica nemmeno i cambiamenti necessari secondo una diffusa opinione pubblica. (La spinta di Mitterand alla decentralizzazione, che contrasta con una lunga tradizione centralistica, di origine bonapartista e più recente, è un caso davvero eccezionale). Ciò che abbiamo chiamato la scelta della rappresentanza attiva dell'occupato, avrebbe bisogno del potere statale per realizzare rapide nazionalizzazioni, ma non certo dell'abbattimento e della ricostituzione totalitaria dello stesso potere. E infine la nostra scelta è l'esatto opposto dello scenario bolscevico. Ci sia consentito ribadire solennemente che a seguito dell'emancipazione politica, in altre parole la scomparsa delle classi politiche, ogni rivoluzione politica (giacobin-bolscevica) non può essere che antimancipatoria.

IV. - Stato e Classe

IVa) Come la classe si rapporti allo stato (e viceversa) è argomento di un lungo e violento dibattito. I due estremi del dibattito sono grosso modo i seguenti:

IVaa) Lo stato (e con esso tutte le istituzioni della sfera politica) è *indipendente sotto ogni aspetto dal potere economico*. I sostenitori più rappresentativi di questo punto di vista, per noi insostenibile, sono eminenti esponenti del pensiero sociale del calibro di Raymond Aron e Hannah Arendt, il più recente indirizzo di pensiero radicale nel porsi il problema della politica *sui generis*.

IVab) Lo stato è semplicemente un « agente » della classe dotata del potere economico. Tutte le sue decisioni sono tese a produrre decisioni politiche utili al capitale.

IVac) Noi non accettiamo nessuna delle due posizioni. Dal nostro punto di vista, l'interrelazione fra stato e classe va esa-

minato anche « in divenire ». In un primo periodo, quando le classi erano di natura *politica*, quando perciò il potere politico *non era delegato, ma esercitato direttamente*, da una delle classi politiche, lo stato era invece una rappresentanza diretta (come prodotto, non un « agente ») della classe politica dominante. Noi ci collochiamo « a mezza strada » nel dibattito fra Engels e Perry Anderson. Engels affermava che lo stato della monarchia assoluta poteva essere definito come già di natura borghese al punto che rappresentava l'ago della bilancia fra nobiltà e borghesia, e non il rappresentante diretto della prima. Perry Anderson rimane dell'idea che lo stato della monarchia assoluta fosse espressione della volontà nobiliare pura e semplice (ma almeno una espressione completa e incontaminata degli interessi suoi, e non di altri). (Questo è, naturalmente, un dibattito fra *tipi ideali* di cui i contendenti non sono visibilmente consapevoli. Il modello nascosto da loro interpretato in due chiavi diverse è l'assolutismo *francese*. Se noi osserviamo la monarchia russa non possiamo che essere completamente d'accordo con Anderson, ma se osserviamo quello che è chiamato, con terminologia un po' discutibile, assolutismo inglese nella sua prima fase, non possiamo che dare completamente ragione a Engels). Noi crediamo che né Engels né Anderson prendano in considerazione il carattere « in divenire » dello stato assolutistico che era invece all'origine la rappresentanza della nobiltà nella sua interezza. A quell'epoca, non c'erano funzioni politiche oltre all'estensione di questa nobiltà, e nessuna porzione di essa era *interamente* esclusa dall'esercitare *qualche* funzione politica. Finché durò questa situazione, la tesi di Anderson era applicabile, e questa era la situazione ideale per la restaurazione di ciò che la nobiltà insoddisfatta e ribelle dei Borboni aveva combattuto. D'altro lato, il fatto stesso della separazione fra corte e nobiltà di campagna, l'inserimento di una burocrazia (divenuta aristocratica) fra sovrano e nobiltà ereditaria mostrò (« in divenire ») come lo stato si avviasse a una trasformazione che avrebbe condotto alla borghesizzazione del corpo politico. Ma anche qui, il carattere di rappresentanza della classe *politica*, così diverso da quello della classe socio-economica, viene nettamente a galla. Era anzitutto contro la nuova borghesia, già politicamente consapevole, e *non* contro i contadini « economicamente sfruttati » (sfruttati per lo più dalla borghesia rurale) che lo stato difendeva la classe politicamente dominante. E questo è vero malgrado molte rivolte contadine e una serie senza fine di episodi di violenza di quelle che sono di solito chiamate *guerre della farina* fossero represses dal potere statale così come i poteri dello stato sono generalmente soliti stroncare le rivolte per care-

stia. Ancora una volta, il conflitto si esprimeva anzitutto in scontro politico, non come sfruttamento economico.

IVad) Finché le classi furono politiche, in altre parole finché la *volontà* della classe dominante è la *sola pubblicamente riconosciuta* nella società (nel senso di essere la sola fonte di legittimazione e di diritti in generale), lo stato è espressione auto-consapevole di questa volontà di minoranza. Le classi politiche scompaiono gradualmente, e altrettanto gradualmente il liberalismo impone le sue istituzioni. La storia dell'Inghilterra previttoriana testimonia delle tensioni rivoluzionarie tipiche di un corpo politico che sta gradualmente e sotteraneamente navigando verso la costruzione di un edificio di compiuto liberalismo quando tale processo di costruzione è troppo lento per cause esterne o interne. Comunque, sino al punto in cui il liberalismo sviluppa le sue istituzioni (mai spontaneamente, quasi sempre sotto l'impatto di una « spinta dal basso »), lo stato cessa di essere la dominazione di una classe politica. Questo stato d'affari *non* va identificato con la situazione successiva: nessuna classe socio-economica esercita un *ruolo d'influenza* cruciale sullo stato d'affari del corpo politico. Per esempio, come già ricordato, appena la prima borghesia fu nella condizione di far valere il suo potere economico sulla vita sociale e politica attraverso le burocrazie, caste di ufficiali e simili cui è solita delegare una parte del suo potere (vedi Marx, *Il 18 Brumaio*), immediatamente legiferò contro l'esistenza dei sindacati, queste organizzazioni che erano uscite dallo stato della pura identità senza essere coscienza d'aspirazione radicale, della classe socio-economica dei lavoratori. Mettendo al bando i sindacati, lo stato moderno esprimeva *direttamente* la volontà di minoranza della borghesia. Ma questa era l'eccezione piuttosto che la regola.

IVae) Qui troviamo il *luogo classico* della divergenza fra la logica della democrazia e la logica del capitalismo. In sé, la seconda logica potrebbe facilmente essere abbinata a una rappresentanza diretta e pubblica di una volontà di minoranza, con la maggioranza che rimane socialmente muta. Si pensi in tempi più recenti all'uso capitalistico della forza lavoro in semischiavitù, almeno razzialmente dipendente, in Sud Africa o, in epoca precedente, alla schiavitù ufficiale nell'economia capitalistica della piantagione negli stati meridionali degli Stati Uniti. Ma dal momento che *così accade* (non per necessità, ma nemmeno per caso, semplicemente nei fatti) che l'organizzazione capitalistica della vita economica nasca insieme alla democrazia in gestazione, e sia anche da questa incoraggiata, il potere economico capitalistico deve prendere in considerazione i principi democratici quando giunge alla sua rappresentanza politica. E c'è,

con tutte le imperfezioni che la moderna democrazia può avere, una regola fondamentale che deve essere rispettata in ogni sistema liberale o democratico. Il *consensus omnium* può essere solo un valore ideale delle moderne democrazie; ma il principio di maggioranza non può essere tradito. Ogni rappresentanza politica autoconsapevole di una volontà di minoranza, in quanto contraria alla maggioranza, è considerato una *tirannia*, e come qualcosa di negativo in quanto tale, nella modernità.

IVb) Per comprendere meglio attraverso quali tortuosi percorsi una volontà di minoranza (la volontà della classe borghese) prevalga, mentre la democrazia, con il suo principio di maggioranza, e certo si tratta di più che di un'ironia della sorte, resta subalterna, dobbiamo porre una semplice domanda: come funziona lo stato? Per astrazione e semplificazione estreme, si possono riassumere così le funzioni dello stato moderno. Primo, una di esse consiste nell'assicurare l'esistenza dello stato nazionale contro le minacce esterne. Un'altra consiste nell'assicurare la sua crescita economica che è la precondizione, se non la garanzia, del benessere individuale, a differenza di quanto avveniva per le prime comunità rurali, per gli immensi imperi con un'economia stagnante e simili. Questa precondizione è anche la *fonte di legittimazione* dell'establishment. L'ultima funzione principale consiste nell'assicurare « legge e ordine ». Questo punto è stato deliberatamente formulato in modo vago. Lo status e il contenuto di « legge e ordine » può, come accade, spaziare dall'accezione più tolleratamente democratica a quella più intolleratamente conservatrice, ma « legge e ordine » di qualche tipo devono esistere. Nessuna società può vivere costantemente in uno stato di « rivoluzione permanente » o di continui sconvolgimenti e caos.

IVba) Da questo deriva soprattutto che nella maggioranza degli stati liberal-parlamentari non c'è nulla nelle costituzioni (in apertissimo contrasto con una credenza popolare largamente diffusa nella sinistra) che *prescriva* l'organizzazione capitalistica della società. In modo assai interessante, è stato Habermas, in un'intervista, a sottolineare questo tratto caratteristico di uno stato (la Germania occidentale) indicato come imprugnato di uno spirito fortemente conservatore. C'è una risposta altrettanto popolare a questo argomento da parte della sinistra: la costituzione è solo un pezzo di carta, ciò che conta è la *volontà* della borghesia. Noi non neghiamo che nella maggioranza statistica dei casi sia l'*interesse* della borghesia a prevalere, ma in definitiva non condividiamo neppure il punto di vista per cui una costituzione è « solo un pezzo di carta ». Un documento condiviso con il supporto della legittimazione è un *sostanziale*

potere sociale. Se non c'è un simile potere sociale a prescrivere nella maggior parte degli stati parlamentari moderni la logica capitalistica dell'organizzazione economica e sociale come la sola legittimata, questa costellazione di casi apre una larga strada all'azione radicale *senza* uno scenario bolscevico nella direzione della sostituzione di questa logica capitalistica con una socialista. E' per noi altrettanto inaccettabile rispondere al problema in questo modo: nell'ora decisiva lo stato e le sue autorità userebbero « comunque » la forza contro una volontà di trasformazione socialista, seppure maggioritaria. Questa è una cosiddetta verità che riguarda il futuro, a proposito del quale non è possibile esporre *nessuna verità*. Il Cile del 1973 offre conferma ai sostenitori di questa convinzione, la Francia del 1981 li smentisce.

IVbb) Ma finché l'economia (e la società come insieme) è *capitalisticamente organizzata*, lo stato può solo assecondarne i compiti se segue gli interessi, *non necessariamente la volontà*, della borghesia. Prima di entrare nella discussione dettagliata di questa distinzione, lasciateci fornire un esempio per illustrare il punto cruciale della questione. Al di là di quello che la durata della politica monetaristica dimostrerà, al di là di quanto servirà bene o male gli interessi borghesi, la riduzione delle tasse su larga scala nell'interesse dei ricchi era l'aspirazione di molti (forse della maggior parte) dei ricchi, così come era già contenuta nel programma di Goldwater a metà degli anni '60. In ogni caso, sia che si consideri per un verso il boom economico, per l'altro il travaglio di una crescente crisi politica causata e alimentata dalla guerra del Vietnam, una tale linea non rappresentava gli interessi della borghesia nella sua interezza. Perciò è solo con Reagan che la vera messa in pratica di politiche monetaristiche si afferma negli Stati Uniti, nel punto più basso della crisi economica quando appare meno credibile la fiducia che tale politica possa servire gli interessi, non solo la volontà, della borghesia. Ne risulta che tutte e tre le funzioni, a causa non di qualche cospirazione ma semplicemente per non sfociare in disfunzioni sociali, vengono attivate nell'interesse di gruppi capitalistici. E' difficile, se non impossibile, introdurre *una intera strategia politica ed economica* che serva gli interessi della *sola* borghesia. Ci sono innegabili priorità di classe in ogni programma in un mondo a dominazione di classe, ma che devono anche essere edificate su compromessi. Le minacce esterne si trasformano in guerre o vengono ricomposte pacificamente secondo gli interessi (bene o male intesi) della borghesia. Anche l'espansione economica può realizzarsi solo in accordo con i principi capitalistici: qualche volta attraverso il protezionismo, qualche

altra con il suo esatto opposto, vale a dire con la partecipazione a organizzazioni economiche sopranazionali. Così pure l'ordine interno è preservato in armonia con gli interessi borghesi. Questo potrebbe, e ovviamente dovrebbe da parte di socialisti, essere denunciato, ma tutte le teorie della cospirazione semplicemente ignorano il fatto sociale elementare che uno stato basato su una struttura socio-economica capitalistica diventerebbe disfunzionale se si comportasse diversamente.

IVc) La distinzione fra la rappresentanza degli *interessi* e quella della *volontà* della borghesia da parte dello stato è rilevante sotto qualche profilo sociologico?

IVca) La *relativa* indipendenza dello stato da tutte le manifestazioni dirette della volontà della borghesia può significare un elemento *correttivo* sia in senso *conservatore* che *democratico*. In ogni caso, un tale intervento implica un'inevitabile tensione sociale. Il secondo *Reich* di Bismarck è un esempio classico di correzione conservatrice della volontà della borghesia. Non c'è alcun dubbio che il suo disprezzo del parlamentarismo (con un esagerato sistema di prerogative e un culto del sovrano che più tardi si rivelò fatale per il secondo *Reich*) non era in armonia con la volontà di una parte considerevole della borghesia: di qui l'opposizione *liberale* a Bismarck e ai suoi successori. E' altrettanto difficile avere dubbi sul fatto che il sistema fosse borghese per natura, nel senso che serviva gli interessi della borghesia. Sia gli oppositori radicali di destra (per esempio, Nietzsche), sia quelli di sinistra (come i socialdemocratici) lo ammettevano. Un caso altrettanto classico è la correzione *democratica* della volontà della borghesia a difesa dei suoi interessi che è rappresentato dal New Deal. A questo proposito non serve una vasta documentazione; basterà sottolineare che larga parte della pubblica opinione negli strati superiori della classe media trattava Roosevelt come una specie di « comunista » per avere apertamente violato la volontà dei circoli dell'alta borghesia con la sua politica sociale, laddove egli semplicemente, ma saggiamente, difendeva gli interessi dell'apparato borghese. Chi legge oggi Galbraith, un sostenitore dichiarato del capitalismo per quanto di un capitalismo liberale che « smussa gli spigoli », nota chiaramente la consapevolezza della natura filocapitalistica delle riforme realizzate col New Deal. Ma un esempio citato da K. Polanyi, più semplice ed elementare, mostrerà che correzioni di questo genere sono piuttosto la regola che l'eccezione. In *The Great Transformation* Polanyi mette in evidenza come lo stato britannico dovette introdurre misure legislative protettive a favore della forza lavoro industriale agli inizi del XIX secolo, altrimenti ben presto l'esercito e la marina

britannici non avrebbero trovato giovani fisicamente abili per il servizio militare. Limitare la cupidigia borghese nello sfruttamento della forza lavoro andava certamente contro la volontà della borghesia di allora; conservare il livello qualitativo dell'esercito e della marina britannici, garanti della grandezza e della espansione dell'impero, era altrettanto certamente nell'interesse di quella stessa borghesia. Molto semplicemente, lo stato basato su un'organizzazione capitalistica dell'economia e della società non può sempre, e nemmeno molto spesso, essere la espressione diretta della somma totale, l'aggregazione delle volontà individuali borghesi. Ma non può neppure eliminare, nemmeno nelle sue misure apparentemente più radicali, il capitale come relazione sociale.

IVcb) Dobbiamo tornare ancora una volta alla domanda: quando lo stato farà ricorso alla forza per impedire riforme sociali? In altre parole, quando lo stato agirà come agente privato della borghesia?

IVcba) Primo, quando un programma radicale esce allo scoperto, in modo militante e minaccioso, ma senza essere capace di ottenere un sostegno maggioritario entro la stessa classe socio-economica dei lavoratori, e/o nello « spazio aperto » attorno alla classe lavoratrice. La rovinosa disfatta dello *Spartakusbund* è l'esempio classico della prima eventualità, la sconfitta della socialdemocrazia austriaca e lo *Schutzbund*, per mano del fascismo cattolico di Dolfuss e dell'esercito austriaco, illustra la seconda possibilità.

IVcbb) Secondo, accade quando la fuga dei capitali all'estero (e con essa la disintegrazione economica del paese) assume dimensioni tali da minacciare il normale funzionamento economico del paese in questione. In casi del genere, lo stato che, data la composizione tradizionale della burocrazia, ha comunque inclinazioni filo-capitalistiche, agisce nel nome dell'« ordine », e di solito si guadagna l'appoggio di certi strati inferiori della classe media che altrimenti avrebbero sostenuto le riforme sociali. La fuga dei capitali, o almeno la minaccia della fuga, è un'arma abituale della borghesia. La disintegrazione totale e la destabilizzazione economica applicata contro governi di sinistra è stata usata spesso, ma l'esempio classico è certo rappresentato dal Cile. Ci può essere una duplice risposta a questo da parte dei socialisti radicali: l'alternativa del terrore giacobinobolscevico, che noi respingiamo incondizionatamente e rispetto alla quale preferiamo di certo il ripristino di un governo anche liberal-conservatore (purché non terroristico a sua volta), e un sistema di misure protettive nell'interesse del capitale nazionale

fondate su un vasto sostegno popolare che non necessariamente può sortire effetti contro questa tattica, ma che è almeno da tentare.

IVcbc) Terzo, l'intervento reazionario dello stato si verifica quando la strategia della sinistra è attiva ma non costruttiva e crea quanto meno la sensazione (utilizzabile con profitto dalla demagogia di destra) di sfociare in una disintegrazione generale, oppure quando apertamente proclama l'obiettivo di sterminare le classi medie tradizionali. L'Italia del 1920-22 è l'esempio classico del primo caso (ed è compito degli storici determinare quanto ci fosse di apparenza e quanto di realtà nel distruttivismo che poté essere così abilmente sfruttato da Mussolini); la Spagna del 1936 del secondo pericolo. Si deve aggiungere che in questi casi non era lo stato *strettamente inteso* ad agire contro i movimenti socialisti. In Italia, il tradizionale stato liberalconservatore doveva essere sostituito dai rivoluzionari di destra (e, a dispetto di un'estesa tacita collaborazione della burocrazia monarchica, la *Marcia su Roma* rappresentò un vero passaggio di poteri). In Spagna lo stato, almeno nominalmente, era nelle mani dei radicalsocialisti; ne seguì che l'esercito ribelle, tradizionalmente un'autorità politica in Spagna, diede vita a un nuovo potere statale al di fuori di esso. Come è ampiamente documentato dalla storia latino americana del XIX e XX secolo, e da quella asiatica del XX, è particolarmente pericoloso se l'esercito ha un *ruolo politico* persino in un sistema formalmente parlamentare. Tale ruolo ha posto fine ripetutamente a regimi blandamente liberali in Sud America, ha pervertito un parlamentarismo formalmente ben dispiegato nel Giappone prebellico, ha spinto paesi asiatici nella guerra civile da cui sono uscite dittature consolidate ed estremamente sanguinarie.

IVcc) Non stiamo spacciando qualche panacea universale nella forma dell'alternativa strategica che noi prediligiamo, ma certo essa presenta vantaggi che *potrebbero* prevenire l'intervento dello stato come agente diretto della borghesia nella fase di realizzazione di riforme socialiste. Il primo è il mantenimento delle nazionalizzazioni a un minimo di assoluta necessità, che almeno sino ad un certo punto può dissipare la paura del totalitarismo e incoraggiare le aspettative di un'accresciuta razionalità economica. Il secondo vantaggio è che la nostra proposta considera lo stato come il *luogo neutrale della redistribuzione* (per essere realistici e onesti: neutrale nella misura del possibile), non un agente di un'altra forza sociale. In altre parole, lo scopo del mutamento sociale non è quello di un « cambio di agente » ma di una trasformazione della suprema autorità politica. Infine, ammette l'uso della forza solo al livello di *paralizz-*

zare, non di sopprimere i fattori sociali che minacciano l'intero sistema democratico e che vorrebbero rovesciare con mezzi violenti le decisioni della maggioranza, e anche questo intervento deve avere carattere temporaneo, non permanente. La storia retroattiva è poco più che un gioco intellettuale, ma, se l'esempio è capace di provocare, vorremmo avanzare il seguente. Noi riconosciamo il diritto, anzi il dovere morale e politico, di un governo a maggioranza comunista-socialdemocratica-liberale che nel 1933 in Germania avesse condannato a una lunga prigionia i capibanda nazisti che chiaramente ordivano un *Machtergreifung* (colpo di mano) anticostituzionale, che avesse imposto lo scioglimento del partito nazista e un breve internamento delle milizie SA, ma non ammetteremmo nemmeno retrospettivamente di legittimare moralmente o politicamente uno sterminio di massa dei membri del movimento nazista, una pratica simile a quella largamente attuata dal regime di Lenin del terrore di massa dopo il 1917.

IVcd) E' importante, anche in questo caso, ricordare che ciò che noi abbiamo chiamato modernità è la coesistenza conflittuale di capitalismo, sviluppo industriale e democrazia con le loro logiche separate e persino divergenti. Per cui i conflitti che aspettano il movimento radicale (o i movimenti) dopo aver messo in moto un decisivo mutamento sociale non possono essere ridotti alla proverbiale, unica, resistenza dei *ci-devants* espropriati. Si potrebbe addirittura dire che, assicurato un uso corretto della strategia socialista, questa resistenza è il meno importante di tutti i possibili conflitti che attendono un governo di sinistra. Altri conflitti, equamente originabili dalle tre logiche, possono essere così riassunti:

IVcda) Conflitti sociali, di natura direttamente economica, derivanti dalla logica dell'*industrializzazione*. Per esempio, la rivoluzione russa creò di per sé il più grande e drammatico di tutti i conflitti (se si deve dar credito alla famosa autoconfessione di Stalin a Churchill) costringendo decine di milioni di persone ad abbandonare il modello rurale di vita in cui esse e i loro antenati erano vissuti per secoli.

IVcdb) Conflitti nazionali, sia nella forma di tensioni fra gruppi di minoranza etnica e nazionalità della maggioranza, sia in quella della lotta per un sistema davvero federale. L'intera storia dell'Unione Sovietica dopo il 1917, quella della Romania dopo il 1947-1948 è piena di conflitti del primo tipo, mentre la Jugoslavia è un esempio classico del secondo. Inutile dire che solo la poverissima interpretazione propria di un partito del « materialismo storico » considera l'esistenza della nazione, dello

stato multinazionale e delle sue tensioni interne come semplicemente deducibile da una « base capitalistica ».

IVcdc) Conflitti religiosi che sono per lo più connessi al fatto che i partiti di sinistra che realizzano una trasformazione sono generalmente e tradizionalmente, anche se non esclusivamente, ateistici; ne deriva che una popolazione in maggioranza religiosa è semplicemente spaventata dello zelo ateistico (non senza buone ragioni, come hanno dimostrato le conseguenze immediate della rivoluzione spagnola e l'intera storia della Russia dopo l'ottobre). Ma l'avvicendamento radicale del potere può essere attuato in un paese in cui *la stessa organizzazione sociale è teocratica* (come l'occupazione cinese del Tibet). Se questo avviene nello spirito di Lenin e Stalin, la popolazione si trova di fronte a un tragico insieme di misure che combinandosi con l'originario intento emancipatorio produce effetti distruttivi che si concludono nel genocidio.

IVcdd) Ci sono molto spesso conflitti, di natura parziale, che sono collegati a problematiche *ecologiche* o *femministe* che, mentre mobilitano ampie masse contro governi con programmi di sinistra, non hanno nulla a che spartire con interessi di sostegno al capitalismo. Sin verso lo scorso decennio, i movimenti di sinistra erano apertamente indifferenti, se non dichiaratamente ostili, alle domande femministe, e fino ai giorni nostri il socialismo è quasi senza eccezioni indifferente all'ecologia, a parte certe esercitazioni propagandistiche.

IVcde) E da ultimi, forse i conflitti più gravi, quelli legati a uno stadio precedente del capitalismo e ai suoi stili di vita, da *non* confondere però con qualche resistenza borghese al socialismo. La gente deve certamente rieducarsi per accettare valori e stili di vita collettivistici al posto di quelli individualistici.

IVcdf) In tutti questi conflitti, vengono in evidenza le diverse logiche della modernità e i socialisti commettono un tragico errore se riducono questa variegata problematica a una semplice « sopravvivenza delle vestigia del capitalismo ». Se operano questa riduzione due sono gli errori, davvero fatali nei loro esiti politici. In primo luogo, individuano la leva per eliminare questi conflitti in uno stato ultracentralizzato, il meno adatto di tutti i tipi di autorità per i compiti imposti dalla transizione. Secondariamente, sopravvalutano il ruolo che la più antica classe socio-economica dei lavoratori può svolgere in tale trasformazione sociale. Il mutamento sociale genuinamente radicale può solo essere il prodotto del contributo di una schiacciante maggioranza.

V) Prospettive.

Le diverse logiche della modernità offrono prospettive globali diverse, con possibilità variabili di durata e/o di realizzazione.

Va) La nostra previsione è che la *pura logica capitalistica* (con o senza il relativo sistema parlamentare) avrà le *minori possibilità* di sopravvivenza e di predominio globale, per diverse ragioni.

Vaa) Già agli inizi del secolo era divenuto chiaro che la previsione di Marx di un *mondo interamente capitalizzato* (che era, paradossalmente, anche la granitica convinzione dei nemici giurati di Marx, gli statisti conservatori filocapitalisti) risultava essere del tutto smentita. Solo una minoranza delle regioni sottoposte alla colonizzazione capitalistica aveva assimilato la logica capitalistica dell'organizzazione socio-economica. Queste regioni erano sopravvissute sulle rovine dei loro tradizionali sistemi e, insieme, ne avevano mescolato le vestigia con un capitalismo sottosviluppato.

Vab) Più il capitalismo è democratico, meno possibilità di durata ha. In una democrazia i bisogni, creati dalla logica capitalistica dell'espansione quantitativa senza fine, possono essere manifestati liberamente e pubblicamente, ma non possono essere soddisfatti allo stesso livello, almeno non senza accrescere le difficoltà. Questa incapacità crea tensioni sempre crescenti entro il sistema.

Vac) Per la prima volta, dopo decenni di chiacchiere sulla « economia mondiale », un'economia *autenticamente globale* si è definita, il che significa a) centri di produzione industriale e di materie prime divisi ma mutualmente interdipendenti, b) organizzazioni economiche multinazionali, c) limiti tangibili alla libera circolazione, all'accumulazione e all'investimento di capitale, come previsto da Rosa Luxemburg. Per evitare crisi permanenti, un'economia globale avrebbe bisogno di un nuovo quadro di istituzioni che non può essere elaborato sulla base decolonizzata degli stati nazionali capitalistici.

Vad) Il capitalismo liberale subisce una concorrenza molto seria nella forma delle cosiddette « dittature sui bisogni » da parte dei sistemi che si chiamano socialismi, ma che sono la negazione completa di qualsiasi cosa il socialismo abbia mai affermato. I paesi soggetti a questi sistemi vivono anche crisi permanenti (per ragioni di natura diversa), ma hanno un rimedio contro bisogni in espansione illimitata: il sistema vero e proprio di dittatura su di questi. Essi non possono eliminare glo-

balmente il capitalismo o, se lo potessero, crollerebbero presto non possedendo strutture di base razionali. Ma possono con molta efficacia, in senso politico e militare, porre limiti all'espansione che è vitale per la sopravvivenza del capitalismo. Sono anche in grado di sfruttare entro certi limiti le tensioni interne del capitalismo.

Vae) In contrasto con l'attuale ondata monetaristica, noi riteniamo che le possibilità di durata del capitalismo liberal-industriale siano assai maggiori in uno stato del benessere, per due ragioni. La prima: Galbraith ha con ogni probabilità ragione quando considera la cosiddetta « tecnostuttura » come il fattore dominante nella gestione capitalistica, anziché la classe imprenditoriale *strettamente intesa*, e mentre la prima ha bisogno di uno stato paternalistico, di tasse pesanti, dello sviluppo dell'educazione, di lavoro qualificato, di benefici assistenziali, è solo la seconda che può prosperare sui tagli delle tasse e su una politica fiscale prudente. Secondariamente, ancora Galbraith, come si ricordava, ha correttamente sottolineato che il motivo di sopravvivenza del capitalismo era legata allo « smussamento degli angoli ». Se, in un sistema monetaristico, questo processo di « smussamento » si avviasse a essere ribaltato, i risultati sarebbero imprevedibili. E almeno una conseguenza sembra certa: la *ripolitizzazione dei cittadini* colpiti da provvedimenti economici rilevanti, un livello generalmente accresciuto di radicalismo.

Vaf) Quindi, con ogni probabilità, il sistema basato sulla esistenza della classe dicotomica socio-economica è condannato a morte. Il solo problema aperto, e il solo importante, è se quello che seguirà sarà un mondo più o meno umano.

Vb) Le possibilità di una vittoria generale, o almeno di una tenuta diffusa, sono piuttosto affidate a una delle soluzioni *antidemocratiche* che dominano la logica capitalistica e le cui molte versioni, secondo la loro particolare organizzazione, possono avere molte diverse relazioni con la logica dell'industrializzazione.

Vba) Una di esse è un tipo di totalitarismo moderno con una ideologia di sinistra che è una *società politica* (nel senso della supremazia dello stato sulla « società civile ») e che, a differenza dei sistemi totalitari di destra, è la proprietaria esclusiva delle precondizioni e dei mezzi di produzione. Senza entrare nella descrizione dettagliata di questa società (cosa che abbiamo fatto altrove), potrebbero essere qui evidenziati solo i seguenti aspetti fra quelli della nostra problematica *propriamente intesa*.

Vbaa) E' una società che, per definizione, esclude la logica (e tutti i residui) della democrazia, radicalmente e senza tracce.

Vbab) E' una società che, con certi alti e bassi (come l'intermezzo della « rivoluzione culturale proletaria ») non solo conserva la logica dell'industrializzazione, ma la conduce a conseguenze estreme socio-patologiche, spesso causando olocausti di vite umane e catastrofi ecologiche.

Vbac) Per quanto riguarda l'esistenza di classe, la dittatura sui bisogni comporta una devastante combinazione delle precedenti classi politiche con il *pieno potere* economico della classe socio-economica un tempo dominante. Come tale, significa un completo venir meno di tutti i risultati conseguiti con una precedente emancipazione.

Vc) C'è una soluzione, almeno sul piano logico, che implica la prevalenza della logica industriale sulle altre due, che è messa in atto in modo spietatamente antidemocratico ma con un'ideologia liberale e che ha una relazione contraddittoria con la logica del capitalismo. La struttura socio-economica che abbiamo in mente è detta, sulle orme di Szelényi, il « modo statale di produzione ». Abbiamo precisato che esiste come scelta logica anziché reale per due ragioni.

Vca) Un « modo statale di produzione » come soluzione antidemocratica alla presente crisi globale è realizzabile solo se la branca tecno-burocratica della classe « imperfetta » della borghesia esercita un controllo assoluto sull'esistenza *economica* dei *proprietari* e sull'esistenza *politica* dei salariati. Una situazione simile produce, comunque, solo una versione di due possibili stati sociali d'affari, in sé entrambi contraddittori, quindi transitori.

Vcaa) Nel primo, la realizzazione dell'assoluto controllo della tecno-burocrazia sugli imprenditori elimina senza avvedersene la competizione di mercato, abolisce l'iniziale logica capitalista della società *senza* acquistare alcun tipo di legittimazione pseudosocialista. (O se ci riesce, sarà semplicemente una nuova edizione di dittatura sopra i bisogni, qualcosa di eccentrico e irregolare a seconda della sua origine).

Vcab) Nel secondo, se l'enfasi è portata sul totale controllo politico dei salariati, deve riemancipare la borghesia, nel qual caso si tratterà di una sottospecie dei sistemi totalitari di destra ma con un'ideologia impropria perché inizialmente tecnocratico-liberale.

In entrambi i casi, il modo statale di produzione sembra essere una formula contraddittoria il cui probabile destino è la fine e il ritorno alla società dicotomica delle classi socio-econo-

miche dalla cui crisi è nato. Mentre riduce la democrazia a nulla nel nome di una ideologia tecnocratica « liberal-progressista » e valorizza morbosamente le tendenze all'industrializzazione, non può offrire nessuna soluzione credibile, anche se non emancipatoria, al problema del superamento dell'esistenza di classe.

Vd) Infine una versione alternativa è rappresentata dalla formula imprevista, riaffiorante nell'ultimo decennio, delle tradizionali tirannie *fondamentalistiche*. Queste prosperano sulle rovine di un sistema coloniale, o semicoloniale. Attraverso stili di vita tradizionali o dottrine religiose che contengono anche principi di organizzazione sociale, o attraverso gli uni e le altre, hanno conservato archetipi di antiche strutture sociali e modelli difficilmente compatibili sia con l'industrializzazione che con il capitalismo. Il che non significa affatto che siano incapaci di attività economiche, talvolta anche molto prospere. La nostra definizione indica puramente un'incapacità organicamente intrinseca a sviluppare una logica industriale o capitalistica, mentre non è esclusa una simbiosi parassitaria con il sistema economico mondiale del capitalismo.

Vda) Quanto più la democrazia e l'esistenza di classe sono comprese in questo sistema, tanto più la situazione è preoccupante. Il fondamentalismo non è solo del tutto incompatibile con la democrazia. Esso abolisce persino la categoria di *cittadino* nel momento in cui non tollera alcuna distinzione fra l'uomo buono (religiosamente definito) e il *buon cittadino*: il secondo deve identificarsi col primo. La cosa presenta, comunque, l'inquietante implicazione che l'intero problema dell'esistenza di classe sarà ridotto, o dissolto, nel problema delle *caste* o nell'esclusivo contrasto fra *fedeli* e *infedeli*.

Ve) La nostra scelta, *una società senza classi attraverso la radicalizzazione della democrazia*, ha peraltro ben limitate possibilità di successo.

Vea) Una delle sue potenzialità sono i cosiddetti bisogni radicali, almeno quel grappolo particolare che punta su una democrazia radicalizzata. Ne abbiamo discusso altrove.

Veb) Inoltre, ha delle basi al negativo:

Veba) L'esaurimento graduale delle riserve economiche e sociologiche della logica capitalistica;

Vebb) L'incubo evocato in molti milioni di uomini dai ripetuti olocausti delle soluzioni totalitarie, un sentimento al negativo che produce effetti molto costruttivi.

Vebc) Il visibile emergere di limiti ecologici a un'espansione industriale senza fine;

Vebd) Il pericolo di guerre nucleari creato da praticamente tutte le altre soluzioni.

Vec) Le sue categorie principali sono:

Veca) Autogestione generalizzata in forma di proprietà dei lavoratori;

Vecb) Decentralizzazione del potere statale e sua riduzione al ruolo di agente di redistribuzione;

Vecc) Presenza civica politicamente attiva che realizza continuamente quella che Habermas ha chiamato una « comunicazione non distorta »;

Vecd) Relazioni democratiche (non gerarchiche) dentro la fabbrica e rimodellamento consapevole dello sviluppo tecnologico con costante attenzione per condizioni di lavoro adeguate allo sviluppo umano individuale (se necessario, sulla base di un consenso democratico, a spese dell'accelerata espansione industriale);

Vece) Nessun sistema di relazioni di classe ma l'esistenza nuova di conflitti d'interesse fra gruppi *ad hoc* o lo stato-agente di redistribuzione e certi gruppi di attività industriali, ecc.

Ci sono davvero poche possibilità che tutte queste categorie si combinino in una costellazione sociale duratura e globale. Ma se questa è la sola possibilità di una sopravvivenza umana degna del nome, come noi pensiamo, chi può scartare a cuor leggero queste possibilità, per quanto limitate possano essere?

(Trad. it. di Nicola Porro)

FERENC FÉHER - AGNES HELLER

Parlare di qualità della vita non è forse un eufemismo per tre quarti dell'umanità? Alla soglia del terzo millennio, la grande paura dell'anno 2.000, sul piano internazionale, invade la vita personale di ogni uomo, di ogni donna, di ogni bambino in tutti i dettagli dell'ambiente quotidiano. Da una parte la velocità delle scoperte che portano allo sviluppo di nuove tecnologie (l'informatica, la telematica, l'automazione, la burocratizzazione) trasformano sempre più rapidamente le condizioni di lavoro, di vita e i rapporti tra la vita professionale e il tempo libero; dall'altra i media, e la televisione in particolare, trasferiscono i dibattiti internazionali al centro della vita familiare.

A questi due modi di intervento nella vita quotidiana corrispondono due forme di oppressione che si esercitano a livello di individui e di gruppi sociali. La modificazione delle condizioni di vita e di lavoro, dell'organizzazione degli spazi, dei mezzi di comunicazione, può essere esercitata da gruppi dominanti in funzione dei loro propri interessi e delle loro ambizioni, imponendo così agli altri gruppi un ambiente che li rende più disponibili alle misure che poi vorrebbero imporre. Nello stesso tempo, il possesso dei media e lo sviluppo delle tecniche di propaganda permettono di esercitare delle pressioni ideologiche sempre più efficaci che completano quelle dell'insegnamento obbligatorio.

Tanto maggiore è la tentazione totalitaria quanto le nuove forme di consumo, di svago, di ricerca del confort tendono a portare gli individui ad accettare il dominio. E' risaputo oggi che il padrone riesce ad imporsi nella misura in cui i suoi dipendenti interiorizzano i modelli dominanti e si soddisfano comportandosi in maniera conformista.

Il nuovo ambiente materiale e le nuove scoperte offrono in compenso agli abitanti delle grandi città, almeno ai privilegiati dalla fortuna, delle possibilità di benessere, di cultura, di occupazione del tempo libero che fanno loro apprezzare la qualità della vita. I nuovi mezzi tecnici potrebbero anche permettere agli individui e ai gruppi di comunicare e di esprimersi più facilmente. In che misura sono questi capaci di utilizzare i mezzi che gli sono stati dati per diventare loro stessi protagonisti delle trasformazioni sociali? In che condizioni possiamo vedere emergere nuove forme di vita sociale, culture innovatrici, modi

di decidere? Attraverso quali conflitti, attraverso quali lotte nella vita quotidiana questi movimenti possono manifestarsi ed opporsi al dominio? Come scoprire di giorno in giorno le forze sociali che cercano di agire nell'impatto tra, da un lato, le istituzioni, le leggi, le norme imposte dai gruppi dominanti e, dall'altro, le aspirazioni, le rivendicazioni dei gruppi, delle categorie sociali, delle classi emergenti e dei movimenti sociali nascenti?

1. La vita quotidiana, luogo delle oppressioni

Se la vita internazionale penetra sempre di più nella vita quotidiana di ogni individuo, ogni ricerca micro-sociologica al livello locale richiede di essere posta nelle ricerche macro-sociologiche e macro-economiche al livello più ampio.

Ora l'accumulazione dei capitali e dei mezzi tecnici nei centri urbani dei paesi più ricchi è accelerata dallo sviluppo scientifico e dall'accumulazione delle conoscenze. Più si possiede più ci si arricchisce. Ciò è vero per le conoscenze come per i capitali e i mezzi tecnici. L'aumento delle prime porta all'aumento degli altri. Più le conoscenze si accumulano più la ricerca avanza, più le tecnologie possono moltiplicarsi, più la produzione industriale ne trae profitto e più i benefici diventano importanti. Ne risulta sul piano internazionale una lotta sempre più impietosa per la concorrenza, tesa verso la conquista degli strumenti di dominio e di prestigio.

Le conseguenze di questa lotta sono note: disprezzo e degrado dell'ambiente, accumulazione degli armamenti, aumento delle ineguaglianze, avvento delle dittature, guerre regionali e rischi di guerra mondiale.

Sul piano della vita quotidiana nelle città, queste rivalità e queste lotte si ripercuotono sia sulle condizioni di vita e di lavoro, sia sul consumo e sui rapporti con lo spazio, che sulle pressioni ideologiche e sull'imposizione di modelli dominanti fino nell'intimità familiare.

1.1. Le oppressioni nelle condizioni di vita e di lavoro¹

All'ineguaglianza tra paesi corrisponde un aumento delle ineguaglianze interne nella maggior parte dei paesi, ma in forme differenti. Nei paesi più industrializzati la povertà rimane e l'aumento della disoccupazione accentua il processo di povertà.

¹ I paragrafi che seguono si riferiscono a dei fatti accaduti che ci sembra utile ricordare per poter capire gli sviluppi futuri.

L'afflusso dei lavoratori migranti rinforza questo processo. Nei paesi in via di sviluppo la creazione di industrie pesanti, per necessarie che siano, provoca degli squilibri tra la città e la campagna e accelera l'emigrazione verso le più povere bidonvilles. Il contrasto tra ricchi e poveri aumenta. Per ciò che concerne i paesi meno avanzati, una parte sempre maggiore di popolazione muore di fame senza che la borghesia dei paesi ricchi e spesso anche quella dei paesi poveri, malgrado le proteste verbali, sia pronta a rinunciare ai propri vantaggi e alla corsa al riarmino. Si arriva così, nella vita quotidiana, ad una rassegnazione alla miseria dei più poveri che non reagiscono più e a una indifferenza dei ricchi che dimenticano in questo modo di prepararsi, a più o meno breve scadenza, alla loro stessa rovina. Inoltre la rassegnazione dei poveri può essere contrabilanciata, lo vedremo più avanti, dalle reazioni e dalle rivolte le cui conseguenze a livello mondiale sono imprevedibili.

1.1.1 Nella produzione

I progressi tecnologici possono, in certa misura, limitare il lavoro alla catena di montaggio e possono permettere di migliorare le condizioni materiali nelle imprese, ma provocano dei nuovi tipi di stanchezza, aumentano la dipendenza, la docilità, l'accettazione della monotonia come contropartita della promessa di riduzione del tempo di lavoro e all'aumento dei salari. La preoccupazione del rendimento e della concorrenza, in particolare nelle multinazionali, provoca la concentrazione delle imprese e i licenziamenti che l'accompagnano. Tali sconvolgimenti si traducono nella vita quotidiana in una maggiore paura della disoccupazione e spesso in una limitazione dell'azione sindacale.

I trasferimenti di tecnologia, portando nuove forme di lavoro, impongono parallelamente dei modelli culturali sia nella vita quotidiana del quartiere che nell'impresa. Ne risulta un disorientamento per gli abitanti e i lavoratori nel periodo di transizione. In particolare il valore-lavoro, a cui erano ancorati gli operai tradizionali, ha perso completamente la sua efficacia nei giovani. I rapporti tra lavoro e tempo libero ne risultano profondamente modificati.

1.1.2 Nel consumo

Se il livello medio di vita è aumentato, ad esclusione dei paesi meno avanzati, le ineguaglianze restano e si accrescono nella vita urbana degli stessi paesi industrializzati. I disoccupati, le persone anziane, gli handicappati, ma anche la manodope-

ra, gli operai specializzati e i piccoli impiegati, dipendono sempre, nella loro vita quotidiana, da qualsiasi piccola variazione della congiuntura economica, e di conseguenza dalla situazione internazionale. Un ribasso, anche lieve, del potere d'acquisto, legato ad esempio all'aumento del prezzo del petrolio o alla variazione dei cambi, li può far cadere dall'oggi al domani in una condizione di sottoproletariato da cui rischiano di non poter mai uscire. Ma attualmente la minaccia di disoccupazione provoca delle situazioni e delle paure simili in diverse categorie di quadri. Per precisare l'analisi nel campo del consumo, non mi limiterei allo studio di qualche capitolo di budget familiare. Ricordiamoci che l'influsso dell'equilibrio generale del budget influisce in tutta la vita della famiglia. Tornerei tuttavia su un processo che mi è parso rivelatore, fin dalle mie prime ricerche sulla vita operaia. Al di sopra di un certo livello di vita, la scelta degli oggetti da comperare si limita praticamente a prendere in considerazione ciò che è meno caro. E' ciò che ho chiamato un comportamento di preoccupazione. Al di sopra di questo livello solo la scelta degli oggetti che piacciono diventa possibile. Il compratore passa dal comportamento di preoccupazione a un comportamento di interesse libero. Ora degli studi supplementari sulle famiglie operaie e in situazione di mobilità ci hanno mostrato che lo sviluppo del consumo e le sollecitazioni sempre più forti di acquisto di nuovi prodotti provocherebbero il mantenimento di un comportamento di preoccupazione anche quando la famiglia raggiunge un livello di vita relativamente elevato. Certi ingegneri e certi quadri (amministrativi) desiderosi di mantenere il loro prestigio sociale si trovano nella stessa situazione. Sono tutti molto preoccupati, nella loro vita sia personale che professionale, dalla congiuntura economica da cui proviene il loro reddito più o meno direttamente. In cambio, a partire da un livello nettamente più elevato, o in ragione di un rifiuto ideologico della corsa al consumo, la preoccupazione sparisce o si attenua.

Sappiamo che, in funzione dell'aumento del livello del reddito, la percentuale per diversi capitoli di spesa nell'insieme del budget si modifica in modo più o meno sensibile. Ora lo studio di ogni capitolo e le sue modificazioni ci permettono di capire i rapporti tra le spese reali, le preoccupazioni, i valori relativi in rapporto agli oggetti. Nella vita urbana dei paesi industrializzati la spesa alimentare è aumentata, ma la percentuale dell'alimentazione nel budget è diminuita, seguendo una delle leggi di Engels ancora oggi valida. Nei paesi capitalisti d'Europa e degli Stati Uniti, l'alimentazione non è più una preoccupazione per le famiglie operaie. In cambio l'affitto in Europa è aumentato

in costo reale e in percentuale fino a divenire la preoccupazione più importante. L'automobile, una volta oggetto di lusso per le famiglie a basso reddito, tende a divenire indispensabile e ad essere considerata un bisogno. E' inutile insistere sulle spese dette di tempo libero, oggetto di letteratura abbondante. Ciò che ci interessa qui è la relazione tra le pratiche che possiamo osservare, ciò che rappresenta per i protagonisti, i bisogni che esprimono, e le conseguenze della concorrenza e della pubblicità sui cambiamenti dei sistemi di rappresentazione e di valori attraverso i consumi. Vediamo anche l'influsso delle scelte politiche ed economiche dei dirigenti quando l'aumento delle spese militari crea un tale vuoto nel budget dello Stato, quando la ripresa non può più essere assicurata e contemporaneamente quando vengono ristabilite le tessere di razionamento alimentare. La qualità della vita non è per tutti, neppure nei paesi ricchi, industrializzati, neppure nei paesi socialisti.

1.1.3 Nei rapporti con lo spazio

L'enorme sviluppo dei mezzi di trasporto, la possibilità di viaggi vicini e lontani, la più facile conoscenza della terra hanno modificato anche i rapporti con lo spazio nella vita quotidiana. La nozione di spazio fisico fa posto allo spazio-tempo poiché delle volte è meno lungo fare in aereo 1.500 Km. tra Parigi e una città italiana piuttosto che viaggiare penosamente in auto nell'ora di punta, dal centro di Parigi a una città di periferia. Infatti, e questo ci riporta al nostro discorso, non è in distanza-tempo che dobbiamo fare i calcoli, ma in distanza-tempo-denaro. Perché se è vero che New York è a 3 ore da Parigi grazie al Concorde, il tempo è ridotto solo per chi ha i soldi. Ma lo studio dei rapporti con lo spazio domanda ulteriori sviluppi. Ci torneremo su più avanti.

1.2 Le oppressioni ideologiche

Nell'ambiente urbano della civiltà industriale, gli individui e i gruppi non sono sottomessi solo alle oppressioni provenienti dall'organizzazione dello spazio della produzione o del consumo, sono resi disponibili dalle pressioni ideologiche di tutti i tipi. Quando ho parlato di relazioni tra i trasferimenti di tecnologie e l'imposizione di modelli culturali, si trattava sia di tecniche educative o di tecniche comunicative, che di tecniche che hanno modificato i modi di produzione. L'insediamento di una fabbrica chiavi in mano completa di tecnici che se ne occupano, la necessità di utilizzare nell'impresa metodi di lavoro che corrispondano alle nuove necessità di produzione, sono già un

modo di far adottare dei modelli di comportamento, dei tipi di relazioni tra individui, una concezione della gerarchia e della responsabilità, ecc., ecc. Accordi economici che permettono di inondare il mercato con una produzione intensiva di Coca-Cola permettono anche un sistema completo di affissione di cartelloni pubblicitari, assieme allo stabilirsi di persone che ricevono ordini da un paese straniero e che sono portate ad adottare i modi di reagire e di pensare dei dirigenti da cui esse dipendono.

Non si tratta in questo caso, nella vita quotidiana, di scambi liberi tra culture differenti, ma bensì dell'imposizione di una cultura dominante che rischia di distruggere progressivamente dall'interno la cultura base del paese in cui si stabiliscono dei rapporti ineguali. Nel caso delle scuole, le tecniche educative e i programmi sono copiati direttamente dai modelli dei paesi industrializzati, le scuole sono fatte per formare un certo tipo d'uomo che corrisponde ad un modello urbano di civiltà industriale. I contadini che vengono in città, attirati dalla creazione di posti di lavoro, sono portati ad adottare essi stessi quel modello, se non vogliono essere sorpassati dalla concorrenza rispetto alla quale si trovano disarmati.

Nello stesso tempo, i mass-media invadono la vita quotidiana e penetrano all'interno di ogni focolare non solo con il giornale, ma soprattutto con la radio e la televisione. Studi recenti fatti sulla propaganda che si esercita attraverso la pubblicità dimostrano che quest'ultima non è solamente commerciale, ma che ha anche un contenuto ideologico molto marcato. Un esempio fra gli altri, una sociologa latino-americana ha studiato recentemente gli sceneggiati televisivi che occupano per diversi mesi un posto importante ogni giorno sul piccolo schermo. Ha dimostrato che questi sceneggiati erano preparati da gruppi commerciali che avevano un orientamento ben definito e che facevano penetrare così una propaganda proveniente da modelli stranieri, con fini politici.

Ma c'è forse bisogno di continuare a descrivere queste forme di manipolazione che sono nell'insieme ben note? L'importante è di averne viste le conseguenze a volte come ostacolo alla qualità della vita e a volte come pericolo politico insito nel cuore stesso della vita quotidiana.

1.3 Le conseguenze delle oppressioni

Le manipolazioni di cui sono oggetto gli abitanti delle città non sono necessariamente volontarie. L'ingegnere che impone delle pratiche di lavoro in una nuova fabbrica, l'architetto che costruisce delle torri nelle quali gli abitanti saranno portati a

modificare il loro comportamento, il giornalista della televisione che trasmette le notizie, non si rendono conto dei modelli che impongono e possono credere sinceramente di svolgere il loro lavoro in tutta onestà. Infatti non hanno preso coscienza dei processi di manipolazione nei quali sono implicati e di cui sono gli agenti incoscienti. Ne risulta maggiormente che l'imposizione di una ideologia in queste condizioni è tanto più efficace quanto gli attori delle due parti non ne sono consapevoli. Ne risultano delle discordanze latenti nella vita quotidiana tra i responsabili che sono al potere e l'insieme degli abitanti delle città che ne risentono, un'impressione di malessere che non riescono a definire.

Tale impressione di malessere, legata ai sentimenti di colpa in particolare nei giovani, quando si tratta dei paesi della fame, delle guerre, delle distruzioni dell'ambiente, arriva a un certo fatalismo mescolato ad un sentimento talvolta di impotenza, talvolta di rivolta. In queste condizioni, i conflitti che potrebbero essere generatori di cambiamenti, divengono più difficili, tanto più che le tecniche più perfezionate sono utilizzate ora per la repressione, non solo contro il terrorismo, ma anche contro i movimenti sociali più positivi. Il pericolo principale di questo stato d'anomia nel quale gli abitanti delle città non riescono più a costruirsi dei sistemi di riferimenti e di valori coerenti, è la possibilità data a dei gruppi, ristretti ma molto efficaci, di provocare la paura attraverso la violenza e di suscitare una disorganizzazione sociale che permetterà loro, almeno lo credono, di poter prendere il potere e di instaurare un regime autoritario.

Per contrastare questo quadro volontariamente nero, bisogna studiare come, nella vita quotidiana, altri processi si impongano a quelli di manipolazione, come delle contro-culture possano reagire contro le ideologie dominanti, come i movimenti sociali possano prendere corpo ed esprimersi, come gli individui e i gruppi possano divenire protagonisti. Quest'analisi è tanto più necessaria in quanto molti tecnocrati restano persuasi che tutti i problemi sociali saranno risolti il giorno in cui le tecniche saranno sufficientemente avanzate per rispondere a tutti i bisogni.

Infatti siamo presi nel processo di crescita economica nel quale la concorrenza, la corsa al profitto, l'alimentazione dei più deboli agiscono a livello nazionale e internazionale. Non possiamo più dominarli senza dei cambiamenti radicali di politica. Possediamo attualmente tutte le conoscenze per agire sull'ambiente, sulla produzione agricola e industriale, tutti i mezzi di lotta contro le ineguaglianze e contro la fame nel mondo, ma li utilizziamo a beneficio dei gruppi dominanti. Da qui la necessi-

tà di trasformare i modi di decisione ed i sistemi politici. Niente sarà possibile se non ci sarà un cambiamento di sistema di riferimenti e di valori nei responsabili, ma questo cambiamento non può aver luogo senza una pressione della base che parte proprio dalla vita quotidiana.

Prima di esaminare come questo processo può operare, è necessario capire in maniera dettagliata le relazioni che legano individui, gruppi e società nella vita quotidiana. Sono ora necessarie delle note psicologiche più precise.

2. Analisi del processo di oppressione

L'analisi psicosociologica, fatta in ambiente urbano, dei rapporti individui-gruppo-società nelle trasformazioni, ha bisogno di un approccio interdisciplinare. In quest'analisi si tiene conto nello stesso tempo delle trasformazioni tecniche ed economiche, della trasformazione dei rapporti sociali e dei processi psicosociologici. Per avanzare in questa direzione, sono stato portato a distinguere da un lato la società istituzionalizzata, codificata tale quale appare nell'organizzazione dello spazio, nell'organizzazione dell'impresa, nel sistema economico, nei canali di comunicazione e di trasmissione sociale, ecc., ecc. e, d'altro lato, la ridiscussione di queste leggi e di queste istituzioni nei dettagli della vita quotidiana. E' ciò che ho chiamato la cultura vissuta da cui possono partire i processi di espressione che permettono di reagire contro i processi di oppressione. Ma, beninteso, nello studio delle trasformazioni sociali, questa distinzione tra società istituzionalizzata e cultura vissuta è fatta solo per capire meglio i rapporti dialettici che esistono tra le due in un tutt'unico.

Partendo dall'organizzazione dello spazio, distinguerei da una lato lo spazio sociale oggettivo, dall'altro lo spazio sociale soggettivo.

Per cercare di riassumere molto sommariamente l'analisi che ha condotto a queste distinzioni, partirei dallo spazio socio-geografico come quadro spaziale nel quale si evolvono i gruppi di un certo insieme umano e le sue strutture sono regolate da fattori economici, da rapporti sociali e da modelli culturali. In questo spazio socio-geografico si organizza uno spazio sociale concreto in funzione dei modelli culturali che impongono al quadro stabilito certe forme che (a loro volta) seguono alcune norme. Spazio sociale che dispone degli oggetti secondo un ordine stabilito.

La circolazione degli individui è incanalata, e dei punti di attrazione privilegiati orientano questa circolazione; è così che gli individui e i gruppi sono sottomessi a dei modelli che pro-

vengono a loro volta dai responsabili che hanno fatto i piani.

E' da notare che, in questo spazio, vi sono, da una zona all'altra, alcune differenze visibili ma anche alcune differenze invisibili, come ad esempio la differenza tra una zona di forte densità e una zona di debole densità, o la differenza tra una zona nella quale sono offerti alcuni posti di lavoro e altre in cui ne sono offerti altri. Tali differenze possono creare dei limiti o dei margini che, senza che ciò sia evidente per gli abitanti stessi, giocano un importante ruolo nei rapporti sociali. Le distanze sociali tra individui di diverse categorie, di diverse classi, di diversi gruppi etnici sono così inserite sul terreno come sono inserite sul terreno tutte le strutture sociali. Questo spazio sociale è percepito e rappresentato in diverse maniere dagli individui e dai gruppi e questa rappresentazione dello spazio è a sua volta proiettata di rimando nei piani architettonici ed urbanistici in funzione dei modelli dominanti.

Nella vita quotidiana, i rapporti con lo spazio sono più complessi. Nello spazio organizzato in funzione di piani, gli individui sono abituati a degli spostamenti che non seguono esattamente gli itinerari previsti e, nei consumi, la frequentazione dei negozi, ad esempio, incita i commercianti a tener conto delle abitudini dei loro clienti. Vi è dunque un vero e proprio dialogo a livello di quartiere urbano. Questo tessuto socio-commerciale modificato dall'inserimento di grandi superfici scuote le abitudini quotidiane e non dà più le stesse capacità di espressione alla base; ci ritroviamo quindi di fronte a quelle forme di manipolazione di cui abbiamo parlato più sopra. E' anche possibile prendere esempi all'interno di un caseggiato nelle relazioni che corrono tra le persone che vi abitano e nella utilizzazione dello spazio per loro previsto dagli architetti. I rapporti tra le usanze e i riferimenti appaiono allo stesso modo quando studiamo i consumi e il budget nella famiglia. E' interessante allora per noi vedere come gli individui stessi si rappresentino le loro usanze e cioè quale distanza possono prendere rispetto a loro.

Questa presa di coscienza della situazione è il punto di partenza anche di una presa di coscienza delle trasformazioni. Inoltre esiste anche un prendere coscienza dei bisogni, ma sulla nozione di bisogno, è meglio fermarsi un momento. La nozione di bisogno ha provocato in questi ultimi anni discussioni senza fine e molto spesso sterili. Mi sono personalmente interessato all'analisi fatta da Agnes Heller, che parte dall'opera di Marx ma anche da sue osservazioni personali. Tuttavia sarei felice di aprire un dibattito sui seguenti punti.

Dopo aver consultato un assai grande numero di studiosi,

credo di poter affermare che la nozione di bisogno guadagnerebbe se venisse ridotta a quella di necessità. Ho già fatto notare che in certe lingue come lo spagnolo, non esiste che una sola parola per i due concetti. Molta confusione inoltre è stata fatta dagli studiosi tra il bisogno e alcuni processi psicologici come le aspirazioni, il desiderio, la domanda, ecc. ecc., dunque, sia che si tratti di bisogni individuali che di bisogni sociali, bisogna definire ciò che è necessario per poter vivere materialmente o vivere in società. Distinguo allora un bisogno-necessità materiale che corrisponde a delle razioni alimentari, a delle superfici abitative, ecc. ecc. e dei bisogni-obblighi sociali che corrispondono agli oggetti indispensabili ad un individuo per vivere in una società senza essere emarginato. Così ad esempio l'impiegato è costretto a vestirsi in un certo modo per andare al lavoro, quando si accontenterebbe di vestiti più semplici e che gli piacerebbero di più. Tale distinzione tra necessità materiale e obbligo sociale si trova d'altronde, credo, in altre forme nella prospettiva di Marx. Sono stato portato anche a distinguere il bisogno-oggetto dal bisogno-stato, ad esempio il bisogno di abitazioni cioè il bisogno dell'oggetto-casa per una popolazione è diverso dal bisogno di abitazioni corrispondente allo stato psicologico nel quale si trova un individuo che cerca una casa. Tale distinzione è stata ripresa già da diversi autori.

Avendo stabilito questo concetto di bisogno distinguiamo ora la nozione di interesse con la quale spesso lo confondiamo; nella lotta sindacale, ad esempio, gli interessi e i bisogni sono certamente mescolati tra gli operai e tra i padroni, ma la lotta si pone di più nei primi per ciò che concerne i bisogni nel lavoro e nella vita familiare, mentre nei secondi riguarda gli interessi da difendere. Nella vita quotidiana urbana, la lotta per difendere sia gli interessi locali che i bisogni degli abitanti, occupa un posto sempre più importante nel fenomeno associazionista. Il concetto di bisogno, necessità o obbligo, si distingue anche dalla nozione di aspirazione. Da questo punto di vista, quando si parla di bisogno spirituale, si tratta soprattutto di aspirazione, che è completamente differente, poiché l'aspirazione è l'incontro tra un desiderio e una fantasia. Queste distinzioni sono necessarie per comprendere come avvenga la manipolazione e scatti un processo di dominio. In certe pubblicità, ad esempio, è il desiderio che viene risvegliato da immagini che si riallacciano all'odorato, al gusto, e soprattutto alla sessualità. Nell'aspirazione, c'è una rappresentazione del desiderio che permette al soggetto di essere orientato verso un oggetto o uno stato verso il quale tende, ma con una visione relativamente chiara di questo oggetto. Negli ambienti urbani, come altrove, la gioventù re-

sta l'età delle aspirazioni. Le sollecitazioni che sono trasmesse dalla televisione possono creare una distorsione enorme tra le aspirazioni che nascono da questo contesto e la realtà di tutti i giorni. E' questa distorsione che provoca altri motivi di disillusione. Per completare queste poche indicazioni relative ai processi psicologici nella vita quotidiana urbana, sarebbe necessario vedere come si formano i modelli a partire dalle rappresentazioni, e come si organizzano i sistemi di rappresentazione in relazione ai sistemi di valori, argomenti sui quali non abbiamo possibilità di soffermarci ora. Infine, ovunque incontriamo dei riferimenti simbolici, sia nell'organizzazione dello spazio, che nell'alimentazione, nell'abitazione o nell'automobile ad esempio.

Ma quest'analisi troppo sommaria della vita quotidiana, ci invita allo studio del processo di cui vi ho parlato all'inizio di questo saggio: la dinamica culturale nella vita quotidiana.

3. I processi di sovversione e di espressione

La vita quotidiana delle città industriali non è dunque solo manipolazione, condizionamento, miseria, prodotto della società istituzionalizzata dove gli uomini sono più oggetti che protagonisti.

La vita quotidiana è anche il luogo delle speranze e delle rivolte, delle forze sconosciute inutilizzate, delle capacità creatrici, delle culture innovatrici. Questa espressione degli uomini e dei gruppi non passa solo attraverso i partiti politici, attraverso i sindacati che sono già istituzionalizzati e fanno parte della società ricevuta in eredità. Lo studio dei processi psicosociologici può permetterci di capire come si svegli la coscienza, si formino dei progetti, emergano nuove forme di vita sociale.

3.1. La cultura sovversiva - L'espressione contro l'oppressione

In risposta alle oppressioni nella vita quotidiana, le rivolte sono meno pericolose delle discordie latenti, di cui sono poi lo sviluppo logico. In rapporto ad un processo rivoluzionario costruttivo che si appoggia ad un programma, la rivolta isolata sbocca in generale in una nuova forma di reazione da parte del potere. Ma se noi analizziamo ciò che accade nella vita quotidiana, un'altra via può essere aperta. Alla cultura dominante ricevuta dalla società istituzionalizzata può opporsi una cultura che chiamerei sovversiva, che è l'origine di tutte le trasformazioni.

Si tratta allora di intenderci sulla definizione della cultura. La cultura non si applica solamente all'intera vita sociale nel lavoro, negli scambi quotidiani, nei rapporti sociali, nell'azione politica, nel senso in cui potrebbe considerarla l'antropologia sociale. La cultura corrisponde al movimento che permette agli individui e ai gruppi di prendere coscienza del loro potenziale creativo, di esprimersi, di fare dei progetti, cioè di divenire protagonisti. E' per questa ragione che la cultura creazione, la cultura azione sono anti-dominazione, l'opposizione alle ideologie al potere, la garanzia per una società di essere capace di rinnovarsi invece di riprodurre all'infinito le strutture e le istituzioni che servono gli interessi dei privilegiati. La cultura intesa in questo senso è sempre sovversiva nella misura in cui essa è cultura viva, solo quando conserva le sue capacità creatrici cioè di opposizione alla società di quel momento e a qualsiasi dominio.

Nei quartieri più miserevoli delle città, nei gruppi che non hanno di solito diritto a parlare, esiste un potenziale creativo che le classi dominanti non sanno stimare e che tendono volontariamente o meno a soffocare.

Questa definizione della cultura non sottovaluta assolutamente l'apporto degli artisti, dei ricercatori scientifici, dei filosofi, della religione, di tutte le forme di pensiero. Non si tratta di ricadere qui in una visione populista ormai sorpassata. Gli intellettuali hanno un ruolo come gli operai. Bisogna sapere se gli uni e gli altri potranno incontrarsi su un piano d'eguaglianza nella vita quotidiana. La cultura non si confonde con l'ideologia. Essa si oppone all'ideologia dominante nella misura in cui essa è un movimento innovatore e sovversivo. Essa può essere la sorgente della creazione di ideologie rivoluzionarie quando la presa di coscienza di un gruppo popolare incita i militanti a formare delle ideologie nuove per opporsi alle ideologie imposte.

L'incontro tra la cultura patrimonio ricevuta nell'eredità sociale della società istituzionalizzata (che si tratti di arte, filosofia, diritto, istituzioni) e della cultura vissuta nella vita quotidiana, è la sorgente della cultura creazione. Molti esempi potrebbero essere presi, quando il linguaggio esce dalla lingua ufficiale per arricchire un vocabolario anch'esso ufficiale, quando gli artisti cercano la loro ispirazione nelle scene di vita popolare, quando dei movimenti di difesa degli abitanti provocano la creazione di comitati di quartiere che tendono a cambiare i modi di decisione nell'ambiente urbano, quando dei gruppi spontanei fanno pressione sui sindacati, sui partiti politici istituzionalizzati, ecc. ecc. Ma come questi movimenti che partono dalla base possono avere un'azione sulla società istituzionalizzata?

3.2. *Dalla presa di coscienza al progetto sociale*

La dinamica culturale inizia intanto da un'area di semi-coscienza della vita quotidiana. La percezione degli oggetti familiari, l'appropriazione dello spazio, la relazione con l'ambiente vicino hanno un'incidenza nella sensazione di piacere che può dare alla vita la sua qualità quando il soggetto, individuo o gruppo riesce a superare le restrizioni e le oppressioni. Ma soprattutto i modi di comprensione mutuale e di comunicazione con gesti, le forme originali di linguaggio, le espressioni del viso, le complicità, riflettono legami affettivi tra i lavoratori e i loro compagni di fabbrica o tra gli abitanti di un quartiere che si incontrano nei negozi e costituiscono una prima forma di identità collettiva, il riconoscersi in quanto appartenenti allo stesso ambiente di vita. Operai con i quali abbiamo costituito un gruppo di ricerca hanno così analizzato ciò che li univa e nello stesso tempo ciò che li distingueva dai quadri o dai padroni con i quali avevano a che fare. In quell'occasione hanno insistito su impercettibili dettagli di linguaggio, di tonalità, di condotta, ma anche di manifestazioni più o meno visibili di disprezzo da parte del padrone, di dignità da parte degli operai.

Partendo da osservazioni di questo tipo, ho avuto modo di definire un ambiente sociale che non costituisce veramente un gruppo, i cui limiti sono imprecisi, ma che è segnato da usanze, da modi di comunicare, da rappresentazioni, da un attaccamento a certi valori. In tali ambienti sociali, è possibile seguire i processi di socializzazione, di individualizzazione, di trasmissione sociale. Gli individui e i gruppi, grazie alle relazioni che hanno stabilito fra loro, evadono in certo modo le regole della società globale. Creano le proprie usanze, legate senza dubbio alle condizioni economiche e materiali che sono loro imposte, alle ideologie che le hanno influenzate. Ma hanno anche un'originalità che li distingue e permette loro di evadere.

In queste condizioni, una presa di coscienza della situazione può effettuarsi sia progressivamente che in occasione di avvenimenti o influenze esterne. Questa presa di coscienza si effettua con due processi complementari. Da una parte, è difficile avere una vera coscienza della situazione e ancor più delle trasformazioni nelle quali si è implicati, senza possedere una presa di coscienza globale al livello delle strutture di insieme della società, di rapporti sociali tra categorie, gruppi, classi sociali, etnie.

Ma allo stesso tempo, se non c'è nella vita quotidiana una presa di coscienza al livello dei dettagli dell'ambiente sociale, tutti i discorsi ideologici sulle strutture della società restano esteriori. E' necessario arrivare a collegare una presa di coscienza al livello micro sociale ed una presa di coscienza a livello

macro-sociale. Così un discorso politico alla televisione e anche le dichiarazioni di un dirigente sindacale, per quanto siano giustificati, non hanno che un effetto molto militato sugli abitanti di un quartiere o sugli operai di una fabbrica, se non c'è alla base una rappresentazione chiara dei problemi locali e se non si fa uno sforzo per stabilire per gradi successivi una relazione tra questi dettagli quotidiani e il programma d'insieme presentato a livello nazionale.

La possibilità di raggiungere una coscienza chiara della situazione e delle trasformazioni sociali può essere suscitata da uno choc, un conflitto, un avvenimento, tutte cose che possono far scattare tutto un processo. E' ciò che è successo nel gruppo degli operai ricercatori di cui ho appena parlato, a proposito di un licenziamento collettivo, provocato esso stesso da un accentrimento dell'impresa. In questa occasione, gli operai hanno preso coscienza nello stesso tempo della maniera in cui essi sono stati sfruttati precedentemente nell'impresa e del disprezzo di cui sono oggetto quando si sopprime il loro lavoro senza il loro accordo, dell'influenza della concorrenza e della ricerca del profitto nell'organizzazione del lavoro.

Un altro elemento che interviene nella presa di coscienza è l'apporto di influenze esteriori. L'intervento di un personaggio estraneo all'ambiente o la scoperta di altri ambienti, di altre culture, fanno apparire le differenze e possono provocare sia delle chiusure che delle aperture. Se la presa di coscienza si effettua nelle usanze quotidiane, queste sono in rapporto con l'insieme dei processi di cui è stato argomento più in alto. Alla percezione diffusa di una identità può succedere una rappresentazione più chiara o delle rappresentazioni che si organizzano tra di loro. Queste rappresentazioni non sono solo delle rappresentazioni dello spazio, ma delle rappresentazioni delle usanze, e ovunque quando le condizioni di vita non scendono al di sotto di un certo livello. Questi movimenti che nascono al di fuori e spesso contro la società istituzionalizzata hanno la tendenza anche loro a trasformarsi in istituzioni. Così è quando un gruppo spontaneo di difesa degli abitanti di un quartiere si trasforma in associazione dichiarata o in comitato di quartiere riconosciuto da un comune. Abbiamo dunque cercato di tener conto del grado di istituzionalizzazione dei movimenti. Questa istituzionalizzazione ha dei risultati positivi quando permette di trasformare i modi di decidere e la vita politica locale. Per contro, essa può avere delle conseguenze negative se l'istituzionalizzazione arriva ad essere sclerotizzata e ad irrigidirsi di nuovo, ad esempio quando le associazioni sono utilizzate dai gruppi dominanti e dal potere di quel momento, con un senso di riprodu-

zione invece che di innovazione.

Questa gestazione avviene nei conflitti, nelle lotte, nelle rivolte, ma gli aspetti innovativi non sono interamente un sogno. Per terminare, vorrei citare l'esempio di un quartiere nel centro di Messico City, un quartiere di 80.000 abitanti, che si chiama Tepito, dove gli abitanti vivono in un habitat degradato, in cui un quarto delle case cade in rovina, dove l'80% delle famiglie non ha l'acqua corrente. Come si può parlare qui di qualità della vita! e tuttavia gli abitanti di questo quartiere si sono raggruppati, hanno creato dei centri per il lavoro, per i giochi, per la cultura. Alcuni pittori hanno spontaneamente dipinto sui muri del quartiere. Quando lo si attraversa, quando si discute con gli organizzatori che hanno acquisito ora delle nuove responsabilità, dovunque si ha un'impressione di dinamismo, di volontà di vita che raggiunge delle nuove forme di autogestione e di organizzazione urbana. La volontà degli abitanti di restare sul posto, la loro lotta per non lasciarsi invadere dai promotori ha dato loro la forza di avere un progetto sociale sul serio. Altri esempi provenienti dalla periferia di Caracas, di Lima o altrove potrebbero farci riflettere sull'instaurazione di un nuovo tipo di dialogo tra le autorità politiche, i costruttori e gli abitanti.

Oppressione, sovversione, espressione? Malgrado tutte le forme di oppressione e di manipolazione, ci sono nella vita quotidiana delle grandi città delle forze da liberare, un potenziale creativo che potrebbe essere utilizzato per reagire contro tutte le forme di dominio. Queste forze sono ora soffocate. Per permettere loro di divenire attive ed ugualmente permettere agli abitanti delle città di diventare protagonisti, è necessario un cambiamento radicale dei modi di decisione e dei sistemi di rappresentazione e di valore. Se un tale progetto politico si realizza solo allora sarà possibile parlare di qualità della vita.

PAUL-HENRY CHOMBART DE LAUWE

Eliminare la religione significa per Marx non contentarsi di una battaglia di idee, inevitabilmente portata a ridursi a una vana logomachia, ossia a una produzione di idee per mezzo di idee, come chiarirà nell'*Ideologia tedesca*. Bisogna invece comprendere fino in fondo quello che in più luoghi ho indicato come il « processo della produzione sociale del sacro ». Eliminare la religione significa dunque per Marx combattere ed eliminare le condizioni economiche e sociali di fatto da cui la religione nasce, di cui essa è « l'aroma spirituale » (*geistiges Aroma*). Per questa ragione, Marx polemizza con l'ex-amico Bruno Bauer a proposito dell'emancipazione politica degli ebrei tedeschi. Per Marx le richieste di Bauer sono superficiali, si contentano di definizioni giuridico-formali, si arrestano alla facciata politica delle situazioni, non mordono nella realtà specifica. « La forma più rigida del contrasto tra l'ebreo e il cristiano è il contrasto religioso. Come si risolve un contrasto? — incalza Marx —. Rendendolo impossibile. Come rendere impossibile un contrasto religioso? *Eliminando la religione*. Quando ebreo e cristiano riconosceranno che le reciproche religioni non sono altro che *differenti stadi di sviluppo dello spirito umano* (*verschiedene Entwicklungsstufen des menschlichen Geistes*), non sono altro che differenti pelli di serpente deposte dalla storia, e che l'uomo è il serpente che di esse si era rivestito, allora non si troveranno più in rapporto religioso, ma ormai soltanto in un rapporto critico, scientifico, umano (*nur noch in einem kritischen, wissenschaftlichen, in einem menschlichen Verhältnis*). La scienza sarà allora la loro unità. Ma i contrasti nella scienza si risolvono mediante la scienza stessa (*Gegensätze in der Wissenschaft lösen sich aber durch die Wissenschaft selbst*) »¹.

L'affermazione conclusiva di questo passo potrebbe far pensare a una concessione alquanto generosa allo scientismo e al costruttivismo positivistico così come è stato formulato in maniera classica negli scritti di Auguste Comte e nella sua teorizzazione del « male intellettuale » e della scienza come base di un nuovo « consenso sociale » ritrovato su cui ricostruire quel si-

* Questo è un brano dei capp. III e IV di *Una teologia per atei*, Laterza, Bari, 1983.

¹ Ivi, pp. 49-50 (*corsivi nel testo*).

stema sociocentrico e rigorosamente razionale, al di là dei « capricci individuali », che per il padre ufficiale della sociologia doveva costituire il presupposto razionale della società industriale². Ma l'affermazione marxiana stupisce ancora una volta per la straordinaria anticipazione di una definizione del discorso scientifico come discorso umano capace di porsi come dotato di autocorreggibilità interna, quindi radicalmente differente rispetto al discorso religioso, appunto, essenzialmente dogmatico e incapace di cambiamento interno se non attraverso la rottura violenta dell'eresia e della dannazione, e al discorso poetico, essenzialmente intuitivo e per definizione sottratto alla polisemia dialogica di una partecipazione e di un controllo intersoggettivi.

In realtà, l'impostazione marxiana permane qui, come nel seguito dello sviluppo del pensiero di Marx, profondamente radicata nella tradizione storicistica tedesca e nel mondo di pensiero dominato dalla dialettica hegeliana, impervia e chiusa a qualsiasi suggestione scientistico-positivistica anche solo tendenzialmente sistematica in senso metastorico. Non solo. Anche le priorità sono già in Marx ben delineate. Vale a dire: il fondamento materialistico appare fuori discussione. L'analisi scientifica per Marx presuppone sempre e necessariamente l'assunzione di un « punto di vista » parziale, corrispondente all'autocollocazione storica del ricercatore che non può essere neutrale, pena l'isolamento e l'irrilevanza storica. E questo punto di vista è quello delle condizioni materiali di vita in cui entrano tra loro necessariamente i conviventi. E' chiaro che qualsiasi concezione di struttura che fronteggi la sovrastruttura, ossia qualsiasi concezione scolasticamente dualistica dell'*Unterbau* nei suoi rapporti con l'*Ueberbau*, cade al di fuori del marxismo a causa del suo carattere meccanicistico e acritico dal punto di vista storico. Ma ciò non vuol dire che per Marx i vari livelli storici d'esperienza siano tutti sullo stesso piano e fundamentalmente equipollenti come, per un esempio illustre, in Max Weber. C'è un *prius* e un *post*, anche se *prius* e *post* sono poi parti interagenti e reciprocamente condizionanti in un tutto dialettico e globalmente dinamico.

Soggezione religiosa e soggezione terrena

Nessun dubbio che le espressioni più persuasive di questa globalità dialettica nel suo duplice movimento di scomposizione

² Mi si consenta di rinviare in proposito al mio *Il pensiero sociologico da Auguste Comte a Max Horkheimer*, Mondadori, Milano 1977, specialmente al cap. (*Il socio-centrismo positivistico*), pp. 31-58.

analitica e di ricomposizione sintetica si potranno trovare nel *Capitale* o nei *Grundrisse* o infine nella *Critica del Programma di Gotha*, per non dimenticare i *Manoscritti economico-filosofici* di trentun anni prima. Ma il punto di partenza è sempre dato dalle condizioni materiali di vita così come si esprimono nei rapporti di produzione e nella conseguente posizione di classe. « La religione per noi — scrive Marx — non costituisce più il *fondamento* bensì ormai soltanto il fenomeno della limitatezza mondana (*Die Religion gilt uns nicht mehr als der Grund, sondern nur noch als das Phänomen der weltlichen Beschränktheit*). Per questo, noi spieghiamo la soggezione religiosa (*religiöse Befangenheit*) dei liberi cittadini con la loro soggezione terrena (*weltlichen Befangenheit*). Non riteniamo che essi dovrebbero sopprimere la loro limitatezza religiosa (*religiöse Beschränktheit*) per poter sopprimere i loro limiti terreni (*weltlichen Schranken*). Affermiamo che essi sopprimeranno la loro limitatezza religiosa non appena avranno soppresso i loro limiti terreni. Noi non trasformiamo le questioni terrene in questioni teologiche (*die weltlichen Fragen in theologische*). Trasformiamo le questioni teologiche in questioni terrene. Dopo che per lungo tempo la storia è stata risolta in superstizione (*Aberglauben*), noi risolviamo la superstizione in storia. La questione del *rapporto tra l'emancipazione politica e la religione* diviene per noi la questione del *rapporto tra l'emancipazione politica e l'emancipazione umana* »³.

Questa emancipazione umana, però, non può nascere e storicamente inverarsi per via di pura persuasione individuale-personale. Marx usa a questo punto Lutero come motivo polemico personalizzato: « Lutero, in verità, vinse la servitù per *devozione* (*Devotion*) mettendo al suo posto la servitù per *convinzione* (*Überzeugung*). Egli ha spezzato la fede nell'autorità, restaurando l'autorità della fede [l'originale dice: "perché egli ha restaurato l'autorità della fede" — *weill er die Autorität des Glaubens restauriert hat*]. Egli ha trasformato i preti in laici, trasformando i laici in preti. Egli ha liberato l'uomo dalla religiosità esteriore (*äusseren Religiosität*), facendo della religiosità l'interiorità dell'uomo (*zum inneren Menschen*). Egli ha emancipato il corpo dalle catene, ponendo in catene il cuore. Ma se il protestantesimo non fu la vera soluzione fu tuttavia la vera impostazione del problema (*die wahre Stellung der Aufgabe*). Adesso bisognava non più che il laico lottasse contro il prete al di fuori di lui, ma contro il suo *proprio prete interiore*, contro la sua *natura pretesca* (*pfäffschen Natur*) »⁴.

³ Cfr. K. MARX, *La questione ebraica* cit., p. 55 (corsivo nel testo).

⁴ Ivi, p. 102 (corsivo nel testo).

L'arma della critica e la critica delle armi

Anche qui si rileva una caratteristica ambiguità marxiana sulla quale non fa meraviglia che abbiano ampiamente capitalizzato i critici per partito preso. L'accento alla propria natura pretesca da superare e contro cui lottare sembra indubbiamente un invito pedagogico all'autoemendazione. Si direbbe una caduta nello psicologismo edificante, tipico del bigottismo, anche di sinistra. Ma poco prima Marx aveva messo con grande chiarezza le mani avanti: « L'arma della critica non può certamente sostituire la critica delle armi, la forza materiale deve essere abbattuta dalla forza materiale, ma anche la teoria diviene una forza materiale non appena si impadronisce delle masse (*Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt [alla lettera: violenza] muss gestürzt werden durch materielle Gewalt, allein auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift*) »⁵.

E' evidente negli scritti di Marx che più direttamente riguardano il problema della religione e dell'ateismo un atto di volontà, una dura opzione volontaristica, fin ingenua tanto è scoperta, che si inquadra nel generale orientamento dell'ateismo prometeico. Il suo stile in questo caso non è solo un bell'esempio di ragionare dialettico applicato. E' anche un saggio di « filosofia a colpi di martello », come più tardi avrebbe detto Nietzsche. Oppure uno stile di lucida durezza metallica, come Berdiajev descriverà lo stile filosofico di Lenin, non dimenticando di aggiungere che proprio questa qualità di taglio preciso e senza sbavature stava a indicare la negazione del temperamento filosofico, l'incapacità di dubbio, l'urgere prepotente del demone della azione.

Ma da ciò è rischioso e logicamente illegittimo inferire che tutto l'interesse conoscitivo di Marx è in qualche modo *preempted*, scontato in anticipo, che esso si esaurisce in uno spassimo romantico, che il suo sistema altro non è che un « prolungamento del romanticismo », che egli — come è stato scritto — « non mira primariamente a conoscere le strutture metafisiche del reale », che « egli è alla ricerca del bene supremo dell'uomo, dell'Assoluto capace di renderlo concretamente felice »⁶. Non si sfiora forse così una contraddizione fondamentale? E' ancora

⁵ Ivi, p. 101.

⁶ Cfr. G.M.M. COTTIER, *L'athéisme du jeune Marx*, Vita e pensiero, Milano 1981, p. 491.

determinabile come atea una richiesta così totale, una fame così vorace di Assoluto? Come, del resto, dimenticare che tutto il *Capitale* costituisce ed esemplifica un formidabile tentativo di dar conto del funzionamento e delle « leggi » di un sistema socio-economico concepito come realtà globale e dinamica in termini assolutamente impersonali e strutturali, tanto da lasciarvi la lacuna — indubbia e teoricamente grave — di un'adeguata teoria della personalità?

*L'eredità luterana e l'ateismo
come presupposto critico demistificante*

E' stato anche osservato che « l'ateismo non si presenta [in Marx] come una conclusione del sistema; gli è invece anteriore. La costruzione teorica non interviene che in un secondo tempo, sia come conseguenza che come illustrazione di una scelta iniziale. Ora, una scelta si colloca nell'ordine della volizione. Se tutto il pensiero di Marx è polarizzato da un interesse etico, non è forse perché quel pensiero discende da un'opzione? »⁷. L'interrogativo può suonare suggestivo, ma è capzioso. Non tiene conto delle premesse di ordine metodologico di Marx: l'analisi marxiana è storicamente orientata, rifiuta lo pseudoneutralismo scienziato, opta certamente per un « punto di vista », ma per la semplice ragione che non possiamo « vedere tutto », come ci spiegherà Max Weber, ma abbiamo bisogno di presupposti, e chi afferma di non avere presupposti o premesse di valore nella propria ricerca in realtà li ha, ma non sa di averli o, se lo sa, li nasconde. Il « punto di vista » settoriale, esplicito, di Marx è il punto di vista, consapevolmente assunto, della classe operaia. E' un punto di vista settoriale, come ogni altro punto di vista, ma Marx lo assume, opta per esso, in vista del suo universalismo potenziale, metateoricamente convinto che la classe operaia, liberando se stessa, potrà liberare tutta l'umanità.

Si parla anche di una « eredità luterana » (ma anche sul messianismo veterotestamentario, fatto per lo più sbrigativamente risalire alle origini familiari, c'è tutta una letteratura) a proposito di Marx e del suo atteggiamento rispetto alla religione e all'ateismo. Su questa eredità non è lecito nutrire molti dubbi. L'abbiamo vista all'opera nel determinare tematiche e orientamenti teorici fondamentali in Hegel. Essa, del resto, permea tutta la cultura tedesca moderna. Fra Lutero e Marx, sia dal punto di vista del linguaggio che dei contenuti, sono state inoltre rilevate importanti assonanze e vere e proprie conver-

⁷ Ivi, p. 466.

genze⁸. Ma stupisce che non sia stato sufficientemente notato ciò che non era invece sfuggito all'analisi marxiana e alla sua rigorosa consapevolezza dialettica — vale a dire che l'ateismo presuppone il teismo e che *appunto per questa ragione Marx ha sempre rifiutato di proclamarsi ateo*. La suprema intelligenza di Marx splende in questo: nell'aver compreso il rapporto dialettico fra teismo e ateismo, il nesso di implicazione necessaria che intercorre fra i due termini, il valore puramente negativo-privativo della posizione atea.

L'ateismo di Marx non è un programma, come forse lo fu in Engels e come poi lo diventò, storicamente, nel marxismo-leninismo al tempo dello stalinismo. L'ateismo di Marx è un presupposto polemico che consente l'acre demistificazione dell'emancipazione puramente culturale-intellettuale, ma non politica; puramente politica, ma non economica; puramente economica, ma non sociale-esistenziale. Il problema della religione e dell'ateismo in Marx, che può ben riguardare — dal punto di vista filologico-testuale — soprattutto il Marx giovane, investe in realtà il marxismo come tale, ne ripropone il senso generale, ne fa emergere la corposa sostanza sociologica, ne svela l'orientamento e l'intento profondo.

La religione come autoeducazione negativa dell'uomo

I problemi della religione sono trattati da Marx essenzialmente in una prospettiva decisamente politica, non peraltro in senso immediato e necessariamente meschino, come sarebbe caratteristico di una lotta a breve raggio fra le due fazioni hegeliane. Nella lettera del 30 novembre 1842, Marx scrive: « Vorrei poi criticare la religione nella critica delle circostanze politiche più che le circostanze politiche nella religione, poiché questa angolazione corrisponde di più all'essenza di una rivista e alla formazione del pubblico, poiché la religione di per sé senza contenuto vive non del cielo, ma della terra e cade da sé con la dissoluzione delle stravolte realtà di cui essa è teoria ». Questo passo, in apparenza frettoloso e marginale come può ben essere una breve considerazione epistolare, ci consente in realtà l'avvio di un duplice chiarimento: del rapporto fra Marx e Feuerbach, da un lato, e della mancata percezione della logica intrinseca del fattore religioso da parte di Marx — logica che invece sarà almeno embrionalmente afferrata da Max Weber, dall'altro.

⁸ Si veda in proposito il saggio di A. ROTSTEIN, *Lutero e Marx: convergenze*, in « La critica sociologica », 54, estate 1980, pp. 6-14.

Rjazanov ha probabilmente ragione quando ipotizza che appunto nella prima fase dei suoi studi sulla religione, lo Stato e la società civile, Marx cominci a sviluppare la sua nota teoria del « feticismo » delle merci in base alla lettura di De Brosses⁹ — una teoria che riemerge puntualmente in alcuni momenti cruciali del pensiero marxiano, dai *Manoscritti economico-filosofici del 1844* alla fondamentale sezione prima del libro primo del *Capitale*. Ciò si desume con particolare perspicuità dallo scambio epistolare fra Marx e Arnold Ruge, ma solo chi non abbia familiarità con l'opera di Ludwig Feuerbach, in particolare con *Das Wesen des Christentums*¹⁰, può stupirsi che, scrivendo a Ruge, Marx affermi che « la religione della bestia è bene la più conseguente esistenza della religione, e forse diventerà presto necessario parlare, invece che di antropologia religiosa, di religiosa zoologia ». E' vero che la frase, nella sua sarcastica icasticità, tipicamente marxiana, fa pensare alla « zoologia della nobiltà » di cui si parla nella *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, ma la « religione della bestia » rimanda in realtà alla frase d'apertura della celebre opera di Feuerbach, che vide la luce nel 1841: « La religione riposa sulla distinzione essenziale dell'uomo dalla bestia; *le bestie non hanno religione*. E' ben vero che i più antichi naturalisti attribuivano all'elefante, fra le altre lodevoli qualità, anche quella della religiosità; ma la religione degli elefanti appartiene al regno delle favole. Cuvier, uno dei più grandi conoscitori del regno animale, basandosi su osservazioni personali, non pone l'elefante su un grado spirituale più elevato di quello del cane »¹¹.

E' probabile, come abbiamo osservato nel capitolo precedente, che l'influenza di Feuerbach su Marx non sia stata determinante, come un tempo si riteneva tendendo, anzi, a scorgere in Feuerbach e nella sua teologia rovesciata in antropologia un momento di mediazione necessario fra Hegel e Marx, ossia fra un'impostazione idealistica astratta e una « filosofia dell'avvenire », senza metafisica, che doveva preparare la realizzazione dell'umanismo in senso pieno, garantito dalla trasformazione sociale, economica e politica della situazione esistente.

« Del pensiero di Feuerbach — è stato correttamente osservato — si può in un certo modo dire ciò che fu detto di quello socratico: che esso aveva portato la filosofia dal cielo in terra.

⁹ Cfr. DE BROSSES, *Du culte des dieux fétiches*, Paris 1760; trad. tedesca di Pistorius, Berlin 1785.

¹⁰ Cfr. L. FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums*, ed. critica a cura di K. Quenzel, Leipzig 1940; trad. it. di C. Cometti, introd. di A. Banfi, Feltrinelli, Milano 1949-50; 2ª ed., da cui citiamo, 1960.

¹¹ *Ivi*, p. 25 (*corsivo mio*).

Il suo sforzo fu infatti quello di un'interpretazione umana e umanistica della vita e dei valori di cultura. [...] Religione è per Feuerbach, nel suo senso più vasto e più profondo, la coscienza e la realizzazione di tale essenza umana, l'atto dell'amore, della libertà, della verità, il principio motore della vita spirituale insomma. [...] Da ciò deriva, secondo il Feuerbach, un duplice aspetto e senso della religione positiva. Da un lato non v'è dubbio che essa è la prima, immediata, elementare forma della coscienza che l'uomo ha della sua profonda natura. [...] Ma quando l'uomo — e si tratta dell'uomo moderno — nella coscienza scientifico-tecnica e nella coscienza storico-economica, riconosce ed attua nella sua infinita estensione il suo potere, appare l'altro aspetto della religione positiva, l'aspetto che nel periodo precedente era bensì in atto come superstizione, fanatismo, ma sembrava scontato e giustificato, pur nei suoi tragici errori, da una funzione spiritualmente educativa, ma che ora — che l'autoeducazione dell'uomo è liberamente in atto — appare solo nel suo significato negativo di vincolo e di costrizione »¹². Toccherà a Marx esplorare e dissipare questo « vincolo ». Solo allora « la coscienza storico-dialettica, liberata da ogni gravità metafisica, sgombrando definitivamente l'ultima astrattezza insieme romantica e illuministica, che caratterizza il concetto di uomo nel positivismo feuerbachiano, aprirà la via a un nuovo concreto umanismo »¹³.

Nessun dubbio circa il rapporto fra Feuerbach e Marx, dunque, ma si tratta di un rapporto critico e di differenziazione fin dagli inizi, se dobbiamo, tra l'altro, credere a quanto Marx scrive ad Arnold Ruge: « Nella trattazione stessa [dell'arte e della religione cristiana — in un saggio che Marx non pervenne mai a comporre] dovrei necessariamente parlare sull'essenza della religione in generale, e qui entrare in un certo qual contrasto con Feuerbach, un contrasto che non riguarda il principio, ma lo svolgimento (*Fassung*). In ogni caso, la religione non ci guadagna ».

Religione, contraddizioni sociali, sfruttamento economico

Né può, dal punto di vista marxiano, guadagnarci in alcun modo. In Marx non ci sarà posto per una ricerca sull'« essenza » della religione o di una pura religiosità. Il problema, rispetto a Feuerbach e a tutta la teologia e filosofia precedenti, è radical-

¹² Cfr. A. BANFI, Introduzione a L. FEUERBACH, *Essenza del cristianesimo* cit., pp. 14, 17-8.

¹³ *Ivi*, p. 15.

mente riformulato: non si tratta di studiare e fissare l'essenza della religione, bensì di descrivere, spiegare e comprendere i modi in cui viene vissuta l'esperienza religiosa, come le contraddizioni economiche e sociali si presentino e siano percepite come problemi religiosi, la situazione di sfruttamento in cui versano gli uomini sotto il regime capitalistico della produzione industriale in quanto esperita e vissuta in termini di alienazione religiosa. Ecco dunque che la critica della religione non è più critica teologica o filosofeggiante, ma si tramuta in analisi critica della situazione pratica — socio-economica e politica — che sta alla base delle strutture organizzative e dei sentimenti religiosi.

Dal Marx dei primi scritti il discorso si dipana pertanto, senza salti e senza brusche involuzioni, attraverso la teorizzazione dell'analisi e della prassi rivoluzionaria, ai *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, alle *Glosse a Feuerbach* e all'*Ideologia tedesca* fino alle riflessioni del *Capitale* concernenti l'estinzione della religione in quanto riflesso ed espressione dell'alienazione umana. Da questo punto di vista, di ricostruzione teorica strettamente filologica, sembra difficile espungere, come pre-marxista, la concezione della religione che Marx sviluppa nei suoi primi scritti, che restano invece fondamentali. Che siano anche scomodi, non dovrebbe stupire eccessivamente, ma intorno al loro carattere germinativo e pieno d'avvenire non dovrebbe riuscire difficile concordare. La concezione della religione come « oppio del popolo » è certamente una concezione che non può agevolmente accordarsi con lo spirito ecumenico che sembra accomunare nella situazione presente cristiani affamati di socialità e marxisti nostalgici della trascendenza. La retorica del « dialogo » fra cattolici e comunisti ha inoltre la sua parte di responsabilità nella tendenza a smussare le spigolosità del ragionamento marxiano ¹⁴.

Ciò che sembra sfuggire anche ai commentatori più avvertiti è che, se vi è una falla nell'impostazione marxiana, questa è da ricercarsi nella non sufficientemente esplorata *logica della religione come atteggiamento umano storicamente rilevante*. In altre parole, può ben essere che la religione, come Marx ritiene

¹⁴ Per due posizioni emblematiche, cfr. R. GARAUDY, *Morale chrétienne et morale marxiste*, La Palatine, Paris 1960; G. GIRARDI, *Marxismo e cristianesimo*, Cittadella editrice, Città di Castello 1970. Per una puntuale ricostruzione del dibattito, cfr. L. Parinetto, Introduzione a Marx, *Sulla religione* cit., pp. 49-63; nel testo di Parinetto, plausibile per molti aspetti, si registra tuttavia un certo grado di confusione fra una discussione a livello teorico pieno e un discorso di polemica politica contingente; il contrasto che ne deriva, sia in termini di scrittura che di sostanza, è piuttosto stridente.

e come chiarisce fin dai primi scritti in maniera limpida e stilisticamente cogente, altro non sia che l'espressione d'una condizione di sfruttamento e di soggezione del tutto terreni che in qualche modo viene rovesciata e catapultata, per così dire, in un sovramondo tanto superiore quanto inattuabile. Ma ciò che importa rilevare è il comportamento, la motivazione all'azione, o alla non-azione, le aspettative che tale atteggiamento, necessariamente o mediamente, implica. Il rischio cui l'impostazione marxiana si espone, e al quale hanno scarsamente resistito i marxisti, è quello di una concezione della religione come « riflesso » puramente passivo e meccanicisticamente reificato, svuotato, confinato in un angolo morto dell'esperienza storica. La determinazione del fenomeno religioso come essenzialmente caratterizzato da *Inhaltlosigkeit*, per usare il termine di Marx, è sintomatica. Il fenomeno religioso sarebbe caratterizzato da una interna « vacuità di contenuto di per sé ». Non avrebbe alcuna autonomia, neppure relativa, ma sarebbe al contrario tutto risolubile, senza residui, nei contenuti specifici di una data fase storica. Niente da dire sulla stringatezza logica del ragionamento, che del resto riecheggia ancora, rovesciata o « raddrizzata », la grande lezione hegeliana. Resta però in piedi, una volta ridotta e risolta tutta l'esperienza religiosa nei contenuti, un interrogativo inquietante: come mai certi contenuti, e non altri, assumono forma religiosa? E come mai le fedi religiose si incarnano in certi contenuti e non in altri? La riflessione speculativa, da sola, rivela qui i suoi limiti. E' necessario affiancarle la ricerca storica e sociologica in senso specifico. Questo è il compito che Max Weber ha fatto proprio.

FRANCO FERRAROTTI

INTERVENTI

**La rappresentanza fra subaltermità e potere.
Note in margine a un convegno su poteri e controlli
nell'Italia che cambia.**

« Poteri e controlli nell'Italia che cambia », ovvero della rappresentanza: questo il tema, sicuramente ambizioso e complesso, di un recente convegno organizzato dall'Arci (Roma, Biblioteca nazionale, 3 dicembre 1982). Un'iniziativa che offre l'occasione per qualche riflessione, necessariamente frammentaria e parziale, sullo stato del dibattito e sul contributo che ad esso può venire dal lavoro del sociologo. D'altra parte, che lo spessore politico — e la fortuna pubblicistica — della materia inducano a un'attenzione e a una presenza scientifica non contingente è confermato dallo spiegamento di energie politiche e intellettuali e di esponenti di movimenti e organizzazioni impegnati in una sorta di pubblica autoanalisi, che il convegno ha opportunamente valorizzato.

Ma sbaglierebbe chi pensasse a una vetrina o a funzioni latenti celate dietro quella, manifesta, del convegno di studio. Si è trattato invece di una tappa interessante di un percorso intrapreso dall'Arci da qualche tempo, con l'intento di fare i conti con la storia, la ricerca d'identità, i progetti di trasformazione dell'associazionismo democratico in Italia. La formula evoca immagini e identità tradizionali e probabilmente sta stretta al modello di un *movimento dei movimenti* che sappia offrire la sponda dell'innovazione e quella dell'organizzazione a un arcipelago di realtà collettive — o di azione collettiva-proliferate nella crisi dei meccanismi classici dell'integrazione sociale e nelle insorgenze rivendicative diffuse che hanno popolato l'universo dei movimenti negli ultimi anni. Certo è che l'Arci non si nasconde la problematicità di un rapporto strutturato sul profilo dei nuovi soggetti sociali, fosse pure il più garantito dalle tentazioni dell'egemonia e il più disponibile a misurarsi con i meccanismi di attrazione-repulsione che connotano le relazioni dei movimenti diffusi con i veicoli della rappresentanza istituzionale, partiti sindacati associazionismo.

Ma ciò che più importa, anche sotto il profilo del contributo che i sociologi possono dare a questo sforzo di ricerca, è

l'intenzione di lavorare a un progetto per nuove forme di democrazia in una società complessa. La formula echeggia il dibattito aperto con forza in Italia e altrove sul tema della governabilità nelle cosiddette società complesse e — come tutte le formule — rischia di istituire correlazioni spurie e di ingenerare qualche equivoco. Voglio dire — ma si tratta di un semplice inciso — che forse sarebbe tempo di verificare la valenza ideologica della presunta ingovernabilità di società che, per essere tecnologicamente e socialmente complesse, non per questo vanno considerate *politicamente* ingovernabili per definizione¹. Venuta meno l'illusione positivista circa l'organica semplificazione per moto centripeto delle società industriali, l'enfasi posta ai giorni nostri sulla ineluttabile ingovernabilità delle società postindustriali corre il rischio di avallare concettualmente la tentazione di trasformare in questione del governo — per meglio dire in tecniche di governo — la questione della rappresentanza. La ricerca dell'Archi, però, si muove sul versante giusto e, al di là delle formule, mi sembra ponga seriamente e senza indulgenze per i temi di circostanza il problema del potere e del controllo democratico in una società che resta caratterizzata da processi di trasformazione accelerata e di metamorfosi qualitative. Lo sottolineano i materiali preparatori del convegno romano e l'impegno a considerare la definizione di nuove ipotesi di rappresentanza sociale come un problema dell'oggi anziché come un progetto futuribile da delegare alle cure degli specialisti o da riservare alle interessate diatribe degli uffici studi di partito.

In parole povere, è il *problema del «come»*: come si è sviluppata in questi anni, nello specifico storico italiano, l'autonomia delle scelte etiche e culturali; come si è modificato e si va modificando il panorama dei movimenti; come si organizzano i *poteri del cittadino* all'interno di un assetto negoziale che ha alterato i rapporti tradizionali fra società civile e società politica. E', cioè, il problema della legittimazione, o per meglio dire del rapporto innovazione/legittimazione fuori tanto delle nebbie movimentistiche — la mitologia dei contropoteri e le pratiche antistituzionali — quanto dei percorsi di comunicazio-

¹ Il tema della governabilità/ingovernabilità - termini usati spesso come interscambiabili, ma che studiosi come Offe ci invitano a separare concettualmente — è troppo denso di implicazioni per essere qui affrontato diversamente. Mi sembra, invece, opportuno un esame meno frettoloso e scontato del tema della «complessità». In proposito, cfr. il provocatorio intervento di F. FERRAROTTI ora in AA. VV. (a cura di G. STATERA), *Consenso e conflitto nella società contemporanea*, Milano, F. Angeli 1982.

ne sociale garantiti e irrigiditi dai sistemi delle lealtà e delle appartenenze.

Ma è anche problema di funzionalità legislativa, di ideazione normativa, di verifica delle prassi sociali consolidate. Negli anni '70 grandi fenomeni di mobilitazione collettiva hanno strappato sedi di partecipazione istituzionalmente legittimate — dal decentramento circoscrizionale agli organi collegiali della scuola fino a lambire istituzioni separate come le caserme — ma in molti casi sembrano averla vinta strategie di depotenziamento, formali o informali, che vanno trasformando le esperienze di partecipazione senza potere in frustrazione e ripiegamento. Eppure nella crisi di un'ipotesi cogestionale istituzionalmente legittimata si sono insinuate esperienze di controllo democratico — come la difesa dei consumatori o dei malati — che hanno puntato quasi esclusivamente sulla legittimazione sociale, creando nuovi referenti all'azione collettiva. Un processo non esente da contraddizioni, come ha sottolineato nel corso del convegno Gustavo Ghidini, ma che si è sintonizzato sulla percezione di bisogni reali e diffusi, sull'eclisse delle opzioni categoriche di matrice ideologica a favore di pratiche centrate sul mandato imperativo e sulla soddisfazione non differita, sulla riconsiderazione delle esigenze materiali e affettive della sfera individuale. Un panorama, quindi, variegato e profilato su un'immagine polimorfica della società. E un contesto storico che ha conosciuto, nella sfera della società politica, una crisi verticale dell'associazionismo tradizionale senza che si siano prodotte o consolidate nuove identità; l'esaurirsi di una surroga di rappresentanza sociale da parte del movimento sindacale senza che sia venuta meno la cultura della vertenzialità che l'aveva legittimata; la proliferazione e la mutazione genetica dei gruppi operanti su raggio circoscritto — i « single issue groups » della letteratura politologica — senza che si sia affermato un senso comune radicalmente nuovo.

Ma il convegno non ha rinunciato a spaziare — correndo il rischio di un certo sovraccarico di analisi — su aspetti più generali del caso italiano. Esemplare in questo senso la relazione introduttiva del presidente dell'Arci, Enrico Menduni, che ha tentato una ricognizione a 360 gradi della crisi e delle sue implicazioni permeata di umori sociologici e storici. Ma non è intenzione di queste note di produrre una sintesi — peraltro difficile — delle relazioni e delle comunicazioni del convegno romano. Si cercherà invece di cogliere qualche momento di riflessione e qualche spunto problematico fra quelli emersi con maggiore evidenza e meritevoli di un'attenzione specifica.

1. Crisi dei modelli e cultura dell'ascolto

L'associazionismo di sinistra ha smesso da tempo di predicare modelli. Ora si pone come soggetto/oggetto di ascolto sociale. La scelta è impegnativa e i condizionamenti di una matrice storica fondata sul collateralismo inevitabilmente pesanti. Ma c'è, in questo sforzo, la percezione di una più generale crisi dei modelli dello sviluppo sociale. In particolare di quello fondato sulla *relazione triadica movimento-partecipazione-sviluppo*. La analisi di questa crisi, che sotto alcuni profili esprime già autentiche fratture nella sfera dei comportamenti collettivi, ha rappresentato il filo conduttore del contributo già richiamato di Menduni. Fra gli altri intervenuti non è mancato chi — come Passuello per le Acli — ha individuato nella recessione e nelle difese corporative che questa sta provocando un fattore ulteriore di segmentazione della società italiana e di disgregazione dei valori condivisi, tanto di quelli tradizionali quanto di quelli prodotti dalle effervescenze dell'ultimo quindicennio. Certo è, mi sembra, che il corpo sociale nella sua complessità e globalità sconta oggi gli effetti di tensioni combinate e potenzialmente laceranti. Menduni individuava — in modo sostanzialmente corretto — due momenti nodali. Il primo è il fatidico '68-'69. Bisogni e domande incapaci di ottenere soddisfazione — o addirittura di esprimersi — per tutto un arco storico caratterizzato prima da un fortissimo controllo sociale e poi da meccanismi selvaggi di integrazione consumistica si manifestano con sconosciuta radicalità (nelle forme peraltro tipiche, si potrebbe aggiungere, delle insorgenze di nuovi soggetti sociali). Si crea una rottura nella sfera delle aspettative profonde che produce identità culturali nuove e conflittuali, restituendo o attribuendo per la prima volta politicità ai bisogni civili, affettivi, culturali². I frutti concreti che il « movimento » realizza anche sul terreno legislativo — diritti civili, statuto dei diritti dei lavoratori, legittimazione di nuove forme di democrazia organizzata, ripresa e istituzionalizzazione della tematica regionalistica — vanno tutti nel senso di una cultura diffusa della partecipazione. La partecipazione diviene quasi un valore in sé, nella sua dimensione bivalente di *strumento di potere alternativo* e di *sedimento isti-*

² La produzione sociologica in materia è di grande mole, anche se molti contributi appaiono oggi chiaramente datati. Per un tentativo di ricostruzione e interpretazione globale della dinamica dei movimenti italiani dal '68 a oggi, cfr. A. Melucci, *L'invenzione del presente*, Bologna, Il Mulino 1982, che cerca una sistemazione critica dell'argomento non priva di elementi discutibili, ma sicuramente sottratta a letture occasionali e strumentali.

tuzionalizzato di pratiche ispirate alla vertenzialità di massa.

In questa prospettiva di analisi non appare errato definire i primi anni '70 come la fase storica in cui il « movimento » tende a farsi istituzione attraverso la partecipazione e in riferimento a una cultura dello sviluppo. Un riferimento che è esplicito nella filosofia del consenso sociale, ma che attraversa malgrado tutto anche quella del dissenso, per la quale centrale è il problema della redistribuzione dei poteri e secondario o mistificante quello della produzione di beni e risorse. Giungiamo qui — rifacendoci alle grandissime linee dell'approccio di Menduni e di altri — al secondo momento nodale: la crisi energetica e la brusca contrazione dell'espansione economica degli anni '73-74. La crisi energetica rivela la fragilità di un modello di sviluppo economico fondato sui paradigmi produttivi dell'espansione illimitata. Ma soprattutto — ed è quello che riguarda più direttamente il nostro problema — mette in crisi, evidenziando il carattere finito delle risorse, uno dei cardini delle nuove relazioni sociali. Riprendendo una formula cara alla letteratura sociologica — o futurologica — di quegli anni, la crisi *nello* sviluppo si rivela crisi *dello* sviluppo³.

1.1. E' precisamente in questa fase che si evidenzia come nessun processo di *allargamento della cittadinanza* sia a costo zero. Al problema centrale di definire raggio e confini delle nuove dislocazioni di potere si aggiunge quello di individuare scale diverse di soddisfazione dei bisogni e priorità alternative. Così, le culture della partecipazione di cui si era alimentata un'intera stagione di lotte entrano progressivamente in conflitto con la cultura dell'austerità di cui la sinistra politica — la cui dimensione istituzionale conosce una massiccia e repentina espansione a metà degli anni '70 — si fa portatrice un po' in tutte le sedi rappresentative. In questa prospettiva, il depotenziamento normativo degli organismi partecipativi si accompagna significativamente al coinvolgimento dell'intera sinistra nella gestione della crisi. Siamo, insomma, in una tipica situazione di conflitto latente che non si limita alla contraddizione innovazione/conservazione, che pure produce momenti acutissimi di tensione, per lo più originati da episodi gravissimi di « contromobilitazione » di destra. Il fatto è che la contraddizione si estende ai bisogni prodotti dalle aspettative crescenti e alla concreta possibilità di soddisfarli. Secondariamente, la contraddizione investe la sfera della cultura politica della stessa sinistra, rivelando le insufficienze di una teoria della rappresentanza — o della delega —

³ La formula, mutuata da quella del club di Roma, si riferisce qui più riduttivamente alla sfera dei valori e delle aspettative.

capace di garantire spazi di espressione non costrittivi anche a volontà partecipative non necessariamente sorrette dall'iniziativa di massa che aveva caratterizzato l'onda alta della mobilitazione⁴.

1.2. Ancora nella sfera della cultura politica, si rende trasparente l'insufficienza di un'interpretazione del conflitto fondata sull'antagonismo canonico delle categorie di progresso/conservazione. Questo aspetto, del resto strettamente collegato alle osservazioni svolte sopra, è emerso con energia nella relazione già citata di Menduni, molto attenta a non ridurre alla soggettività delle resistenze conservatrici le ragioni di difficoltà o di fallimento delle esperienze di partecipazione. Fra i nodi del « caso italiano » c'è invece una arretratezza culturale che non è esclusiva delle forze conservatrici. In termini sociologici, direi che sono i ritardi di elaborazione e la vetustà degli apparati concettuali attorno al tema della riproduzione sociale gli elementi che la sinistra politica comincia a scontare negli anni successivi alla grande avanzata elettorale del '75/'76. Una crisi che produce effetti laceranti proprio nell'area di consenso elettorale che era stato aggregato soprattutto dal Pci e che aveva per protagonisti soggetti sociali nuovi, non sempre e non necessariamente espressione di una cultura militante. Opportunamente a questo proposito Alberto Tarozzi — che nel convegno romano si è soffermato sui verdi tedeschi e sul '77 bolognese — ha richiamato l'esigenza di approcci non tradizionali. E non è senza significato che da più parti (Menduni, Carla Ravaoli) si sia manifestato un interesse non polemico per alcune problematiche del personalismo cattolico, di cui si è sottolineata la relativa flessibilità ai bisogni emergenti nella sfera dell'individuo e delle comunità non formalizzate.

2. Chi rappresenta il sociale?

Seguendo il filo del discorso che si è dipanato nel corso del convegno, intrecciandosi con l'individuazione — necessaria-

⁴ In questa chiave di lettura trova certamente posto il dibattito mosso soprattutto da politologi tedeschi e di area anglosassone sulla fase di modificazione dei meccanismi e degli equilibri dello stato assistenziale nel capitalismo maturo. Un dibattito che peraltro si arena spesso nelle secche di un formalismo metodologico e di un approccio politologico astratto che impediscono di cogliere la complessità e la dimensione sociologicamente più rilevante dei nuovi termini del conflitto. Cfr. in particolare C. OFFE, *Lo Stato nel capitalismo maturo*, Milano, Etas Libri 1977 o dello stesso autore il recentissimo *Ingovernabilità e mutamento delle democrazie*, Bologna, Il Mulino 1982. Un altro approccio ormai classico al tema, al quale mi sembrano estensibili le osservazioni avanzate sopra, è in J. O'CONNOR, *La crisi fiscale dello Stato*, Torino, Einaudi, 1977.

mente eclettica — di esperienze esemplari e di tematiche specifiche, si può dire che alla fine degli anni '70 la formula movimento-partecipazione-sviluppo abbia perso gran parte del suo fascino e della sua potenza ordinatrice. Nelle spire della recessione e del terrorismo affiora il bisogno di riflessione come ricerca di nuovi referenti collettivi. Si fa strada con forza il dibattito, già aperto in ambito culturale anglosassone e tedesco, su *governo e governabilità*. Due termini che la politologia insegna a distinguere sul piano concettuale e che rimandano a discussioni e approfondimenti che sfuggono alle possibilità di queste note. Certamente, però, siamo in presenza di una questione che rimanda a un problema che ha origine nel sovrapporsi di processi di democratizzazione fondamentale ancora in fase di espansione e consolidamento a istanze di razionalizzazione della società civile, delle istituzioni, della società politica⁵. Culture della partecipazione e domande di accentramento/rafforzamento decisionale si affrontano, si scontrano, spesso convivono nella vulgata propagandistica di questa o quella forza politica. Su questo punto mi sembra sia stata corretta la scelta di alzare il tiro dell'analisi, spostando l'asse del dibattito dal tema delle governabilità — così esposto a scadere nell'ingegneria costituzionale o a prendere il volo per i cieli del dover essere — a quello della *rappresentanza*. Oserei anzi sottolineare come già nei materiali preparatori e nella relazione introduttiva del convegno la questione sia stata, seppure implicitamente, posta proprio nei termini che sociologicamente connettono rappresentanza e rappresentatività. Una traccia di lavoro che non esaurisce alcun compito analitico ulteriore, ma che mi pare indichi un percorso largamente condivisibile. Un percorso che attraversa i processi di frantumazione e parcellizzazione della società, la crisi dei meccanismi tradizionali di legittimazione, il ridimensionamento del ruolo del lavoro come elemento ordinatore e unificatore, le possibilità di controllo democratico sull'innovazione tecnologica in settori nodali come l'informazione e le comunicazioni. E ancora, un percorso chiamato a misurarsi con la proliferazione di vecchi e nuovi poteri occulti (mafia, camorra, P2) che assumono significato esemplare nella crisi di razionalità e legittimità

⁵ E' questo uno degli aspetti centrali del dibattito a più voci che, con angolazioni teoriche spesso conflittuali, si è sviluppato nell'ultimo decennio sul « caso italiano ». Fra i riferimenti più stimolanti ricorderei P. FARNETI, *Il sistema politico italiano*, Bologna, Il Mulino, 1973 (con speciale riguardo all'introduzione del curatore), L. GRAZIANO e S. TARROW (a cura di), *La crisi italiana*, Torino, Einaudi 1979, C. DONOLO, *Mutamento o transizione?*, Bologna, Il Mulino 1977, M. PACI, *La struttura sociale italiana*, Bologna, Il Mulino 1982.

che Habermas considera tipica del capitalismo maturo⁶. Il tema è stato ripreso da Giovanni Moro, che intervenendo per il Movimento federativo democratico ha illustrato alcune esperienze originali del tribunale per i diritti del malato. Mentre emerge una nuova presenza politica della società civile — si è chiesto Moro — le forme della rappresentanza in Italia si rivelano funzionali al cambiamento o alla conservazione? E come si rapportano le istanze di nuova rappresentanza alla concreta governabilità? Senza entrare qui nel merito delle esperienze specifiche, va sottolineata la stretta relazione istituita fra governabilità degli istituti e rappresentatività dei movimenti. L'orizzonte teorico è dato dal superamento della dicotomia società civile/società politica, con l'indicazione di una governabilità centrata sui bisogni emergenti in particolare dalla fasce dell'esclusione e dell'emarginazione. Parlerei di una governabilità vista dal basso, con una riproposizione della democrazia diretta che è riuscita a non suonare ideologica né anacronistica. Il problema, insomma, torna a essere quello posto recentemente da Ferrarotti quando — in una replica a distanza alle argomentazioni di Luhmann — ha richiamato l'esigenza di anteporre alla riflessione sul *come* ridurre la pretesa complessità del sociale quella su *chi* sia destinato a pagare il prezzo di tale riduzione. Dobbiamo evitare che sia chi ha pagato sempre, potrebbe forse rispondere Moro. Ma un contributo più specifico è venuto in questa direzione dalle osservazioni di Rodotà dedicate all'organizzazione dello Stato e ai nuovi interessi.

3. Il problema del *come*.

Rodotà si è mosso su una linea di ripresa della problematica classica sul tema della rappresentanza, accompagnandola però a uno sforzo originale di proposta. Il suo, più di altri, è stato un po' il discorso del *come*, tutto centrato sul rapporto *innovazione sociale-traduzione politica e legislativa*. La premessa teorica del ragionamento individua l'elemento unificante i « nuovi interessi » nel rifiuto della logica proprietaria tradizionale e della sua tutela istituzionale. Esemplificando, la domanda di preservazione dell'ambiente naturale dalle minacce di distruzione rinvia alla questione, politica e giuridica, del diritto di privatizzazione di beni e risorse collettivi. E' il caso delle servitù energetiche e militari o della speculazione sulle aree protette.

⁶ Cfr. in particolare J. HABERMAS, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Bari, Laterza 1971 e dello stesso autore *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Bari, Laterza 1975.

Processi di appropriazione a fini pubblici o privati che ricordano il movimento delle recinzioni che inaugurò il capitalismo terriero inglese ponendo fine alla fruizione collettiva delle risorse. Ma il problema è appunto giuridico e politico insieme, ponendo in discussione la legittimità stessa di decisioni assunte nelle varie sedi di esercizio della democrazia delegata sulla base del semplice principio di maggioranza. Un principio la cui validità va forse ripensata quando siano in gioco decisioni capaci di comportare rischi per la sopravvivenza umana o ambientale, o che comunque abbiano carattere di irreversibilità. E' il caso della localizzazione dei siti energetici, soprattutto nucleari, o dell'ubicazione di basi militari esposte all'eventualità della ritorsione bellica. Appare chiaro, insomma, come il tradizionale principio di rappresentanza, pensato in relazione alla tutela di interessi di dimensioni e qualità profondamente diversi da quelli oggi emergenti (si pensi all'enfasi posta dal diritto costituzionale di impronta liberal-democratica sui diritti individuali) vada ripensato e dilatato sino a comprendere quelli più drammatici del nostro tempo storico. Di qui anche l'esigenza di sottrarre lo strumento referendario a un uso subalterno a questa o quella strategia per restituirgli il carattere di espressione di una volontà popolare diretta, magari in ambiti e attorno a obiettivi circoscritti. L'invito di Rodotà è stato, quindi, principalmente rivolto alla necessità di cogliere il carattere determinato degli istituti di rappresentanza, a cominciare dalla convinzione che ogni tipo di domanda sociale possa e debba essere aggregata e filtrata dai canali costituiti della mediazione politica, principalmente i partiti. Non a caso, si potrebbe aggiungere adottando per un momento le categorie politologiche fatte proprie ad esempio da Pasquino nell'analisi del caso italiano, il nostro sistema politico soffre oggi della crisi combinata di input e di output nel rapporto società civile-società politica⁷. I problemi di «carico» e di qualità della domanda si sommano così alla difficoltà di produrre decisioni tempestive e coerenti da parte della società politica. Ma in questa prospettiva teorica anche le strategie della *Vermeidungspolitik*⁸ descritte da Offe o le varie ipotesi di governabilità a cifra forte non sono che le diverse facce del tema della rappresentanza formale e della sua rappresentatività sostanziale. Così, tornando al convegno romano che offre l'occasione per queste riflessioni, Rodotà ha ricordato come la

⁷ Cfr. G. PASQUINO, *Crisi dei partiti e governabilità*, Bologna, Il Mulino 1980.

⁸ E' la politica dell'evitare o del rinviare le scelte di cui parla Offe, cfr. le opere citate.

esigenza di « departitizzare » la società, come viene avvertita ormai da settori significativi delle stesse forze politiche e opportunamente depurata dalle suggestioni moderate, riveli l'intuizione del problema. Un classico problema, cioè di redistribuzione del potere, *da articolare su tutta la gamma della rappresentanza* se si vuole garantire ai nuovi bisogni effettivo diritto di cittadinanza. Inevitabile il riferimento al ruolo della magistratura, che non solo — e non tanto — in Italia ha espresso, soprattutto al livello pretorile e suoi corrispondenti, una rinnovata sensibilità ai nuovi interessi sociali. Ma il discorso non può ridursi a una generica disponibilità politico-culturale. Per Rodotà è centrale la capacità complessiva delle istituzioni di articolare *poteri diffusi che si rapportino a interessi diffusi*.

Più in generale, è la possibilità di operare nella crisi della distinzione fra sfera pubblica e privata. Si pensi al fenomeno di costituzione di parti civili collettive in sede giudiziaria che ha avuto per protagonisti negli ultimi anni gruppi e collettivi femministi, associazioni ambientali, strutture sindacali, istanze amministrative locali decisi a negare la riduzione a fatto privato della violenza e a contestare la delega burocratica della tutela al pubblico ministero. E ancora: impegno a sviluppare carte e statuti dei diritti collettivi, elaborazione di un catalogo dei nuovi diritti di libertà e invenzione di strumenti che vadano oltre la logica del semplice « controllo ». Un tema che rinvia a quello dei percorsi istituzionali, a proposito dei quali è venuto un richiamo alle istituzioni della trasparenza in sede politico-amministrativa e alla circolazione delle informazioni. Un fattore, quest'ultimo, che Rodotà ha definito come un elemento cardine nell'esercizio della democrazia in una società in cui la quota di informazioni circolanti è forse un indicatore di democraticità reale superiore allo stesso consenso elettorale.

4. *Un tentativo da fare.*

« I movimenti degli anni '80 — ha scritto Melucci introducendo un suo libro recentissimo — sono profeti senza incanto »⁹. Ma qual è il segno della profezia? A conclusione di queste note conviene riflettere proprio sul fondamentale bisogno d'immagine che anima la ricerca di un'organizzazione come l'Arci nell'arcipelago dei movimenti diffusi. In questa direzione va, ad esempio, la proposta di istituire un osservatorio permanente sulla realtà dei movimenti e l'individuazione di un possibile ambito di ricerca empirica. Ma sarà importante sottrarre questo

⁹ A. MELUCCI, *op. cit.*

delicato sforzo di ridefinizione a due tentazioni forse altrettanto pericolose. Da una parte, quella di non assumere sino in fondo la radicalità di un superamento critico di tutti i modelli tradizionali dell'associazionismo parapolitico. La tradizionale riproduzione per partenogenesi nelle file dell'organizzazione di massa di issues espresse dalla società civile è oggi un paradigma praticamente improponibile ma culturalmente duro a morire. In modo simmetrico e speculare, è opportuno guardarsi dallo istituire relazioni spurie fra fenomeni fluidi e complessi. Si pensi soltanto al rischio di trasporre meccanicisticamente la crisi delle opzioni ordinatrici primarie — dall'esperienza religiosa convenzionale all'appartenenza politica — nei termini di una nuova produzione normativa, che farebbe centro sulle tematiche del corpo, della sessualità, dei diritti civili, ecc. La realtà non è facilmente riducibile nelle categorie della cultura *post-acquisitiva* di cui parla Inglehart, che pure prestano echi suggestive quanto devianti alla critica dei modelli canonici di derivazione confessionale o di classe¹⁰. Il nodo mi sembra quello di far reagire al positivo le stesse provocazioni intellettuali che vengono dall'area radicale anglo-sassone, costruendo segmenti di indagine non subalterni al richiamo della « società dello spettacolo ». Si potrebbe scoprire così l'esistenza e la persistenza di culture associative date per estinte nell'ottica metropolitana ma vive e vitali nella provincia italiana. Si potrebbe trovare che non sempre il nuovo è alternativo al vecchio, che rapporti di accettata strumentalità si possono instaurare fra forze politiche o culturali tradizionali e nuove aree di aggregazione. E ancora, merita attenzione il fatto che i movimenti per la pace o le aggregazioni antinucleari non abbiano sedimentato una cultura della società, pur trovando spazi di autonomia nella crisi delle affiliazioni politiche tradizionali. I punti fissi da cui partire mi sembrano, insomma, la consapevolezza del *carattere nuovo dei conflitti*, se questo è riferito a un'accertabile tendenza alla particolarizzazione e alla produzione di identità che — come sottolinea il lavoro di Melucci prima citato — non sempre e non necessariamente configura antagonismo; l'attenzione costante ai fenomeni di insorgenza, se *non disgiunta dall'osservazione del riprodursi di vecchi bisogni* insoddisfatti — dalla casa al lavoro — che la crisi riproduce; la centralità del tema della rappresentanza/rappresentatività; l'individuazione della problematica dell'allargamento della cittadinanza nel suo duplice aspetto *di diritto e di pri-*

¹⁰ Il riferimento ormai canonico è alla discussa opera di R. INGLEHART, *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics*. Princeton, Princeton University Press 1977.

vilegio. Una questione, quella ricordata da ultimo, che sollecita una riflessione più direttamente politica cui deve raccordarsi l'impegno dell'associazionismo democratico. Mi riferisco alla esigenza di tutelare ed espandere i diritti collettivi di cittadinanza se non si vuole allargare l'area del privilegio, dilatando l'influenza sociale dei poteri occulti, la forma più pericolosa di contropotere. Credo che entro questo quadro teorico, che rimanda a un impegnativo lavoro di ricerca e dà consistenza all'appello per gli « stati generali della società civile » venuto dal convegno di Roma, possa e debba trovare posto il contributo dei sociologi.

NICOLA PORRO

Lealtà, bisogni e dominio politico nel capitalismo maturo

Provarsi a definire il capitalismo maturo non è impresa analitica facile perché si corre il rischio di schematizzare e di distorcere un fenomeno percorso da una complessità di problemi e di aspetti che mal si lasciano ridurre e ricondurre dentro schemini¹. In ogni caso Habermas offre a grandi linee gli elementi che compongono la struttura di una società a capitalismo maturo: 1) mutamenti nel processo di formazione del plusvalore a causa del ruolo assunto dalla scienza e dalla tecnica; 2) « struttura salariale quasi-politica che esprime un compromesso di classe »; 3) problema della legittimazione. Nella società a capitalismo maturo la preoccupazione centrale è di impedire l'esplosione della crisi nel sistema il cui effetto sarebbe la dis/integrazione del sistema stesso. Perciò oltre a imbrigliare la conflittualità operaia le si rovescia addosso una dimensione spolticizzante o, nel migliore dei casi, si cerca di spostarla dal centro verso la periferia. Habermas fonda il suo sforzo analitico e traccia il suo itinerario di ricerca non tanto sulla crisi di sistema, bensì sulla carenza di legittimazione. La legittimazione nel capitalismo maturo non passa attraverso il riattivamento delle leggi di mercato, tipiche della fase liberale ma attraverso la programmazione i cui strumenti vengono individuati da Habermas nella spolticizzazione delle masse, nella manipolazione delle coscienze e nell'uso della scienza. La spolticizzazione delle masse è una delle direttrici con la quale organizzare la legittimazione in mondo da cementare e consolidare il dominio politico altrimenti attaccabile dalla formazione e dall'unificazione di esigenze anticapitalistiche organizzativamente esprimibili. Al centro della riflessione di Habermas c'è l'assunzione di scienza e tecnica come nuove forze produttive e, l'introduzione di queste forze produttive sconvolge la marxiana legge del valore lavoro e conseguentemente il processo di accumulazione e di riproduzione sociale. Lo Stato, con la sua azione pianificatoria tende all'eliminazione dell'anarchia della produzione capitalistica e della scomparsa non già dell'antagonismo di classe ma delle sue manifestazioni fenomenologiche: la conflittualità, la lotta. Il Marx che esce fuori dalla lettura di Habermas è un Marx un po' malconcio per alcuni aspetti e superato per altro. Qui non interessa affermare necessariamente l'attualità di Marx e di tacciare Habermas di essere un revisionista della peggiore specie; l'esigenza del raffronto tra Marx e Habermas non è motivata né dal bisogno di restituire una autenticità travisata, né di affermare che i limiti esistono solo perché egli è lontano da Marx. A richiedere il raffronto sono le stesse analisi di Habermas proprio là dove egli crede di aver spostato in avanti l'analisi ha operato invece una torsione teoreticistica. Scienza e tecnica finiscono con l'essere delle ipostasi e come tali egli non può vederle iscrivibili dentro il capitale. « L'obiettivo principale di Habermas è la teoria della conoscen-

¹ La Città Futura ha aperto un dibattito sul capitalismo maturo e sui lavori di Habermas, Offe, O'Connor. Sono intervenuti finora: R. Racinaro e G. Pisanò sul n. 9 del 1978; G. E. Rusconi sul n. 11 del 1978 e D. Zolo sul n. 14 del 1978.

za possibile. Secondo Habermas dalla metà del secolo diciannovesimo, la teoria della conoscenza è stata sostituita dalla teoria della scienza. Il quadro di riferimento non è dato più dal soggetto conoscente, ma dai sistemi di proposizioni e di procedimenti propri delle scienze. La conoscenza viene definita come un prodotto della scienza»². Accanto all'acuto politologo, verso il quale pur si è debitori per la profondità analitica mostrata nello scandagliare il dominio politico, emerge il filosofo della storia. Il senso di tutto l'*excursus* habermasiano è rintracciabile nella sua concezione filosofica che vorrebbe fondare in ultima analisi il suo taglio sociologico e politologico. Habermas sostiene che la teoria della conoscenza e il soggetto conoscente hanno subito, nel corso dello sviluppo del pensiero speculativo, un processo di svalutazione operato dall'affermarsi e dal consolidarsi della scienza. Si staglia sullo sfondo di questa impostazione habermasiana una eco polemica e lontana contro il vecchio dualismo tra «qualità secondarie» e «qualità primarie», queste ultime con la loro oggettività hanno funzionato dentro la teoria della scienza la quale infine è stata sussunta dal dominio politico per perpetuare la sua esistenza. Le componenti soggettive, alternative e liberatorie compresenti nella teoria della conoscenza sono state schiacciate dalle dure e oggettive esigenze di legittimazione autoritaria e di coazione al consenso necessarie al dominio politico. Si tratta ora di mettere in piedi i requisiti, e in questo senso va lo sforzo esegetico habermasiano, perché si diano le «condizioni della conoscenza possibile».

Le forme della conoscenza sono iscrivibili nel concetto che viene chiamato: «interesse che guida la conoscenza». La partizione che se ne dà è triplice: un interesse teorico, uno pratico, uno emancipativo: «Questi interessi e le scienze che essi guidano si sviluppano all'interno dei tre «media» in cui si dispiega la vita sociale della specie umana: il lavoro, il linguaggio e il potere»³. Se queste condizioni ricordano molto da vicino le kantiane forme *a priori*, Habermas compie un ulteriore sforzo di fondazione della teoria della conoscenza iscrivendola in una sfera specificatamente ontologica che egli mutua dallo Hegel jenese ancorché in una mutata prospettiva: «La mia tesi potrebbe essere così radicalizzata: non è lo spirito che, nel movimento assoluto dell'auto-riflessione si manifesta, tra l'altro, nel linguaggio, nel lavoro e nel rapporto etico, ma è il rapporto dialettico tra simbolizzazione linguistica, lavoro e interazione a determinare il concetto dello spirito»⁴. E' dentro questo sforzo di rivalutazione della teoria della conoscenza e del soggetto che va individuato il progetto alternativo al dominio politico che Habermas pur elabora. Questo progetto non marcia però né sui nuovi soggetti (studenti, proletari emarginati, donne) e neppure nell'organizzazione che la classe operaia si dà o potrebbe darsi, ma è da ricercare ancora una volta nella sua particolare concezione filosofica: affidare solo alla teoria della conoscenza (di qui l'esigenza della rivalutazione contro la teoria della scienza) una capacità alternativa che si inneschi nel momento in cui l'interesse emancipativo che guida le «scienze critiche» disvela l'insop-

² Cfr. G. THERBORN, *Critica e rivoluzione. La scuola di Francoforte*. BA 72. Una nota su J. Habermas pp. 127163 e in part. pp. 130-131. In una intervista al Corriere della Sera del 14-10-'77 condotta da E. Petta, Habermas avanza esplicitamente la tesi della fine della Nuova Sinistra (databile nel 1969) e della conclusione della Teoria Critica databile con la pubblicazione di «Dialettica dell'illuminismo».

³ Cfr. G. THERBORN, *cit.*, p. 132.

⁴ Cfr. J. HABERMAS, *Lavoro e interazione*, pp. 22-23 MI 75. Traduzione e saggio introduttivo di M.G. Meriggi.

portabilità dell'esistente, demistifica la violenza, la manipolazione delle coscienze e la spolticizzazione delle masse obiettivi che persegue invece il dominio politico. La potenzialità eversiva della teoria della conoscenza nei confronti delle esigenze di legittimazione del sistema è data dalla sua impermeabilità — ricevuta dalla fondazione ontologica — ai tentativi manipolatori e mistificatori messi in piedi dal dominio politico. Habermas ha una profonda anche se inconfessata fiducia in questa capacità autodifensiva e autorigeneratrice della teoria della conoscenza. Un punto sul quale ci si dovrebbe anche soffermare a riflettere è quello che congiunge Habermas e la Scuola di Francoforte e segnatamente il rapporto tra Teoria Critica di questa e Erkenntnistheorie di quello.

Giunti a questo punto si impone la esposizione del limite più grave dell'itinerario speculativo di Habermas. Esso non è rintracciabile in un quantum più o meno misurabile di marxismo presente nel suo pensiero, e neppure nella sua avvertita esigenza di ri-leggere Hegel, bensì lo scacco nel pensiero di Habermas è *nel suo stesso pensiero* e si manifesta come tentativo mancato di unificare e fondere la sua analisi politologica nella sua concezione della filosofia della storia.

La propensione habermasiana a leggere le tendenze alla perpetuazione del dominio politico e del sistema consistenti non già in scelte di tipo economico bensì in strategie di carattere « ideologico », percorre anche il lavoro di C. Offe⁵. Offe invero è uno studioso non molto noto al più vasto pubblico italiano, pur essendo egli il miglior allievo di Habermas e figlio di quello raffinata e originale scuola di politologi della RFT⁶.

Nel suo lavoro Offe muove da una critica alla teoria strumentalista e a quella strutturalista sullo Stato in quanto esse si pongono dall'esterno, impedendo di cogliere fino in fondo la natura di classe dello Stato, e cerca di superare questi limiti proponendosi di specificare i tratti capitalistici essenziali: « Sono quindi tre gli ordini di problemi che si presentano immediatamente se assumiamo qui la categoria di "capitalismo maturo" come punto di riferimento di un'analisi dei sistemi sociali "occi-

⁵ CLAUS OFFE, *Lo Stato nel capitalismo maturo*. Etas Libri, MI 77. Questo lavoro di Offe era stato annunciato tre anni or sono per i tipi della Guarraldi nella collana: « La società politica » diretta da M. Caciagli.

⁶ Per una ricostruzione precisa del dibattito politologico nella RFT Cfr. M. CACIAGLI, *Il dibattito politologico nella Repubblica Federale Tedesca*, in « Rivista italiana di Scienza Politica », VI, n. 3, 1976. Utile anche L. CEP-PA, *Teoria dello Stato*. Una discussione metodologica nella Germania federale in « Rivista di Storia contemporanea », V, n. 3, 1976, pp. 442-462. Su Offe ci sono accenni in due lavori di D. Zolo, *La teoria comunista dell'estinzione dello Stato*, p. 9, BA. 74 e *Stato socialista e libertà borghesi*, BA. 76, p. 17 ove si dice: « Segni inquietanti di un possibile riflusso teorico verso l'economismo dello « Stato capitalista » (...) come W. Muller, E. Altvater, C. Offe, J. Hirsch, J. O. Connor... ». Si veda inoltre A. NEGRI, *Su alcune tendenze della più recente teoria comunista dello Stato*: rassegna critica in « Critica del Diritto », n. 3, 74, pp. 84-120. Monthly Review, nov. dic. 1975, D.A. GOLD; Y.H. LO; E.O. WRIGHT, *Recenti sviluppi delle teorie marxiste sullo stato capitalista*, pp. 6-15. Un passaggio è contenuto nel libro: « Economia e Stato sociale », di C. De Leonardi pp. 51-62 nel paragrafo; *Lo Stato pluralistico-corporativo*. FI. 76. Si è avuto modo di leggere queste altre recensioni al lavoro di Offe: N. TRAN-DELL'11-10-77; R. TOSI, *Lo Stato nel capitalismo maturo*, in « La Repubblica », n. 45, del '77, pp. 234-236. SABINE SARDEI, BIERMAN-JANS, CHRISTIENSSENS-KNUT DOHSE, *Dominio politico e struttura di classe: Una interpretazione critica al recente contributo di Offe* (trad. mia T.R.) in « Kapitalistate », n. 2, 1973. pp. 60-69.

dentali" altamente industrializzati. *In primo luogo*: sulla base di quali dati di fatto essi possono definirsi *capitalistici*? *Secondo*: che significa definirli come "tardo-capitalistici"? *Terzo*: come si giustifica l'implicito rifiuto di tipologie generali alternative che proliferano in particolare nella letteratura scientifica dei paesi anglosassoni del tipo "società post-industriale", "società post-moderna", "società tecnocratica", "nuovo stato industriale", "capitalismo moderno" ecc.?⁷ Se da un lato Offe critica queste tesi, ritiene contestualmente insufficiente il proporsi metodologico del marxismo nell'analisi dello Stato, sia rispetto all'analisi di classe, sia rispetto alla configurazione classica dello Stato solo come macchina repressiva. La complessità dei problemi e l'orizzonte teorico sul quale si muove l'analisi di Offe non richiedono una risposta dogmatica che finirebbe con lo schiacciare la sua prospettiva e con il mortificare le sollecitazioni — che dalle sue analisi pur giungono ai « marxisti » — per ricomprendere a che livello si colloca ora il ruolo dello Stato. Il tratto essenziale posto in luce da Offe è la impossibilità per la critica dell'economia politica di cogliere i nuovi mutamenti intervenuti nello Stato del capitalismo maturo: « Se ci proponiamo di fissare un quadro di riferimento teorico per l'analisi delle strutture di dominio nei sistemi regolati statualmente, ci imbattiamo nel seguente dilemma: poiché non possiamo più concepire il sistema di dominio politico come un puro e semplice riflesso o come una organizzazione sussidiaria per la tutela di determinati interessi sociali, siamo costretti ad abbandonare i tentativi tradizionali volti a ricostruire il sistema politico e le sue funzioni partendo dall'economia politica »⁸. Nel corso dello sviluppo del capitalismo sono sopraggiunti nuovi fenomeni d'ordine economico a dimostrare la obsolescenza delle categorie ermeneutiche marxiane della società civile borghese e l'analisi ha tematizzato nuovi orizzonti per la riflessione: la sussunzione del valore d'uso nel valore di scambio, la tecnica e la scienza come nuove forze produttive (è questo un motivo habermasiano) e la maggiore producibilità sul piano analitico delle categorie e della strumentazione teorica fornita dalle teorie « funzionalistiche » e sistemiche » che servono a integrare l'impianto teorico del marxismo. L'intera prospettiva epistemologica di Offe in ultima analisi è connessa allo spostamento del terreno di indagine nel quale egli privilegia il concetto di selettività delle istituzioni politiche. L'assunzione di scienza e tecnica gli permette di sviluppare l'analisi dei meccanismi selettivi in *rapporto ai bisogni*.

« Il concetto di *selettività*, che svolge un ruolo centrale nella discussione che segue, richiede una spiegazione. Se partiamo dall'idea di un "processo di selezione" che produce eventi è perché con questo intendiamo indicare che si tratta di una configurazione di *regole di esclusione* istituzionalizzate. Se ci si propone di descrivere il funzionamento di regole di esclusione, occorre avere un'idea di *ciò* che esse escludono, cioè dei "non eventi" pertinenti. Vedremo in seguito come individuare questi non-eventi. Ma già da ora possiamo caratterizzare tre categorie di

⁷ Cfr. OFFE, *Lo Stato nel capitalismo maturo*, pp. 17-18 (corsivo nel testo). Dicono Bierman - Christiensen, Dohse: « In generale Offe critica che entrambe queste teorie limitano la loro analisi ad una esterna determinazione, che dà alla sfera politica il suo contenuto capitalista (...). Più specificamente egli muove due critiche. 1) Entrambe le teorie confondono l'interesse di gruppi dominanti con quelli della classe capitalista nel suo insieme. (...) 2) Entrambe le teorie implicano un concetto necessario nel potere politico... ». Rec. cit., pp. 61-62 (trad. mia).

⁸ Offe, cit., p. 38 (corsivo nel testo).

"non-eventi" o di fenomeni esclusi. Possiamo designare queste categorie con i termini di non-eventi socio-strutturali, non-eventi accidentali e non eventi "sistemici" ...⁹. Offe è convinto che la difesa e l'unificazione dell'interesse «capitalistico complessivo» si persegue *più* con la selettività che con azioni di «politiche distributive» e di «politiche produttive» perché la conflittualità fra funzione pianificatoria e razionalizzatrice dello Stato e anarchia della produzione capitalistica tende sempre più a presentarsi con un carattere distruttivo. All'interno di tale contraddizione occorre porre una questione: come possono le nuove forze produttive (scienza e tecnica) generale l'anarchia del processo di produzione? Delle due l'una o è una contraddizione in termini nell'analisi di Offe (ma uno studioso accorto quale egli è non poteva incorrere in siffatto incidente), oppure l'introduzione dei concetti di scienza e tecnica si rivela fittizia e quindi il tentativo iniziale di dimostrare l'obsolescenza di talune categorie marxiane è specioso. Il dominio statale deve difendere il capitale anche contro la volontà di questo (la falsa coscienza che si determina nella confusione fra interessi particolari e interesse complessivo) e soprattutto contro interessi anticapitalistici. Per fare ciò si serve di meccanismi selettivi «...stabiliti istituzionalmente: la struttura, l'ideologia, il processo, e la repressione. Questi quattro livelli formano un sistema di filtri successivi i cui risultati, rappresentati da una serie di atti protestativi e di processi politici concreti, sono determinati dalla successione delle prestazioni selettive del sistema»¹⁰. Il taglio di tutto il tracciato esecutivo è, in Offe, preminentemente politico. Vi è una intrinseca riformulazione del concetto di dominio politico come condizione totalizzante che dispiega la sua azione «nella società industriale a regime capitalistico» dove ben si vede l'importanza che Offe dà al primo aspetto della formula «società industriale» la quale un po' son malgré è a «regime capitalistico».

Il dominio politico perseguendo *solo* aspetti repressivi evidenzerebbe immediatamente il suo carattere di classe col rischio di far precipitare in modo destabilizzante gli elementi di conflittualità. E' qui Offe coglie con estrema lucidità il vecchio dilemma fra visibilità e invisibili-

⁹ OFFE, cit. p. 135. Nella rec. cit. da «Kapitalistate» gli autori mostrano delle perplessità: «In generale resta discutibile, se i concetti di Offe dei meccanismi selettivi, che sembrano siano derivati dalla combinazione di una teoria di evoluzione e una teoria di sistemi facciano progredire l'analisi», cit., p. 67. Ancor più avanti: «Fino che il contesto dei meccanismi selettivi, i meccanismi stessi, e specialmente l'unità (oggetto) di selezione resta non specificata, il concetto di meccanismi selettivi è tanto generale e ampio che sembra piuttosto un concetto vuoto». Ivi, p. 67. Sul funzionamento dei meccanismi selettivi gli autori del citato lavoro su Offe hanno voluto vedere un procedimento dialettico: «...e la concettualizzazione di selettività come una scelta da un numero infinito di possibilità, può essere ricondotto ad un approccio dialettico». Ivi, p. 67.

¹⁰ OFFE, cit., p. 135. Nella recente citazione da Kapitalistate gli autori mostrano delle perplessità: «In generale resta discutibile, se i concetti di Offe dei meccanismi selettivi, che sembrano siano derivati dalla combinazione di una teoria di evoluzione e una teoria di sistemi facciano progredire l'analisi cit., p. 67. Ancor più avanti: «Fino che il contesto dei meccanismi selettivi, i meccanismi stessi, e specialmente l'unità (oggetto) di selezione resta non specificata, il concetto di meccanismi selettivi è tanto generale e ampio che sembra piuttosto un concetto vuoto». Ivi, p. 67. Sul funzionamento dei meccanismi selettivi gli autori del citato lavoro su Offe hanno voluto vedere un procedimento dialettico: «...e la concettualizzazione di selettività come una scelta da un numero infinito di possibilità, può essere ricondotto ad un approccio dialettico». Ivi, p. 67.

lità fra dissimulazione e pratica reale del carattere e della natura di classe del dominio politico. Nel politico come condizione totalizzante e nelle sue strategie è da individuare la controtendenza messa in atto per arginare la crisi: Lo sviluppo del piano autoritario non procede in modo lineare e la crisi scoppia: «Offe spiega il riapparire della crisi come effetto necessario del trasferimento delle funzioni di regolazione del mercato allo Stato. L'anarchia del settore pubblico è il controcolpo necessario della razionalizzazione incessante dello sviluppo economico¹¹. Esplode il gap di «credibilità». Se è vero ciò, è ancor più vero che il dominio politico mette in piedi delle controtendenze tese a ristabilizzare il rapporto facendo perno sempre sui meccanismi selettivi. Se essi potevano essere accoppiati in meccanismi integrativi-selettivi e meccanismi trasmissivi-repressivi, Offe vi legge la formazione della controtendenza del dominio politico nella ricombinazione di un meccanismo: integrativo-repressivo. Si vuol dire che non si costituisce una nuova coppia di meccanismi, ma che la combinazione è nuova ed è ottenuta con lo spostamento di due caratteri che vengono a costituire tale meccanismo inteso come controtendenza. Prima di analizzarlo occorre precisare che Offe scarta il fascismo come soluzione perché «introdurrebbe più problemi di quanti ne saprebbe risolvere». La funzione integrativa è perseguita attraverso il sistema educativo che non è visto in funzione del rapporto occupazionale e/o di qualificazione della forza-lavoro, ma in funzione di legittimazione¹². Essendosi logorato il meccanismo tradizionale di qualificazione a causa del processo tecnologico e soprattutto essendosi spostato il luogo centrale della creazione del capitale, il dominio politico non ha bisogno del sistema scolastico come luogo deputato alla formazione professionale e alla trasmissione e all'inserimento della forza lavoro nel mercato.

Il capitale non chiede che il sistema educativo svolga il compito di preparare professionalmente la forza lavoro, né di dotarla di conoscenze e di abilità tecnico-professionali, né di fornirle di specifiche mansioni lavorative. Il rapporto diretto deve svolgersi tra il sistema educativo e il dominio politico. L'investimento nel sistema educativo non è fatto in vista di una estrazione di plusvalore a medio termine, anzi il contenuto dell'investimento è sociale e il profitto di esso è politico. I contenuti del sistema educativo tendono a formare e a preparare individui che sappiano sviluppare modelli di comportamenti conformistici, privi cioè di una simbologia conflittuale, alla cui base esiste un processo di interiorizzazione della lealtà. Il sistema educativo misura la sua validità ed efficacia in funzione anticrisi quando i soggetti da esso preparati si trovano ad affrontare o l'attesa per l'immissione nel mercato del lavoro, o la fase di obsolescenza occupazionale resa ancor più critica per la crisi dello Stato assistenziale o la funzione e il ruolo che i soggetti andranno a svolgere nelle realtà istituzionali del lavoro burocratico-amministrativo. Il terreno privilegiato lungo il quale si muove l'indagine di Offe è quello che porta al privilegiamento di risposte e di strategie politiche che il do-

¹¹ Cfr. A. NEGRI, *Su alcune tendenze...*, in «Critica del Diritto», n. 3, 1974, p. 102.

¹² N. Tranfaglia nella rec. cit. dice: «La seconda perplessità concerne il ruolo dell'istruzione nella società tardocapitalista, che mi sembra difficile ridurre a una esigenza di legittimazione del tutto slegata dalle esigenze della produzione. Un'affermazione di questo genere rischia di mettere sullo stesso piano tutti i sistemi politici attualmente esistenti, e di introdurre una ipotesi di identità di comportamento da parte dei gruppi dirigenti nella URSS come negli Stati Uniti...».

minio politico persegue nel capitalismo maturo. E' la struttura dello Spatkapitalismus che, avendo un andamento contraddittorio, impone il *carattere politico* delle risposte più che il perseguimento di strategie economiche, dal momento che il capitalismo maturo ha prodotto una nuova fenomenologia del capitale e della classe. Nel saggio su « Dominio politico e struttura di classe » Offe indica la strada metodologica da lui seguita per l'accertamento della struttura di classe: « *La regolazione complessiva di tutti i processi vitali della società da parte dello Stato* che caratterizza i sistemi sociali tardo-capitalistici, a differenza delle loro forme borghesi originarie, è messa meglio in luce e tenuta in maggior conto dalla teoria della integrazione piuttosto che da quella del conflitto »¹³. La scelta della teoria dell'integrazione serve a integrare l'impianto analitico del marxismo il quale ha rivelato la sua incapacità nell'approccio dei problemi posti dal capitalismo maturo. Il capitale non ha più la sua fenomenologia classica, a stravolgerla sono intervenuti il monopolio, le grandi concentrazioni multinazionali, i mutamenti prodotti dalla scienza e dalla tecnica, inoltre si è concretizzata la scissione fra proprietà e gestione. Allorquando Offe analizza i suindicati aspetti e quello della regolazione statale dell'economia, ritiene di poter trovare in questi luoghi il senso dell'obsolescenza della critica dell'economia politica. Occorre però dire anche della gran confusione che c'è in proposito. La regolazione statale e la scissione fra proprietà e gestione *non hanno mutato* il modo di produzione capitalistico. Questi due territori sui quali Offe sofferma la sua analisi e dichiara defunta l'economia politica non possono funzionare come *critiche secanti ma come critiche tangenti*. Lo sviluppo delle forze produttive in questa fase non occulta la sua natura di classe neppure ora che tale sviluppo si è ampliato e socializzato al punto da presentarsi come « comunismo del capitale ». La autonomia acquista con lo sviluppo sociale delle forze produttive non è sufficiente a dimostrare che il profitto può trovare la sua genesi e la sua crescita in una formazione economico-sociale che sia *altro* dal carattere borghese capitalistico. Il trapasso ad una formazione storico-sociale non più capitalista, non può avvenire *solo* perché si è allargato il sistema del credito, *solo* perché si è operata la scissione fra proprietà e gestione. La irreversibilità di questa scissione tematizzata da Weber, viene assunta da Offe in tutta la sua valenza e costituisce l'eredità weberiana presente in Offe. La compresenza in Offe di Weber e Habermas comporta non solo uno spostamento di piani, ma anche la impossibilità di dichiarare defunto l'impianto teorico fornito dal Capitale. La assunzione delle tematiche: irreversibilità e scienza e tecnica, anziché contribuire al ristabilimento di requisiti integratori del marxismo, finiscono con il ribaltare il punto d'attacco dell'autore.

L'individuazione degli strati emarginati non avviene in una prospettiva storica di contraddizione di classe ma come surrogazione di una centralità — quella operaia — scomparsa. E' ben vero che sulla disegualianza e sulla lotta fra le classi, Offe — anche perché influenzato da certe analisi americane — non offre il meglio della sua ricognizione teorica. Ben più problematica è l'analisi di Offe sul ruolo dei partiti e del sindacato. Se il sistema educativo persegue l'obiettivo della interiorizzazione della lealtà, i partiti e il sindacato vanno in direzione della realizzazione di una lealtà sociale di massa. I contenuti, i conflitti, le coscienze vengono manipolate o in direzione di una controllabilità costituzionale o nella invenzione di contrasti « gonfiati ad hoc ». Il ruolo dei partiti è

¹³ OFFE, cit., p. 37 (corsivo nel testo).

scaduto a cassa di risonanza delle esigenze corporative, delle rivendicazioni atipiche, dei sussidi interni, della soddisfazione alle richieste dei clienti elettori e membri. Pur con la problematicità con la quale si danno queste analisi del destino delle organizzazioni politiche nel capitalismo maturo, tuttavia esse risentono di un certo clima elettorale americano. Anche il parlamento è svuotato della sua funzione classica: « Lo spostamento di iniziative a favore dello esecutiva e la concorrenza tra i partiti che si svolge entro il parlamento con il solo scopo della pubblicità vanno a scapito sia delle funzioni di iniziativa sia di quelle di controllo del parlamento, la cui attività viene ad assumere in larga parte il carattere di attività *a posteriori*. Proprio le assemblee plenarie più solenni suscitano più l'impressione di una seduta congiunta dei reparti di *public relations* dei diversi partiti »¹⁴. La spoliticizzazione delle masse necessaria al dominio politico si manifesta come esproprio del bisogno di politica che al pari degli altri bisogni viene filtrato attraverso il meccanismo integrativo-repressivo. L'aspetto repressivo non si misura tout-court nella sua dinamica poliziesca bensì nella capacità del sistema dei meccanismi selettivi di attuare: « ... il criterio cioè dell'ampiezza dei bisogni alla cui espressione è precluso l'accesso al processo delle decisioni politiche »¹⁵. Il volume dei bisogni di « tutti i cittadini » anche di quelli appartenenti alle « situazioni biografiche marginali »: pensionati, malati mentali, vecchi, disoccupati, settori economici privi di prospettive, minoranze etniche, zone di povertà strutturale, rispetto ai trasporti, alla sanità, al lavoro, al tempo libero, va represso quando non può essere « negoziabile » o meglio quando può essere conflittuale e mettere in discussione la stabilità del sistema. Qui il cerchio si chiude. Come in O'Connor il complesso sociale-industriale è la controtendenza messa in atto per arginare la crisi dello Stato fiscale, così in Offe la controtendenza per impedire la destabilizzazione del sistema è data dal meccanismo integrativo repressivo. C'è al fondo di questa politologia americana e tedesca un radicamento profondo della tesi della scomparsa della classe operaia come antagonista storica del modo di produzione capitalista e conseguentemente il prevalere nelle loro tesi che in ultima analisi il dominio politico riesce sempre a scovare delle controtendenze atte a bloccare processi destabilizzanti.

Un certo pessimismo storico che percorre queste analisi non serve a dimostrare la inadeguatezza di talune categorie ermeneutiche marxiane. Aniché attardarsi a difendere a tutti i costi ortodossie peraltro improduttive occorre invece una rilettura tesa all'evidenziazione di requisiti metodologici atti a cogliere novità e trasformazioni a fronte del capitale e del processo di proletarianizzazione del rapporto fra le classi e fra esse e le istituzioni.

TOMMASO RUSSO

¹⁴ OFFE, cit., pp. 48-49.

¹⁵ OFFE, cit., p. 61.

Riduzione di complessità e ordini metastabili

1. Il tentativo compiuto da Luhmann di riqualificare l'applicazione parsonsiana della teoria dei sistemi al complesso sociale-politico ha giustamente suscitato interesse. Per un verso veniva adottata una « generazione » di sistemi più moderna del modello parsonsiano, per l'altro le si accoppiava una filosofia personale più elastica, fenomenologico-esistenziale. Il risultato più « movimentato » non deve nascondere una certa limitatezza scientifica, per quanto il lavoro di pulizia sia fatto bene e buona parte della rappresentazione antropomorfica sia stata eliminata, donde le violente proteste di Habermas. Sembra proprio difficile sostenere in modo credibile ipotesi neo-illuministiche e neo-contrattualistiche, fondate sulla comunicazione trasparente o sulla giustizia, dopo una così drastica riduzione del potere a comunicazione e allo svuotamento congiunto del problema della legittimazione e del nesso tutto-parti. Discorso applicabile non solo ai fautori del garantismo e ai tenaci assertori di una validità trascendente del soggetto (cui peraltro Luhmann dà ragione nella sua fenomenologia esistenziale, quando l'individuo è assunto ad *ambiente* del sistema sociale), ma anche agli apologeti del diritto di resistenza a uno Stato delegittimato e agli assaltatori del « cuore dello Stato ».

Dove sta allora il limite di cui sopra? Ancora nell'impostazione tradizionale del modello sistemico — l'ordine, il timore dell'entropia, la prevenzione ansiosa del disordine mediante riduzione di complessità, quindi la sussunzione del conflitto per esorcizzare il mutamento reale — ma non da ultimo anche nel risorto umanesimo dei « mondi vitali » che sono il fondo inesauribile cui gli equilibri sistemici si rapportano. Che Luhmann scelga Husserl e non Heidegger, la dice lunga.

In questa versione conservativamente disincantata del sistema sociale il carattere di « contingenza » è pertinente a ogni azione che si colloca in un sistema « aperto » immerso nell'ambiente; l'azione, così soggetta al fallimento e alla delusione, non può pretendere a stabilità e sinteticità, ma proprio per questo si adatta più flessibilmente alle mutazioni ambientali con autocorrezioni omeostatiche. La verifica della contingenza non si compie in termini di legittimità — come se si avesse a che fare con valori permanenti — ma in termini « performativi », cioè di efficienza nella riduzione di complessità di quel frammento di

mondo che si colloca fra l'illimitata possibilità dell'esperibile e la scarsa potenzialità di senso (attenzione, iniziativa, risorse) degli esperienti. La contingenza « creaturale » viene fatta slittare sull'azione e collegata a una qualche versione della teoria dell'informazione e del reciproco adattamento. L'aura esistenziale di « contingenza » e « scelta » viene abilmente utilizzata per una strategia di selezione della realtà mediante differenziazione tecnico-gerarchica del sistema. D'un colpo solo vengono eliminate la retorica democratico-comunicativa inerente al vecchio e nuovo liberalismo e la pretesa di ancorare la validità dell'ordinamento borghese a qualche principio etico o naturale, come nel giusnaturalismo o nella proclamazione della democrazia a valore sostanziale¹.

Il valore stesso è definito, nell'ambito del sottosistema politico, come mezzo di comunicazione simbolica, codice binario per disciplinare la trasmissione di prestazioni selettive da un soggetto all'altro — complesso e articolato apparato per semplificare il flusso degli eventi che si abbattano su una società di per sé mediocrementemente reattiva. La modernizzazione, facendo crescere la complessità da dominare, segna il tramonto di ogni illusione di giustificare le decisioni in nome di un'evidenza naturale o razionale e occlude anche ogni ulteriore pretesa di radicare il giuspositivismo a un nesso valorizzante fra spirito critico-scientifico e democrazia, come in Popper e in Kelsen. Il diritto corrispondente alla complessità moderna diventa la pratica di un sottosistema giuridico specializzato (soprattutto nella capacità di togliere le castagne dal fuoco per conto dei « politici ») e si apre all'indeterminata contingenza del futuro mediante la separazione dei programmi decisionali dall'invarianza relativa della struttura giuridica — il cui scopo è precisamente quello di salvaguardare le apparenze dell'universalismo (del vecchio Stato di diritto) nel passaggio generalizzato alla prassi amministrativa, variabile quanto concreta.

A questo punto il sistema non è più di legittimazione² ma

¹ Ci sembra che sostanzialmente tale posizione contrasti anche i ricorrenti tentativi di proporre una teoria neo-contrattualistica della « società giusta », secondo il classico modello di Rawls, caldamente introdotto in Italia da Veca. Per quanto non vi sia incompatibilità di principio in senso stretto, è evidente che la variante « procedurale » del realismo politico orienta l'attenzione verso funzioni non congrue alla rinegoziazione del *maxim*, cioè delle migliori condizioni di equilibrio fra le parti sociali. Efficienza, insomma, piuttosto che garanzia di giustizia — e si sa che i dislivelli « funzionano ».

² La caduta della legittimazione non è, come si potrebbe credere, un problema soltanto di evoluzione del diritto o della teoria politica, ma in primo luogo un fatto sociale, fa tutt'uno con l'indifferenza che accom-

di legalità: la democrazia, caduta l'aureola del valore, si riduce a insieme di procedure e la loro bontà consiste nel consentire il ricambio dei gruppi dirigenti per meglio risolvere imprevedibili situazioni cui non basti la normale flessibilità decisionale. Il sistema si autolegittima per durata e durevole (performativo) è ciò che si adatta alla contingenza e la riduce. Essere contingenti, in un universo mutevole, è elemento di forza; la democrazia è istanza di produzione di informazione neg-entropica, autoconvalidantesi grazie al controllo tecnico del reale. Insomma, siamo sul piano di quello che Lyotard chiama sapere « non narrativo ». Il conflitto, in tale contesto, consente di riaggiustare il sistema con ulteriori informazioni e la repressione, battezzata « messa in latenza », serve a mantenere disponibili talune possibilità, fino al momento in cui il conflitto le riproponga irresistibilmente.

Dei meriti di Luhmann si è accennato; qui tramonta l'illusione della trasparenza, della visibilità « innocente » di un fondamento, la cui esibizione aveva finora convalidato progetti di dominio incontrollato. Ma l'accezione conservatrice e riduttrice della teoria dei sistemi finisce per riproporre, in termini di neutralizzazione tecnologica rispetto alla retorica liberale, una non dissimile funzione e finzione armonicistica. Con o senza « fondamento » la nozione di *equilibrio* continua a evocare, nell'immaginario delle classi dominanti, lo spostamento dal disordine del vivente all'ordine del cristallo, l'arresto del tempo della storia, l'impaludamento del corso evolutivo in un rapporto definitivo fra uomo e ambiente suscettibile soltanto di ritocchi, oscillazioni, aggiustamenti quantitativi³.

pagna in misura crescente il nesso fra forma di governo e valori ideologici. La crisi dei miti rivoluzionari ha diffuso anche nella sinistra (e ancor più nei paesi di socialismo « reale ») quella non-problematicità del fondamento dello Stato che si è sviluppata nel passaggio dallo Stato di diritto a quello sociale e si sono persi i caratteri progressisti di tale svolta. Che nessuno si scaldi più pro o contro la legittimità di un governo o di uno schieramento di opposizione è ovviamente un fatto positivo nel contesto della teoria luhmanniana, ma quell'indifferenza non se l'è inventata per un suo comodo Luhmann, c'è veramente! Né giova certamente lamentarsene o recriminare sognando arrovesciamenti di tendenza; se il « politico » parla questo linguaggio è al suo interno che vanno cercate vie d'uscita ed eventualmente ricostruiti percorsi rivoluzionari. In fin dei conti se i vecchi valori progressisti sono tramontati è perché hanno fatto fallimento e le responsabilità vanno assunte autocriticamente dalla sinistra.

³ La discendenza dell'obbiettivo luhmanniano della « riduzione di complessità » dal principio di Ashby della *requisite variety* è illuminante. Se la varietà ambientale cui è soggetto un dato sistema (per esempio la fluttuazione) è maggiore di quella trattabile dal sistema, quest'ultimo

non possiederà la *varietà necessaria* per ridurre o comunque controllare la varietà che lo minaccia. Tale assunzione, che a sua volta riprende il 10° teorema di Shannon sulla quantità di rumore eliminabile mediante canali di correzione (non superiore alla quantità di informazione in bit così trasferibile, a parte un piccolo quantitativo di rumore ineliminabile), è ossessionata dal « disordine » e ignora, come giustamente osserva A. Wilden (v. *Informazione*, Enc. Einaudi), il corollario complementare per cui soltanto la varietà può creare varietà. Ashby, Shannon e poi Luhmann — nello spirito della cibernetica degli anni 40 e 50 — vedono una diretta contraddizione fra informazione e rumore, considerano la informazione a livello esclusivamente binario (come nella logica dei calcolatori), mentre nei sistemi biologici, DNA compreso, si configura piuttosto a livello alfabetico. Soltanto rispetto a un sistema chiuso (di tipo meccanico o elettronico) sorgono analogie fra la sua attività e l'entropia positiva del 2° principio della termodinamica e una teoria metrica può confondere l'informazione con l'energia che ne è il supporto (Wilden, *ibidem*).

Non solo il rumore è di un tipo logico superiore all'informazione (l'informazione proviene dal rumore, mano a mano che un sistema è in grado di decifrarlo), ma l'associazione contemporanea del concetto di *efficienza* di un sistema alla riduzione del rumore esterno e della ridondanza interna (entrambi riferibili alla diversità della varietà) rischia di compromettere la stabilità a lungo termine del sistema. La ridondanza, infatti, che è la tipica forma dell'efficienza ecologica, organizzata sulla base di un'adeguata ridondanza della diversità, protegge sia il codice che il messaggio, rendendoli relativamente resistenti alla varietà non-codificata (rumore) e insieme costituendo una riserva di flessibilità che può decodificare all'occorrenza ulteriori dosi di rumore. L'efficienza tecnologica è quindi costretta unilateralmente alla riduzione di complessità mediante repressione dell'innovazione (o suo scaglionamento controllato nel tempo), risultando indifesa rispetto a « sorprese » ambientali. Wilden esemplifica con l'affidabilità di un ecosistema tropicale e, viceversa, la fragilità delle monoculture selezionate.

Il problema è quindi quello della ristrutturazione delle società mediante mutazioni genetiche (trasformazione del rumore in informazione codificata, del disordine in ordine nuovo) grazie a dispositivi di flessibilità e ridondanza. Il rumore, generato dentro o fuori del sistema, può essere assorbito con piccole variazioni (la rivoluzione sessuale), può essere radicalmente distruttivo (scomparsa per salinità della rete irrigativa della Mesopotamia) o portare a trasformazioni morfogenetiche (caduta dell'impero romano). Un caso particolare, quando un sistema è in competizione con l'ambiente e si avvicina ai suoi vincoli ultimi, è l'esportazione del disordine nell'ambiente con pericolosi effetti di ritorno: è il dissesto ecologico che minaccia un'umanità che si sviluppa secondo una logica di efficienza tecnologica e di profitto.

Per una critica sistematica del modello di Ashby, cui contrappone i sistemi aperti auto-differenziantsi, cfr. il fondamentale saggio di L. von Bertalanffy, *General System Theory. A Critical Review*, « General Systems », 7, 1-20 (1962); tr. it. in *Teoria generale dei sistemi*, Milano, 1971, cap. IV. Più oltre (p. 299) vi si legge anche una penetrante messa in guardia contro l'etichetta « sistemica » della sociologia parsonsiana.

In termini di storia della teoria dell'informazione sono interessanti altresì le considerazioni di P. Manacorda (cfr. « Alfabeto » 40 (settembre 1982): « La prima fase (sc. della teoria dell'informazione) coincide con la nascita dell'informatica tradizionale e concepisce l'informazione se-

Per altro verso il modello luhmanniano è astratto rispetto alla discontinuità reale delle formazioni economico-sociali: degradante verso il livello stazionario e insieme esente dalla decisione cruciale, dalla lotta mortale fra amico e nemico. Tendente alla morte nell'illusione di sfuggire alla discordia. La sua validità sincronica (ma soltanto contro la polemica neo-liberale) è pagata con l'insostenibilità diacronica; spiega lo scambio politico nel breve periodo, ma non sa dar conto né della sua origine né di crisi radicali o prolungate. Una teoria dei sistemi senza catastrofi si ferma esattamente al punto in cui inizierebbe il suo contributo alla comprensione del politico e del sociale, arretrando rispetto alle formulazioni conflittuali antecedenti.

Notoriamente l'applicazione al sociale della teoria matematica delle catastrofi è il luogo delle più inverosimili speculazioni e metafore; non ci uniremo quindi al coro degli improvvisati e avventurosi laudatori di Thom e Zeeman, ma vogliamo rilevare che anche tale fenomeno è indicativo dell'insoddisfazione diffusa per un vecchio modo di usare la scienza a sostegno di posizioni armonicistiche. In fin dei conti la moda della teoria delle catastrofi segna l'abbandono di altre estrapolazioni dalla scienza al sociale, per esempio dell'equilibrio sistemico o di una nozione continuistica della « crisi ». In realtà né l'apparato matematico della teoria delle catastrofi è estendibile (come effettivo strumento di descrizione, previsione e controllo) al campo sociale, per un dislivello di complessità, né è assolutamente illuminante, nella misura stessa in cui piuttosto è il frutto di un'importazione di nozioni di discontinuità e rottura dalle scienze storiche in quelle naturali. Tuttavia il risultato complessivo di

condo la teoria classica di Shannon, vale a dire come elemento di riduzione dell'incertezza del decisore, il quale si suppone applichi un meccanismo relativamente lineare e deterministico, un modello decisionale relativamente stabile cui per funzionare basta avere le informazioni giuste. Con il crescere della complessità sociale siamo entrati in una fase in cui il concetto di informazione è stato assunto in senso più sistematico: informazione come risorsa di un sistema che deve continuamente tenersi in equilibrio facendo fronte alle turbolenze esterne... Mi pare che si stia oggi aprendo una terza fase in cui l'informazione viene concepita appunto come risorsa di un meccanismo di mercato da rivitalizzare, rispetto al quale la complessità, contrariamente a quanto avveniva nella logica sistemica, non è più qualcosa da ridurre ma un elemento con cui occorre fare i conti e funzionale al rilancio del sistema. L'informazione deve essere prodotta e deve circolare in modo estremamente flessibile e interattivo, l'ipotesi è che ognuno di noi sia ad un tempo creatore e utilizzatore di informazione non tanto come attore di un sistema ben organizzato, legato a un ruolo ben definito, ma come cellula di un sistema rispetto al quale la complessità si presenta appunto non come vincolo ma come fondamentale requisito funzionale».

queste nuove tendenze all'interazione di teorie scientifiche e sociali (tanto nel caso di Thom che in quello di Prigogine) è di grande interesse, sia formalmente — riproponendo l'unità metodologica del sapere, che ha « livelli » (per es. locale e globale) e non contenuti differenziati — sia per la focalizzazione della ricerca sulla tematica del conflitto e della morfogenesi.

2. I meccanismi di governo sistemico preconizzati da Luhmann forniscono paradossalmente una spiegazione del perché non funzionino: per tener fuori la complessità dalla considerazione diventa necessario un grado di controllo tale da ridurre la performatività del sistema (l'informazione per bilanciare l'entropia costa troppa energia e disorganizza eccessivamente l'ambiente da cui è attinta), senza che vi sia inoltre corrispondenza fra l'entità degli sforzi e la scala di applicazione, spesso troppo piccola. La tendenza a una perfetta programmazione del rapporto sistema-ambiente, mentre taglia fuori troppe possibilità in nome della selezione della complessità, non riesce a raggiungere i suoi fini. L'ipertrofia burocratica per un verso, il ricorso al fallimento della programmazione come metodo semi-consapevole e semi-occulto (il « governo debole ») ne sono risultati evidenti. *L'impasse* teorica non manca di risvolti praticamente tangibili⁴.

La teoria, appunto. Quella di Luhmann è teoria « normale » per tempi normali, ingegnosa soluzione di rompicapi amministrativi. Ma nella crisi evidenzia soltanto l'accumularsi di rompicapi insolubili, traccia i confini di quello che si può fare entro la vecchia forma di sistema. Il che, beninteso, non è cosa da poco.

Ma cosa significa, da un punto di vista di teoria dei sistemi, « normalità »? Possiamo pensare, con tutte le cautele di un'analogia fra il meno e il più complesso, a sistemi in equilibrio o meglio prossimi all'equilibrio, in cui le oscillazioni si smorzano rapidamente mantenendo nel medio periodo una situazione stabile. Ma in realtà la condizione più frequente delle società umane è piuttosto di instabilità o di metastabilità (stabilità a spese dell'ambiente per un periodo limitato), abbiamo cioè sistemi lontani dall'equilibrio, secondo una caratteristica della materia vivente.

La società umana si caratterizza quindi, per un verso, per

⁴ Non a caso Luhmann, per esempio nel convegno di Torino sulla crisi dello Stato assistenziale (15-19 dicembre 1981), ha spezzato più di una lancia a favore della liquidazione del *Welfare* e di una riduzione « reaganiana » dell'ingerenza pubblica. In realtà il contemporaneo fallimento delle ricette keynesiane e del neo-liberismo pone in discussione proprio lo schema operativo della riduzione di complessità, l'illusione di forme (opposte) di regolazione del nesso mercato-società.

l'importanza della rete di informazioni più ancora che per un bilancio energetico, per l'altro per la sua distanza complessiva dall'equilibrio, che fa sì che solo in certi suoi settori e in periodi particolarmente brevi si possa parlare di « normalità » — per esempio, nei meccanismi amministrativi della fase centrale di un ciclo economico, nell'apparato giudiziario che si occupa di questioni marginali: segni dell'elogiata *routine*.

Nella termodinamica di non-equilibrio di Prigogine — che sviluppa e modifica alcune formulazioni già presenti in von Bertalanffy — il principio d'ordine di Boltzmann, cioè lo spostamento di un sistema verso lo stato più probabile di compensazione statistica degli eventi, non vale più in un sistema aperto, a scambio di energia e materia con l'ambiente, qualora si instaurino condizioni di non-equilibrio. La domanda che si poneva implicitamente con la scoperta dell'evoluzione, quella di un aumento « improbabile » di complessità ordinata per selezione di eventi rari, riceve qui una risposta che rende leggibile l'*anormalia* del vivente come una forma particolare di metastabilità lontana dall'equilibrio⁵.

I sistemi, senza violare la seconda legge della termodinamica, possono sfuggire all'attrazione dello stato stazionario e certe fluttuazioni possono amplificarsi sino a invadere l'intero sistema e spingerlo verso un nuovo regime che può essere qualitativamente assai diverso dagli stati stazionari corrispondente al minimo di produzione di entropia. I processi irreversibili possono creare, in maniera producibile e riproducibile, le condizioni per un'auto-organizzazione locale (a spese di un aumento di entropia nell'ambiente circostante). Le c.d. « strutture dissipative » (che associano, con terminologia paradossale, l'idea di struttura ordinata e quella di spreco e perdita) rendono comprensibile, fuori da ogni mistica vitalistica, la comparsa di forme di vita e la loro evoluzione, ma anche, con certe cautele, la trasformazione « per catastrofi » delle strutture sociali, secondo le due modalità storico-categoriali (ideal-tipiche) di « rivoluzione » ed « evoluzione ».

In strutture termodinamicamente rilevanti anche molto semplici possiamo così osservare fenomeni di comunicazione e di organizzazione a partire da deviazioni microscopiche che, in un momento particolare, hanno privilegiato un cammino reatti-

⁵ Cfr. PRIGOGINE-STENGERS, *La nuova alleanza*, tr. it. 1981. Ma già in Bertalanffy una situazione analoga, definita di « pseudo-equilibrio dinamico » si caratterizzava per la capacità di produrre lavoro mantenendosi a distanza dal vero equilibrio mediante importazione di energia dall'ambiente; vedi un saggio del 1940 ripubblicato come capitolo V della citata *Teoria generale*.

vo a scapito di altri possibili. Qui non soltanto emerge, come ovunque in legame con l'entropia, la « freccia del tempo », ma anche un tempo « storico » interno del sistema e riflettente vincoli supplementari posti dall'ambiente. La fluttuazione che riesce a superare una certa soglia critica, al di qua della quale viene smorzata e ricondotta all'equilibrio statistico, si amplifica e invade l'intero sistema a partire da una situazione locale: la struttura che così si genera può essere compresa soltanto in riferimento al suo « passato » non a una descrizione istantanea. Si getta così un ponte fra la tradizione storico-sociale e nuove problematiche scientifiche.

Il comportamento dei sistemi rispetto al tempo registra una rottura di simmetria non solo per l'orientamento verso il futuro (assente nella dinamica classica) ma anche per la formazione supplementare di tempi interni (il tempo della traiettoria e dell'orologio *più* quello collegabile, per esempio, alla frammentazione della funzione di distribuzione), ciò che corrisponde in alcuni particolari sistemi dinamici, all'evoluzione deterministica di un punto associata alla descrizione statistica di una regione piccola a piacere, in una formulazione *più* avanzata del rapporto fra caso e necessità dei tempi interni (ovviamente non escludenti il riferimento a un tempo-base oggettivo) si associa a un particolare rapporto fra *vincoli*, esprimenti una casualità telenomica del sistema (deterministica o probabilistica e in genere di tipo negativo), e *libertà semiotica* di un sottosistema, cioè lo spazio di base puridimensionale di possibilità entro cui esso può operare scelte sui propri stati futuri, con il rischio di scomparire o la speranza di uno stabile successo (esempio: la affermazione evolutiva di una mutazione genetica).

La nozione di evoluzione irreversibile, nel collegamento priggiano alle strutture dissipative, non risulta affatto dalla introduzione di ipotesi statistiche entro una descrizione fondamentale che sarebbe reversibile, non è il prodotto di una carenza pratica di informazioni riguardo a dati accessibili in linea di principio (a una mente superiore o al *démone* di Laplace), ma risulta da un diverso approccio in cui l'osservatore è compreso nel modello epistemologico (Universo di partecipazione).

Il cammino « storico » di evoluzione di un sistema lontano dall'equilibrio è caratterizzato da una successione di regioni stabili, entro cui predominano le leggi deterministiche, e di regioni instabili, vicino al punto di biforcazione, in cui il sistema può « scegliere » *più* di un possibile futuro. La vita si colloca preferenzialmente in una zona intermedia fra il caos dell'equilibrio termico e il caos turbolento del non-equilibrio, in una delicata

situazione di metastabilità, abbastanza tranquilla da consentire funzioni armoniche-sincroniche e insieme percorsa diacronicamente da rotture e trasformazioni. E' in tale contesto che, a un superiore grado di complessità, si può immaginare la successione di periodi storici (e di settori sociali o di apparati locali) « normali » e di trasformazioni per salti catastrofici, sul cui contenuto (rivoluzione/evoluzione) per ora non è agevole pronunciarsi.

Interessanti analogie possono anche ricavarsi dalla tipologia delle fluttuazioni in sistemi aperti lontani dall'equilibrio, sia per i modi della crescita sia per l'origine. La fluttuazione, al di là della soglia critica, si amplifica improvvisamente, secondo un meccanismo di retroazione positiva a incremento esponenziale; intorno alle biforcazioni si manifestano bruscamente interdipendenze fra regioni lontane ed eventi locali si generalizzano in tutto il sistema stabilizzandolo a un nuovo livello. L'interferenza, il « rumore » passa allo stato di informazione e viene permanentemente memorizzato, anzi riorganizza un sistema qualitativamente diverso. Lo stesso effetto è ottenuto sia a partire da mutamenti interni che da intrusioni esterne al sistema: in entrambi i casi l'*innovazione* è una fluttuazione accettata e ristrutturante.

In genere la fluttuazione invade il sistema con più di una mossa e dopo essersi stabilizzata in una regione limitata. I suoi esordi sono dunque « locali », secondo il modello semplice della nucleazione nella condensazione del gas: (quando la gocciolina supera una certa dimensione lo stato del gas si converte bruscamente in stato liquido). Già in questo caso si può osservare che la misura del nucleo critico è tanto più grande quanto più è importante la diffusione che collega tutte le regioni del sistema (in relazione ai valori di temperatura e pressione dell'ambiente).

In altre parole, osservano Prigogine e Stengers, « ha luogo una comunicazione tanto più veloce all'interno del sistema quanto più grande è la percentuale di fluttuazioni insignificanti che non possono cambiare lo stato del sistema, vale a dire, questo stato è tanto più stabile. Come si può interpretare questo concetto di misura critica? Esso è una conseguenza del fatto che il 'mondo esterno', l'ambiente della regione/fluttuante, tende a smorzare una fluttuazione. Essa sarà distrutta od amplificata a seconda dell'efficacia del legame tra le regioni fluttuanti e il mondo esterno... Si può mostrare che più complesso è il sistema più numerosi sono i tipi di fluttuazione potenzialmente pericolosi per un qualsiasi stato... Come fanno tali sistemi a sfuggire al caos permanente? E probabile che nei sistemi molto com-

plici, in cui le specie o gli individui interagiscono in modo molto diversificato, la diffusione, cioè la comunicazione tra ogni punto del sistema, sia altrettanto rapida. In questo caso, la soglia di nucleazione delle fluttuazioni pericolose, essendo molto elevata, garantisce una certa stabilità. In questo senso, la complessità massima che può raggiungere l'organizzazione di un sistema senza divenire instabile, sarebbe determinata dalla velocità di comunicazione » (*La nuova alleanza*, pp. 174-5).

Da questo punto di vista la complessità, diversamente da Luhmann, non è qualcosa da ridurre o da evitare, piuttosto da comprendere in riferimento alla storia della natura, evolvendo verso livelli sempre più complessi; si pone, eventualmente, un problema di compatibilità fra complessità e stabilità, che determina il limite fra trasformazioni interne a un sistema e trasformazioni dell'intero sistema o suo collasso completo. Nei processi di morfogenesi la struttura non realizza un piano secondo il modello finalistico aristotelico, ma esplora varie possibilità che si diramano dalle biforcazioni in uno spazio che, a differenza da quello isotropo della difesa classica, contempla direzioni privilegiate e attrattori forniti di specifica stabilità, generando così una successione di fasi di transizione e strutturazione. Alla concezione (tipica dei sociologi che applicano analogicamente la teoria dei sistemi) di un equilibrio da mantenere mediante la repressione delle innovazioni — in ultima analisi mediante un uso finalistico e autoritario di ciò che contraddittoriamente viene spacciato per « naturale » — viene a mancare una conferma scientifica, anzi si delineano formulazioni alternative delle stesse categorie di riferimento.

Una tematizzazione dell'entropia o la convinzione che l'evoluzione della specie sia pervenuta, per quanto riguarda l'uomo, in uno stato stazionario sono due esempi di *impasse* tutto ideologico in cui si è ficcato il lavoro analogico-interpretativo sui dati scientifici. In realtà possiamo oggi definire i sistemi aperti lontani dall'equilibrio come morfogenetici e cioè *evolutivi per rotture* e solo transitoriamente morfostatici (stabili nei confronti delle perturbazioni), regolati teleonomicamente (non finalisticamente) mediante meccanismi autocorrettivi e riparanti di retroazione che, nelle fasi di rottura/trasformazione, amplificano enormemente lo scarto iniziale avviando interazioni circolari. In termini di teoria dell'informazione un sistema relativamente stabile è caratterizzato da *ridondanza*, che conferma il codice modificando il messaggio secondo una libera scelta della sorgente con un sovraccarico di senso, mentre il *rumore* (corrispondente all'innovazione) intensifica la dissipazione di energie e lo

scambio con l'ambiente rendendo possibili nuovi tipi di instabilità⁶.

La riduzione luhmanniana di complessità ambientale agisce su due registri: lo sviluppo della comunicazione intransistemica (articolazione e specializzazione) e la neutralizzazione dei rumori mediante rafforzamento della ridondanza del messaggio (razionalizzazione del potere e tematizzazione dell'opinione pubblica). E' facile osservare che, a questo modo, Luhmann tende a fissare una fase transitoria di stabilità ritagliandola e sottraendola all'evoluzione incessante del vivente, che muta continuamente i propri codici memorizzando la varientà interferente intrusa con successo. La messa in serie dei segnali del sistema e l'esclusione o la riduzione in latenza dei segnali provenienti dall'ambiente, quando si tratti di sistemi sociali, assume i connotati «esteriori» di guerra e repressione. Ma è proprio una terminologia «popolare» o un tratto specifico a un certo livello di complessità? Il comando è messaggio (come sostiene formalmente Luhmann) o il messaggio è un comando? E quando lo è, a quali condizioni?

Quando Luhmann vuole trattare il potere come messaggio e l'assetto sociale come rete comunicativa e poi si propone un programma di stabilità commette un errore ma pone in evidenza un problema — nello stesso gesto. Intreccia infatti a una sistema autocorrettivo un progetto di lotta (conservazione, repressione, innovazione controllata, ecc.); però i progetti politici, comunque scientificamente travestiti, sono parte a pieno titolo del funzionamento dei sistemi sociali complessi, del loro livello «storico». Il potere è effettivamente messaggio (non avrebbe senso correggere con: un tipo speciale di messaggio); l'ordine è informazione; la disubbidienza è rumore. Tuttavia è evidente anche che tutte queste cose sono qualcosa di più, che nei sistemi sociali vi è una contesa intorno all'assunzione e trasmissione di informazione, che il carattere «vitale» dei vincoli di sistema (vale a dire che la sfida mossa ad essi può comportare la morte di una struttura vivente) prende la forma di una «guerra civile». E si sa che la guerra è, fra l'altro, un imprevisto cambiamento delle regole del gioco.

Luhmann commette dunque una confusione di due livelli logici differenti, sottomettendo il più complesso alle regole del meno complesso e nascondendo l'operazione con l'eliminazione del dislivello di complessità. Proprio le sue preoccupazioni politiche — che lo hanno portato, fra l'altro, a mettere fra paren-

⁶ Cfr. le voci *Informazione e Comunicazione* (A. Wilden) nell'Enciclopedia Einaudi.

tesi la logica diacronica e morfogenetica dei sistemi aperti e altamente organizzati — testimoniano l'esistenza di regole più comprensive per il mondo storico-umano. Comprensive, se non altro, dell'osservatore-attore!

Già a un livello non organico la prevedibilità di sistemi relativamente complessi è piuttosto bassa a causa dei meccanismi di causalità probabilistica (Maxwell); nei sistemi viventi e a maggior ragione nei sistemi sociali la complessità cresce ulteriormente ed è estremamente improbabile immaginare descrizioni di stato sufficientemente precise e in numero ragionevolmente ridotto tali da consentire omogeneità previsionali/sperimentali con altri tipi di scienza. L'intervento dell'osservatore introduce poi con tutta evidenza fattori modificativi, la cui forma più semplice e sociologicamente notoria è la cosiddetta profezia «auto-avverantesi». Un programma di stabilizzazione per riduzione di complessità, se vale da descrizione settoriale, è ben poco attendibile come modello di semplificazione scientifica-operativa o interpretativa che sia.

Tutt'altro metodo vale per la formulazione di previsioni storico-politiche, a limitato raggio di validità, ma che pure sono sempre servite da supporto alla modificazione rivoluzionaria o evoluzionistica della realtà. E' d'uopo cautelarsi, anzi, contro un'opportunistica arrendevolezza all'indeterminismo, che scambia limiti oggettivi di conoscibilità con un'assoluta arbitrarietà degli eventi. La natura stessa dei vincoli di un sistema complesso e la probabilità statistica, per il comportamento dei singoli elementi, permettono di definire ipotesi, non solo su evoluzioni omeostatiche ma anche su possibilità catastrofiche. La riduzione di complessità è spesso, viene da pensare, il versante esorcistico di una corretta pratica di ipotesi su variabili di controllo.

Tornando al nesso fra complessità esterna e stabilità interna del sistema, le osservazioni sul ruolo della velocità di comunicazione intrasistemica effettuate a livelli elementari e medi porterebbero a uno schema in cui una società è tanto più esposta a «catastrofi» quanto più intasato o rigido è il suo apparato circolatorio e segregate le sue minoranze, e viceversa tanto più adatta a smorzare le fluttuazioni quanto più flessibile e integrata. Viene così spontaneo a Prigogine e Stengers, anche in riferimento alle tesi francofortesi, porre l'accento sul ruolo degli strumenti di comunicazione di massa nel mantenere l'informazione innovativa a livello di insignificanza per banalizzazione e iper-diffusione; lo stesso sviluppo della consultazione democratica e della partecipazione di base spingerebbe in direzione di una spettacolarizzazione e neutralizzazione dei meccanismi decisionali, a tutto vantaggio della staticità sociale. Del resto

Luhmann analizza magistralmente i meccanismi di frustrazione e sfogo collegati alla manipolazione stabilizzante dell'opinione pubblica.

Incontestabilmente la stabilità è maggiore nelle società « aperte » di tipo occidentale che nei regimi capitalistici totalitari e di socialismo « realizzato » e la gestione spettacolare dell'informazione ne è manifestazione perspicua. Tuttavia fermare qui l'analogia rischia il generico. I meccanismi comunicativi si esprimono, ai livelli più complessi, in forma di lotta; Eris, la discordia, è madre di tutte le cose. Già l'essere vivente a un grado intermedio di complessità connette *sapere* e *fare*, converte l'informazione in energia, cioè in trasformazione del mondo. Ciò include la possibilità del dominio e dell'asservimento, sebbene non la necessità: essi sono un modo specifico dell'essere sociale, un grado della loro evoluzione di complessità. Che la scienza avvii ambigualmente un'autocritica della sua autorappresentazione come dominio del soggetto sulla natura e che questo coincida con uno spostamento di attenzione dall'energia all'informazione e verso il rapporto sistema-ambiente fa intravedere l'emergere di nuove modalità dell'essere sociale.

Le due successive formulazioni heideggeriane — il confronto fra autenticità esistenziale e opacità del quotidiano a livello dell'esserci; l'oblio « occidentale » dell'essere come crepuscolo in cui si annuncia una nuova fase — si muovono secondo un'intuizione giusta ma irrelata, inarticolata e in ultima istanza non produttiva se non iscritta in contesto diverso. La teoria dell'informazione, caratteristicamente esitante fra applicazioni tecnologiche avanzate e sbocco ecologico — consente forse una rilettura più terrena e consistente dei problemi che soggiacciono al *Ge stell* heideggeriano; anche in questo caso, però, è una rete a maglie troppo larghe, cui sfugge la determinazione storica dei percorsi delle società umane, sebbene affiori la possibilità di una riunificazione fra scienze della natura e scienze storico-sociali cui la dialettica hegeliana e il materialismo dialettico di Marx ed Engels avevano alluso in forma ancora indeterminata.

Il passo cruciale è probabilmente quello di studiare il « di

⁷ Non è invece il caso di parlare di « scienze dello spirito », perché proprio questa accezione ci riporta a quella divisione cartesiana fra soggetto e natura, fra mente e corpo, cui si contrappongono la « nuova alleanza » prigoginiana ma anche (in altro contesto) l'ecologia della mente di G. Bateson. Che poi nella prima emergano pericolose tendenze a un supercontrollo ideologico sulla scienza unificata (congiungendo sotterraneamente l'irrazionalismo di Bergson e Deleuze alla manipolazione tecnologica) e nella seconda si intravedano nostalgie romantiche e uscite laterali nello Zen, è altro discorso, che qui non è necessario sviluppare.

più » dei rapporti di potere rispetto a uno schema cibernetico in relazione, per un verso, alle modalità proprie delle società storiche di « catastrofe », per l'altro alla tipologia delle « differenze » specifica dell'epoca in cui si diventa consapevoli dell'oblio dell'essere sociale.

4. A questo proposito si pongono due ordini di questioni. Un primo gruppo verte sulla nozione stessa di « complessità » sociale, un altro concerne piuttosto gli schemi di previsione e intervento sulla complessità.

La complessità si presenta generalmente in una forma negativa: l'incapacità di controllare, nella descrizione e nella prassi modificatrice, uno schema troppo frammentato e disperso, in cui corporazioni e gruppi di comportamenti sostituiscono, sembra irreversibilmente, le tradizionali classificazioni e schieramenti. Il neo-« illuminismo » luhmanniano accetta questa situazione (anzi relega le classi marxiane a rozzo pregiudizio schematico) e vi inserisce programmi di riduzione della complessità; una proposta alternativa potrebbe invece considerare la complessificazione come il risultato inevitabile di un blocco della lotta di classe e di una disgregazione irreversibile degli schemi interpretativi e operativi che intorno ad essa si erano formati, spingendo tuttavia non a obbiettivi (del resto immaginari) di semplificazione e trasparenza, bensì a una gestione di ulteriore differenziazioni, nella rinuncia a un « fondamento » visibilmente ordinatore. La stessa concezione, prima accennata, di un ordine mestastabile da raggiungere attraverso intensificazione del disordine esclude una progettualità che si voglia realizzatrice di un « fondamento » posto a priori o latrice di uno sviluppo dialettico necessario e teleologicamente diretto.

Per il contenuto la complessità si presenta come la modalità di una dissoluzione « epocale » dei nessi sociali classici del capitalismo, tale da rendere impensabile che un suo superamento possa in alcun modo configurarsi come effettiva semplificazione e linearizzazione. La trasparenza di un nuovo fondamento legittimante appartiene di diritto all'immaginario. Per quanto riguarda Luhmann (senza cioè soffermarci su problematiche di transizione ad altro sistema sociale) la riduzione di complessità tenta di autogiustificarsi in nome dell'efficienza, recidendo ogni pretesa di legittimazione. Ma la contraddittorietà dell'operazione si rivela proprio nel pregiudizio scientifico sul rapporto informazione/rumore. L'aspirazione all'efficienza performativa finisce per coincidere con il tentativo di congelare la dissoluzione degli equilibri capitalistici tradizionali, rallentando il costituirsi di nuovi soggetti sociali, frenando la spesa pubblica, restaurando meccanismi di mercato e di autorità. La polemica

contro il *Welfare*, nel momento della sua crisi, è l'approdo obbligato di un programma di equilibrio sistemico a ogni costo; in effetti lo sbilancio fra risorse e spesa pubblica ma ancor più la nuova stratificazione sociale indotta dallo Stato assistenziale rendono impossibile mantenere con ampio consenso un certo modo di produzione (come era accaduto dagli anni '30 a oggi). E allora? L'unica risposta luhmanniana è quella di tornare indietro, ma questo è possibile entro limiti molto ristretti e l'irrealismo del programma minaccia vistosamente una teoria che del realismo e dell'efficienza aveva sempre (e non a torto, rispetto all'idealismo sociale) fatto bandiera.

Un'ultima considerazione sulla forma che i processi di complessificazione impongono alla ricerca. L'osservatore, che è anche attore, immerso nel mondo (e questo è particolarmente evidente nel campo politico-sociale), accede al futuro mediante congettura, con un collegamento strategico fra saperi analitici locali⁸, non per insufficienza di tali o limiti di elaborazione, ma perché, nella sua situazione ontologica, può definire il « contorno » del sistema in cui vive solo dall'interno e quindi non può

⁸ Riassumendo rapidamente alcuni tratti di un lavoro in corso di elaborazione (insieme a G.I. Giannoli) si chiarisce qui che il sapere analitico o locale è equiparabile a una mappa locale del reale che si para davanti a una tecnica determinata, ritagliandone soltanto gli aspetti necessari in un certo contesto e bloccati a un tempo dato. Valgono qui tutte le normali procedure scientifiche, la monovalenza del linguaggio e in generale il principio di non-contraddizione, che solo permette la stabilità dei termini osservativi e dell'oggetto osservato. Tale tecnica (o mappa) è però strettamente locale, non può essere generalizzata (pena le note aporie del teorema di Gödel) in un sapere analitico-globale; l'estensione di una tecnica a campi vicini avviene al massimo per sovrapposizione, incollamento. Inoltre la tecnica non può uscire fuori da se stessa, non può garantire la sua propria verità. E' anche per questo — e non solo per esigenze pratiche — che nasce l'esigenza di forme di sapere inter-locale, che però non possono offrire le stesse garanzie di esattezza.

La dialettica hegeliana (e in parte quella marx-engelsiana), è appunto un tentativo di superare tale difficoltà; la sua pretesa di globalità, di autoriflessività la rende però inservibile nella prassi (in quanto non ha forza di anticipazione) e teoricamente scorretta. Già Althusser ha avviato un superamento dell'*espressività* dialettica (la parte che « esprime » il tutto) con il meccanismo, di origine freudolacaniana, della « surdeterminazione »; andrebbe inoltre colta la possibilità di una dialettica inter-locale, senza pretese di globalità, necessità e finalizzazione, come ipotesi di superamento delle tecniche locali mediante collegamento strategico-congetturale.

In fin dei conti le nuove concezioni della teoria sistemica costituiscono un tentativo del genere, avventuroso quanto si voglia; sono stimolanti nella misura in cui contagiano con la contraddizione sociale la coerenza di un sapere locale, deludenti quando pretendono di ridurre la complessità sociale con teoremi cibernetici.

né essere trasparente a se stesso né assumere il sistema come trasparente⁹. La stessa conoscenza e manipolazione dei parametri di controllo delle «catastrofi» sociali è di tipo strategico-congetturale, non può avere la precisione di un'analisi locale o di una procedura scientifica «normale». L'incompletezza del progetto e il carattere non garantito di ogni sapere che infranga il limite dell'analitico-locale fanno però tutt'uno con la nostra libertà e non-prevedibilità. In questo senso come è possibile un'accettazione positiva e non conservativa della complessità sociale in cui si articola diversamente la lotta delle classi, così è immaginabile un abbandono della dialettica speculativa che non costringa a ricadute neo-positivistiche.

A. ILLUMINATI

⁹ Sul tema del «contorno» è d'obbligo una deliziosa citazione da G. BATESON, *Verso un'ecologia della mente*, tr. it. Milano 1976, p. 68:

FIGLIA: Che cosa vuol dire per te che una conversazione ha un contorno? Questa conversazione ha avuto un contorno?

PADRE: Oh, certamente sì. Ma ancora non possiamo vederlo, perché la conversazione non è ancora finita. Non si può vederlo mai, quando ci si è in mezzo. Perché se tu potessi vederlo, saresti prevedibile — come una macchina. E io sarei prevedibile, e noi due insieme saremmo prevedibili...

Si osservi a questo punto che i paradossi sul rapporto esterno/interno di un sistema sono della stessa qualità di quelli sull'irreversibilità del tempo. Entrambi i gruppi definiscono la posizione ontologica dell'osservatore/attore e pongono limiti alla riduzione di complessità e alla finalità della trasparenza.

Montorio nei Frentani trent'anni dopo: un ritorno, un progetto, alcune ipotesi.

1. La storia sociologica e antropologica delle ricerche di comunità ha ramificazioni profonde ed estese, fino a confondersi con la stessa storia della sociologia e con interi indirizzi della antropologia. Ma se, come comunemente accade, ne isoliamo quel tratto che ha come origine lo studio delle piccole comunità negli USA intorno agli anni Venti e Trenta, e che quasi esclusivamente costituirà l'apporto straniero allo sviluppo di queste indagini in Italia, è opportuno ricordarne in breve alcuni caratteri costitutivi che, secondo diverse combinazioni, si associano poi alle esperienze intellettuali italiane.

In primo luogo è da ricordare (si vedano a questo proposito gli studi di Stein, di Vidich e Bensman)¹ che queste indagini nacquero nell'ambito della sociologia dell'urbanizzazione. La scuola di Chicago, lo stesso contributo dei coniugi Lynd (Middle-town) e di Lloyd Warner, fra gli altri, avevano di fronte i nuovi bisogni e situazioni che, fra la prima e la seconda guerra mondiale, investono la società americana. In quegli anni si potenzia e prende forme non più spontaneamente controllabili, quella che è stata definita come la contraddizione di fondo (*underground*) della società americana: il permanere di una mentalità (« valori » e « comportamenti ») di frontiera, di conquista, di piccola comunità, su una scala nazionale che assume dimensioni culturalmente megalopiche. Il controllo sociale, la « pianificazione » dello sviluppo, la crescita della burocrazia, il passaggio da uno scenario rurale tradizionale alla Middletown dell'Indiana, diventano la scommessa stessa della nuova pratica politica americana. In secondo luogo, con riflessi non secondari in questioni di metodo, la ricerca di comunità esprime, in linea di massima, l'aspetto più ottimistico (*partecipazione*) che si accompagna alle

¹ A.J. VIDICH, J. BENSNAM, R.M. STEIN, *Reflections on Community Studies*, Wiley and Sons, 1964 ed anche R.M. STEIN, *The Eclipse of Community. An Interpretation of American Studies*, Princeton University Press, Princeton, 1960.

esigenze di controllo dello sviluppo, in alternativa a suggestioni di stampo reazionario.

Qualunque sia il giudizio sulla credibilità e le garanzie che si accompagnano alle « buone intenzioni » e, più concretamente, quale sia il giudizio sui finanziamenti e sull'utilizzazione di queste ricerche, rimane il fatto che il genere di libri che trova il suo approdo nel volume di Otto C. Hoiberg, *Exploring the small community*, e di Roland L. Warren, *Studying your community*, rappresenta un atteggiamento non immediatamente traducibile da noi in termini di strategia reazionaria.

E una terza peculiarità di questo *self-help* comunitario americano riguarda più direttamente l'elaborazione di metodi nuovi legati più direttamente a questo ambito di ricerche: *total immersion*, *reputational approach*, *community self-survey* e più in genere l'affilarsi di strumenti quantitativi e qualitativi, dal campionamento, al questionario, alle scale di valori, al rapporto ricercatore-comunità.

Quel che vogliamo sottolineare è la « tipicità » dell'esperienza americana fra le due guerre, rispetto al prodotto poi esportato e consumato in Italia negli anni Cinquanta. Ed è anzi a partire da questa constatazione che bisognerebbe osservare lo sfaldarsi, nelle mani degli stessi ricercatori americani impegnati nel meridione italiano, di quelle categorie e sicurezze verificate nelle *Middletown* americane. Le comunità italiane, come quelle messicane, « delusero » l'ottimismo americano ma è proprio attraverso questa delusione, questa non corrispondenza fra i modelli sociologici originari e la realtà del meridione, che in qualche modo emerse la complessità dell'esperienza italiana di quegli anni. Del primo punto non ci interesseremo né qui, né altrove; sul secondo punto conviene rinviare sostanzialmente ad una più distesa analisi.

Con ciò non si vuole riproporre la consueta tesi, dagli esiti culturalmente disastrosi, che da una parte allinea i superstiti della fallita rivoluzione sociale (a partire da Levi, naturalmente, per ripescare, poi, il volontarismo sparso che sopravvive a sconfitte ben più storiche della sinistra in Italia) e dall'altra il tentativo di importazione di accelerare i tempi di educazione dell'Italia al modello occidentale. Si tratta, al contrario, di moltiplicare i piani di lettura di questa vicenda: a) di ripensare alcuni aspetti originali delle ricerche di comunità in America fra le due guerre, ma di osservare anche come peculiare e non immediatamente esportabile, fosse la loro origine, il loro fine, il loro atteggiamento ideologico; b) di considerare in questa chiave i limiti e le storture della parte italiana, o che si svolse in Italia, di questa vicenda; ma al tempo stesso non sottovalutare la no-

vità che la pratica stessa della ricerca empirica costituì nell'ambiente intellettuale italiana; c) di articolare, per percorsi che giungono fino alla storia intellettuale personale, ma che procedono anche verso interessi istituzionali ed accademici, il versante italiano di queste ricerche, mettendo fra parentesi ogni giudizio di « sufficienza riformista, volontarista, illuminista, anticomunista,... », non foss'altro perché cose diverse sono fra loro le ricerche condotte da Ferrarotti, Rossi-Doria, Vincelli, Pizzorno, Ardigo, Tentori come diverse, negli intenti, nei metodi e nei risultati, sono le ricerche di Peck, Friedman, Pitkin, Cappanari, Moss e così via.

Rimane la sensazione, leggendo queste indagini, che ognuno ricominci daccapo, che ognuno ripensi la propria filosofia e sia costretto a reinventarsi le proprie ipotesi e metodi: in altri termini, che non vi sia stata complessivamente quell'accumulazione di esperienze che la quantità del materiale avrebbe permesso. E ciò spiega, in parte, il declino repentino, negli anni Sessanta, di tali studi.

Rimangono (fatta eccezione per il progetto olivettiano) le carenze più volte notate, comuni alla gran parte di queste indagini: a) un'immagine quanto mai indifferenziata ed omogenea del meridione e della sua cultura, intorno a cui, magari solo attraverso l'attributo di « meridionale », assume corpo socio-antropologico la « comunità », la « famiglia », l'« arretratezza », il « comportamento » e così via; b) un privilegiamento del modello più semplice ed armonico di vita rurale, attraverso le sue forme integrative, sottovalutando i momenti diversi e contrastanti che vi si andavano configurando; c) la prefigurazione univoca di un modello di sviluppo che dovesse condurre ad una fuoriuscita dal meridionalismo attraverso direttive economiche e culturali che si ritenevano inevitabili.

Dopo un periodo di relativo abbandono dell'argomento, negli anni Sessanta, quando prevalse l'interesse per le ideologie e le tecniche del consumo materiale e spirituale di massa, a partire dalla metà degli anni Settanta, si assiste ad un rinnovato interesse per le ricerche di comunità. Ed anche i « marxisti », che di questa vicenda, come in genere di tutta la ricerca empirica, sono rimasti un po' ai margini, propongono in molte occasioni il loro contributo.

Ma anche in questo caso l'esperienza passata non sembra farsi maestra. Le ricerche procedono ognuna come se dovessero riscoprire nel piccolo centro della Sicilia o della Calabria la politica delle alleanze, delle protezioni, del clientelismo, lo spazio che si organizza per vicinati, o il tempo ciclico scandito dalla festa patronale. Una realtà che sicuramente esiste, ma tanto più

esiste, quanto più è l'unica che i sociologi e gli antropologi sembrano desiderosi di incontrare. Della vita delle piccole comunità insegnano a volte più i poeti ed i letterati (Pasolini, Stajano) che non gli scienziati sociali; « il mondo a sé stante », « armonioso nelle sue gerarchie » « il mondo a cui si vive a grappolo, aggrappati sempre alla stessa vite », si disgrega solo quando le « comunità » studiate sono quelle della periferia di Roma o dei centri industriali del Piemonte.

2. Gli autori di questa nota da oltre due anni si sono proposti di rivisitare lo « stato sociale e culturale » di una di queste « armoniche » e « integrate » comunità studiate negli anni Cinquanta: *Montorio nei Frentani*, in provincia di Campobasso. E', infatti, nel 1958 che, per i tipi delle edizioni Taylor di Torino, veniva pubblicato il volume di Guido Vincelli con i risultati completi della ricerca². La « storia » della pubblicazione ha un certo interesse. Ricordiamo che la stessa casa editrice pubblicava, sin dal 1951, la rivista *Quaderni di Sociologia*, fondata e diretta da Franco Ferrarotti con l'aiuto di Nicola Abbagnano. Si deve a Ferrarotti, se già nel numero 15 dei « Quaderni » (inverno 1955) appariva la prima parte dello studio di Vincelli³, nel quadro di una battaglia delle idee e di circolazione (anche politica e istituzionale) delle idee, i cui fronti si combinavano per linee molto più trasversali di quanto in molte ricostruzioni degli anni Settanta non si sia inteso⁴.

Quando l'ultima parte della ricerca appare sui « Quaderni », Ferrarotti, che ne aveva già suggerito la pubblicazione in volume, si offrì di stenderne la prefazione ma questa apparve solo nella primavera del 1958, dopo che furono superate le resistenze dell'editore, Marian Taylor, preoccupato che il mercato non fosse ancora disposto ad accogliere indagini empiriche affatto

² Cfr. G. VINCELLI, *Una comunità meridionale: Montorio nei Frentani - Preliminari ad un'indagine sociologico-culturale*, Taylor, Torino, 1958, prefazione di Franco Ferrarotti.

³ In realtà, Vincelli aveva iniziato l'indagine a Montorio nel 1952, dietro suggerimento di Ferrarotti e di Tentori, e l'aveva ultimata nel 1954. Ferrarotti ne cominciò subito la pubblicazione che, iniziata nel 1955, terminò nel 1957. I numeri dei « Quaderni di Sociologia » in cui, oltre a quello già citato nel testo, apparve lo studio di Vincelli furono: n. 17 estate 1955; n. 18 autunno 1955; n. 20 primavera 1956; n. 21 estate 1956; n. 22 autunno 1956; n. 23 inverno 1957; n. 24 primavera 1957. Condotta quasi esclusivamente con l'osservazione partecipante lo studio di Vincelli si orientò a studiare le interazioni tra cultura e istituzioni che informano la condotta del montoriense e che si concretizzano nei temi culturali.

⁴ Renato Cavallaro ringrazia, in particolare, Franco Ferrarotti per le notizie e i particolari forniti nel corso di alcuni incontri sullo stato delle scienze sociali in Italia agli inizi degli anni Cinquanta.

estranee alla tradizione umanistica dei nostri studi⁵. In quello stesso anno, ben altrimenti sostenuto, apparve negli Stati Uniti la ricerca di Edward C. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*⁶. L'indagine era destinata a costituire un modello, magari negativo, di gran parte, se non degli studi di comunità, già in fase di declino, della lettura che di quegli studi si fece negli anni successivi.

La scelta di Montorio non è stata casuale, ma risponde a precisi criteri e strategie di ordine metodologico:

1) lo studio di Vincelli, pur investito da tutti i limiti generali già detti, rappresenta nel complesso, anche perché condotto da uno *studioso nativo*, una « fotografia fedele » della comunità agli inizi degli anni Cinquanta;

2) è dichiaratamente una *indagine aperta*. Il sottotitolo posto dall'autore al proprio studio, definisce infatti l'indagine a Montorio ed i suoi risultati come *preliminari* a una indagine sociologico-culturale (cfr. nota 2);

3) la comunità montoriese è oggi un ridotto universo rurale che, nell'arco di circa un trentennio, ha subito fortissimi processi di mutamento: alcuni legati a dinamiche « endogene » caratteristiche della storia sociale della regione molisana, altre « esogene » dipendenti da mutamenti più generali e derivanti dal più ampio processo di rinnovamento che ha investito l'Italia nel periodo 1950-1980.

Tali caratteristiche, ma ve ne sono delle altre che saranno illustrate nel rapporto finale, si prestano, a nostro avviso, ad una *polarizzazione longitudinale* e ad una possibile *analisi comparativa* del processo di mutamento. Il quale risulterebbe misurato da un lato dai *temi culturali* già individuati da Vincelli e, dall'altro dai nuovi « valori » sopraggiunti.

3. Nel suo studio su Montorio, l'autore non giunse alle conclusioni di Banfield « non c'è niente da fare per Montegrano », anzi proprio in quegli anni tradusse l'esperienza empirica in

⁵ I problemi connessi alla pubblicazione del volume su Montorio sono testimoniati nel voluminoso carteggio che lo stesso autore ci ha dato modo di consultare.

⁶ The Free Press, Glencoe, 1958; trad. it., *Una comunità del Mezzogiorno*, il Mulino, Bologna 1961. Una seconda edizione è stata ristampata nel 1976, sempre per i tipi della stessa casa editrice, con il titolo *Le basi morali di una società arretrata*. Il curatore, D. De Masi, ha inserito in questa nuova edizione gli interventi che studiosi come Galtung, Marselli, Wickers e così via, fecero a suo tempo sul lavoro di Banfield. Va qui segnalato che E.C. Banfield insieme alla moglie Laura recensirà il volume di Vincelli; cfr. « The American Journal of Sociology », vol. LXV, n. 6, may 1960, p. 637.

« impegno politico » e come Sindaco del paese cercò di « fare qualcosa per Montorio ». Era quello il periodo in cui la rete idrica e le fognature giungono nelle case del paese (1964). Nella giovane regione del Molise, dopo il distacco dagli Abruzzi (1962), prendono consistenza le grandi opere viarie, mentre l'industria resta concentrata nelle piccole aziende di trasformazione dei cereali. A Montorio, l'intervento straordinario della Cassa per il Mezzogiorno opera con la costruzione di scuole, la sistemazione di strade interne all'abitato, con la realizzazione dell'acquedotto e dell'elettrodotto rurali, con la costruzione di una stalla sociale — un isolato tentativo cooperativistico — oggi in grave declino.

Le forze disgregative agiscono però in maniera più aggressiva. La curva demografica dalle 2700 unità della metà degli anni Cinquanta scende a 1270 nel 1966. Gli effetti più immediati dell'esodo sono un invecchiamento della popolazione e il trasferimento progressivo della proprietà agricola che gli anziani non sono più in grado di lavorare. Ormai da due decenni i terreni migliori dell'agro montoriese (circa un terzo dei possedimenti) è di proprietà di persone che risiedono in altri comuni del circondario, in zone per le quali è prevedibile un diverso destino.

A Montorio, che oggi conta appena 844 abitanti (402 maschi e 442 femmine)⁷ distribuiti in 340 famiglie (il che denuncia la presenza di molti nuclei costituiti esclusivamente da persone anziane), i processi di disgregazione sociale e culturale si accentuano, negli ultimi anni irreversibilmente. Sparite le strutture associative (culturali, politiche, ricreative) presenti fino agli inizi degli anni Settanta, la vita associativa dei montoriesi sopravvive ufficialmente nel Circolo degli Artigiani e nel Circolo culturale, entrambi con funzioni sempre più ridotte (giuoco delle carte). Le sezioni politiche sono del tutto scomparse, mentre la stratificazione sociale fondata sull'attività economico-professionale e sulla parentela suscita conflitti (manifesti o latenti) anche a livello dell'universo giovanile.

Che il paese vada morendo, o che si avvicini ad un punto di sopravvivenza impossibile è sensazione diffusa negli stessi abitanti di Montorio. Ma come muore una comunità? Il suo declino è lento. I sentimenti che suscita nei suoi membri sono contraddittori: la fuga, la resistenza, la speranza, la disperazione e soprattutto la solitudine. Gli *spazi* che tradizionalmente ordinavano la comunità non sono più percorribili: il vicinato è in gran parte un circondario di case vuote ed in rovina, la piazza della chiesa è « troppo » grande, e delle terre del loro comune i montoriesi non sono più i padroni. Anche se il « passato » resiste nei

⁷ Dati comunali del 1982.

toponimi che segnano, nella memoria dei montoriesi più anziani, gli itinerari del paesaggio rurale⁸.

La comunità ha *tempi* morti ed assenza di *temps disciplinaires*⁹ che simbolizzano la società industriale. Il codice sonoro della comunità è ancora la campana della chiesa, ed anche se permane un tempo rurale e domestico, questo tende sempre più a corrompersi. Il *ciclo* dell'anno, studiato già da Vincelli e connesso sostanzialmente alla struttura agricola della comunità, sopravvive come congegno residuo di attività riferite ad alcuni lavori agricoli stagionali: la conservazione dei prodotti alimentari (agosto-settembre), la preparazione del vino (settembre-ottobre), dell'olio (novembre-dicembre), l'uccisione del maiale (dicembre-gennaio) e così via, sono pratiche e rituali di una economia rurale in fase di estinzione, ma che si svolgono in quasi tutte le famiglie di Montorio. Ora ci sono molti mesi morti, molti tempi silenziosi, quando la solitudine si fa sentire più intensa, e poi c'è l'estate, quando molti emigrati ritornano (circa 400) e quando per loro « si rifà vita ».

I nuovi *spazi*, oltre all'osteria (la « cantinella »), sono i due bar del paese, dove « gli uomini del giorno » trascorrono il loro tempo: fino alle sei, quando l'alcool ha reso impossibile anche stare con se stessi. C'è la « piazza » con la statua alata in memoria dei caduti, che fino a qualche anno fa era uno dei due estremi del passeggio domenicale, ed i cui muretti ora si riempiono di persone sedute che si guardano, aspettando l'ora della partita.

Per chi vi passi, ma nessuno vi passa perché la strada che conduce a Montorio è una deviazione, il paese è pulito, tranquillo, ordinato. Per chi vi soggiorni per un qualche tempo — la nostra ricerca, oramai in fase conclusiva si è svolta con permanenze di circa una settimana al mese durante l'ultimo anno — la comunità assume subito una dimensione diversa. Le persone naturalmente si conoscono tutte, tutte hanno il loro soprannome e la loro « storia » nota, tutti sono « amici » (« amici con tutti, fedeli con nessuno »), ma in una comunità così numericamente ridotta, diminuiscono le possibilità per dividersi in gruppi, in clientele. Altre forme hanno sostituito le tradizionali modalità di contrasto, anche se permane un ferreo controllo sociale. Tra queste forme, principalmente le « lettere anonime »: « se fai qualcosa a Montorio, prima o poi riceverai una lettera anonima ». Delle lettere anonime che abbiamo raccolto, molte contengono accuse gravi, molte dicono di « sapere », di « aver

⁸ G. VINCELLI, G. GASDIA, *Toponimi a Montorio nei Frentani e a Larino*, ne « Il Comune Molisano », anno V, numero unico, 1975, pp. 3-22.

⁹ M. FOCALUT, *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris, 1975, p. 152.

visto». E vuol dire che hanno visto ottocento persone. D'altra parte la nostra indagine su Montorio non ha come scopo quello di «proseguire» l'indagine incompiuta di Vincelli, né di analizzare *tout court* i vettori della trasformazione socioculturale o i «residui» delle tradizioni presenti nella comunità.

4. L'attuale indagine su Montorio nei Frentani cerca di assumere come nucleo centrale dell'analisi — nel quadro di un approccio «strutturale-simbolico» e «strutturale-funzionale»¹⁰ — il tema del *potere* e le forme e le dinamiche da esso assunte come processo di comunicazione, di controllo e simbolico per la costruzione dei limiti e dell'identità di un micro-universo comunitario. Il *potere* in quanto nucleo (normativo e cognitivo...) di molti punti della rete della «solidarietà» e come polo funzionale per mantenere la coesione della struttura comunitaria. La nostra ricerca tenterà inoltre di individuare i luoghi istituzionali o non istituzionali (ritualizzati o meno), in cui il *potere* viene esercitato o formalizzato, oppure ancora sottilmente connesso a pratiche quasi «esoteriche» di esercizio.

Il potere «politico», ad esempio, è bloccato, dice l'«opposizione» di Montorio. Il potere è nelle mani di sei-sette persone, anche se le forme tradizionali del clientelismo o le reti dei compari, funzionano molto meno che nel passato; i vuoti lasciati dall'emigrazione hanno infatti inceppato meccanismi che fino agli anni Cinquanta funzionavano. Quali siano le ragioni di questo «blocco» speriamo risulti dal nostro lavoro. Sulle occasioni e sugli interessi di questo potere non c'è da dubitare: fra pensioni di lavoro, di invalidità e altre forme di assistenza, per non considerare le rimesse degli emigrati ed altre forme minori di entrate, a Montorio confluivano circa due miliardi annui. Ma il potere non passa evidentemente solo attraverso il controllo politico ed economico.

Vi sono forme più sottili per creare sudditanza e dominio. Forme che come le lettere, o la calunnia, o il pettegolezzo, sono sempre «anonime». E non è detto che chi tira le fila di questo potere abbia degli incarichi o degli interessi pubblici espliciti. C'è, per esempio, il potere «morale», la possibilità di dire ciò che si deve e ciò che non si deve fare, il giusto comportamento da tenere ed il comportamento disdicevole, la possibilità della condanna e del perdono. Montorio è un paese «tranquillo», ma con buona pace dei paradossi statistici ha anche dato il proprio contributo sia al terrorismo politico di sinistra che alla delin-

¹⁰ E.A. TIRYAKIAN, *Structural Sociology*, in AA. VV., *Theoretical Sociology: Perspectives and Developments*, a cura di J.C. McKinney e E.A. Tiryakian, Appleton, New York, 1970.

quenza comune. Ed i delitti cui ci riferiamo non rientrano certo in quell'ordine di devianza sociale riportata dalla sociologia rurale.

Le maglie della rete del potere devono incrociarsi in numerosi nodi. I « personaggi » della comunità « desiderano » parlare: il parroco, da cui i parrocchiani non si confessano più, la dirigente di Azione Cattolica, che sa tutto di tutti e che ha nel prete il suo grande nemico, l'ex fondatore della sezione del PCI (« per protesta »), già militante del movimento dei combattenti e poi simpatizzante del MSI, poi iscritto alla DC, suo fratello, grande organizzatore dell'elettorato DC, il sindaco e suo fratello, il collocatore, i vecchi che « imparano » ogni volta a votare e controllano il tempo sui calendari di frate Indovino, ricordando il ben più sapiente Benincasa. E poi i giovani che scappano, ma principalmente quelli (pochi) che hanno paura della fuga, e gli emigrati di ritorno che preferiscono, magari, parlare in inglese. E molti altri « personaggi » della vita di Montorio: la paura, la tristezza e, in modo particolare, la solitudine. Mentre ogni anno, fisiologicamente, il paese diminuisce di una ventina di unità il numero dei suoi abitanti, ed in più c'è l'emigrazione.

Molte delle categorie delle tradizionali indagini di comunità sono venute meno. Montorio non è un paese a beni limitati, anzi la sua è un'economia garantita, povera, ma non disperata come quella di altri paesi meridionali. Ma non intendiamo assolutamente assumere Montorio come rappresentativo di una qualche realtà del mezzogiorno « interno ». Una ricerca di comunità pensiamo sia innanzitutto una ricerca su una comunità: altri casi si potranno poi riconoscere in essa o in una parte di essa. L'ipotesi di partenza, in gran parte costituita su un riflesso del libro di Vincelli, è che molti dei tradizionali meccanismi delle comunità rurali, a Montorio non possono più funzionare, che alcuni « temi culturali » siano saltati. Noi ci proponiamo di osservare lo sgretolarsi di questi meccanismi di aggregazione, scegliendo come nucleo centrale della ricerca la questione del « potere », tutto sommato anima immortale di ogni comunità umana.

L'indagine privilegia la raccolta di storie di vita (individuali, di famiglia, di gruppo), e la partecipazione alla vita della comunità in modo continuo e prolungato. La frequentazione dei consigli comunali, delle riunioni della Pro Loco, la presenza al Circolo di lettura, il mescolarsi ai gruppi di conversazione di giovani e anziani e la raccolta di documenti diversi, dalle lettere degli emigrati, al diario del parroco, alle lettere anonime, ai programmi delle liste politiche, e così via, completano il quadro dei materiali di studio.

Se i temi culturali della comunità montoriense rappresentavano i valori dell'aggregazione (o del conflitto) del gruppo negli anni Cinquanta, negli anni Ottanta il mutare delle relazioni tra individuo e sistema sociale si lega fortemente ad una « cinetica » delle relazioni tra tempi storici e tempi sociali. Le tensioni, i conflitti, il controllo sociale, gli eventuali mutamenti del costume, ecc., sono una funzione stretta di queste relazioni in rapporto alla più vasta tematica del potere. In quanto nella dinamica di ogni sistema sociale la struttura individuo-gruppo è connessa a processi di cambiamento, anzi ogni sistema sociale realizza spesso un compromesso tra mutamento e tradizione, tra individuo e collettivo nella perenne ricerca ed affermazione della propria « identità ».

RENATO CAVALLARO
ALBERTO M. SOBRERO

Conflitti sociali nell'area urbana di Napoli (1970-1980)

A. Nuovi conflitti?

1. Sanità, casa, servizi...

Una serie di conflitti sociali che appaiono a Napoli alla fine degli anni sessanta si sviluppano con azioni puntuali, di lunga durata o episodiche, durante il decennio successivo. I loro animatori rivendicano principalmente case, spazi verdi, miglioramento delle condizioni igienico-sanitarie, oppure autoriducono i prezzi, o, ancora, chiedono la costituzione di consultori. Se prima d'interrogarsi sul significato sociale dei conflitti si guarda all'evoluzione degli avvenimenti, alcune diversità degli attori e degli agenti politici, nonché i mutamenti relativi al sistema istituzionale, fanno apparire due fasi specifiche di sviluppo. Una prima fase che va dalla fine degli anni sessanta alla metà di quelli settanta e una seconda che si evolve durante il periodo successivo dello stesso decennio.

Fino alla metà degli anni settanta i conflitti sembrano assumere dimensioni di rilievo. Organizzazioni e associazioni nascono o si rinvigoriscono per incentivare e permettere la continuità e il successo delle lotte. I molteplici obiettivi delle rivendicazioni conducono gli attori a battersi con diversi avversari, che vanno dall'amministrazione comunale, o da altri organismi locali e nazionali, alle società immobiliari, a singoli proprietari. Gli attori non si limitano alle sole rivendicazioni negoziabili e esprimono la volontà d'utilizzare le risorse in un modo diverso da quello del potere. Essi parlano, infatti, di « socializzazione dei servizi », di « controllo popolare » o di « gestione democratica » in opposizione alle pratiche vigenti. Non vi è in genere rottura con le istituzioni, ma il tentativo d'intervenire nei loro meccanismi per favorire l'attività rivendicativa e, nello stesso tempo, di superare i limiti istituzionali con la rivendicazione di una nuova organizzazione democratica e con pratiche associative¹.

Le lotte portano il linguaggio della contestazione in molte zone della città: un linguaggio, insolito per gli abitanti di alcuni quartieri popolari, che in precedenza l'aveva sentito usare da parte di qualche militante di sinistra. In altri quartieri popolari, dove da tempo la sinistra era più attiva, le tematiche della contestazione erano più conosciute; gli abitanti avevano già sentito i militanti di sinistra parlare, specialmente nei periodi elettorali, della necessità di opporsi agli sfruttatori, agli speculatori e ai partiti al potere. Accade però un fatto nuovo con le lotte di questo periodo: coloro che usano il linguaggio della contestazione non sono per lo più abitanti del luogo, bensì militanti « esterni », in maggioranza studenti,

* Il presente articolo si colloca all'interno della problematica di uno studio sui conflitti sociali degli anni settanta a Napoli. I risultati finali del lavoro, basato su un'ampia ricerca empirica, sono l'oggetto d'un libro di prossima pubblicazione.

¹ I « conflitti urbani » presentano in altre città, italiane e straniere, caratteristiche simili alle lotte napoletane. Lo studio di questi conflitti, effettuato nell'ambito di analisi sulla natura classista dell'urbano, ha contribuito ad « un faticoso ma indubbio riorientamento degli studi di sociologia della città » durante il decennio scorso. V. F. FERRAROTTI, *Roma da capitale a periferia*, Bari, Laterza, 1979 (Prima ed. 1970), cit, pag. XXXIX della prefazione all'ed. del 1973.

che vanno nei quartieri popolari per stimolare lotte e mobilitazioni. Alcuni vengono dalle lotte universitarie e scolastiche, altri hanno iniziato o ridefinito la loro attività militante nel clima creato in seguito alla strutturazione del movimento studentesco. Questi militanti denunciano i domini sociale e politico indicandoli come cause sia della segregazione urbana dei quartieri periferici, che delle condizioni di vita e d'abitazione esistenti nei quartieri popolari del centro storico. Alcuni fanno appello al retroterra culturale del « sottoproletariato » per stimolare le mobilitazioni contro l'oppressore sociale e politico. Altri pensano di portare l'ideologia e la progettualità dell'azione operaia in lotte nelle quali si mobilita il « sottoproletariato ». Per questi ultimi militanti, i « sottoproletari » napoletani (da sempre guardati con sospetto dal movimento operaio e dai partiti di sinistra che li circondano come massa di manovra dei monarchici e dei fascisti) dovrebbero divenire i naturali alleati della classe operaia, anzi, una componente stessa di quest'ultima, in quanto supersfruttati nel lavoro a domicilio e nei tanti precari mestieri. Le lotte nei quartieri dovrebbero portare a ricucire il « tessuto strappato » della classe e finalmente unire nella lotta anticapitalistica il territorio e la fabbrica. Questi militanti tentano di dare un senso globale alle lotte nei quartieri, riconducendole al conflitto operaio che considerano centrale nella struttura sociale. Essi cercano in questo modo d'indicare un avversario sociale, i capitalisti, a coloro che affrontano solo controparti immediate nelle loro lotte. L'ideologia dell'azione operaia dovrebbe così condurre anche i « sottoproletari » ad acquisire la coscienza anticapitalistica necessaria per una rottura rivoluzionaria o per entrare nella strutturazione del conflitto centrale.

L'estensione delle lotte fuori dalla fabbrica è parallela al tentativo di molti attori (a Napoli come in tutt'Italia) di trovare il senso più alto dei loro conflitti guardando alla centralità sociale dei rapporti di produzione industriali. Il ciclo delle lotte operaie sembra confermare la ricerca ideologica di questi attori e dei militanti impegnati nei conflitti esterni alla fabbrica. Un'ulteriore conferma viene dai fermenti interni allo stesso movimento operaio che si apre a tematiche sociali e culturali che tradizionalmente non gli appartengono, portandolo oltre i cancelli delle fabbriche.

Dopo la metà degli anni settanta, questo quadro complessivo sembra cambiare. Seguono gli anni del riflusso e della caduta delle mobilitazioni collettive. A Napoli le lotte nei quartieri perdono l'estensione che avevano avuto in precedenza. Gli studenti e i militanti che si erano impegnati in quelle azioni quasi scompaiono dalla scena dei conflitti sociali, specialmente dopo i moti del '77. Alcuni si chiudono in un rifiuto individualista, altri cercano di vivere all'interno di qualche fragile pratica contro culturale, qualcuno è stato attirato dalla violenza non trovando più spazio per l'azione critica.

Coloro che nei quartieri continuano la lotta cominciano a perdere le certezze ideologiche del passato. Essi, inoltre, si confrontano ora con una nuova controparte politica, l'amministrazione comunale di sinistra, composta dagli stessi partiti che in precedenza venivano criticati o appoggiati, ma che comunque rappresentavano canali accessibili per l'espressione delle rivendicazioni nei meccanismi istituzionali. I militanti non possono più denunciare l'amministrazione comunale in quanto espressione degli interessi dei gruppi dominanti locali, così come facevano per le amministrazioni passate dirette dalla Democrazia Cristiana. I partiti che compongono la giunta, però, non possono più rappresentare semplicemente il canale di accesso al sistema istituzionale per coloro che animano le lotte, ai quali non appare più una netta differenza fra potere politico locale (ormai non più riconducibile facilmente ad una controparte sociale) e canali di rappresentazione istituzionale dei loro interessi. L'amministrazione

di sinistra, dal canto suo, favorisce l'apertura del sistema politico e permette una rapida istituzionalizzazione dei conflitti a livello basso.

Altri problemi del resto si pongono su un piano non limitato al sistema istituzionale, e concernente gli stessi rapporti sociali nei quali i conflitti si dovrebbero strutturare². Essendo scomparsi gli « studenti esterni », le organizzazioni che continuano la loro attività nei vari quartieri sono sempre più composte da militanti direttamente interessati alle proprie rivendicazioni specifiche. Alcuni si pongono il problema di capire il senso della loro azione rispetto ad un quadro più generale, dato che il riferimento al conflitto industriale non sembra più dar loro forza ideologica. Altri rimangono incentrati sulla semplice attività rivendicativa e puntano all'integrazione istituzionale. I « sottoproletari », dal canto loro, non sembrano acquisire una forza maggiore e né divenire una componente dell'azione operaia. Altri attori, come le donne in lotta per i consultori, intervengono nei meccanismi istituzionali aperti e cercano il senso sociale della loro azione oltre il sistema politico.

2. Una duplice problematica

Il quadro di vita esterno ai rapporti di lavoro è l'elemento comune nei conflitti napoletani analizzati nel presente studio. Sotto questo aspetto essi sembrano simili alle lotte effettuate in buona parte nel mondo occidentale fra la fine degli anni sessanta e la prima metà del decennio successivo.

I conflitti napoletani potrebbero perciò essere analizzati in riferimento ad una problematica relativa alle lotte che nel mondo occidentale si strutturano nell'opporvi ad un nuovo dominio sociale. Questo dominio, non limitato all'attività di produzione industriale, fa sì che la vita esterna ai rapporti di lavoro assuma nei conflitti sociali un'importanza maggiore che in passato. Non disgiunto dall'azione dirigente, questo dominio definisce gli orientamenti della società monopolizzando l'uso della creatività scientifica nel produrre modelli culturali che coprono le attività sociali e culturali nel loro complesso. E' questa una capacità di produzione programmata di modelli culturali che sussume la stessa produzione di beni, la produzione industriale. Il tentativo degli esclusi dalla produzione di modelli, di strutturare un campo d'azione, là dove appare soltanto dominio e monopolio dell'azione dirigente³, potrebbe forse definire il senso sociale più elevato di tali conflitti esterni ai rapporti di lavoro.

E' lecito analizzare i conflitti napoletani esterni ai rapporti di lavoro in riferimento a questa problematica relativa alla società post-industriale o programmata⁴?

I conflitti che intendo analizzare si strutturano a Napoli, dove la comparsa di questo tipo di società può essere vista solo come un riflesso rispetto alle aree più sviluppate del mondo occidentale, e dove gli stessi

² Sulla complessità dei fenomeni sociali della città moderna v. F. FERRAROTTI, *La città come molteplicità dialettica di sistemi*, e *La città come fenomeno di classe*, in F. Ferrarotti (a cura di), *La città come fenomeno di classe*, Milano, Franco Angeli, 1975.

³ ZS. HEGEDUS, *The Political Ecology and the New Protest Actor*, comunicazione al Forth Annual Meeting of International Society of Political Psychology, Mannheim June 24-27, 1981. La stessa a. tratta la problematica in un quadro teorico complessivo in *L'avenir peut-il être le notre? A la recherche d'une nouvelle action contestataire*, un libro di prossima pubblicazione.

⁴ Per le analisi relative a questo tipo di società v. fra gli altri J.K. GALBRAITH, *The New Industrial State*, New York, Penguin Books, 1967, e A. TOURAINE, *The Post-Industrial Society*, New York, Random House, 1971.

rapporti sociali industriali non hanno mai costituito il centro della struttura sociale rispetto a cui si definiva il resto della società. Nonostante ciò mantengo la prima problematica a cui mi riferivo in precedenza. Non sarebbe possibile altrimenti spiegare la strutturazione di nuove lotte, come quella studentesca e quella femminista, che hanno avuto a Napoli una estensione altrettanto importante che negli altri paesi del mondo occidentale. Queste lotte non possono essere esaurientemente spiegate in riferimento alla centralità dei rapporti di produzione industriale e tantomeno rispetto al passaggio dal pre-industriale all'industriale. Sebbene queste azioni non rientrino nell'ambito del presente lavoro, la loro influenza sui conflitti presi in esame non permette di scartare la problematica a cui ci si può riferire per analizzarle.

Una seconda problematica, la mancanza cioè della strutturazione centrale di rapporti sociali industriali, non può però essere messa da parte nella rappresentazione del significato sociale dei conflitti partenopei esterni ai rapporti di lavoro. Il passaggio dal pre-industriale all'industriale è stato per Napoli, come per il Mezzogiorno, uno dei principali problemi sociali apparsi in seguito allo strutturarsi di un attore dirigente industrializzatore che si è espresso con le pratiche dell'intervento economico.

L'oggetto dell'analisi, i conflitti napoletani che si sviluppano all'esterno dei rapporti di lavoro alla fine degli anni sessanta e durante il decennio successivo, è perciò costruibile in riferimento ad una duplice problematica, che da un lato concerne la virtualità di strutturazione di un nuovo attore contestatario in opposizione ad un nuovo dominio sociale, e dall'altro le condotte sociali spiegabili in rapporto allo scacco del passaggio dal pre-industriale all'industriale. La duplice problematica ha il demerito di complicare il lavoro analitico, permette però di rendere comprensibile la doppiezza che presentano molte delle lotte studiate. Queste lotte da una parte mettono in discussione alcuni orientamenti del moderno potere e dall'altra, usando però il linguaggio industriale, si riferiscono a vecchi problemi sociali, retaggio di legami sociali pre-industriali.

I conflitti per la casa e per i servizi, le lotte per la salute, le mobilitazioni femminili per la costruzione e per il controllo dei consultori come le azioni di difesa del quadro di vita nei quartieri, saranno quindi analizzate in riferimento alla duplice problematica che ho appena indicato. E' lecito chiedersi se tali conflitti presentano un significato sdoppiato, oppure se il riferimento a una delle due problematiche permette di situare l'altra? E' un problema che per ora non intendo risolvere, ma che sarà presente in tutto lo svolgimento di questo lavoro.

3. Modernizzazione bloccata e conflitti

Il processo di modernizzazione, tendente a inserire l'Italia nell'area dei paesi occidentali sviluppati, inizia negli anni cinquanta con l'intervento statale che permette la strutturazione di un'azione dirigente incentrata sull'espansione dell'industrializzazione. Tale intervento è dovuto essenzialmente ad un agente politico, la D.C., che da un lato opera per la modernizzazione, e dall'altro si assicura il controllo dell'apparato di stato che mantiene anche durante il periodo dei governi di centro-sinistra. Alla fine degli anni sessanta, però, il processo di modernizzazione sembra subire un blocco, e la D.C. non riesce più a stimolarne la continuità. La sinistra tenta allora di riprendere la sfida della modernizzazione e si pone come agente politico che tende a rivitalizzare l'intervento statale nel cambiamento.

Il P.C.I. e il P.S.I. vogliono mantenere l'Italia sulla via di sviluppo dei paesi più avanzati e favorire la ristrutturazione dell'azione dirigente. « Pro-

fessionisti competenti», non necessariamente legati ai partiti, dovrebbero assicurare una nuova direzione dell'economia e della pianificazione sotto il controllo del sistema politico. Il fallimento dei governi d'«unità nazionale», il fatto che non siano applicate formule quali l'«alternativa di sinistra» e la non realizzazione di altri progetti, ha però come conseguenza di far abortire il processo di mutamento politico necessario alla sinistra per rilanciare la modernizzazione.

Comunisti e socialisti, siano essi nella maggioranza o all'opposizione o partecipino, come i socialisti, direttamente al governo, non riescono a controllare l'apparato di stato. Le avanzate elettorali del '75 e del '76, che favoriscono principalmente i comunisti, come le consultazioni successive che rafforzano i socialisti, non sono però tali da permettere la formazione di un governo diretto dalla sinistra o da uno dei suoi maggiori partiti.

Come è possibile la ristrutturazione di nuove lotte proprio quando, alla fine degli anni sessanta, con la crisi dell'agente di modernizzazione lo stato perde il suo ruolo d'incentivo della modernizzazione e appare come semplice dominatore e garante del diritto?

Tale strutturazione è possibile perché le lotte non significano soltanto la costituzione di opposizione al dominio statale, ma trovano nella sinistra un interlocutore che si rende portavoce di una volontà di modernizzazione di fronte alla crisi della D.C. La modernizzazione non sembra bloccarsi. La sinistra nel suo complesso, le sue organizzazioni parallele e i sindacati si aprono alle problematiche culturali delle nuove lotte e in particolare alle azioni che hanno un'estensione di rilievo. La sconfitta della sinistra sul piano nazionale cambia la situazione. I partiti di sinistra, specialmente il partito comunista, sono respinti sul piano locale, dove non riescono a tradurre in pratica la volontà di modernizzazione. Uno degli agenti politici della modernizzazione, essendovi costretto nella seconda metà degli anni settanta, si «distacca» dallo stato per disperdersi sul piano locale dove resta bloccato senza poter intervenire sull'insieme del paese. Il processo di modernizzazione non può essere ristimolato a partire dal livello locale.

Le nuove lotte non hanno più un interlocutore che si avvicina al potere politico e si decompongono. L'aspetto sociale delle lotte si riduce ad un'istituzionalizzazione a livello basso limitata al piano locale, dove ciò è reso possibile dalle amministrazioni di sinistra, oppure si traduce in gruppi di pressione che intervengono sulle organizzazioni di sinistra come l'U.D.I. e l'A.R.C.I. L'aspetto culturale si riduce in pratiche di ricerca di nuovi legami interpersonali e l'azione critica in terrorismo, o comunque in condotte violente.

Il tentativo di rilancio del processo di modernizzazione, volendo mantenere il paese sulla via di sviluppo occidentale, fa apparire realizzabile anche la strutturazione di una nuova azione dirigente produttrice dei modelli culturali della società programmata. Tale azione appare però ancora sommersa dall'azione dirigente industriale ed è comunemente e teoricamente confusa con una versione moderna del dominio del capitalismo industriale. Questa confusione si ritrova nell'ideologia degli attori delle nuove lotte, i quali cercano d'individuare il loro avversario sociale e di costruire la propria identità sociale. Essi fanno apparire nuovi problemi sociali mentre passano facilmente all'uso del linguaggio della contestazione industriale. I nuovi conflitti sociali sembrano così essere immersi nel campo d'azione ancora occupato dal conflitto industriale. Quando, poi, il tentativo di rilanciare il processo di modernizzazione abortisce, i nuovi conflitti si decompongono.

Questi cenni analitici riguardano il paese nel suo complesso e si riferiscono alla problematica relativa al passaggio dall'industriale al post-industriale. Essi permettono di spiegare la strutturazione e la decompo-

sizione di lotte sociali, dove si contesta un nuovo dominio mentre il campo d'azione è ancora occupato dal conflitto operaio. Le mobilitazioni del « sottoproletariato » napoletano, che sono di grande importanza nei conflitti analizzati in questo lavoro, dovrebbero essere escluse da tali cenni e costituire un problema specifico da analizzare nel quadro della peculiarità partenopea. Uno studio da effettuare in un capitolo a sé della sociologia dedicato ai rapporti comunitari, o tutt'al più da riferire ad una problematica concernente il passaggio dal pre-industriale all'industriale. Solo alcune delle lotte analizzate in questo lavoro (come l'azione delle donne che si battono per la costituzione dei consultori) riguarderebbero una problematica relativa al superamento della centralità dei rapporti sociali industriali. Occorre del resto interrogarsi ulteriormente sulla legittimità di mantenere il riferimento alla duplice problematica, così come è stata definita in precedenza, per analizzare le lotte napoletane.

Non sarebbe legittimo mantenere per Napoli solo la problematica del passaggio dal pre-industriale all'industriale? Perché continuare a riferirsi alla duplice problematica per una città dove molte mobilitazioni fanno venire in mente più facilmente il mondo pre-industriale che quello post-industriale o programmato?

B. Napoli di fronte alla società programmata

1. L'immagine della crisi

Migliaia di disoccupati, penuria di abitazioni e un alto numero di alloggi in cattive condizioni, servizi sociali insufficienti e inefficaci, pessima situazione igienico-sanitaria, rete di trasporti pubblici inefficiente e traffico caotico che rendono ogni spostamento un viaggio dall'imprevedibile orario d'arrivo, sono alcuni degli aspetti che rimangono costanti, o quasi, durante gli anni settanta e che forniscono gli elementi più ricorrenti nella costruzione dell'immagine della crisi di Napoli.

Eppure non sono aspetti nuovi e non sono elementi che indicano la decomposizione di un « armonico funzionamento » degenerato con la crisi all'inizio del decennio scorso. Tali aspetti ed elementi sono in realtà precedenti alla crisi industriale e alla cosiddetta crisi del petrolio che interessano il mondo occidentale, e il nostro paese prima di altri.

Questi elementi non fanno mai di Napoli una realtà esterna e opposta alla struttura sociale del paese. La spiegazione di ciò è da ricercare nel fatto che nella struttura sociale centrale del paese vengono immessi, attraverso il sistema istituzionale, i legami sociali pre-industriali partenopei, e non nell'affermarsi a Napoli della centralità dei rapporti sociali industriali. Questi non inglobano il « sottoproletariato », né sussumono le eredità della società precedente. L'azione degli industrializzatori non si effettua a partire dal livello locale. I gruppi dominanti napoletani sono impegnati nel rimodellare i vecchi legami sociali proiettandoli con ordine verso la struttura centrale del paese, e garantiscono il dominio politico pur rimanendo subalterni nella definizione delle linee di modernizzazione. La grande industria napoletana appare così dipendente da quella settentrionale e i gruppi locali non riescono (e non ne hanno le capacità) ad intervenire nella definizione delle scelte di sviluppo. Mentre l'anonimo industrializzatore dell'intervento pubblico incarna l'attore dirigente industriale a Napoli e domina indirettamente nei rapporti di lavoro, la « città » sembra mantenere una struttura a sé. La « città » appare come il luogo della riproduzione dei rapporti politici attraverso i canali clientelari, e su un piano sociale, il luogo dell'organizzazione del lento passaggio (da assicurare con ordine da parte dei gruppi dominanti locali) dai legami sociali pre-industriali ai rapporti di produzione industriale.

Dipendenza dall'industria, non centralità dei rapporti sociali industriali ma apparenza di un processo di passaggio dal pre-industriale all'industriale, oltre all'integrazione interna al sistema politico, rendono Napoli una città che non è in crisi, ma che è integrata nella vita di sviluppo definita dall'industrializzazione, pur rimanendone subalterna e dipendente.

La crisi di Napoli, o per essere più precisi la sua immagine, si manifesta negli anni a cavallo fra i due decenni sessanta e settanta, contemporaneamente alla crisi che si verifica in Italia prima ancora che nel resto del mondo occidentale. La crisi generale non sembra del resto passeggera, congiunturale, ma appare come un indice della decomposizione della civiltà industriale. La fiducia nel progresso viene messa in discussione, l'opulenza delle società occidentali che sembrava non doversi arrestare, è vista perlomeno in un avvenire incerto. Vacilla la certezza che dava alla scienza e alla tecnica il compito di risolvere i problemi della nostra civiltà.

Visibilmente il mondo industriale è in crisi, il processo di modernizzazione non sembra più situarsi nell'evoluzione edal pre-industriale all'industriale, « linea retta » definita dall'azione dirigente industrializzatrice per la via di sviluppo occidentale. Rispetto alla crisi che coinvolge la struttura sociale centrale del nostro paese, la crisi di Napoli diventa più eclatante perché perde di senso l'auspicato passaggio alla centralità del mondo industriale. Gli eventi della crisi di Napoli non possono più essere visti come arretratezze da risolvere con l'avvento del progresso, della razionalità industriale. Se il mondo industriale appare in un processo di decomposizione, a maggior ragione sembrano esservi coinvolte le aree e le zone sociali che, pur essendo sulla stessa via di sviluppo, tenderebbero semplicemente a raggiungere la centralità industriale.

La crisi di Napoli si spiega così in rapporto alla crisi industriale generale. La crisi sociale e dei valori della società industriale non rappresenta la decomposizione della civiltà occidentale, ma rimanda ad un'altra problematica. E' possibile, infatti, formulare un'ipotesi che concerne, non la crisi industriale, ma il passaggio da una società all'altra, dalla società industriale prodotta dal campo specifico dei rapporti di lavoro alla società post-industriale o programmata. « Il passaggio alla società programmata non significa altro che la scomparsa di questo campo specifico — i rapporti di produzione industriale — in quanto luogo centrale. Tale campo non scompare in sé, ma è integrato come l'insieme dei campi sociali in un solo sistema di produzione, il cui luogo centrale non appartiene più a nessun campo specifico. La società programmata si produce direttamente al livello della storicità, al livello della produzione, non dei beni, ma dei modelli della sua stessa attività »⁵. Il nuovo attore dirigente struttura la sua azione attraverso la produzione di tali modelli, appropriandosi della creatività sociale e escludendone il resto della popolazione che diviene così dominata.

La crisi dei valori industriali può essere spiegata non a partire dalla decomposizione del mondo occidentale, ma dalla nascita di un nuovo tipo di società. E' lecito porre una problematica di questo tipo per il nostro paese che è arrivato tardi, come altri in Europa, alla stessa industrializzazione⁶? E' lecito poi mantenerla per Napoli, dove i rapporti sociali industriali avevano rappresentato solo il centro verso cui erano proiettate le preesistenze sociali? La risposta è data dal ruolo che assumono le aree sottosviluppate, come Napoli e il Mezzogiorno, nel mondo programmato.

⁵ ZS. HEGEDUS, *La lutte anti-nucléaire et l'écologie politique*, comunicazione al convegno *Societal Responses to the Energy Crisis*, Interuniversity Center of Dubrovnik, 7-14 sept. 1981.

⁶ A. TOURAINE, *Production de la société*, Paris, Seuil, 1973, p. 195.

Non c'è estraneità da tale mondo, ma un rapporto caratterizzato dalla effettiva lontananza dai centri di produzione programmata, che definiscono il dominio dell'azione dirigente sia sul territorio sociale escluso dalla produzione di modelli, sia su intere aree geografiche destinate al consumo delle pratiche sociali e dei beni prodotti da altri. L'espansione dell'assistenza nel Mezzogiorno potrà forse assumere questo nuovo significato, come forma estrema di un dominio che passa attraverso il consumo.

2. *Pre-industriale, industriale e programmato*

Napoli non è un mondo a sé. I legami sociali pre-industriali hanno molta importanza per i rapporti di forza politici locali, e, almeno fino agli anni a cavallo fra i due decenni sessanta e settanta, sembrano « asse-diare » i rapporti sociali moderni (cioè la lotta di classe di antica tradizione nelle grandi aziende napoletane). Questi legami non sono estranei al sistema sociale del paese, nel quale trovano la loro integrazione attraverso il sistema istituzionale. A Napoli, però, non vi è solo prevalenza di legami « comunitari ». Se nel passato recente la « comunità » sembrava accerchiare la « società » mentre era sospinta verso di essa con ordine, negli anni settanta il movimento sindacale rompe l'« assedio ». Esso si rafforza nelle lotte industriali, e i suoi settori più dinamici tentano di far diventare l'azione operaia centro di aggregazione anche delle lotte esterne alla fabbrica. Tale tentativo fallisce, ma il sindacato non resta « assediato » nella fabbrica. Esso si struttura a Napoli, come in tutto il paese, soprattutto come agente politico che interviene nei meccanismi istituzionali. Il movimento sindacale non è più accerchiato dalla « comunità » napoletana. Ciò si spiega non perché esso si è rafforzato come attore sociale, ma perché è diventato agente politico.

Oltre al conflitto industriale, un altro fenomeno indica che a Napoli non vi sono solo legami pre-industriali. Alla fine degli anni sessanta lo scontro sociale avviene, a Napoli come in altre parti del paese, nella scuola e nell'Università. Sono gli studenti ad animarlo mettendo in discussione il controllo della conoscenza. E' uno scontro sociale nuovo, estraneo ai rapporti di produzione industriale e lontano dai legami sociali della « comunità ».

Coloro che animano tale scontro fanno parte di una popolazione che non sembra destinata né a riprodurre i legami comunitari né a essere integrata nel mondo della produzione industriale. Il destino occupazionale appare presto incerto per questa popolazione prodotta dalla scolarizzazione di massa. Una popolazione troppo vasta per essere assorbita dal terziario indirizzato alla riproduzione dei legami sociali comunitari per garantire il lento passaggio verso rapporti sociali industriali. Essa è anche troppo ampia per le possibilità occupazionali offerti dall'industria napoletana. D'altro canto questa popolazione durante gli studi e dopo è sensibile a problematiche sociali e culturali che trascendono legami comunitari e rapporti sociali industriali.

Mondo comunitario, mondo industriale e « nuova popolazione » sembrano costituire a Napoli tre mondi distanti tra loro. Il primo concerne i legami comunitari, il secondo rapporti sociali industriali e il terzo le relazioni sociali post-industriali o, per meglio dire, il tentativo di strutturarle. La distanza fra loro sembra diminuire tra la fine degli anni sessanta e la prima metà del decennio successivo, quando sono coinvolti nelle mobilitazioni collettive. Molti animatori di queste mobilitazioni tentano di dar-

⁷ La definizione è di A. Touraine.

ne un unico significato sociale, ricercandolo nel riferimento ai rapporti sociali industriali. Essi individuano la strutturazione del conflitto industriale come centro dei rapporti sociali. Ciò, come si è già visto, non rappresenta un aspetto esclusivo della contestazione napoletana, ma assume a Napoli un significato particolare perché tende a proiettare l'insieme della contestazione verso ciò che è sentito come più moderno, cioè il mondo industriale da sempre assediato dalla « comunità ».

Negli anni settanta si attenua l'immagine della « comunità » che « assedia » la società, ma i rapporti sociali industriali non strutturano il centro della società sul piano locale. La « comunità » si spezza, ma non si trasforma in « società, e anzi perde ogni spinta evolutiva in questa direzione. Il « sottoproletariato » si rinchioda in sé stesso e non si struttura in nessuna lotta che lo avvicini all'azione operaia. Il movimento sindacale, dal canto suo, opera come agente politico. La nuova popolazione, infine, promotrice dei cambiamenti culturali, vittima della decomposizione delle sue lotte, vive fra il difficile tentativo di assimilarsi nella decomposizione delle vecchie relazioni sociali e la ricerca di un'identità sociale.

C. Per il significato delle lotte

1. Vecchio, nuovo e transizione

Alcune lotte effettuate a Napoli riguardano esclusivamente i legami pre-industriali. Esse si situano in punti di crisi del legame fra dominanti e dominanti della « comunità » e sono estranee sia alla struttura del conflitto operaio sia al tentativo di formazione di un nuovo attore contestatario.

Il contenuto e gli attori di altre lotte non sono però delimitati dai legami sociali pre-industriali. Vecchie problematiche e nuovi problemi sociali coesistono in azioni che impegnano gli studenti insieme ai « sottoproletari ». Le azioni sui problemi della salute nei quartieri popolari costituiscono un esempio di lotte con contenuto misto e diversità di attori che si effettuano nella prima metà degli anni settanta. In queste lotte si mobilitano i « sottoproletari » ed altri strati sociali dei quartieri popolari insieme a studenti, medici e militanti sia di sinistra che di estrema sinistra. Gli attori conducono campagne nelle quali denunciano, in vari modi, i gruppi della speculazione urbana e coloro che controllano l'organizzazione sanitaria locale, ambedue indicati come responsabili della degradazione igienico-sanitaria della città e dei quartieri popolari in particolare. Questi attori restano così nell'ambito di un contenuto delle lotte limitato alla specifica situazione napoletana, e agiscono in un punto di crisi dei legami comunitari che vacillano con l'evidenziarsi di una grave situazione igienico-sanitaria. Essi però mettono anche in discussione il « potere medico » che esercita un proprio dominio sociale attraverso il controllo e l'uso delle tecniche e delle conoscenze della scienza medica. Le problematiche relative alla critica del « potere medico » sono frutto della nuova contestazione occidentale e trascendono i legami comunitari napoletani. Esse sono immesse nelle lotte partenopee da studenti medici e militanti che hanno definito il loro impegno sociale col contatto o con la partecipazione alla nuova contestazione. Questi militanti cercano di trovare punti in comune fra la problematica della nuova contestazione e i problemi sociali specifici dei legami comunitari napoletani. Tale tentativo conduce studenti, medici e altri militanti ad assumere due ruoli nelle stesse lotte per la salute. Essi si situano a metà strada fra la virtuale strutturazione di un attore che contesta il « potere medico (pri-

mo ruolo) e l'operare di un'intelligenza progressista che fa appello al popolo per mobilitarlo contro l'oppressore sociale (secondo ruolo). Nel primo ruolo gli studenti, i medici e gli altri militanti operano in quanto attori sociali direttamente interessati in un conflitto. Nel secondo ruolo essi sono un'«avanguardia esterna» rispetto alla popolazione direttamente interessata alle condizioni igienico sanitarie dei quartieri popolari.

Il «vecchio» e il «nuovo» continuano a coesistere anche nella seconda metà del decennio, all'epoca della decomposizione delle nuove lotte sociali. Ciò avviene, ad esempio, nell'azione delle donne che si battono per ottenere la costituzione di consultori e per riuscire a controllarne la gestione. Queste donne continuano a mantenere le acquisizioni ideologiche nate col movimento femminista, ma sdoppiano il loro discorso e differenziano i loro obiettivi adattandoli alle zone nelle quali operano. Nei quartieri popolari le militanti incentrano la loro attività sulla rivendicazione delle infrastrutture e sull'informazione, per stimolare la popolazione femminile a utilizzare cure e controlli ginecologici. Nei quartieri di classe media, invece, esse s'impegnano sui problemi di gestione della salute delle donne. Le militanti si battono per far divenire i consultori centri addetti a garantire il controllo femminile sul potere medico, e luoghi d'aggregazione e d'organizzazione della lotta delle donne.

La problematica contestataria è però abbandonata, o semplicemente non è presa in considerazione, in altre azioni che si limitano ad intervenire a livello istituzionale. E' ad esempio il caso dell'attività sviluppata da operai ed impiegati che abitano rioni periferici di recente costruzione, non ancora degradati e non ancora attrezzati con opere infrastrutturali. Questi lavoratori riferiscono la loro attività nei quartieri al modello dell'istituzionalizzazione dei conflitti di lavoro. Essi costituiscono comitati di cittadini organizzati nei sindacati di inquilini, e cercano di stabilire relazioni di negoziato continuo con l'amministrazione politica locale. L'obiettivo dei comitati non è di promuovere la contestazione a livello territoriale, ma di difendere il quadro di vita in quartieri che rischiano di diventare «ghetti sottoproletari».

Altre volte, nelle quali si era mobilitato il «sottoproletariato» durante la prima metà degli anni settanta, si destrutturano nella seconda metà del decennio. Gli studenti e altri militanti d'estrema sinistra e di sinistra abbandonano queste lotte, e seguono i percorsi individuali e collettivi prodotti dalla decomposizione dei nuovi conflitti sociali. I «sottoproletari» non si mobilitano più in lotte rivendicative e sembrano estranei ai tentativi di strutturazione di un'azione contestataria. Coloro che investono energie e continuano a credere nel «lavoro di quartiere», si interrogano sul come ricreare un clima favorevole alla mobilitazione dei «sottoproletari». I militanti cercano di capire in che quadro generale e contro quali avversari bisognerebbe stimolare le lotte per evitarne la destrutturazione. Il «sottoproletariato» ricostituisce un problema a sé dopo la decomposizione delle lotte della prima metà degli anni settanta. La mobilitazione di questa parte della popolazione non è più pensabile in rapporto all'azione operaia, e il suo avvenire non può essere più definito col passaggio dai legami pre-industriali ai rapporti sociali industriali.

2. Fra conflitto e rivolta

La gente dai «mille» precari mestieri, i venditori ambulanti improvvisati, i lavoratori a domicilio, coloro che alternano un'attività legale con una illegale, oppure altri che vivono più o meno d'assistenza, sono lontani dalla lotta di classe industriale.

Nel periodo post-bellico, essi appaiono costituire una popolazione immersa nei quartieri del centro-storico, dove i legami sociali con i « signori » li mantengono lontani dalla lotta di classe e possono facilmente farli divenire avversari dell'azione sociale e politica del movimento operaio. La subordinazione del « sottoproletariato » o « popolino », come allora è chiamato, viene garantita in una « cultura connivente » con i « signori », cioè i notabili e i loro commessi che non vedono messo in discussione il loro dominio nei legami sociali. Qualche rivolta, un' « antica devianza diffusa », sembrano indicare d'una maniera ancora più netta la distanza del « sottoproletariato » dal moderno, dai rapporti sociali industriali. Negli anni successivi i notabili cominciano a scomparire. Essi vengono sostituiti lentamente dai commessi del laurismo che sono interessati ad avere dai « sottoproletari » voti per il loro partito e danno ad essi qualcosa in cambio, soldi, cibo e altro ancora. Si apre così la strada al legame di « scambio »⁸, attraverso cui si regola e si ristrutturano il mondo comunitario. Durante gli anni sessanta il Mezzogiorno è scosso dagli effetti dell'azione dirigente che si propone d'industrializzarlo. Lo « scambio » deve garantire che i legami comunitari non si rompano, ma siano proiettati lentamente, senza essere bruscamente trasformati dai rapporti sociali industriali, verso il mondo moderno. I gruppi dominanti locali devono garantire che il passaggio ad una società strutturata da rapporti sociali industriali sia lento ed ordinato, e si presenti senza scosse dal prevedibile sbocco politico. La « comunità » non resta un mondo a sé. Essa si definisce rispetto al mondo moderno come un suo passato che viene integrato attraverso i meccanismi istituzionali, ed appare contemporaneamente proiettata verso il mondo industriale. Essa è il passato del mondo industriale e dovrebbe essere però non avviene. Nella seconda metà degli anni settanta sembra chiaro che Napoli, come il resto del Sud, non sono su questa linea d'evoluzione « promessa » dall'azione dirigente. Il mondo della « comunità » appare così decomposto rispetto ad un suo futuro « promesso » e non realizzato. La « comunità » non sembra più detenere senso. Essa non è più proiettata verso l'industrializzazione che non ha più la forza dell'estensione. La « comunità » non può essere più definita come arcaico rispetto al moderno industriale, dato che i rapporti sociali industriali non strutturano più il centro della società moderna.

Il « sottoproletariato » della « comunità » sembra rinchiudersi in se stesso. Esso non diventa una componente dell'azione operaia e non struttura azioni sociali basandosi sulle proprie radici culturali. Molti militanti che intervengono nei quartieri popolari all'inizio degli anni settanta, tentano di far parlare al « sottoproletariato » il linguaggio della contestazione industriale. Altri militanti tentano di stimolare il « sottoproletariato » al fine di fargli rivalutare il suo retroterra culturale e opporre i propri valori a quelli borghesi dominanti, e così divenire una forza rivoluzionaria trainante basata su elementi identitari.

Questi due tentativi, l'uno operaista e l'altro populista, sono fra loro opposti. Il primo rappresenta un'accelerazione veloce del passaggio in termini conflittuali alla società industriale. Il secondo costituisce, invece, un rifiuto di tale passaggio, che porterebbe il « sottoproletariato », diventato classe operaia, ad opporsi alla borghesia nello stesso campo di azione, campo in cui sarebbe succube dei valori dominanti.

⁸ Sulla formazione di questo tipo di « scambio » nel Mezzogiorno v. G. GRIBAUDI, *Mediatori. Antropologia del potere democristiano nel Mezzogiorno*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1980. V. in part. p. 79.

Operismo e populismo però scompaiono dal mondo «sottoproletario» quando sparisce l'immagine che fa sembrare possibile e centrale il passaggio dalla «comunità» alla società industriale. La fine dell'immagine di questo passaggio rende più oscura la potenzialità di mobilitazione di una popolazione privata d'azione sociale, che sta ai confini tra una dominazione che passa attraverso l'assistenza e condotte di devianza prossime a forme di rottura rivolta e di rifiuto individualista.

3. *Fuori dalla fabbrica senza l'industria*

Il presente lavoro intende esporre gli aspetti generali di uno studio più ampio senza anticiparne le conclusioni. Questa prima presentazione dell'analisi è incentrata sugli elementi principali dei conflitti napoletani esterni ai rapporti di lavoro, che si svolgono alla fine degli anni sessanta e durante il decennio successivo. Queste lotte sono caratterizzate da un contenuto misto e da una molteplicità di attori, che indicano il sovrapporsi di problemi sociali vecchi e nuovi all'interno di medesime mobilitazioni. Il mondo pre-industriale e la contestazione nata con i conflitti sociali degli anni sessanta sembrano unificarsi nelle lotte del primo periodo, che va dalla fine sessanta alla prima metà del decennio successivo. Molti militanti impegnati in queste lotte tentano di superarne la doppiezza di contenuto e di senso sociale, e cercano di darne un unico significato sociale riferendosi alla centralità del conflitto operaio. Questi militanti sono per lo più studenti che «escono dall'università, ed abbandonano il tentativo di strutturare il conflitto per il controllo della formazione e dell'uso della conoscenza. Essi diventano militanti d'organizzazioni di sinistra (e in misura maggiore d'estrema sinistra) e cercano di dar senso alla loro volontà contestataria riferendosi al conflitto operaio, che era ancora centrale nel passato immediato della società moderna. A Napoli, però, il riferimento al conflitto operaio non è solo un rifugio ideologico per i militanti che cercano il senso della loro azione nella certezza del conflitto sociale centrale del passato. In questa città, il conflitto industriale costituisce anche un riferimento per la rappresentazione dell'avvenire «promesso» e mai realizzato di strutturazione di rapporti sociali industriali centrali.

La decomposizione delle nuove lotte sociali (come quella studentesca e quella femminista) diventa evidente nella seconda metà degli anni settanta, quando anche i conflitti napoletani esterni ai rapporti di lavoro perdono l'estensione avuta precedentemente. La perdita d'estensione delle mobilitazioni non comporta la scomparsa del contenuto misto che caratterizzava le lotte del primo periodo. Gli attori però non riescono più a dare facilmente un significato sociale unico alle mobilitazioni con il riferimento alla centralità del conflitto operaio. Il movimento operaio si è strutturato in agente politico pur non essendo mai stato a Napoli attore centrale di contestazione nella struttura sociale. La linea del cambiamento, inoltre, non è più definita dal passaggio dal pre-industriale all'industriale.

Non è pensabile che il «sottoproletariato» possa trovare il senso di una sua eventuale contestazione in riferimento al movimento operaio che non si annuncia più a Napoli come espressione dell'azione contestataria di un futuro da realizzare. I virtuali animatori di nuovi conflitti, dal canto loro, non possono più ricercare la certezza ideologica necessaria alla loro azione riferendosi al conflitto industriale e al dominio, invisibile all'azione operaia, di un avvenire che non si è mai realizzato a Napoli, e che nelle zone sviluppate rappresenta già il passato.

I nuovi problemi sociali appaiono a Napoli senza che la società industriale si sia mai centralmente strutturata. In questa città l'arretratezza che si definiva rispetto all'industrializzazione si spiega oggi rispetto alla strutturazione della società programmata. Le lotte sociali possono essere analizzate solo in riferimento a questo cambiamento.

ANTIMO FARRO

Strategie d'intervento e di collocamento all'interno della organizzazione terapeutica per i tossicomani in Francia

La legge sulla tossicomania

E' nella metà degli anni sessanta che la Francia assiste a un'esplosione del consumo di quelle droghe che erano diventate il tratto distintivo dei giovani che si rifacevano a un movimento di contro-cultura che trovava le sue origini negli U.S.A. Ma malgrado l'inquietitudine che quest'uso provocava, la tendenza generale era di considerarlo alla stregua di un epifenomeno. Solamente alla fine degli anni sessanta il Parlamento si trova a dover effettuare degli interventi puntuali sulla droga e a dover prendere delle sollecite decisioni. L'ambiente era infuocato di una campagna stampa centrata sulla diffusione della droga tra i giovani, e nella correlativa presa di questa campagna nell'opinione pubblica (tanto da far pensare all'esistenza di un archetipo del drogato e a una campagna tendente alla squalificazione dei gruppi sociali ai quali veniva attribuito questo consumo)¹.

Alla fine del 1970, il Parlamento, senza attendere i risultati del laborioso studio che si stava effettuando al Ministero della Giustizia, discute e vara in fretta una nuova legge sulla tossicomania*.

Questa legge è promulgata in un contesto legislativo che mira alla repressione di certe forme di contestazione/delinquenza giovanile: la Legge «anti-scassinatori» del giugno 1970, la Legge sulle libertà individuali del luglio 1970, Legge sul diritto d'associazione del giugno 1971 che riprende in un senso restrittivo quella del 1901 e, da notare, l'istituzione nel 1970 del controllo giudiziario. D'altro canto, la legge sulla tossicomania è votata nello stesso giorno in una Legge ristrutturante il sistema ospedaliero.

La tossicomania, prima della legge 1970, non dava luogo a degli interventi sistematizzati, se non si consideri il fatto che essa costituiva una trasgressione della vecchia legislazione che regolava la distribuzione dei prodotti velenosi, stupefacenti e psicotropi inclusi².

Nel 1953 la Francia aveva partecipato per la prima volta a una convenzione internazionale che voleva limitare la cultura del pavor e la produzione e il commercio dell'oppio³. Nello stesso anno era votata una legge che aveva come originalità di prevedere la possibilità che le persone riconosciute come aventi utilizzato degli stupefacenti potessero essere obbligate, per disposizione del Giudice d'istruzione, a subire una cura di disintossicazione negli istituti specializzati⁴. In effetti, nessuno

¹ Cfr. ZAFIROPULOS (M.), PINELL (P.), *Drogues, déclassement et stratégie de désqualification*, « Actes de la recherche en sciences sociales », Paris, 42, aprile 1982, pp. 61-75.

* Legge n. 70-1320 del 31-12-1970 (Journal Officiel del 3 gennaio 1971).

² Cfr. SEIGNEUR-HAPPERT (M.), *Evolution de la législation française en matière de toxicomanie*, tesi-medicina, Paris VII, Laboratoire-St Louis, 1977, pp. 7-72.

³ Cfr. PELLETIER (M.), *Problèmes de la drogue*, Paris, La documentation Française, 1978, p. 112-113.

⁴ Cfr. CHARVIN (M.), *Règlementation française et internationale relative aux stupéfiants*, « Annales de Vaucluse », 7, 1969, pp. 139-145.

dei centri previsti dalla legge fu creato e le sue innovazioni non sono state seguite d'applicazione⁵.

E' dunque con la Legge 1970, *relativa alle misure sanitarie di lotta contro la tossicomania e alla repressione del traffico e del consumo illecito delle sostanze velenose*, che si inaugura l'intervento in questo campo professionale costituito dalla tossicomania.

Il contenuto della legge

Le Legge del 1970, arricchita in un decennio da parecchi testi d'applicazione, pone gli individui che violano le sue disposizioni nel doppio status di delinquenti e di malati. Alle ammende e/o all'imprigionamento si aggiunge il trattamento medico per coloro che hanno utilizzato degli stupefacenti. L'aspetto essenziale e nuovo della legge risiede nel fatto che la medicina interviene al livello del diritto. Fin là una persona poteva essere o tra le mani della giustizia o tra quelle dei medici, come nel caso degli alienati mentali*. Un delinquente dichiarato malato mentale beneficiava immediatamente d'un non luogo o, all'inverso, un malato mentale poteva commettere un delitto e dunque dipendere dalla giustizia.

Tre casi possono prodursi, secondo la legge, per quanto concerne l'utilizzatore di droghe (senza prendere in considerazione gli altri tipi di reato):

1) la polizia presenta al Procuratore della Repubblica la persona che utilizza d'una maniera illecita gli stupefacenti. In questo caso la Procura ha la possibilità di ingiungere alla persona di seguire una cura di disintossicazione o di mettersi sotto sorveglianza medica. L'Autorità sanitaria competente che ne sarà informata farà procedere a un esame medico e a un'inchiesta sulla vita familiare e sociale dell'interessato. Se, dopo l'esame medico, appare che la persona è intossicata, l'Autorità sanitaria ingiunge di presentarsi in un istituto riconosciuto dall'Autorità sanitaria, di sua scelta; se il tossicomane prosegue la sua cura senza problemi fino al suo termine, non è perseguito. Questa disposizione è valida per la prima infrazione constatata. In caso di reiterazione sarà il Procuratore a decidere se esercitare o no l'azione pubblica;

2) la persona è rintracciata dai servizi medico-sociale; a questo momento l'Autorità sanitaria, senza prevenire il Procuratore, ingiunge alla persona, dopo esame medico, o la cura o la sorveglianza medica. Se tutto si conclude, non ci saranno delle azioni giudiziarie. L'inchiesta è obbligatoria;

3) il tossicomane si presenta spontaneamente a un servizio di disintossicazione; potrà beneficiare dell'anonimato che non potrà essere tolto che per delle cause non concernenti la tossicomania. Nessuna incriminazione potrà essere attuata contro di lui.

Bisogna notare l'importanza acquisita dalla medicina con questa legge dove il « trasgressore » della regolamentazione del consumo delle sostanze sotto controllo viene considerato come qualcuno che deve essere esaminato dall'Autorità sanitaria, la quale, in ultimo, ne sigillerà definitivamente lo status di tossicomane. Accade allora che una persona che

⁵ Cfr. MOREAU (Y.), *L'administration française et la lutte contre l'abus des substances toxiques*, tesi-giurisprudenza (froit), Paris, I, Pantheon Sorbonne, 1975, p. 125.

* Un triplo compromesso, medico-amministrativo-giudiziario, è stato effettuato con la Legge 1838, Legge d'assistenza agli alienati; il caso degli alcolizzati, nella Legge 1954 sugli alcolizzati pericolosi, presenta alcuni punti comuni con i tossicomani.

utilizzo dei prodotti vietati possa essere considerata dalla medicina come in una situazione di *ricaduta* e dalla legge in quella di *recidiva*.

In ogni caso, in questa legge, accanto all'ideale « terapeutico », sono state introdotte delle clausole per i produttori e i rivenditori che sono delle pene riservate ai grandi criminali. E molti tossicomani si trovano, in Francia, ad essere delle figure miste mentre la legge opera una distinzione manichea tra il consumatore e il produttore o il trafficante neglignendo le situazioni intermedie.

Dei tentativi di depenalizzare, *de facto*, i consumatori di hashish e, in definitiva, di spronare i giudici a distinguere tra i consumatori e i trafficanti sono stati operati attraverso una circolare ministeriale del 1978. Questi orientamenti sono stati accolti con favore nelle grandi aree metropolitane ma con diffidenza in provincia. E, negli ultimi mesi del 1981, non si manifesta più quella certa tolleranza che era stata adottata negli ultimi tempi verso gli eroinomani ai primi contatti con la giustizia.

L'organizzazione per il trattamento terapeutico e la reinserzione sociale dei tossicomani

La cura di desassuefazione e di disintossicazione può essere effettuata tanto nei servizi medici specializzati quanto negli ospedali psichiatrici. Il fatto d'aver effettuato una cura di disintossicazione offre la possibilità di entrare negli istituti di post-cura. Se il periodo abituale per una cura che disintossichi e disabitui, al livello fisico, alla droga varia tra una settimana e quindici giorni, il periodo della post-cura varia enormemente. Vi sono delle istituzioni che offrono una durata di un anno, sempre rinnovabile. Sia i centri di desassuefazione e disintossicazione che i centri di post-cura effettuano la presa in carico sulla base d'un contratto stipulato col tossicomane che s'ingaggia a rispettarne le clausole. La permanenza non è mai coatta, ma se il tossicomane viola gli accordi avrà delle difficoltà qualche volta insormontabili a farsi accettare poi nella medesima struttura.

Il ruolo fondamentale dei centri di post-cura è quello di offrire una tappa di intenso aiuto psicologico che permetta al tossicodipendente di prendere o di riprendere la sua autonomia in seno alla società. Le strutture amministrative facenti parte della post-cura sono:

- i centri di medio soggiorno; pubblici o privati posseggono delle possibilità di ospedalizzazione;
- i centri per l'alloggio e i centri per la reinserzione sociale; entrambi sono destinati all'accoglienza e alla reinserzione dei marginali.

Questi centri di post-cura possono funzionare nell'ambito di un'unità fisica molto allargata dato che possono inviare i loro assistiti presso delle famiglie o comunità terapeutiche che possono dipendere da questi centri. E i centri destinati all'alloggiamento possono avere una struttura parzialmente o completamente aperta a famiglie disposte ad accogliere dei tossicomani. E' da notare che il numero dei terapeuti facenti parte del personale di cura è fondato sul rapporto di 1/1 rispetto al numero di tossicomani che il centro può prendere in carico. Questo rapporto è auspicato dalle Autorità ministeriali e, dunque, i centri fanno di tutto per rispettarlo con la conseguenza che si realizza praticamente con i tossicomani la più importante presa in carico: una persona curante, o più, nell'organico per ogni tossicomane che è possibile prendere in carico. Evidentemente la capienza dei centri è stabilita al momento della stipulazione dei contratti di riconoscimento con le Autorità competenti.

Il numero totale degli istituti che hanno risposto alla ultima inchiesta concernente la tossicomania, effettuata dal Ministero della sanità nel

4° trimestre del 1979, era di 1.166. E' da considerarsi come il numero reale attuale degli istituti suscettibili d'accogliere dei tossicomani. I centri interessati sono stati i seguenti:

- Centri specializzati per tossicomani;
- Ospedali psichiatrici (centri ospedalieri specializzati);
- Ospedali generali;
- Ospedali di giorno psichiatrici;
- Dispensari d'Igiene mentale;
- Altri istituti.

I centri specializzati erano 86, in una lista di febbraio 1980 del Ministero. Questi istituti possono esercitare una o diverse attività insieme. Queste attività sono così suddivise dal Ministero:

- Club di prevenzione o educatori di strada;
- Informazione;
- Accettazione (*accueil*) e consultazione;
- Centro di desassuefazione (*sevrage*);
- Centro di medio soggiorno;
- Centro di alloggiamento;
- Collocamento in famiglie;
- Preparazione attiva alla reinserzione.

Per riassumere, i centri specializzati possono intervenire al livello della prevenzione, della cura e della post-cura. L'intervento a un livello non esclude altri tipi d'intervento.

I centri, preoccupati d'offrire alla loro clientela il maggior numero di servizi possibili, hanno sovente la tendenza a svilupparsi in due direzioni:

- attraverso l'offerta d'attività differenti (alle cure si può aggiungere l'orientamento, l'informazione, ecc. e viceversa). Ciò può condurre certi centri a passare in dieci anni da qualche volontario a un centinaio di persone impiegate;
- l'offerta della differenziazione all'interno d'una stessa attività. Ciò può condurre certi centri, come nel caso di Didro — che ha comunque differenziato anche le sue attività —, a presentare cinque tipi di strutture familiari ai tossicomani.

Un'altra suddivisione delle attività esercitate dai centri che accolgono abitualmente dei tossicomani è data dalla tabella n. 1. Come si nota

TAB. I - Attività dei centri pubblici e privati che accolgono abitualmente dei tossicomani; numero dei centri: 106.

Documentaz.	Formazione	Desassuefazione	Prevenzione di strada
38	13	34	17
Sostegno	Post-cura	Informazione	Accettazione (<i>accueil</i>)
60	42	82	79
Orientamento	Reinserzione	Consultazione	
68	22	54	

(Fonte: *Répertoire toxicomanie*, Parigi, Didro, luglio 1980)

dalla lettura di questa tabella, sui 106 centri censiti la maggior parte svolge diverse attività

D'altra parte è interessante notare nella tabella n. 2 il fatto che ben 27 centri hanno del personale benevolo e 49 del personale che lavora su vocazione, cioè senza alcuna garanzia d'impiego. Questi dati stanno a dimostrare un'attività impregnata di volontarismo e una importante precarietà (questi punti saranno sviluppati più avanti).

E' anche da notare che il numero medio di tossicomani o utilizzatori di droghe per istituti (calcolando su tutti i 1166) è passato da 4,1 nel 1976 a 5,7% nel 1979. Si è dunque assistito a un intervento più importante da parte degli istituti.

L'apertura d'un nuovo campo professionale

Come abbiamo visto, è con la legge 1970 che si apre questo nuovo campo professionale costituito dalla tossicomania. Se la legge prevede delle cure specialistiche dispensate in istituti riconosciuti e da terapeuti riconosciuti dall'Autorità pubblica, essa, trattando la tossicomania come un flagello sociale, legittima tutta una serie di interventi che si vorrebbero atti a portare delle elucidazioni e delle risposte al problema della tossicomania. La tossicomania diventa allora un campo dove l'approccio pluridisciplinare trova le sue giustificazioni nella riconosciuta complessità del fenomeno (e, dunque, della necessità di interventi specialistici) e nel fatto che la tossicomania non è ancora un oggetto monopolizzato di conoscenze, anche se è la logica medica che tende ad imporsi come struttura dei discorsi scientifici tenuti intorno a questo fenomeno.

Per quanto concerne il campo terapeutico, la tossicomania, fin là a carico delle strutture ospedaliere classiche, diviene un campo professionale che può dar luogo a delle specializzazioni; essa si trasforma, come scrivono Pinell e Zafropulos, in

«una posta socio-professionale ideale per delle strategie di sistemazione sviluppate da attori non disponenti d'un capitale sociale elevato (psicologi, giovani medici senza titoli ospedale-universitari particolari o senza un riconoscimento preliminare nel campo delle teorie psico-patologiche o psicanalitiche, ecc.). Quest'ultimo elemento favorisce l'emergenza d'un discorso empirico (ad esperto) e parcellare che contribuisce a mantenere il vago dell'oggetto»⁶.

Applicarsi professionalmente alla tossicomania significa dar luogo alla creazione concettuale, attraverso delle categorie analitiche, d'un nuovo caso di specie; ma questa specialità, implicando contemporaneamente l'isolamento e la distinzione di questa malattia tra le altre, se può derivare dallo sviluppo del pensiero medico o dall'organizzazione professionale della medicina, non è comunque autonoma rispetto al suo ambiente sociale⁷. L'interesse portato alla tossicomania è stato ugualmente determinato dalle popolazioni che toccava e dal disordine sociale e dal pericolo che esse rappresentavano.

Si era ben accorto di questo il Dr. Orsel*, quando si interrogava, nel

6 PINELL (P.), ZAFIROPULOS (M.), *La Toxicomanie: un objet sociologique*, « Genitif », Paris, vol. 2, nn. 8-9, 1980, p. 39.

7 Cfr. CHAUVENET (A.), *Spécialisation médicale et classement social*, « Santé, médecine et sociologie », Paris, CNRS, 1978, p. 91.

* Il Dr ORSEL è responsabile di 3 centri per tossicomani ed è stato all'ori-

1971, sull'operato dei medici che stavano accollando l'etichetta di malati ai tossicomani, e che così concludeva:

« Di fronte a una popolazione che non è per niente malata [...] ci si sta ingeniando a farne dei malati, quando sono i rappresentanti, come lo si diceva, d'un certo problema della società »⁸.

Il Dr Olievenstein **, riaffermando le sue tesi, non era meno chiaro:

« La verità obbliga a dire che non facciamo che del ciarlatanesimo ivi compresa la famosa cura di desassuefazione (*sevrage*) e di disintossicazione che non è altro che una illusione per poteri pubblici e che un'illusione per la soddisfazione e l'angoscia del terapeuta »⁹.

Il Dr. Ingold ***, nel 1980, va ancora più lontano nelle sue affermazioni:

« D'una maniera paradossale, è a cominciare dal momento in cui la legge del 1970 ha relegato il tossicomane in uno statuto d'escluso che delle misure curative gli sono state proposte. Si tratta bene, a mio parere, di rinchiudere il tossicomane »¹⁰.

La nuova professione

L'entrata dei tossicoterapeuti nel nuovo campo s'effettua, all'inizio degli anni settanta, all'insegna dell'innovazione e del progresso. Questa attività specialistica, che è sostenuta, come si dice, dalla partecipazione personale ai problemi dei giovani presi in cura¹¹, è fatta passare come concorrenziale rispetto alle forme d'intervento che si concludono nell'ospedale psichiatrico o nella prigione. L'intervento, effettuato nel quadro generale d'una politica di medicalizzazione di certe forme di comportamento e d'una politica d'assistenza alle popolazioni detentrici di un handicap, trova la sua giustificazione nella promozione del bene dei soggetti presi in carico¹². Ma a definire il bene dei soggetti e i mezzi per realizzarlo restano i responsabili del trattamento.

Le ideologie le più diverse che possono sostenere i discorsi dei tossicoterapeuti (benché, come si vedrà, rette da un denominatore comune) li impediscono raramente di appoggiarsi, nella loro attività, sul potere dell'apparato statale e sulla delegazione che l'Amministrazione gli fornisce. Pochi saranno coloro che rinunceranno ad un inquadramento attraverso i differenti tipi di riconoscimento dell'attività da svolgere (con evidente afflusso di fondi).

gine di numerose esperienze concernenti la presa in carico istituzionale e no dei tossicomani.

⁸ *Séminaire toxicomanie 1971*, Paris, Association Le pont, 1971, p. 108.

^{**} Il Dr. OLIEVENSTEIN, direttore dell'ospedale Marmottan, è una figura di primo piano per quanto concerne i discorsi sui tossicomani. In Italia è stato pubblicato un suo libro: *La rivoluzione della droga*, Milano, Mursia, 1970, 203.

⁹ *Ibidem*, p. 203.
^{***} Il Dr INGOLD, psichiatra, responsabile del Dipartimento di epidemiologia a Marmottan, è un'importante figura nel campo professionale e la sua attività non si limita a Marmottan.

¹⁰ INGOLD (R.), *Marmottan*, « Esprit », Paris, nn. 47-48, 1980, p. 64.

¹¹ Cfr. CURTET (F.), *Alcune considerazioni sulla tossicomania in Francia*, « Le tossicodipendenze », Milano, Angeli, 1980, p. 75.

¹² Cfr. CASTEL (R.), *Une sociologie des pratiques psychiatriques - pour quoi et pour qui?*, « Santé, Médecine et sociologie », Paris, CNRS, 1978, p. 115.

Le personalità più spiccate tra questi nuovi specialisti, portavoci di una categoria professionale abbastanza critica verso certi valori della società e gestori di una clientela disturbatrice dell'ordine sociale, sono considerati come dei consulenti privilegiati dall'Amministrazione. Ma questi tossicoterapeuti, specialmente psichiatri, non appaiono, infine come i veri usufruttori del potere messogli a disposizione (potere di delegazione). Il contesto nel quale operano è determinato, nell'essenziale, da altri poteri che, al massimo, li possono lusingare attraverso forme di riconoscimento varie: dall'elargimento dei centri dei più contestatori/detentori del sapere, all'offerta di cariche pubbliche d'una certa importanza. Il fine ultimo di tutta l'organizzazione terapeutica (che medicalizza i consumatori di sostanze illecite) sembra consistere nel controllo sociale dei tossicomani e nell'invalidazione di tutte le pratiche di quei gruppi sociali ai quali si possa attribuire l'origine dei drogati, nella loro forma stereotipata. Dunque la catena terapeutica per i tossicomani appare contribuire alla riproduzione sociale¹³.

Non appare evidente come i tossicoterapeuti i più critici verso la loro funzione di riordinatori del corpo sociale possano sindacare questo processo (senza parlare della estrema ambiguità della loro posizione quando arrivano ad amministrare la loro carriera grazie alla fiducia accordatagli nei Ministeri).

Le lotte

Le lotte condotte alla fine degli anni sessanta per togliere i tossicomani dalle strutture tradizionali, e principalmente dagli ospedali psichiatrici, prendono corpo in un vasto movimento di contestazione della pratica della medicina mentale¹⁴ e si può affermare che esse rappresentano un importante momento nell'aggiornamento del sistema terapeutico. Questa lotta ha valso ai tossicoterapeuti una certa affermazione concretizzata nella creazione dei centri specializzati e, dunque, nell'autonomia istituzionale; ma ha valso loro anche una certa diffidenza, quando non un'ostilità, e una presa di distanze da parte di quei terapeuti restati nelle strutture tradizionali e, particolarmente, da parte degli psichiatri nelle strutture classiche (le quali hanno subito, agli inizi degli anni settanta, delle ristrutturazioni attraverso la settorizzazione, cioè un tipo di apertura dell'istituto al suo ambiente sociale).

La posta delle lotte professionali si gioca anche riguardo all'egemonia all'interno dell'insieme degli istituti. Queste condizioni fanno sì che all'inizio medici-psichiatri, psicanalisti, psicologi e le altre figure professionali (Vedi tabella 2) sono uniti nell'assalto del nuovo settore e, allora, qualsiasi sperimentazione è sostenuta, purché essa salvaguardi la specialità della tossicomania e la legittimità dell'esistenza dei centri specializzati. Ma, ben presto, la pratica psicanalitica si è trovata isolata nell'ambito del funzionamento istituzionale. Essa, ai suoi problemi di vita istituzionale e di gestione del rapporto terapeutico con i tossicomani, cumula l'intolleranza manifestata dai responsabili dell'Amministrazione. Questi trovano nella pratica psicanalitica ortodossa dei procedimenti

¹³ Cfr. SZASZ (T.), *La loi, la liberté et la psychiatrie*, Paris, Payot, 1977, pp. 258-270; Idem, *Les rituels de la drogue*, Paris, Payot, 1976, passim; ILLICH (I.), *Némésis médicale*, Paris, Seuil, 1975, pp. 124-128; *Médecine, quatrième pouvoir?* « Esprit », Paris, marzo 1950, p. 530 e pp. 526-537.

¹⁴ Cfr. CASTEL (R.), 1967-1980; *Destabilisation du discours psychiatrique et mutation des pratiques de la médecine mentale*, tesi-doctorat d'Etat ès-lettres et sciences humaines, Paris V, 1980, pp. 10-11.

TAB. 2 - Figure professionali e statuto del personale dei centri pubblici e privati che accolgono abitualmente dei tossicomani; numero dei centri: 106.

Psichiatri	Psicanalisti	Medici	Psicologi
58	12	37	69
Assistenti sociali	Educatori tecnici	Educatori	Infermieri
39	22	73	32
Operatori sociali	Ex tossicomani	Benevoli	Vacatari
10	17	27	40
Altri	—	—	—
20			

(Fonte: *Répertoire toxicomanie*, Parigi, Didro, luglio 1980)

non redditizi, dato che essa non arriva a trattare che un piccolo numero di persone, e le preferiscono la psichiatria.

Anche nei centri privati il contesto è sfavorevole alla pratica psicanalitica per il fatto che il funzionamento è spesso determinato sul rimborso d'una cifra giornaliera calcolata preliminarmente e dipendente dal numero di tossicomani presi in cura. Il basso ritmo d'attività degli psicanalisti ha sovente determinato dei deficit economici che, aggiunti agli altri fattori sfavorevoli, hanno portato alla quasi scomparsa della psicanalisi (salvo quando è condotta d'una maniera poco ortodossa ed influenzata da problemi di gestione budgetaria). La psicanalisi è comunque restata nei discorsi degli psichiatri, che hanno sovente una formazione analitica, del personale di cura e degli stessi tossicomani che hanno preso l'abitudine di utilizzarne i concetti.

Spesso il posto occupato dagli psicanalisti viene rimpiazzato da altre discipline come lo Yoga, la Rilassazione, ecc.; o da altre che si rifanno alla psicanalisi ma che, nella maggior parte concepite negli USA, ne rappresentano delle semplificazioni o delle volgarizzazioni¹⁵ che possono avere il merito di toccare un maggior numero di pazienti.

Per quanto concerne il rapporto tra i differenti istituti, l'inizio della attività terapeutica nei centri specializzati, pubblici e privati, è stato segnato da una rivalità tra quei terapeuti che si sono trovati alla testa degli istituti più importanti (e spesso le polemiche erano anteriori alla nascita dei centri). Riflessioni teoriche e applicazioni pratiche divergenti hanno permesso ai tossicoterapeuti di intervenire, secondo una logica di distinzione, nel campo e di svilupparne le potenzialità di crescita.

¹⁵ Cfr. ROUX (J.M.), *Contribution à l'étude des toxicomanies actuelles et ses méthodes d'assistance en France*, tesi-medicina, Paris-R. Des Cartes, Cochin-Port Royal, 1978, pp. 194-196.

Il processo di evoluzione ha fatto sì che degli istituti dipendessero, per la loro sopravvivenza, dai centri specializzati più agguerriti per quanto concerne la riflessione teorica, il rifornimento della clientela e le relazioni ai livelli ministeriali. Il campo era in fase di costituzione e la posizione di ciascun gruppo di alleati era determinato dalla serie di alleanze e dal grado di combattività di ciascheduno.

I differenti centri hanno vissuto in perpetua lotta nei primi dieci anni. Lo scambio tra i differenti gruppi era raro e gli incontri, organizzati dai poteri pubblici o effettuati nella difesa del supremo interesse della categoria, non davano luogo a delle reali collaborazioni e a degli sforzi di sintesi e di riunificazione degli interventi. Questi fattori hanno determinato l'inesistenza, di fatto, d'un sistema di cura per i tossicomani: s'è trattato d'una serie di interventi limitati e non coordinati nell'insieme.

Alla base di queste lotte e dell'assenza di una forza unificatrice appare da un lato la freschezza del campo ancora da conquistare e, dall'altro, la logica intrinseca all'intervento in questa sfera dell'attività professionale. Tutta l'ideologia prodotta dagli interventi in questo settore medico-sociale era ispirata da principi di devalorizzazione delle elaborazioni teoriche e di affermazione della conoscenza empirica; ciò doveva impedire, in un primo momento, data la scarsa esperienza acquisita, di imporre una visione empirica della tossicomania. A questo si deve aggiungere il fatto che la tossicomania si presenta male a un'interpretazione sistematica e capace di rendere conto in maniera esclusiva di un fenomeno che è stato patologizzato forzatamente in un contesto storico-sociale determinato¹⁶.

Solo negli anni ottanta i legami tra i diversi istituti in conflitto cominciano a stringersi; gli scambi possono ora effettuarsi senza mettere in pericolo le posizioni che appaiono ormai delineate. I compromessi possono essere messi in atto a livello istituzionale e tra tossicoterapeuti intervenenti in un campo che, nell'insieme, appare conquistato.

I tempi sembrerebbero anche favorevoli alla produzione di opere teoriche d'una certa ambizione; opere che troverebbero la loro giustificazione in una conoscenza maturata sul terreno in più di un decennio. Il risultato potrebbe essere una « canonizzazione » di colui che, uscito indenne dalle lotte, tirerebbe il maggior profitto dagli accordi e dai compromessi. Dunque, una linea principale potrebbe rivelarsi, le altre restando come varianti o innovazioni.

Lo sviluppo dell'organizzazione per la cura e la reinserzione dei tossicomani

Il vasto intervento nel campo della tossicomania, operato dalla Legge 1970, ha comportato la costituzione d'un ventaglio d'attività rette dalla vocazione per la ricerca e dall'impegno personale verso una categoria di persone ritenute come necessitanti d'aiuto, non solamente medico ma soprattutto psicologico e materiale. La necessità di offrire ai tossicomani il maggior numero di attività per poter rispondere al massimo alle loro esigenze ha determinato, nella prima metà degli anni settanta, la presentazione al Ministero di numerosi progetti per l'apertura di centri che si volevano atti, per le loro tecniche curative e/o per i servizi offerti, a colmare delle lacune e a aiutare i tossicomani a uscire dalla loro situazione.

¹⁶ Cfr. GHENIM, *Le toxicomane et le psychiatre*, « Instantanées criminelles », Paris, n. 34, 1978, pp. 48-49.

La rivendicazione di certi terapeuti di un ruolo innovatore nel trattamento della tossicomania, e della forma di disadattamento sociale che essa rappresenta, è accompagnata dallo sviluppo d'iniziative private e associazionistiche che, spesso intervenenti in un primo periodo sotto una forma di benevolato, costituiscono, assieme alle forme d'intervento in altri campi, il fenomeno attuale dell'attività medico-sociale a favore delle popolazioni presentanti degli handicap fisici o sociali. Lo stato affida ai privati, con risparmio di spesa, la gestione di queste popolazioni¹⁷.

Le reali possibilità di profitto sono minime, eccezion fatta per qualcuno che riesca a fare il best-seller sulla droga. I tossicoterapeuti o esercitano in strutture pubbliche, senza una possibilità reale di accedere a una vera clientela privata perché il contesto materiale e etico lo impedisce, oppure lavorano in strutture private che non possono ricercare il profitto oppure, al massimo, riescono a lavorare in un tipo di struttura e esercitano come consulenti, ecc. nelle altre. Per precisare sulle strutture private, esse vivono su finanziamenti provenienti da fondi privati o pubblici. Nel primo caso si tratta di opere sociali che permettono degli stipendi normali; cosa che avviene anche nel secondo caso, ma senza le garanzie e i vantaggi degli statali.

Si accennava agli aspetti materiali ed etici che regolano la realtà del campo professionale. Di fatto, chi decide di disintossicarsi raramente ha una grande disponibilità economica, in quel periodo, per potersi concedere di spendere dei soldi in cure. D'altronde il fatto che le cure ai tossicomani siano completamente gratuite incoraggia la maggior parte di essi ad interessarsi alle cure nei periodi di scarsità di fondi, ma, più importante, la clientela è ed è stata, pur con tutte le differenze sopervenute nei dieci anni, ai margini del sistema economico e senza fondi né legali né illegali. Una clientela dunque potenzialmente non redditizia. I tossicomani appartenenti alle classi più agiate si rivolgono spesso a delle cliniche private che, pur non specializzate, garantiscono le comodità appropriate al caso e agiscono al di fuori del campo professionale vero e proprio. Accade anche che dei tossicomani vadano a farsi curare all'estero, sedotti da qualche pubblicità fatta intorno a certe cliniche o a certi terapeuti. Ma, in generale, i terapeuti che profitano sono immediatamente presi di mira da tutti i tossicoterapeuti che ne devalorizzano in breve tempo la reputazione. In questo certamente aiutati dalla parte di incerto e di vago di qualsiasi cura fino ad oggi sperimentata, e anche dal basso successo nelle riuscite, specialmente in quelle tanto rapide da giustificare una spesa personale.

In definitiva, il campo della cura della tossicomania appare come adatto a quelle persone che, per la loro traiettoria sociale, possono trovarvi uno sbocco professionale che può consistere in una specie di riuscita professionale o in arresto d'un processo di declassamento totale o parziale. L'intervento in questo campo appare, invece, ininteressante per coloro che orientano le loro strategie di collocazione professionale verso altre branche della medicina, verso il medico-curativo, più redditizio e dove, per entrarvi, occorre almeno possedere o mutuare tutta una serie di comportamenti sociali appartenenti alle classi dominanti.

La cura della tossicomania appare dunque un terreno di predilezione per tutti coloro che non possiedono (o non vogliono mettere in atto perché contraddittori con le pratiche dell'ambiente nel quale vivono) i fattori richiesti per un declassamento professionale ad un livello di alta rentabilità economica e per tutti coloro che, d'altronde, sono predispo-

¹⁷ Cfr. CASTEL (R.), Vedi nota 14, pp. 201-04.

sti, a causa della loro traiettoria sociale (e politica, ideologica, ecc.), ad entrare in un campo ove la ricerca del profitto è esclusa o da escludere ed i comportamenti istituzionali non sono impregnati da rigidi formalismi e, infine anticonformisti rispetto ad un ambiente professionale dominato dalla logica degli investimenti e del profitto e da incrostatati rapporti gerarchici. Lo svolgimento dell'attività professionale all'interno del campo determinerebbe, poi, il mantenimento e l'alimentazione di una serie di valori atti a giustificare la propria posizione sociale e a difenderne la validità.

Quindi il personale dei centri, soprattutto privati, appare impregnato d'una ideologia dove valori antinomici rispetto a quelli delle classi dominanti trovano delle manifestazioni concrete nella tenuta vestimentaria, il linguaggio, il rapporto alla marginalità sociale, ecc. E per quanto concerne la divisione del lavoro e i rapporti gerarchici, essi sono ridefiniti in questo contesto ideologico, dove l'ideologia appare nella sua precisa relazione con le caratteristiche professionali di questo campo.

GUERRIERI RICCARDO

APPENDICE

Persone sentite che lavorano nei centri specializzati per la tossicomania e in altre strutture amministrative specifiche per la tossicomania (periodo della inchiesta: 1980-1982).

Interviste

- 9 psichiatri (di cui 3 direttori di centri)
- 1 medico-sociologo
- 3 direttori di centri
- 1 neuro-psichiatra responsabile d'un centro universitario di ricerche sulla tossicomania
- 1 responsabile d'una associazione d'informazione sulla tossicomania
- 3 psicologi
- 1 psicoterapeuta non medico, ex tossicomane
- 2 educatori
- 5 infermieri/psichiatrici
- 2 operatrici sociali, ex tossicomani
- 1 segretaria
- 3 funzionari del Ministero della Sanità
- 2 responsabili d'una « missione tossicomania » al Ministero della Solidarietà
- 2 infermieri psichiatrici
- 2 psicologi

- 1 educatrice
- 1 psicanalista
- 1 sostituto Procuratore generale per la tossicomania

Centri visitati

- Marmottan, ospedale (osservazione partecipante: 4 mesi)
- S. Anne, ospedale psichiatrico con dispensario tossicomania
- F. Widal, ospedale generale con dispensario tossicomania
- Pierre Nicole, centro di post-cura
- Charonne, centro di post-cura (osservaz. partecip.: 2 mesi)
- Didro, centro d'informazione e orientazione (partecipazione a un corso d'aggiornamento: 3 giorni)
- Abbaye, centro di prevenzione, informazione, ecc.
- Cloître, centro di prevenzione

CRONACHE E COMMENTI

Vulcani spenti e fumo concettuale

Promosso dal Consiglio regionale d'Abruzzo e dal Centro dei servizi culturali della Regione Abruzzo, si è svolto a L'Aquila, nei giorni 18 e 19 febbraio 1983, un convegno su « Ordine e disordine », con la partecipazione di studiosi stranieri e italiani, da Niklas Luhmann ad Achille Ardigò, Giacomo Marramao, Mario Tronti, Franco Ferrarotti e altri. Dalle discussioni è emerso ancora una volta il carattere essenzialistico della cultura italiana — quel suo naturale rifuggire dalle rilevazioni degli apparentemente modesti dati empirici e quel gusto della teorizzazione a livello pieno che però in mancanza di oggetti specifici su cui esercitarsi e di cui nutrirsi, in più d'un caso ha rischiato di risolversi in pura « felicità verbale ». Difficile riassumere le risultanze dei dibattiti: ordine e disordine non si fronteggiano, ma sono, in qualche modo l'uno nell'altro; i contrasti anche profondi sono sempre endosistemici e quindi tali da poter paragonarsi, e debitamente ridursi, a interstiziali riequilibramenti interni, per cui ogni mutamento non è mai reale rottura, ma comporta sempre, quale che sia l'apparente portata del contrasto, e della crisi un ritorno alle condizioni di partenza in base agli imperativi funzionali del « modello omeostatico » e secondo le regole della « teoria dei sistemi ». Nessuna meraviglia che, stando così le cose, i « vulcani siano spenti », come rilevava con un criptico sorriso Niklas Luhmann, al quale non sembrava che i marxisti presenti fossero in grado di replicare che, a queste condizioni, la sua razionalità sistemica ad altro non ammonta che ad una sbrigativa razionalizzazione dell'esistente, per quanto espressa con un linguaggio e con formule che hanno del prodigioso nella loro scintillante novità verbale. Che la crisi dello storicismo sia un dato dimostrato probabilmente non giustifica la cancellazione del conflitto di classe e degli altri conflitti sub-sistemici così come non può avallare la fine della storia. L'uscita dalla crisi dello storicismo va semmai ricercata in un concetto più ampio e ricco di vita storica. Ma all'impresa una cultura tutta essenzialistica e, per qualche aspetto, ancora gentiliana è destinata a rivelarsi moralmente impari e strumentalmente incapace.

La CS

Accanto a me, mentre mi accingo a scrivere, c'è un quadernetto rigurgitante di appunti, citazioni e divagazioni, tutti significativi, probabilmente, ma nessuno capace di darmi la spinta iniziale.

Parafrasando le parole di uno scritto della Rich mi accingo a presentare con il bruciante desiderio che venga letto l'ultimo libro di questa autrice, tradotto in Italia per i tipi della Tartaruga. La parola delle donne è parola altra, parola diversa che nasce dalla necessità proprio quando si fa scritta. Questa raccolta potrebbe definirsi come un insieme di frammenti di pensieri, ardui alla lettura, completi di assonanze senza armonie, che alcune cose dicono e molto lasciano immaginare, come l'acqua che in un torrente impetuoso cerca la sua strada e apre una voragine. Il mondo comune delle donne (alle donne, io direi) è stato sempre quello ricco di segreti, silenzi, bugie. Come parlarne? Come rivelare da donna alle altre donne attraverso la parola scritta il senso del nostro mondo? La Rich, poetessa statunitense e femminista, autrice del bel libro *Nato di donna*, tradotto per i tipi della Garzanti, con la serie di scritti tradotti e pubblicati di recente dalla Tartaruga, dal titolo appunto *Segreti, Silenzi, Bugie* ha assolto il compito di svelare alle altre l'impegno e il senso della creazione intellettuale femminile. I brani scelti nella raccolta fanno parte di conferenze e papers, tenute le une e scritti gli altri negli anni che vanno dal 1966 al 1978.

Due i percorsi del pensiero della Rich, rintracciabili in questi scritti, che mi sembrano degni di considerazione. Quello dell'impegno civile che affronta le modalità e i contenuti del lavoro intellettuale per le donne — argomento troppo detto, troppo ascoltato, troppo poco realizzato — che appare in alcuni degli scritti quali "Verso una Università incentrata sulle donne". "Per reclamare un'istruzione". "Prendere sul serio le studentesse". E quello della rilettura delle opere di donne nel mondo della letteratura di lingua inglese. Difficile alla lettura le prime righe, il libro è divenuto ai miei occhi via via più interessante e ricco di spunti quando Adrienne Rich ha iniziato un percorso di interpretazioni nuove e affascinanti sulla protagonista del romanzo di Charlotte Brontë, *Jane Eyre*. Il testo è una conferenza tenuta alla Brandeis University nel 1972, con il titolo "Le tentazioni di una donna senza madre". Partendo dalle opinioni espres-

* ADRIENNE RICH, *Segreti, Bugie, Il mondo comune delle donne*, trad. it. Roberta Mazzoni. La Tartaruga ed. Milano, 1982, pp. 177 (*On Lies, Secrets and Silence*, W.W. Norton Company, 1979).

se da Virginia Woolf su questo romanzo, la Rich le arricchisce dando a Jane Eyre la connotazione di una fiaba. Ad una fiaba non si rimprovera la mancanza di respiro e neppure di problemi umani. "Il luogo della fiaba è fra due poli: il dominio del reale, ciò che è sotto l'influenza dell'attività umana, e il dominio del fato, ciò che si pone fuori dal controllo umano: tra realismo e poesia... Quando un autore si accinge a scrivere una fiaba, lo fa probabilmente perché è spinto da quella vibrazione d'esperienza che sottostà al sociale e al politico, anche se è da essi costantemente alimentato. ... Jane Eyre, senza madre e senza mezzi, è sottoposta ad alcune tradizionali tentazioni femminili e scopre che ogni tentazione si presenta con una alternativa: l'immagine di una donna forte coraggiosa che può prendere come modello e alla quale si può riferire per trarne conforto". "Mr. Rochester considerato l'Uomo del Fato, romantico, meditabondo, sensuale offre a Jane orizzonti fino ad allora sconosciuti: viaggi, ricchezze, compagnie brillanti". Ma Jane rifiuta la tentazione di diventare un oggetto, così come rifiuta l'offerta di St. John di accompagnarlo in India come sua compagna missionaria. "Quello che St. John offre a Jane è forse la più grossa lusinga per una donna spirituale: quella di adottare la causa e la carriera di un uomo, assumendola su di sé. Per più di una donna l'energia che guida intuitivamente la propria esistenza, è ancora oggi confusa, ancora vaghe restano le possibilità; un uomo che preme per decidere al posto suo rappresenta ancora la più sconcertante delle tentazioni. Egli darà forma alla sua ricerca di significato, al suo desiderio di mettersi a disposizione, alla sua necessità tutta femminile di abnegazione...". Ma Jane rifiuta per accettare alla fine l'unione con Rochester che ha espiato le sue colpe. "Il vento che soffia in questo romanzo — dice la Rich — è il vento della parità sessuale, spirituale e materiale". Cita infatti le parole di Jane: "Essere insieme significa per noi sentirsi ad un tempo liberi come in solitudine e gai come in compagnia. Parliamo tutto il giorno: conversare fra noi è solo un modo più animato e tangibile di pensare". "La passione che Jane prova a vent'anni da ragazza è uguale a quella che prova a trent'anni da moglie: è la passione di un animo forte che cerca la sua complementarità in un altro". E così prosegue la Rich: "Nel raccontare la storia di Jane, Charlotte Brontë era pienamente consapevole, come scrisse il suo editore, di non raccontare una storia morale. Jane non è prigioniera dell'ortodossia, benché in superficie sia una creatura del suo tempo e del suo paese. Da bambina rifiuta il carattere sacro dell'autorità degli adulti, come donna insiste nel regolare la sua condotta secondo i dettami della sua integrità... La bellezza e la profondità di questo rac-

conto risiedono in parte nella descrizione delle alternative: nei riguardi delle convenzioni e della tradizionale dedizione, ma anche nei riflessi sociali e culturali interiorizzati nella psiche femminile". Nel presentare il romanzo la Rich sa di fornire al mondo femminile una testimonianza della consapevolezza delle nostre ave. Un esempio altamente positivo, questo di Jane Eyre; e se esso rappresenta la individuazione di una donna attraverso le proprie scelte fa da sfondo mirabile nella lettura all'altro incontro che la Rich ci presenta nel libro con l'opera di Emily Dickinson.

I tempi di una recensione non consentono una esposizione anche di questo saggio che tuttavia indico alla lettura per la commovente passione con la quale viene analizzata l'opera di una grande poetessa e attraverso di essa la creatività intellettuale femminile. Il saggio si intitola "Il Vesuvio fra quattro mura" e parla con toni caldi e accesi, nell'anno 1975, dell'opera di una donna vissuta tra il 1830 e il 1886 ad Amherst nel Massachusetts. Così la Rich inizia il lungo processo di presentazione della Dickinson: "Sto viaggiando alla velocità della luce, lungo l'autostrada del Massachusetts. Per mesi, per anni, per quasi tutta la vita, ho fluttuato come un insetto che batte contro le quinte di un'esistenza. I modi, le scelte dell'esistenza di Emily Dickinson non avrebbero potuto essere le mie; comunque, come poetessa alla ricerca delle proprie cadenze, sono giunta a capire le sue necessità, potrei essere testimone a sua difesa... Per molti anni non ho soltanto riflettuto sulla Dickinson, l'ho visitata, ho cercato di entrare nella sua mente, attraverso le sue poesie e le sue lettere, per capire cosa potesse significare vivere ad Amherst, Massachusetts ed essere uno dei geni americani della metà del diciannovesimo secolo, ed essere per di più donna". Esempi di argomentazioni logico-affettive, classificabili come femminili, rappresentative di quel punto di vista delle donne, che si è fatto coscienza di molte ma non ancora, in modo diffuso, elaborazione intellettuale. Più avanti nel libro la Rich dirà che: "scrivere e scrivere come donne, non dimenticando che ogni intelletto abita in un corpo, significa conservare la responsabilità dei corpi femminili in cui abitiamo. E significa la cosa più difficile di tutte: cercare nell'arte e nella letteratura, nelle scienze sociali e in ogni descrizione che ci è stata offerta del mondo, i silenzi, le carenze, l'inesprimibile, il taciuto, il non catalogato, perché è lì che giace la cultura delle donne".

Bisogna arrivare alle ultime righe del libro perché la forza delle parole che la Rich usa per offrire alla lettura l'opera della Dickinson, per offrire al giudizio Jane Eyre si faccia sentire anche negli scritti in cui parla del progetto di lavoro intellettuale.

le femminile, oggi. E qui l'interesse diventa specifico per quante lavorano nelle istituzioni che producono cultura, prima fra tutte l'Accademia.

« Il senso del provvisorio, l'ansia, quel qualcosa che si avvicina alla paralisi, la confusione che emergono da molti dei saggi scritti da donne intelligenti, istruite e privilegiate sta a testimoniare il danno inflitto all'energia creativa dalla mancanza di un senso di continuità, di convalida storica, di collettività.

Sembra che la maggior parte delle donne abbia vissuto in una specie di isolamento spirituale, sole sia nel presente che nel passato, inconsapevoli della loro collocazione in qualche tradizione »... « La voglia di fuga compromette le nostre possibilità, disperde le nostre energie, crea una potente fonte di blocchi, un'acuta ansia nei confronti del lavoro ».

« Al posto del concetto di professionalità forse noi abbiamo bisogno di una visione del lavoro simile a quella descritta da Simone Weil nel suo Descrizione teorica di una società libera: "Una chiara visione di ciò che è possibile e di ciò che non lo è, di ciò che è facile e di ciò che non lo è, delle difficoltà che separano il progetto dal suo compimento — solo questo libera dal desiderio insaziabile e dalle inutili paure; da nient'altro che questo derivano la moderazione e il coraggio, virtù senza le quali la vita non è altro che un vergognoso delirio. Inoltre la fonte di ogni tipo di virtù risiede nel contraccolpo che l'intelligenza umana produce quando si oppone ad un argomento privo di grazia o falso ». ... « E alla fine il problema non è chi si assumerà i lavori di casa e la cura dei bambini, o se riusciremo o meno a trovare un compagno disposto a dividere a vita le spese e le difficoltà dell'esistenza quotidiana, anche se questi problemi sommandosi, possono diventare cruciali. Si tratta di definire la comunità per la quale stiamo lavorando e sulla quale contare; chi sarà il nostro principale interlocutore, nell'accogliere, nel costruire e nel rischiare; chi vorrà da noi impegno e serietà sul lavoro superiori a quelli da noi mai osati; sulla base di quale lavoro costruire ». ... « E ciò vuol dire, in primo luogo, prenderci sul serio, conoscere le fondamentali responsabilità che ogni donna ha verso di sé, senza le quali rimarremo sempre l'Altra, la definita, l'oggetto, la vittima; essere convinte del valore e del significato dell'esperienza, delle tradizioni e delle intuizioni femminili. Considerandoci per quello che siamo, non più come dei ragazzi, né come esseri neutri, o androgini, ma come donne.

Cosa dovrebbe sapere una donna? Nella sua qualità di essere umano consapevole e autonomo, non dovrebbe forse sapere qualcosa della propria storia, della propria troppo politicizzata biologia; non dovrebbe avere coscienza del lavoro creativo delle

donne del passato e possedere infine un panorama delle ribellioni femminili e dei movimenti, conoscere i metodi attraverso i quali essi sono stati debellati e resi innocui? Senza tali conoscenze, le donne vivranno come hanno sempre vissuto, vale a dire senza un contesto, esposte alle proiezioni della fantasia maschile e alle direttive maschili, estraniata dalla propria esperienza in quanto private del ricordo e della testimonianza di una cultura. Vorrei notare che la causa principale della nostra debolezza non è stata la biologia ma la non-consapevolezza storica ».

Le parole della Rich che solo cinque anni fa suonavano per ciascuna, a seconda delle proprie idee e del livello di liberazione personale, utopia aspirazione inconfessata, progetto politico, terreno di lotta sembrano ora reperti archeologici; spenta la carica che le sosteneva sembrano nate da una necessità impossibile. Sono realizzazioni alle quali arriveremo, ma partendo da più lontano, ricacciate indietro dalla lotta armata, dalle "dure" necessità economiche, dal mondo che ancora una volta non terrà conto di noi, se non strumentalmente. Dobbiamo sapere (queste timide riflessioni sono state sollecitate insieme a dolorose consapevolezze dalla lettura dei lavori della Rich) insieme alle altre che accudiscono ai figli, ai fornelli, ai loro compagni, come unico fine della loro vita, che una seria prospettiva di confronto richiede il verificarsi di alcune condizioni (cammino lungo e difficile per noi donne) dalla modifica delle strutture alla conoscenza di sé, alla ricostruzione della nostra storia, alla volontà nostra e dei compagni che incontreremo (nelle varie immagini che la società ci offre, amici, collaboratori, "mentori" che guidano o proteggono l'allieva o la collega, amanti) di tracciare un cammino nuovo per un'umanità nel suo complesso e di incominciare a muovere i primi passi su questa strada. Lontane da queste condizioni il terreno di confronto si farà sempre più aspro e a noi estraneo, e nell'ambito scientifico-culturale il nostro silenzio più profondo.

MARICLA SELLARI

Biografia e società a Ginevra

Invitato dall'università di Ginevra per iniziativa di Ch. Lalive d'Epinay, direttore del dipartimento di sociologia, F. Ferrarotti ha tenuto, il 2 febbraio 1983, una conferenza e quindi un seminario sulle « storie di vita » come potenziale metodo dell'analisi sociologica. Dalla discussione sono state messe in evidenza le difficoltà, tecniche e sostanziali, del me-

todo biografico, ma anche le potenzialità positive in un momento di stanchezza e di scarsa originalità della riflessione metodologica in sociologia. Nel corso del seminario, Ferrarotti ha specialmente sviluppato le implicazioni del rapporto fra « frammento e totalità », seguendo, criticando e approfondendo alcune intuizioni di René Thom, le quali spingono le discussioni sul metodo al di là delle formulazioni, ormai tradizionalizzate e ripetitive del benemerito Karl Popper. Meraviglierebbe che a queste ci si rifaccia ancora in Italia, ma spesso in una vena di scoperta polemica politica partigiana, se non fosse noto il carattere per lo più ritardatario della cultura italiana. Esse vengono anche, in parte, riprese in un recente saggio di Enzo Campelli (« Approcio biografico e inferenza scientifica » in Sociologia e ricerca sociale, n. 9, 1982), che andrà a suo luogo attentamente considerato, ma nel quale fin da ora si può dire che si esprima il timore di « una svalutazione della sociologia come disciplina specifica » (p. 73), preoccupazione che a taluno potrà sembrare alquanto limitante e bottegaia, essendo la preoccupazione prima di qualsiasi studioso, non importa di quale disciplina, non la cura della stessa, ma la ricerca della verità, tentando anche strade nuove (legittime esigenze di carriera permettendo).

La CS

Il pianto delle zitelle e sortilegi d'amore

Nel gennaio e febbraio 1983 Roma è stata teatro di due interessanti avvenimenti culturali, due esempi di cinema-corto utilizzato come documento socio antropologico. Il primo è la proiezione di un documentario « Il pianto delle zitelle »¹, girato dal fotografo e documentarista Giacomo Pozzi Bellini nel 1939 durante la processione al Santuario della Trinità sul monte Autore tra Lazio e Abruzzi.

La Galleria d'Arte Moderna ha dedicato a questo autore, che attualmente vive a Parigi, una interessante mostra fotografica e, avvenimento unico, ha proiettato nell'occasione il documentario prodotto dalla Cines, premiato alla VII Mostra di Venezia e custodito fortunatamente dalla Cinematèque française.

¹ Alcune indicazioni sul documentario sono contenute nel catalogo della mostra Giacomo Pozzi Bellini trentacinque anni di fotografia: 1940-1975, De Luca, Roma 1982: « Paese Sera » del 15-1-83; 29-1-83 di Massimo Mida e di Piero Berengo Gardin. Sulla processione al Monte Autore cfr. « Quasar », *Memorie di una festa*, di Oreste Grossi e Alfonso Di Nola su materiale etnografico raccolto da Luciano Morpurgo.

Su questa espressione di fede popolare che ancor oggi, forse immutata, si svolge ogni anno la domenica dopo Pentecoste, venti minuti di immagini sorprendenti sono anche per lo spettatore più sprovveduto una fonte di emozioni e di profondi interrogativi, mentre per lo studioso costituiscono materiale ricchissimo di analisi antropologica. Le ragioni di questo documentario, censurato nel '39 e mai più da allora presentato al pubblico italiano, bisognerebbe sentirle dalla voce dell'autore. Oggi a vederlo lascia sbalorditi per l'intensità della rappresentazione. La folla che arriva a Vallepia (o meglio che arrivava quarant'anni fa) dai paesi vicini del Lazio e degli Abruzzi è ritratta con un senso profondo dell'avvenimento, nessun compiacimento nelle immagini ma tutta la poesia dello stare insieme per un fatto, il pellegrinaggio, che appartiene al pensiero all'emozione, alla fede di tanti. Il racconto della Passione cantato dalle zitelle di Vallepia è recepito da ciascuno dei partecipanti di quel lontano '39, contadini e montanari in prevalenza in modo diverso, personale ed universale insieme, così come la cinepresa lo ha fermato e trascritto nei loro volti, fornendo un documento poetico di un avvenimento studiato con taglio etnologico negli anni più recenti da Morpurgo e Di Nola.

All'Accademia ungherese di Via Giulia è stato presentato l'altro documentario che vorrei segnalare all'attenzione di quanti si occupano dell'uso del film nella ricerca sociologica antropologica etnologica. Si tratta dell'opera del giovane documentarista unghese Domokos Moldovan² dal titolo « Sortilegi d'amore » (tit. orig. Szerelmi Varaslasok). Di questo documentario in lingua ungherese del quale è disponibile un testo italiano, protagonisti sono i riti d'amore che ancora sopravvivono nelle campagne vicino Budapest e che Moldovan, laureato in etnologia è andato a scovare. Dall'operaia che descrive con intensità l'incantesimo d'amore al quale crede di essere stata sottoposta, che apre il breve documentario, alla magia dei paesi, ai riti segreti della raccolta della rugiada che le donne praticano all'alba nei campi (in Cina agli inizi del secolo lo facevano per preparare un the propiziatorio, così come racconta Lin Yutang nel libro *Momento a Pechino*) mormorando:

All'alba colgo la rugiada
all'alba colgo la rugiada

² Domokos Moldovan Molnar 53 Budapest 1056; l'opera di questo autore è stata presettata sulla riv. « Cinema » da Maurizio Chiararia e al Musée de l'Homme, Palais de Chaillot nell'ottobre del 1979; il materiale è distribuito dalla Hungaro film Budapest 1054 Bathori U. 10.

*la rugiada dell'alba lucente
la rugiada dell'alba lucente
Ne colgo e ne lascio
Ne colgo e ne lascio*

Scovando le contraddizioni nella vita quotidiana della gente del suo paese Moldovan intende rendere alla cultura delle classi oppresse (o comunque subalterne) la possibilità di preservare i modi della propria consapevolezza, utilizzando il cinema come strumento utile all'analisi delle trasformazioni della società.

MARICLA SELLARI

Nuova storia e vecchi problemi.

Nel n. 45 di Alfabetà (febbraio 1983) Alberto Caracciolo avanza un cauto caveat circa la validità, in senso positivo, di un aggettivo come « nuovo », tanto promettente quanto, spesso, ingannevole e labile. Così la « nuova storia », secondo Caracciolo, non è poi così nuova, o lo è in modo e secondo criteri alquanto complessi, da non ridursi a moda, a capriccio del momento, per quanto genialmente estroso — come si è detto, nel cinema, « nouvelle vague », e nella filosofia, si fa per dire, « nouveaux philosophes » — o a generica indicazione banalizzante.

Il richiamo mi sembra particolarmente azzeccato nei riguardi di una tendenza generosa, ma sincretistica e non sempre criticamente controllata, la quale finisce per stabilire collegamenti arditi fra direzioni di ricerca e mondi di pensiero essenzialmente disomogenei e incompatibili. La replica di Eleonora Fiorani Leonetti è specialmente risentita su questo punto delicato. Ella nega d'aver voluto mettere nello stesso sacco, per così dire, Le Goff, Vernant e Wallerstein. Piuttosto si sofferma sulla sua ricerca intorno a « Medioevo e capitalismo », intesa a determinare se noi oggi viviamo nel prolungamento del Medioevo o se invece uno spartiacque essenziale sia da vedere nella « rivoluzione industriale » e nel sorgere del capitalismo. Che non è, com'è ovvio, problema di poco conto.

F.F.

Giorgio Braga è venuto a morte improvvisa e prematura. Tra i primissimi liberi docenti di sociologia nell'Italia del dopoguerra, Braga nella sua lunga attività ha sempre più accentrato la sua attenzione sullo studio dei piccoli gruppi e dell'interazione, convinto com'era che il compito della sociologia consistesse nell'analisi delle microstrutture, delle « forme elementari » della vita associativa. L'interesse di Braga si rivolgeva soprattutto alla Sociologia della comunicazione umana.

Fermo nei suoi principi, che ha sempre difeso senza alcun « rispetto umano » o accademico nei confronti dei detrattori di turno, Braga si è tuttavia distinto in modo raro nel mondo universitario italiano per la grandissima apertura nei confronti di coloro che avevano concezioni diverse dalla propria quando si trattava di lasciare loro lo spazio dovuto nel dibattito culturale e nella carriera accademica. Egli univa l'ideale del pluralismo culturale, cui è sempre rimasto esemplarmente fedele, all'intransigenza teorica nel difendere il proprio punto di vista.

Vice direttore dell'Istituto Superiore di Scienze sociali di Trento con altri, di tale istituto, Braga, che a Trento è sempre rimasto come docente in tutti gli anni successivi, si è trovato anch'egli in un certo momento a dover affrontare le difficoltà che per gli accademici provenivano dal dissenso studentesco. Proprio in tale circostanza egli ha dimostrato nel modo più chiaro la fermezza del suo impegno di studioso, distaccandosi da tutti coloro — ed erano molti — che per demagogia avevano accettato di cambiare idee e linguaggio. La coerenza del suo discorso di sociologo lo interessava più dei facili ed effimeri successi di pubblico. E proprio questo lo ha sempre tenuto al riparo da quegli attacchi che invece spesso i demagoghi alla ricerca del plauso delle folle prima o poi non hanno saputo evitare.

* * *

Quasi a rendere anche più evidente la distanza che ci separa dagli anni del dissenso, è recentemente e prematuramente scomparso un altro nome cui in tali anni era costante il riferimento: il sociologo e psicologo sociale Erving Goffman. Goffman era nato in Canada nel 1922.

*In un periodo in cui le tendenze prevalenti della teoria sociologica sottolineavano la necessità delle istituzioni come fattore di socializzazione, momento formativo della personalità; Goffman nel 1961 pubblicava il suo libro forse più noto: *Asylums*. In esso, che non era destinato a trovare nel pubblico un riscon-*

tro immediato, Goffman elaborava un concetto che in seguito avrebbe invece costituito un punto di riferimento costante nella sociologia del dissenso: quello di « istituzione totale ». Concependo le « istituzioni totali » — cioè gli ospedali psichiatrici, i conventi, le caserme, le carceri, ecc. — come fattori di totale annientamento delle personalità degli individui in esse internati, Goffman metteva in luce l'aspetto costringitivo e al limite perfino distruttivo, delle istituzioni, ponendosi su posizioni chiaramente opposte rispetto a quelle del pensiero sociologico prevalente.

Il concetto di istituzione totale doveva avere in Italia una grande risonanza in seguito all'uso « politico » che ne avrebbe fatto lo psichiatra Franco Basaglia e il suo gruppo di collaboratori. Fno a che punto questo uso politico costituisce un'applicazione fedele delle idee di Goffman o piuttosto una derivazione arbitraria, rimarrà forse un problema aperto. Come aperta rimane nel pensiero di Goffman la difficoltà di conciliare la sua concezione « drammaturgica » delle società, secondo cui gli attori sociali non hanno alcuna realtà al di fuori del ruolo che di volta in volta « recitano », con la critica delle istituzioni totali. Ciò che rimane oscuro è come queste ultime possano annientare la realtà del Sé, se essa, come pure Goffman afferma, appare sempre del tutto inconsistente.

Nonostante questa difficoltà, o forse proprio per gli stimoli che ne derivano, Goffman oggi è una figura centrale nel dibattito sociologico, e soprattutto nel dibattito sull'attuale « crisi della sociologia ».

ALBERTO IZZO

SALVATORE ARCELLA, *Enciclopedia dei diritti del soldato*, Milano, Teti, 1981, pp. 218.

La maturazione all'interno della istituzione militare di una diffusa consapevolezza politica e di una forte esigenza di partecipazione è uno dei dati cruciali nella storia delle istituzioni dello stato italiano nell'ultimo decennio.

A questa domanda politica, apparsa fra i soldati di leva all'indomani del '68 e quindi comunicatasi ai settori più avanzati dei quadri inferiori (sottufficiali dell'Aeronautica), il potere legislativo ha fornito una prima, sia pur parziale, risposta con la legge dei principi del 1978. Come ricorda l'autore, con questa legge « viene accolta una netta distinzione e una diversa normativa disciplinare per il militare a seconda che si trovi a svolgere compiti strettamente attinenti a funzioni e scopi di servizio oppure si trovi in licenza, in permesso o in libera uscita; vengono profondamente modificati il regime e le procedure per le punizioni (sanzioni disciplinari); sono riconosciuti e autorizzati organi di rappresentanza e di partecipazione che consentono alla base di presentare istanze di carattere collettivo ».

Fine di questo volume — che dispone la materia in ordine alfabetico come vuole la sua destinazione essenzialmente pratica — è fornire un bilancio dei primi anni di attuazione della legge, un *vadamecum* per il cittadino alle armi e, indirettamente, una sintesi della condizione militare oggi in Italia. Obiettivi volutamente circoscritti ma efficacemente conseguiti; risultando tanto più apprezzabile su temi nei quali la tentazione della

trattazione « teorica » e « sistematica » prevale di frequente sull'esposizione seria delle cose conosciute.

FABRIZIO BATTISTELLI

HARRY S. ASHMORE: *Hearts and Minds. The anatomy of racism from Roosevelt to Reagan*. McGraw Hill Book Company, N.Y. S. Louis, S. Francisco, Toronto, Mexico, 1982, pp. 512.

Si tratta di un'analisi della lotta per i diritti civili dei negri d'America dai primi moti di riforma del New Deal fino al momento attuale. Per buona parte il testo è costituito da ritratti e da storie di vita di celebri leaders: W. White, Martin L. King, Malcolm X, J. Jackson, e anche E. Roosevelt, Truman, Eisenhower, Stevenson, i Kennedy, Lillian Smith, Hodding Carter. L'analisi dell'esperienza negra negli Stati Uniti, mette a fuoco i mutamenti intervenuti nelle relazioni razziali, ed è utile per la comprensione di un problema sempre attuale.

MARINA D'AMATO

JOSEPH BENSMAN, ARTHUR J. VIDICH, NOBUKO GERTH, a cura di, *Politics, Character, and Culture: Perspectives from Hans Gerth*, Greenwood Press, Westport, Conn., 1982, pp. 290.

Questo libro salda un debito aperto da anni. Da ultimo professore di sociologia nell'università di Madison, Wisconsin, emigrato negli Stati Uniti a causa del Nazismo, ma

tardi, quando già i nazisti erano saldamente al potere, e quindi in una posizione piuttosto equivoca anche presso altri emigrati antinazisti — basti ricordare, come lo stesso Gerth racconta, che Hanna Arendt si rifiutò di dargli la mano al loro incontro nella New School a New York — Hans Gerth ha dato tuttavia alla sociologia americana un contributo di prim'ordine, il cui impatto, come questo libro documenta, non è ancora spento. Anche a questo proposito però, Gerth non ha agito in prima persona. Ha lavorato, per così dire, per interposta persona, attraverso il suo famoso collaboratore, già suo studente, C. Wright Mills, aprendolo e avviandolo, non sempre con risultati criticamente apprezzabili, allo studio di Marx e soprattutto di Max Weber. Ma anche qui, morto Mills, l'eredità della sua sociologia «a colpi di martello», che doveva naturalmente andare a Gerth, come suo massimo mentore e ispiratore, confluì invece nelle mani dell'abile Irving Horowitz. Questo libro, cui collaborano, insieme con la moglie di Gerth, due suoi studenti divenuti figure importanti della sociologia americana contemporanea, Arthur Vidich, preside del Dipartimento di Sociologia della New School, e Joseph Bensman, professore di sociologia e antropologia presso il Graduate Center della City University of New York, dà un'idea molto perspicua di Gerth come uomo e come studioso, due qualifiche che del resto tendevano in lui a fondersi in una sola. Ma spiega soprattutto alcune ragioni alla base del relativo isolamento di questo «moderno esule intellettuale», mai a suo agio né nella natia Germania né negli Stati Uniti. In un certo senso, secondo quanto mi diceva recentemente Bensman, Gerth non si era mai del tutto ripreso dalla «perdita della sua lingua originaria»; nello stesso tempo, come Bensman chiarisce in questo libro, Gerth come Weber, era specialmente affascinato dai profeti del Vecchio Testamento. I «profeti della sfortuna», quegli ar-

tigiani autodidatti e intellettuali indipendenti e liberi, erano severamente critici dei re di Giudea e delle loro corti urbanzzati e secolarizzati... Come Gerth ha osservato, lo stesso Weber si identificava con i profeti della sfortuna nei suoi attacchi contro lo sciovinismo, il militarismo e la scriteriata arroganza del Kaiser Guglielmo e di intellettuali cortigiani accademici quali Treitschke e altri professori pangermanici» (p. 230). Ma ciò che rende l'insegnamento di Gerth ancora attuale, a parte i fondamentali contributi offerti in *Carattere e struttura sociale* (con C.W. Mills; trad. it. UTET), è la perspicacia con cui comprese e presentò la potenziale complementarità del pensiero di Marx con quello di Weber contrariamente all'interpretazione corrente, più o meno esplicitamente intesa ad offrirne una rozza contrapposizione. Un libro importante dunque intorno ad una figura poco conosciuta, se non misconosciuta, della quale Bensman e Vidich ci danno un'interpretazione affascinante.

F. F.

BETTI BERTON, ROBERT LEIGHTON: *Positively Gay*, ed. Celestial Arts, S. Francisco, 1979, pp. 218.

Il sottotitolo del libro è esplicito rispetto ai suoi contenuti: i «New approaches in gay life to family relationship» si articolano in diversi ambiti: la religione, la salute mentale, la sicurezza del posto di lavoro, l'organizzazione politica, la pianificazione economica. Gli autori, Berton quale presidente nazionale della Gay Academic Union e come consulente familiare a Los Angeles, e Leighton membro attivo del movimento gay, hanno infatti raccolto in questo testo saggi di medici, teologi, politologi, economisti al fine di fornire nuove informazioni, idee ed elementi di riferimento per nuovi modi di vivere. Implicita in ogni

pagina l'urgenza di consultarsi e di sentirsi uniti dei membri del movimento gay, di cui il testo è ormai una delle basi « storiche ».

MARINA D'AMATO

STEPHEN BIRMINGHAM, *The Grandes Dames*, ed. Simon and Schuster, New York, 1982, pp. 299.

Corredato da foto di famiglia e di ambiente, il libro consta di diverse storie di vita ricche di aneddoti di donne danarose e potenti che hanno avuto un ruolo importante nella vita politica, sociale e culturale degli Stati Uniti d'America dal 1870 fino alla seconda guerra mondiale.

Sono le storie di Caroline Astor, Abigail Adams Homans, Edith Stern, che hanno caratterizzato molte istituzioni con la loro presenza e che, secondo l'autore oggi sono solo « vagamente » imitate dal mondo del jet set. L'ipotesi che sottende tutto il lavoro è che queste donne, legate dal matrimonio, dal denaro, dal privilegio, ad un certo tipo di classe e di potere, hanno dato vita ad un matriarcato che ha dominato la cultura e lo stile della nazione. Dalle storie riportate, risulta infatti che mentre furono il centro dell'alta società, furono anche il nucleo della vita familiare ove vissero con i loro mariti ammassando enormi fortune.

Le grandi famiglie Astor, Rockefeller, McCornick, Belmont, Huntington, Cromwell, Gardner, che nel bene e nel male hanno creato una sorta di identità nazionale, fondando musei, patrocinando opere liriche, orchestre sinfoniche, ecc. devono, secondo Stephen Birmingham, la loro vita alle donne che ne hanno costituito il fulcro.

MARINA D'AMATO

SERGIO BOVA, *Il controllo politico delle forze armate*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 146.

Chi per motivi professionali segue la pubblicistica militare conosce bene la metodologia del soliloquio, l'uso delle proprie opinioni personali come fonti e la delimitazione del campo ai brevi cenni sull'universo. Di solito, tuttavia (e anche in questo caso con lodevoli eccezioni) sono colonnelli e generali a riposo gli autori di improbabili nuovi modelli di difesa, di reinterpretazioni di campagne le cui sorti si sarebbero capovolte con una divisione schierata a monte anziché a valle, e di fulminanti excursus storici che spaziano dalla falange macedone al generale Capuzzo. Sorprende, quindi, che a condividere l'approccio della chiacchierata tra amici sia un giovane studioso di parte democratica che da tempo lavora sui temi della politica militare. Ma tant'è. Lungi dal voler stabilire un'equazione tra quantità e qualità, le dimensioni del volume di Bova suggeriscono la prima e più radicale riserva. Sfugge al lettore come un lavoro il cui sottotitolo è « L'organizzazione della difesa nello Stato repubblicano » possa adeguatamente proporsi un simile obiettivo nell'arco di 140 pagine. Anzi, di 60, costituendo le restanti 80 appendici, che iniziano con il testo del Trattato nordatlantico sottoscritto dall'Italia il 4 aprile 1949 e finiscono con il bilancio militare relativo, chissà perché, all'anno 1979.

Passando dalle dimensioni ai contenuti, come per il Dio di Sant'Anselmo di questo libro è più facile dire ciò che non è. Non è una ricerca empirica né una trattazione teorica, non è un'analisi giuridica, né una ricerca storiografica e neppure una rassegna della pubblicistica (che esiste, a saperla e volerla conoscere) sul nodo forze armate-politica e forze armate-società.

Privo di un referente empirico che lo guidi e lo sostenga (impre-

sa certo faticosa, ma che sarebbe possibile e utile tentare; pensiamo ad esempio ad uno spoglio sistematico degli atti parlamentari di una o più legislature intorno al rapporto amministrazione militare-governo-parlamento) il volume vaga da un tema all'altro, si affaccia su varie prospettive metodologiche senza imboccarne nessuna e incorre in casi di vera e propria sciatteria interpretativa e informativa. Avviene così che a p. 24 si critica l'introduzione del sistema di pianificazione, programmazione e bilancio (PPBS) in quanto suscettibile di lasciare eccessivi margini di discrezionalità alla amministrazione della difesa; quando è noto che già nel 1978 ne è stato annunciato ufficialmente l'abbandono e per motivi esattamente opposti a quelli citati dall'autore (vale a dire anche per la capacità del PPBS di fornire a governo e parlamento uno strumento di informazione e di sindacato sulle opzioni strategiche e sulla destinazione delle risorse attribuite alla difesa). Dalla critica a razionalizzazioni inattuuate alla sottovalutazione dei mutamenti che, innegabilmente, hanno caratterizzato l'istituzione militare italiana negli ultimi anni. Di questo tipo la denuncia dell'illeggibilità del bilancio della difesa; posizione più che legittima dieci e ancora cinque anni fa, ma che oggi non ha fondamento, data la rilevante (seppure ancora insufficiente) mole di informazione che i recenti provvedimenti legislativi (innanzitutto le tre leggi promozionali) impongono e che l'amministrazione militare di fatto fornisce annualmente al parlamento. Il problema è che, come in una delle sue opere più note Umberto Eco rileva a proposito delle fotocopie, per funzionare le fonti vanno prima cercate e raccolte e poi anche lette.

FABRIZIO BATTISTELLI

PETER BURKE, *Sociologia e storia*, Bologna, Il Mulino, 1982, pp. 169.

Il Burke con questo piacevole saggio ricco di riferimenti bibliografici, vorrebbe analizzare i motivi del « dialogo tra sordi » fra storici e sociologi (secondo la definizione di F. Braudel) e contribuire a mettere le basi per l'instaurazione di rapporti capaci di rimuovere le reciproche diffidenze. In un breve e suggestivo quadro l'A. ci ricorda come fino a tutto il XVIII secolo non si concepiva ancora una separazione tra Storia e Sociologia in quanto la scientificità della prima non era ancora data e la seconda come disciplina a sé stante doveva ancora nascere.

I testi di un Ferguson o di un Montesquieu per arrivare fino al Gibbon della « Storia della decadenza e caduta dell'Impero Romano » (1776) offrivano descrizioni storiografiche attente e sensibili verso il sociale, saldando documentazione storiografica e interesse sociologico.

Fu con la rivoluzione portata dalla nascita del metodo storiografico adottato dallo storico prussiano L. Von Ranke alla metà dell'800, che la Storia si allontanò dal sociale perché non misurabile scientificamente, e si indirizzò a studiare l'istituzionale attraverso il materiale documentario da questo prodotto nei secoli. Prese così avvio la separazione tra storici, impegnati nelle analisi approfondite delle parti, e sociologi interessati a fornire interpretazioni di carattere generale dei macrofenomeni. Da qui traeva motivo Spencer per affermare che la Sociologia stava alla Storia come « un grande edificio sta ai cumuli di pietre e mattoni intorno ad esso ».

Fino agli anni venti comunque mentre gli storici continuavano ad ignorare i contributi dei sociologi questi ultimi usavano il lavoro dei primi come materiali dai quali attingere, privilegiando l'immagine del passato piuttosto che l'analisi di questo.

Per ironia della sorte proprio quando stavano nascendo le celebri «Annales» e M. Bloch e L. Febvre (allievi di F. Simiand) piazzavano i detonatori per far saltare la concezione della «storia monumentale» (secondo la definizione di F. Nietzsche), la Sociologia prese la strada della ricerca sul campo secondo le indicazioni di Malinowski, ignorando ancora più di prima i contributi storiografici: i sociologi andavano a crearsi la propria materia prima. Pochi di loro seguirono le tracce di un Weber che si reputava storico e non sociologo: K. Mannheim, N. Elias furono eccezioni a conferma della regola.

I presupposti di quella palestra del pensiero sociale che fu l'Ecole des Hautes Etudes di Parigi prima sede ufficiale di collaborazioni tra storici, sociologi, antropologi furono gettate nella Germania rankiana da K. Lamprecht che mise a frutto gli stimoli della geografia umana di Ratzel della psicologia sociale di Wundt (maestro di Durkheim e Malinowski) per arrivare ad influenzare in Francia quel F. Simiand da cui trassero alimento le radici della Nouvelle Histoire.

Ci pare comunque che l'A. nel descrivere l'inadeguatezza della storiografia a cogliere la globalità, liquidi troppo sbrigativamente la realtà storiografica marxista pre 1950. Senza dubbio questo modello ha funzionato meglio per realtà antecedenti la Rivoluzione Industriale per le quali indispensabili sono stati i contributi forniti dalla antropologia sociale, ma ciò che sta tra il lavoro di Engels sulla rivolta dei contadini in Germania nel 1525 e le ricerche di Porshnev sulle campagne francesi del XVII merita, ci pare, una considerazione maggiore.

E' con Talcott Parson negli anni '50 che si manifesta l'esigenza, studiando i fenomeni del mutamento sociale, di affrontare il momento «idiografico» assieme a quello «nomoteico» (secondo le distinzioni del Windelband), di sposare la profondità geologica del particolare con la capacità di creare modelli di inter-

pretazione globale. Tentativo ambizioso dal momento che i dati «duri» o «molli» che siano per essere letti in una struttura al fine di creare un modello, vanno necessariamente forzati.

L'A. prosegue nella sua missione di posare qualche pietra per la reciproca comprensione tra i due mondi, offrendo un panorama schematico ma preciso degli «attrezzi del mestiere» dei sociologi per il Burke usati spesso senza piena consapevolezza dagli storici (ci si riferisce al metodo comparativo, alla analisi di campionamento, all'approccio strutturale e funzionalista, allo studio del ruolo sociale, della famiglia, all'uso delle categorie delle classi sociali, dei ceti sociali e loro complementarietà).

Sono da sottolineare le considerazioni sui concetti di «modernizzazione» e «mutamento sociale» sicuramente tra i più stimolanti dei temi affrontati. Presentando in conclusione la sintesi di lavori storiografici di N. Watchel, F. Braudel, McNeill, E. Le Roy Ladurie, Burke indica possibili tracce per arrivare a costruire quel nuovo modello di interpretazione necessario tanto «agli storici che cercano di comprendere società particolari, quanto ai sociologi in cerca di generalizzazioni meno imprecise» per una storia sociale ovvero una sociologia storica, tentativo di particolare problematicità, ci pare, in una fase come l'attuale in cui data ormai per scontata la necessità dell'interdisciplinarietà si sta comunque convergendo nel prendere atto che il cosiddetto «reale» non è traducibile attraverso la lente di un modello, ma può essere avvicinato per mezzo di approcci qualitativamente e sostanzialmente differenti e non necessariamente coerenti tra di loro.

MARCO COTRONEI

CESPE, *Ricerca sociale e movimento operaio*, (introduzione e cura di Gabriella Pinnarò), Franco Angeli, Milano, 1982, pp. 294.

Il rapporto tra marxismo e sociologia e, ancor più, il rapporto tra quest'ultima e le organizzazioni storiche del movimento operaio è sempre stato un rapporto travagliato e contraddittorio, fatto di ammiccamenti e contestazioni insieme.

L'occasione per la ricostruzione in particolare del confronto tra scienze sociali e Partito Comunista, così come si è venuto configurando dagli anni '50 ad oggi, è offerta ora dalla pubblicazione del materiale degli incontri di studio promossi negli ultimi tre anni dalla Sezione ricerche sociali del Cespe, il Centro studi di politica economica del PCI, sui temi: classi, lavoro, redditi, mezzogiorno, partiti e governo. E' un confronto che risale, si diceva, agli anni '50. E' in questo periodo infatti che, come ricorda Gabriella Pinnarò nell'introduzione, il patrimonio teorico del movimento operaio si presenta inadeguato di fronte all'evolversi delle trasformazioni organizzative, della ristrutturazione produttiva della composizione e dei comportamenti di classe. Ne consegue che appare insufficiente analizzare tale evoluzione con le stesse categorie interpretative che avevano portato nei primi anni del decennio a denunciare il supersfruttamento in un rapporto se non più polarizzato, certamente meno complesso tra fabbrica e capitale.

In questo momento soprattutto da parte di certe realtà industriali, si propone la realizzazione della filosofia e della prassi del neocapitalismo, seppure con modalità tra loro distanti, (si pensi alla differenza tra la violenza della repressione attuata alla FIAT da Valletta e i suoi tentativi di ingegneria sociale di Adriano Olivetti). A fronte di ciò l'analisi del PCI e della CGIL si ferma alla critica ideologica e moralizzante del capitalismo, senza di questo cogliere gli aspetti dinamici ed anzi travolgendo nel giudizio negativo delle human relations tutta la sociologia considerata scienza borghese e strumento dello sfruttamento di classe (si veda in questa direzione ancora nel 1955 la risolu-

zione della Sezione culturale del PCI « Contro le ideologie dei monopoli »).

Il 1956 rappresenta anche in questo campo l'inizio del processo di riflessione. Di qui al 1960-62 (anche per il contributo offerto allo svecchiamento della cultura dal lavoro degli intellettuali che si muovono nell'ambito della sinistra) si comincia a porre un'attenzione specifica alle caratteristiche sociali ed economiche dello sviluppo capitalistico. Ancora una volta è la fabbrica che regola il rapporto con i sociologi, affidato non tanto ad un legame organico quanto ad una sorta di osservazione partecipante dei protagonisti (e quindi alla ricerca da parte loro di un campo di intervento politico). Infatti « come la sconfitta sindacale e il dispiegarsi del riformismo aziendale avevano contribuito alla condanna della « ideologia dei monopoli », così la ripresa delle lotte alla fine degli anni cinquanta, una diversa presenza del sindacato in fabbrica, le modificazioni nella struttura interna della classe operaia pongono il problema di recuperare dal punto di vista operaio le ricerche socio-economiche condotte con le tecniche oggettivistiche tipiche dell'uso capitalistico della scienza sociale » (pag. 27). Una volta stabilita la compatibilità tra sociologia e marxismo, l'attenzione, e il metodo, si spostano dalla fabbrica alla intera società mentre, proprio da quest'ultima, proviene negli anni '60 una domanda di rinnovamento della politica e del sapere che travalica le intenzioni stesse del Partito Comunista.

Malgrado le residue diffidenze, negli anni che seguono la sociologia sembra affermarsi nell'ambito del movimento operaio con una dignità teorica (oltre che come modalità di interpretazione politica) che ne fanno una scienza non più residuale fra economia, filosofia e storia. Resta da chiedersi, come fa l'autrice nella introduzione, se in tutto questo processo la sociologia « sia stata legittimata o semplicemente accettata »; se, accolta come metodo,

non sia ancora servita a discutere ad affinare le categorie interpretative e il quadro di riferimento analitico precedente; se, in sostanza, siamo ad una sorta di « tentativo di legittimazione subordinata ».

Certo, ci sembra che in qualche sede della sinistra l'esorcizzazione della sociologia ancora riecheggii. Le caratteristiche e l'ampiezza del materiale qui prodotto (del quale si può lamentare la brevità delle sintesi) sembrano tuttavia testimoniare a favore della risoluzione positiva del rapporto tra marxismo e scienze sociali e dell'acquisizione da parte del PCI (fino al suo porsi in prima persona come committente e ricercatore sociale) dell'analisi sociologica come strumento di indagine anche politicamente legittimo.

DONATELLA RONCI

JUDITH CHUBB, *Patronage, power, and poverty in Southern Italy*, Cambridge University Press, Cambridge, Mass., 1982, pp. 292.

Un tempo, fin verso la fine dell'Ottocento, l'interesse degli anglosassoni per l'Europa meridionale, soprattutto per l'Italia, si esprimeva attraverso opere letterarie, spesso dotate di intuito finissimo. Si pensi, per tutte, a *Sea and Sardinia* di D.H. Lawrence. Ora tocca ai politologi e ai sociologi. E' dubbio che la verità intorno all'Italia e ai suoi problemi ci guadagni. Si continua — ma è difficile fare altrimenti — a guardare e a valutare le questioni italiane attraverso le categorie politologiche precostituite, come se queste valessero *für ewig* e fossero *timeless* e *spaceless*, ossia, come un giorno ebbe a dirmi Leo Strauss parlando della ricerca di Edward C. Banfield, *La base morale di una società primitiva* (*backward!*), attraverso lenti yankee. Lo sforzo è grande. L'ovvietà pure. Magni passus extra viam.

F. F.

OTA DE LEONARDIS, *Il sapere della crisi*, Iannua, Roma, 1982, pp. 362.

E' un ampio, denso volume, introdotto con cura anche se non sempre la ricchezza dell'informazione riesce persuasivamente a compensare certe confusioni concettuali, come quella fra economia politica e sociologia. E' poi quanto meno curioso che delle opere fondamentali di classici come Comte, Spencer, ecc. non si faccia mai cenno delle relative traduzioni italiane, anche quando siano recenti e criticamente, e sia pure discutibilmente, introdotte. Si direbbe che l'autrice sia animata da una lodevole ansia di prima esploratrice che vorrebbe calcare terreno vergine e lidi fin qui ignoti. Peccato che spesso arrivi in ritardo. Tanto in ritardo da far pensare, più che a volute lacune, a saputa ignoranza.

F.F.

MICHELE DEL RE, *Culti emergenti e diritto penale*, Jovene Editore, Camerino, 1982, pp. 467.

Pubblicato presso la Facoltà di giurisprudenza della università di Camerino, questo testo è uno dei pochi che in Italia abbia affrontato il tema dei « culti emergenti », detti anche, in genere, « nuovi movimenti religiosi ». Eppure, seguendo in genere la via degli USA, anche da noi hanno fatto da tempo la loro apparizione gli Hare Krishna, i seguaci di Moon, i « Bambini di Dio » e tanti altri gruppi più o meno simili. Di regola, vige una sorta di dispregio, di non-comprensione, da parte di molti studiosi nei confronti di questo fenomeno, ritenuto al più espressione transeunte di un certo ritardo culturale italiano: non per nulla questi movimenti sono arrivati con molti anni di ritardo rispetto agli altri paesi. Altri studiosi, più avvertiti, ritengono sia più opportuno « banalizzare le set-

te», come diceva recentemente anche Edmond Ortigues, autore di vari studi e ricerche sull'Africa nera, fra cui anche *Religions du livre religions de la coutume*, uscito presso la casa Le Sycomore. L'idea di fondo, in questo caso, è che non appare opportuno contribuire a dare rilievo e spazio ad un fenomeno che storicamente del resto si è sempre presentato ogni qual volta un sistema statale o religioso sia entrato in crisi: tipica al riguardo la diffusione delle sette sotto Diocleziano. Comunque a mio avviso in modo meritorio, Del Re si pone di fronte ad un problema che ha ormai raggiunto notevoli proporzioni, circoscrivendo l'ambito di studio ai « conflitti tra un ordinamento religioso e l'etica sociale penalmente tutelata ».

Viene dato brevemente conto delle varie fasi della ricerca, che sembra essere stata condotta prevalentemente, se non esclusivamente, su fonti secondarie (da sottolineare la acquisizione di casi processuali), così come degli obiettivi della ricerca, intesa a studiare « gli aspetti di rottura nei confronti della legge penale ». Questi di regola vanno dal plagio alle lesioni personali, dalla truffa (ad esempio, esercizio abusivo della professione medica) alla violazione di varie leggi, per esempio fiscali, o riguardanti la istruzione obbligatoria. Mi sembra che l'autore parta, correttamente, da quello che definisce come « un falso luogo comune: l'eclissi del sacro » ed accosti il fenomeno del revival nelle grandi religioni allo sviluppo di questi « culti emergenti »: anche se, in qualche modo, la sua bibliografia in merito è più puntuale per quanto riguarda i testi stranieri che non gli studi italiani, poiché per questa parte attinge più alla stampa quotidiana che non a studi scientifici che pure non mancano.

Una delle tematiche cui viene dato più ampio rilievo è quella dei rapporti fra questi « culti » e le famiglie: termini che, più che in relazione, appaiono nettamente in

contraddizione fra loro. Sin troppo facile è dimostrare la pericolosità dell'insegnamento di Mosé David (In realtà, David Berg) che considera e fa considerare il piccolo gruppo « come la vera e propria patria, santa e buona, mentre tutto il resto è diabolico, da distruggersi e da combattersi evitando ogni apertura » (pag. 143). E' del resto noto che il movimento ha utilizzato la prostizione come metodo di adescamento (le lettere di Mosé David sono esplicite a riguardo, anche se Del Re le utilizza molto sobriamente). All'estremo opposto l'autore colloca movimenti come quello dei seguaci di Moon o « Chiesa di unificazione » (qui il fondatore viene indicato come « Sam Mun »), dove vige una rigida disciplina sessuale, almeno fra i fedeli, dove i matrimoni vengono celebrati dallo stesso Sun Myung Moon, senza naturalmente che sia stato richiesto il parere preventivo degli interessati.

L'autore si sofferma a lungo sul tema della « robotizzazione cultista » passando dall'esame degli Hare Krishna a quello del movimento di Ananda Marga, fino alla Meditazione Trascendentale fondata da Maharishi Mahesh Yogi. Un tema di particolare interesse, anche perché da noi pressoché sconosciuto, e che suscita non pochi problemi, è quello, assai inquietante, della « deprogrammazione »: « la sconcertante constatazione della nostra manipolabilità resta confermata quando spostiamo lo sguardo e lo focalizziamo sulla deprogrammazione, che certi presentano come una avventura di salvezza, ma che persino un libro di apologeti della religione tradizionale (*The Moon is not The Son* [sic]) considera come una procedura di programmazione a rovescio distinguendola dalla conversione. Il contenuto non è certo quello di una conversione; piuttosto, « invece di udire cose buone continuamente intorno al reverendo Mun (sic) essi ora odono cose cattive in continuazione; addirittura » (pag. 211). La « deprogramma-

zione» può passare attraverso la denutrizione, la privazione del sonno; si può provocare nel soggetto una forte vergogna, violandone il senso di pudore; si può giungere alla traumatizzazione verbale, alla violenza fisica. Per esempio, si può mostrare ai soggetti come il denaro raccolto dagli adepti vada in realtà ai dirigenti, come nei culti si tenda alla distruzione della famiglia, così come si può usare la foto di un capo religioso al posto della carta igienica. Infine, a completamento di questa prima fase, una tappa ritenuta di particolare utilità è quella della distruzione dei « libri sacri ». Sgombrato così il campo, si passa alla seconda fase, in cui il soggetto viene reinserito in famiglia e seguito da vicino: un esperto di « deprogrammazione » può costare anche sui 35.000 dollari alla famiglia che ne richiede i servizi.

Il testo si sofferma su numerosi esempi di reati commessi da gruppi più o meno piccoli. Fra i casi più interessanti, quello dei « Tre Santi cuori e i fratelli Melchiorre »; il gruppo in questione è stato fondato da Roger Melchior, già studente presso la cattolica università di Lovanio, dove diveniva, nel '62, dottore in legge, con una tesi dal titolo « Il terrore come sistema di dominazione »; nella tesi studiava i mezzi di asservimento collettivo, l'efficacia dell'azione indiretta. Nel '70, con un passaggio decisamente conseguente dalla teoria alla pratica, diventa « papa Giovanni », allarga la cerchia degli adepti, fino ad attirarsi una serie di processi per sottrazione di minore e per i « beni terreni » raccolti. Il libro, necessariamente, data la vastità della materia trattata, presenta inesattezze, a volte, lacune: per esempio, non ci si pone affatto un problema che pure è fondamentale, vale a dire il perché tanti giovani finiscano in gruppi del genere, che evidentemente, devono pur presentare degli aspetti positivi. Al di là comunque di questi rilievi, il testo è denso di dati ed ha il grande merito di far

comprendere, una volta di più, che il suicidio della Guyana ci riguarda da vicino, e che in forme meno evidenti e con dimensioni diverse non è però affatto atipico rispetto agli Stati Uniti e all'Europa. L'autore parla in apertura di come questa ricerca l'abbia affascinato, preoccupato, mutato. Le conclusioni, comunque mi sembrano porre il problema in termini positivi: si auspica una più attenta legislazione in merito a tutela dei singoli, ma si dice anche che « si deve così riuscire a salvare, paradossalmente, il diritto all'errore, cioè il diritto di ciascuno di noi a determinarsi, anche in maniera sbagliata, giorno per giorno ». (pag. 400): auspicio che non si presenta senza problemi, poiché il confine fra la buona intenzione e la prevaricazione, anche a fin di bene, resta sempre incerto.

MARIA I. MACIOTTI

LUCIANO GALLINO (a cura di), *Occupati e bioccupati. Il doppio lavoro nell'area torinese*, Il Mulino, Bologna 1982, pp. 378.

Questo testo si presenta come un contributo analitico a quel dibattito sull'economia sommersa che tanto interesse ha destato negli ultimi anni. Si tratta infatti di una indagine, la prima di un più ampio programma sulla doppia occupazione in sei regioni italiane, condotta da un gruppo di ricerca dell'Università di Torino coordinato da Luciano Gallino su un campione di lavoratori dell'area metropolitana torinese.

L'importanza del fenomeno considerato non è misurabile in termini meramente economici. Come afferma infatti Luciano Gallino nell'introduzione, l'economia informale, della quale il secondo lavoro è un aspetto, testimonia della possibilità di coesistenza di varie formazioni sociali all'interno della stessa società; in questo caso della presenza di rapporti sociali premoderni nella

società industriale socialista e capitalistica articolati in un insieme equilibrato che contesta l'ipotesi di un evoluzionismo sociale.

Il secondo lavoro (che secondo alcune valutazioni interesserebbe in Italia più di 2 milioni di lavoratori pari al 15% della forza-lavoro dipendente) trova origine tradizionalmente nella figura dell'operaio-contadino per accrescersi con il progredire dell'industrializzazione, attraverso le commesse delle grandi aziende ad industrie minori e con il ritorno di professionalità tradizionali a comunità dalle quali sono state espropriate per l'espandersi delle aziende motrici.

Le ricerche finora svolte sui «bioccupati», sottolinea Gallino, evidenziano alcuni processi in atto nella società italiana. Innanzi tutto il fenomeno della de-differenziazione. Sia nel caso di lavoratori che svolgono come seconda attività un lavoro autonomo che per quelli che svolgono un lavoro dipendente si attua infatti in questa seconda occupazione «il passaggio da un sistema sociale più organizzato ad uno meno organizzato e sicuramente meno differenziato internamente quanto a funzioni, mansioni, livelli di autorità: tratto tipico della pendolarità tra formazioni sociali di età storica differente» (28).

Altro segno della de-differenziazione è da leggersi nella distribuzione dei compiti familiari non secondo ruoli interni ma piuttosto secondo strategie che tengano conto delle opportunità esterne e quindi della migliore collocabilità sul mercato delle varie risorse familiari (provenienti dal marito, dalla moglie o dai figli).

Collegato a questo processo è il processo di de-normazione che si osserva in tutta l'economia informale. I rapporti sociali tra produttore e utente non si strutturano secondo una normazione universalistica ma piuttosto in funzione dell'ottimizzazione particolaristica, economica ed extraeconomica dello scambio per i due soggetti.

Ma come si presenta il bioccupato torinese?

La ricerca contribuisce a sfatare alcuni luoghi comuni. Innanzi tutto il doppio lavoro che si è modificato dal dopoguerra ad oggi sia dal lato della domanda che dal lato dell'offerta fino all'attuale fisionomia sembra costituire oggi un fenomeno strutturale dell'economia locale. I committenti del secondo lavoro sono in primo luogo le famiglie (con la richiesta di competenze artigianali) poi le aziende normalmente di piccolissime dimensioni, i negozi e gli artigiani. Il bioccupato rappresenta in netta prevalenza un'offerta di lavoro forte, essendo costituita da maschi in età centrale; ha una famiglia costituita dalla moglie (la quale svolge prevalentemente ruoli espressivi, non presentandosi sul mercato del lavoro) e da uno-due figli la cui età media è di circa dieci anni; è motivato da necessità economiche, il primo luogo il miglioramento del tenore di vita. Da un punto di vista professionale presenta una storia di quasi assoluta stabilità nel lavoro e nella mansione, ma recupera in parte professionalità nella seconda occupazione, alla quale dedica circa due ore e mezza al giorno.

Analizzando le famiglie di questi lavoratori all'interno della stratificazione sociale si osserva che il doppio lavoro, da una valutazione complessiva degli indicatori di status, determina un processo di mobilità sociale che interessa diversamente le famiglie a seconda della situazione di provenienza ma che assolve comunque alla funzione di sbloccare la rigidità indotta dal primo lavoro. Se i dati relativi a questa prima fase della ricerca fanno quindi pensare ad una modifica della struttura piramidale della distribuzione dei redditi, tale conclusione, come avvertono gli stessi autori, può non valere in altre aree non urbane e non industriali come quella presa in considerazione in questo caso. E' ovvio quindi che da ciò non possiamo neppure inferire l'ine-

sistente di una società italiana tuttora classista e rigidamente stratificata.

DONATELLA RONCI

JOHN GORDON, *The myth of the Monstruos Male and other Feminist Fables*, «Play Boy Press», New York, 1982, pp. 252.

E' una spietata analisi degli errori del femminismo nordamericano. Contro il mito dell'uomo «mostro» il testo si articola in un susseguirsi di esempi di disfunzioni chauviniste del femminismo per concludere che la sola via della emancipazione è da seguire insieme agli uomini, che non sono sempre e necessariamente «fascisti», «mali», «violentatori».

MARINA D'AMATO

AUGUST BERNHARD HASLER, *Come il papa divenne infallibile*, ed. Claudiana, Torino, 1982, (München, 1979), pp. 339.

Si tratta della cronistoria dei giorni precedenti la definizione dell'infallibilità papale, basata su una ampia documentazione, per larga parte inedita sino ad ora. Hans Küng, nella *Prefazione*, parla di una «cronaca della manipolazione cui andò soggetto il dibattito sull'infallibilità, della preparazione, attuazione, imposizione della definizione dell'infallibilità, oltre che dell'onnipresenza di Pio IX»: a suo giudizio infatti quel concilio «fu più simile, per molti aspetti, a un ben organizzato e manipolato congresso di un partito totalitario che a una libera assemblea di liberi cristiani». Il teologo si richiama alle difficoltà che sta incontrando la canonizzazione di Pio IX, mettendola in relazione al suo atteggiamento antiebraico ed antidemocratico, ad aspetti discu-

tibili del carattere, come «doppiezza, psiche turbata e abuso di potere». H. Küng mostra decisamente un eccessivo ottimismo là dove afferma che la sospensione e la destituzione dall'insegnamento non dovrebbero riguardare chi si trovi su posizioni critiche riguardo a questo dogma, anche perché «i sondaggi d'opinione potrebbero dimostrare che in molti paesi soltanto una minoranza nella chiesa cattolica crede all'infallibilità del papa».

In realtà il libro — che pure si tiene lontano da toni scandalistici anche se ricostruisce episodi molto poco edificanti di coercizione ed intimidazione — che doveva uscire con l'editrice Herder, non viene accettato dalla nota casa cattolica, e vede la luce presso la Piper & Co. di Monaco. Domenico Del Rio, nella presentazione che, prima ancora della sua uscita, fa della traduzione italiana (cfr. La Repubblica, 30 ott. '82), ricorda come fu anche questa introduzione a far condannare Küng dal Sant'Uffizio. E ancora, mi sembra da sottolineare come, nonostante il Vaticano II, questo testo, che ricostruisce un momento obiettivamente discutibile della storia del cattolicesimo (Pio IX del resto è anche il papa dell'Immacolata concezione), che chiama in causa uno dei punti più difficili per la realizzazione di un discorso ecumenico, esca in traduzione italiana (prima traduzione dal tedesco in altra lingua) presso la evangelica casa editrice Claudiana, casa particolarmente attenta ed aperta al dialogo ed anche ai tentativi di democratizzazione nell'ambito religioso. In chiusura viene riproposta la lettera aperta inviata dall'autore, pochi giorni prima della sua morte, e da un suo amico teologo, al pontefice: in essa si ripropongono una serie di interrogativi cui Giovanni Paolo II non avrebbe dato risposta. Questi riguardano l'eventuale fondamento di questo dogma nella tradizione, la pressione ed i condizionamenti esercitati contro l'opinione qualificata di molti. E soprattutto, vi si esprime una viva preoc-

cupazione di fronte alle affermazioni del pontefice, di voler difendere la verità, quando poi tenta « di togliere la parola a quanti attendono alla ricerca teologica e storica, senza fornire neppure un abbozzo di argomentazione di merito » (pagina 296). Come si può parlare di libertà come diritto dell'uomo, si domanda Hasler, e ammonire contemporaneamente gli studiosi ad attenersi scrupolosamente all'insegnamento della chiesa, a non pubblicare risultati di ricerche che vadano in senso inverso rispetto al magistero corrente? Come si può pretendere di voler difendere la verità, ed ostacolare studi seri sul Concilio Vaticano II? Ancora una volta, come già in passato ai tempi della fine dello stato pontificio, ci si dovrebbe domandare se alcune scomode verità non siano però da ritenersi, se le critiche fondate di alcuni teologi non rendano, a ben vedere, un gran servizio alla chiesa cattolica. Certamente, si tratta di un servizio che può essere ripreso e valorizzato, oppure rifiutato: ma non senza forti rischi di lacerazioni dolorose, forse non più sanabili.

MARIA I. MACIOTTI

AGNES HELLER, *Teoria della storia*, Editori riuniti, Roma, 1982.

Agnes Heller ci ha ormai da tempo abituati a una produttività e a una creatività teorica che può essere paragonata solo a quella di un altro filosofo marxista della sua generazione: Jürgen Habermas. Da circa un decennio va sviluppando con estremo rigore e costanza quel progetto di « antropologia sociale marxista » che ha Marx e Polanyi tra i suoi padri ispiratori e che non è certo inferiore — per ricchezza di motivi e per radicalità di intenti — all'analogo programma di « ricostruzione del materialismo storico » proposto dal filosofo tedesco. Una costanza e una radicalità, la sua,

che nulla concedono alle mode dei « ritorni » o delle « morti » rituali di Marx di cui tanto si compiace il provincialismo nostrano. Ed ecco apparire con una sorprendente costanza (tanto più sorprendente se si pensa al non metaforico « viaggio agli antipodi » compiuto negli stessi anni dalla filosofa ungherese, oggi residente in Australia) a distanza di pochi anni per il pubblico italiano prima i *Bedürfnisse* (1974), poi gli *Instinkte* (1978), quindi gli *Afekte* (1980) e ora, *last but not least*, questa *Theory of History* (1982) che completa — insieme ai precedenti « capitoli » — l'affresco di questa già monumentale *work in progress* (da cui non può essere separata la *Philosophie des linken Radikalismus*, tradotta in italiano nel 1979 e che costituisce il confronto più diretto dell'autrice col pensiero ermeneutico di Habermas e di Apel). Se si pensa che negli stessi anni Agnes Heller ha scritto, in collaborazione con Ferenc Feher, un lungo e impegnativo saggio storico-politico sul '56 ungherese e, in collaborazione con Feher e György Markus, un voluminoso libro sul modello sociale delle società sovietiche (entrambi i testi di prossima pubblicazione in italiano), si avrà un quadro più completo di un impegno e di uno sforzo teorico che prosegue le migliori tradizioni della vecchia scuola lukacciana.

Con la *Teoria della storia* l'autrice ritorna a una problematica centrale, già affrontata in opere precedenti, ma con un mutamento di piano e di prospettiva significativo. Per una *teoria marxista del valore* (1974) era ancora sotto l'influenza (benché solo parziale e conflittuale) della *Ontologie des gesellschaftlichen Seins* di Lukács. Lo si vedeva soprattutto nella impostazione dell'opera, polemica nei confronti della filosofia dei valori neokantiana (la critica del neokantismo è — nel dialogo costante con Hartmann — il *leit motiv* nascosto della *Ontologie* lukacciana), e tesa a fondare una filosofia della storia basata su di un concetto valutativo di pro-

le di progresso. Ma se nella nuova qualità degli interlocutori (la filosofia analitica della storia piuttosto che lo storicismo marxista tradizionale) non è forse impossibile intravedere un omaggio al *brave new world* in cui l'autrice ha « scelto »? In questa *Theory of History*, viceversa, il confronto polemico è semmai con Popper o con le posizioni che in vario modo si richiamano al popperismo, e più esplicita (forse anche in rapporto a questo diverso sfondo culturale) la rinuncia ad ogni filosofia della storia e la critica alla nozione tradizionale « di vivere (e sappiamo quanto drammatica sia stata questa scelta per una intellettuale così profondamente radicata nel vecchio mondo marxista e mitteleuropeo — come testimonia il libro, vivo e appassionato Hungary 1956), solo apparente è il distacco di Agnes Heller dalla tradizione storicista, come del resto conferma, in apertura di libro, l'omaggio a un « maestro » come R. G. Collingwood. Volendo usare una immagine un po' ardita potremmo anzi dire che questa *Theory of History*, pur nella rinuncia a una filosofia della storia « olistica », è contemporaneamente una riabilitazione di quella tradizione storicista su cui Popper ha gettato un discredito che appariva definitivo, e che se Popper ha scritto, in anni ormai lontani, una *Poverty of Historicism*, questa della Heller si può definire una *Poverty of Poverty*, o una *Poverty of « Popperism »*.

Il rifiuto dello storicismo (uno dei termini che sappiamo più equivoci e discussi dalla critica popperiana) conduceva Popper a negare la stessa interrogazione radicale sul senso della storicità. *Has History Any Meaning?* — si chiedeva Popper a conclusione della *Open Society*, e la risposta era la negazione della domanda stessa: « nel senso in cui ci si pone la domanda del significato della storia, io rispondo: *La storia non ha alcun senso* ». Quello che Popper qui rifiutava era il significato forte, valutativo di *Meaning*, che lo storicismo tende

ad associare all'idea di una prevedibilità del corso storico, in base a « leggi ». I fini o gli scopi verso cui la storia tende sono moralmente desiderabili in quanto la storia tende verso quegli scopi e quei fini (B.T. Wilkins). Di qui le conseguenze fatalistiche, sul piano etico, dello storicismo denunciate da Popper: « esso consiste in una profezia storica, combinata con un appello implicito alla seguente legge morale. Aiuta a provocare l'inevitabile! ». Ma il rifiuto del significato forte, valutativo di *Meaning* non escludeva in Popper l'accettazione d'un significato più debole, che associava l'idea di una conoscibilità del comportamento (quasi-) razionale dell'individuo nella storia con l'appello etico alla *decisione* razionale: « Benché la storia non abbia fini, noi possiamo imporre ad essa questi nostri fini e *benché la storia non abbia alcun senso, noi possiamo darle un senso* ». E' insomma la distinzione, chiarita da W.H. Walsh, tra *Meaning « of » History* e *Meaning « in » History*... Agnes Heller ha evidentemente presente questa problematica quando scrive: « Si può attribuire un « senso » sia ad affermazioni che ad azioni. La Storia (con l'iniziale maiuscola) non può essere concepita come un'affermazione. Se diciamo che la « storia ha un senso nascosto », la nostra affermazione ha un senso. Significa che *noi* attribuiamo alla storia un senso nascosto. Non si può tuttavia saltare dall'accettazione di tale affermazione alla conclusione che la storia *in quanto tale* « ha un senso nascosto »... « Si è passati così (dopo Hegel che fu il solo « che riuscì a combinare il senso di una affermazione e quello di un'azione ») dalla affermazione « la storia ha un senso nascosto » all'altra: « Questa « versione debole » della teoria del « senso della storia » non è affatto meno problematica della formulazione « forte » (hegeliana) » (la sottolineatura è mia). La soluzione sta piuttosto nella distinzione di piani tra filosofia della storia e *teoria* della storia: « una fi-

losofia sulla e non della storia». Anziché negare astrattamente le pretese dello storicismo in quanto forma più tipica di espressione della filosofia della storia («l'affermazione che la Storia è priva di senso ha gli stessi difetti. Ciò che non ha senso non può nemmeno essere privo di senso, ma non vi è una "storia senza senso"...»), si tratta di cogliere la condizionatezza storica della problematica storicista, il bisogno da cui sorge la filosofia della storia: «Tutte le filosofie sollevano la questione del senso dell'esistenza umana. Negli ultimi due secoli essa è stata vissuta come esperienza storica. Le filosofie della storia danno risposta alle questioni circa il *senso dell'esistenza storica*, soddisfacendo in tal modo i bisogni della nostra epoca. Esse pretendono però di rispondere anche a un'altra questione, quella che riguarda il *senso della storia*. In questo consiste la loro *ambiguità*: esse identificano il senso dell'esistenza storica col "senso della storia"». Risposta *ambigua* a un bisogno vero, la filosofia (storicista) della storia è figlia del tempo («La filosofia della storia è la filosofia dell'unità riflessa. Essa è sorta all'incirca all'epoca della rivoluzione francese e ha assunto molte forme, però tutte hanno concepito il senso dell'esistenza umana come il senso dell'esistenza storica»). Negare la risposta falsa a un bisogno vero non significa negare la soddisfazione del bisogno stesso. Oggi la risposta di Hegel (e di Marx) non è più possibile, ma con ciò non si vuol dire che il *bisogno di senso* non debba venir soddisfatto. Solo, la risposta non potrà più essere unitaria: al posto dell'unica filosofia della storia avremo da un lato una *teoria della storia* (che ricerchi un senso, non metafisico, della storicità) e dall'altra un'*etica* (che soddisfi la domanda sul senso dell'esistenza). Questa soluzione dualistica mi pare di intravedere dalle pagine della Heller.

La confutazione popperiana dello storicismo, che si concentra in-

vece sul problema epistemologico della prevedibilità del corso storico, rischia di rimanere sorda a questo bisogno fondamentale. Cita la Heller da un testo di A.C. Danto: «Le filosofie della storia tentano di cogliere il futuro, senza rendersi conto che, se noi lo conoscessimo, potremmo controllare il presente e in tal modo falsificare le affermazioni intorno al futuro, rendendo inutili tali scoperte». E' quello che Popper ha definito come l'«effetto-Edipo», deducendone la tesi della totale antiscientificità delle previsioni dello storicismo marxista. Ma se per questa strada si approda alla constatazione abbastanza ovvia sul piano della «razionalità strumentale» che: «La previsione è di per sé sempre ipotetica», si rischia peraltro di confondere questo piano di argomentazione con quello della «razionalità rispetto al valore»: «La filosofia della storia deve essere concepita come un impegno razionale rispetto al valore, anche se è qualcosa di più complesso di asserzioni quali «ti amerò sempre». Il filosofo della storia può anche pretendere di fare affermazioni vere sulla Storia futura. Ma proprio perché esse riguardano il futuro, non sono né vere né false. Sono impegni di valore e pertanto il loro essere vere o false dipende completamente dal fatto che si intendesse «realmente» quella determinata cosa». E qui la Heller non disdegna nemmeno di utilizzare le tecniche dell'analisi del linguaggio quotidiano. Tra l'affermazione del calzolaio: «Le sue scarpe saranno pronte domani» e la promessa dell'innamorato alla ragazza: «Ti amerò sempre» esiste una differenza qualitativa che «l'effetto-Edipo» rischia di trascurare. Le affermazioni del primo tipo «somigliano alle prognosi: possono essere vere o false prova anche che esse erano tali nel momento in cui sono state pronunciate...». Nel secondo caso ci troviamo di fronte non a una prognosi, ma a un resoconto sui sentimenti, e viceversa. Ma indipendentemente dal fatto che fosse vera

o no, la sua veridicità non era legata al mantenimento dell'impegno. In casi simili (come nell'affermazione « lotterò per il mio paese fino all'ultimo respiro ») la promessa è sempre un impegno emozionale e/o morale, ma non un'asserzione epistemologica. *Nel dominio della razionalità strumentale esiste la prognosi, in quello della razionalità di valore no*. L'impossibilità per un predittore di affermare nel momento t che cosa si verificherà nel momento t' , perché non è in grado di determinare il proprio comportamento (e il proprio stadio di conoscenza) al momento t' , non ha nulla a che vedere col problema del filosofo della storia in quanto problema di valore: « L'immagine del futuro è un impegno vero se il filosofo segue nella vita e nell'azione quegli stessi valori assunti nella teoria nel momento in cui l'ha concepita a formulata, e se non vi sono valori irreflessi, contraddizioni di valori, contraddizioni logiche. Se vengono soddisfatte queste condizioni, tutte le affermazioni sul futuro possono essere riconosciute come affermazioni vere sul presente; diversamente sono false ». Questa dimensione di valore richiama immediatamente i problemi della prassi, come problemi che non si possono affrontare in una dimensione individualistica, ma rimandano necessariamente a nozioni « olistiche » come umanità, comunità, ecc. E anche per questa via la critica epistemologica di Popper appare insufficiente: « Sollevare dubbi sulla pretesa della filosofia della storia di « conoscere il futuro » non significa dubitare del suo carattere olistico. Se vogliamo avere una risposta alla domanda sul senso dell'esistenza umana, dell'esistenza storica, ci rivolgiamo necessariamente alla totalità. Nessuna « meccanica a spizzichi », nessuna prognosi può rimpiazzare la filosofia della storia. Parafrasando Angelus Silesius: se non puoi guardare il sole, la colpa è dei tuoi occhi, non della luce intensa ».

Soffermandoci così a lungo su Popper non vorremmo dare l'im-

pressione di voler ridurre i molteplici fili e la ricchissima trama della *Teoria della storia* a questa unica tendenza polemica (che del resto potrebbe apparire a qualcuno deviante, dato che Popper è citato esplicitamente nel testo pochissime volte e quasi sempre in senso positivo o in contesti neutrali), ma semplicemente stimolare l'autrice a un dibattito che si presenta oggi singolarmente vivo e attuale (specialmente in Italia). Mi sembra che nella posizione della Heller sia stato rimosso infatti uno dei principali ostacoli che impedivano in passato un dialogo fruttuoso tra « marxisti » e « popperiani », ossia l'attribuzione, da una parte e dall'altra, di una rigida posizione « scienziata » alla filosofia di Marx. Libri come la *Open Society* di Popper o la risposta del marxista « ortodosso » M. Cornforth finivano infatti per accreditare l'immagine di un Marx « positivista » o « scienziato » della storia assai distante dalla versione che ce ne restituiscono le pagine della Heller. Inoltre nella filosofia ungherese non c'è traccia di quell'atteggiamento « diplomatico » o di ossequio formale nei confronti della « scienza » (di cui hanno spesso un'immagine feticistica e distorta) tipico dei marxisti. Nelle pagine conclusive del libro Agnes Heller ammette senza reticenze che l'opera di Marx è fortemente compromessa con la filosofia della storia, ossia con *il pensiero dell'epoca* in cui Marx si trovava a vivere: « L'opera di Marx è il maggiore sistema di filosofia della storia che il socialismo abbia mai prodotto ». Ma la grandezza dell'elogio coincide con ciò stesso con la più forte presa di distanza: « Il bisogno di socialismo esiste e deve essere soddisfatto. E deve esserlo anche a livello teoretico, mediante tentativi di dare risposte alla questione circa il senso dell'esistenza storica. Con la sua filosofia della storia Marx ha soddisfatto questo bisogno conformemente alle esigenze del suo tempo. Noi dobbiamo soddisfarlo in base alle esigenze del nostro » (la sottoli-

neatura è mia). Né sono più consentite le scorciatoie della filologia, di cui tanto si compiacciono i marxisti « occidentali »: « Non c'è dubbio che in Marx sia presente anche una *teoria della storia*, anche se dai *Manoscritti di Parigi* in poi essa è subordinata a una *filosofia della storia* ». (La stessa radicalità di giudizio si poteva riscontrare anche in un articolo recente della Heller su: « Paradigma della produzione/paradigma del lavoro »). La teoria della storia, che il libro della Heller ci sembra porre più come una esigenza da soddisfare (e quindi come un progetto aperto) che come una teoria compiuta, è dunque *qualcosa da costruire*. Che sia possibile costruirla (senza cioè ricadere in una cattiva « filosofia » della storia) è per la Heller un'affermazione teorica e insieme un postulato etico (dove il *posso* e il *devo* coincidono nella concretezza della *utopia*): « non siamo in un tunnel buio con un barlume di luce che si intravede alla fine. Nemmeno Godot ritornerà più; è comunque vero che noi ce ne andremo. Possiamo avere solo tre desideri, e quindi dobbiamo desiderare qualcosa che dia senso alla nostra esistenza storica. Vi è un solo desiderio che non può essere annullato da nessun altro: condividere la responsabilità con la nostra contemporaneità. Possiamo vivere una vita onesta, perché non dobbiamo tentare? ».

AMEDEO VIGORELLI

JÖRG HUFFSCHMID (a cura), *Rüstung oder Sozialstaat?*, Rugenstein, Köln, 1981, pp. 220.

La novità del vasto movimento per la pace diffusosi in Europa negli ultimi due anni è la sua esigenza di conoscere e di intervenire su quei temi che il benpensante delega agli addetti e sui quali anche il democratico ha ritenuto per trenta anni che fosse inutile o disdicevole mettere piede essendo sufficien-

te la posizione di principio. Gli stessi movimenti pacifisti degli anni '50 — quando non erano in partenza schierati con uno dei due blocchi contrapposti e quindi per definizione impossibilitati ad operare un'analisi puntuale e credibile della realtà del riarmo — difficilmente travalicavano, come nello stesso movimento antinucleare inglese, la generica opposizione all'olocausto. Pur con i suoi limiti e le sue contraddizioni — tra cui un residuo e tuttora insuperato eurocentrismo — il movimento degli anni '80 mostra invece una volontà di « sporcarsi le mani » con la concretezza della minaccia bellica sia nucleare che convenzionale, con le sue politiche, con i suoi strumenti, e la capacità di violare in termini di conoscenza e di proposta questo munitissimo santuario degli apparati statali.

Tra i temi nei quali il movimento e gli studiosi democratici hanno aperto una breccia, ogni giorno di più decisivo appare il ruolo economico della spesa e della produzione militare. Pur prendendo le mosse dalle analisi ormai classiche degli anni '60 sulla società nordamericana come capitalismo militare e « Welfare-Warfare State » il dibattito odierno tende a temperare la rigida ortodossia di Baran e Sweezy e di O'Connor (i cannoni indispensabili per avere il burro) con la critica illuminista al « complesso militare-industriale » come spreco di risorse e freno allo sviluppo avanzata da politici ed economisti liberali quali Galbraith (e anticipata da sociologi anticonformisti come Mills).

Di un simile quadro di riferimento partecipa anche questo *Armamenti o Stato sociale?*, che raccoglie i lavori dei seminari tenuti a Brema da J. Huffschild e G. Stuby. Di nuovo, vi è l'introduzione della categoria del *Welfare State*, interpretata come potenzialmente contraddittoria e, nei fatti, ogni giorno di più contraddetta dallo sviluppo nell'Europa occidentale di un'economia degli armamenti. Do-

po un bilancio delle caratteristiche e dell'evoluzione del complesso militare-industriale nella Germania federale, il volume passa in rassegna gli effetti della spesa e della produzione bellica sul sistema economico e sociale e conclude con una analisi delle prospettive economiche e politiche del disarmo. Un apporto assai utile alla discussione che in Europa, e oggi anche in Italia, si va diffondendo sul modello di sviluppo economico e sul ruolo dello Stato sociale e sulla loro compatibilità con l'economia della distruzione.

FABRIZIO BATTISTELLI

GLORIA T. HULL, PATRICIA BELL SCOTT, BARBARA SMITH, *But some of us are brave*, «Black Women's Studies», New York, Feminist Press, 1982, pp. 401.

Il testo nasce dall'esigenza di analizzare la condizione delle donne nere negli Stati Uniti. Sulle loro esperienze era stato scritto poco (cfr. Jo Freeman, *Women a feminist perspective*, Palo Alto, Mayfield Publ. 1979) ed anche gli studi sui neri americani non hanno mai focalizzato la condizione femminile. Secondo le autrici gli studi sulle donne concernono quelle bianche, i loro valori, i loro ideali, soprattutto i loro problemi. Ma, poiché la prospettiva femminista implica la considerazione che uomini e donne abbiano gli stessi potenziali per lo sviluppo individuale, ne deriva che le differenze nella realizzazione personale sono imputabili ad imposizioni esterne, all'influenza delle istituzioni, ed ai valori sociali.

Nel caso della donna nera si tratta di un doppio livello di dipendenza. La sua soggezione esiste infatti, secondo le analisi delle autrici, sia nei confronti della appartenenza razziale che nei confronti di quella sessuale.

MARINA D'AMATO

MARY KALDOR, *The Baroque Arsenal*, Deutsch, London 1981, pagine 294.

Gli effetti economici e politico-sociali degli armamenti costituiscono, almeno a partire dal secondo dopoguerra, un oggetto costante di riflessione nella pubblicistica occidentale, in particolare anglosassone. Sinora, tuttavia, e del resto legittimamente, la prospettiva dominante è stata quella macroeconomica. L'indagine degli studiosi, quindi, si è accentrata sugli effetti della spesa militare e della produzione degli armamenti sul sistema economico nel suo complesso; sia che l'una e l'altra fossero interpretate come un onere nei confronti di quest'ultimo (il filone *liberal* che fa capo a Galbraith), sia che, sulle tracce della Luxemburg, spesa e produzione bellica fossero lette come quel «nuovo» campo di accumulazione scoperto dal capitale sullo scorcio del XIX secolo e resosi indispensabile per la stabilizzazione economica, oltre che politica, del sistema imperialista (Baran e Sweezy, O'Connor).

Con questo originalissimo volume, Mary Kaldor sposta l'attenzione dalla metropoli industrializzata e politicamente dominante alla periferia dominata ed endemicamente «in via di sviluppo»; e, pur non ignorando del tutto la prospettiva macroeconomica, il fuoco del volume è mirato sul difficile e semisconosciuto rapporto tra le caratteristiche tecnologico-operative del sistema d'arma (aereo, nave, carro armato, missile) e lo sviluppo economico. Che ricerca e produzione in campo bellico generino una ricaduta in ambito civile è l'insistente *leit motiv* di industriali e militari e (potenza dell'ideologia) dato acquisito anche per il comune cittadino. Mary Kaldor capovolge radicalmente questo punto di vista: «la tecnologia militare moderna — scrive — non è avanzata; è decadente». E più oltre, esaminando l'ingente mole di risorse dedicate al

perfezionamento delle tecnologie di guerra, nota degli armamenti: « sono immensamente sofisticati ed elaborati; sono capolavori di immenso ingegno, talento e organizzazione; e sono in grado di infliggere distruzioni inimmaginabili. Ma sono incapaci di conseguire obiettivi militari limitati ».

Avviene così che la sfrenata sofisticazione dei moderni sistemi d'arma (il loro « imbarcochimento ») da un lato abbassa fino a rendere irrilevante l'incremento marginale delle prestazioni (conseguito fra l'altro attraverso vertiginosi aumenti dei costi), dall'altro pone in contraddizione caratteristiche diverse dello stesso sistema (ad esempio manovrabilità-velocità-potenza di fuoco in un caccia). Questa osservazione — che ha trovato una puntuale conferma nel conflitto delle Falkland-Malvine, sfacciatamente assurdo oltre che dal punto di vista politico anche da quello di una analisi costi-benefici relativa alle risorse impiegate sul campo di battaglia — non è episodica né casuale nell'analisi della Kaldor. Essa trova anzi la sua giustificazione nella visione, mutuata da Schumpeter, dell'evoluzione delle società industriali che hanno visto l'ingegneria e la cantieristica trionfare con l'Inghilterra, l'era dell'automobile e dell'aeroplano affermarsi con gli Stati Uniti e l'era dell'elettronica raggiungere l'apice con il Giappone. Trainanti in una certa fase dello sviluppo industriale, in una successiva gli armamenti contribuiscono al declino della società che li ha potenziati sino a farsene dominare: questo è ciò che è accaduto alla Gran Bretagna dopo il 1870 con le sue navi, questo è accaduto agli Stati Uniti con i loro aerei e con i loro carri armati dopo la seconda guerra mondiale, questo sta accadendo oggi all'insieme del mondo industrializzato, in particolare presso quelle società che più pesantemente dipendono dalla ricerca e dalla produzione in campo bellico. Di questa crisi attenua i sintomi (ma in realtà non fa che aggrava-

re le cause) la soluzione sempre più frequentemente perseguita dalla metropoli e consistente nella vendita delle merci e delle tecnologie militari ai paesi del Terzo mondo. Altrettanto illusorio e ancora più drammatico nelle conseguenze è il tentativo che questi ultimi — o meglio i più avanzati tra loro — compiono affidando alle produzioni belliche su licenza l'obiettivo della industrializzazione.

La necessità di aumentare le esportazioni di materie prime per finanziare i costi elevatissimi di una industrializzazione che, come quella militare, è caratterizzata da una alta intensità di capitale, di tecnologia e di manodopera qualificata (spesso anch'essa importata dall'estero) ha effetti dirompenti sulle campagne. « Una manodopera a basso costo viene sospinta nelle città, dato che i contadini poveri sono schiacciati o dall'introduzione di più efficienti metodi capitalistici di produzione o dal peggioramento delle ragioni di scambio tra manufatti e materie prime, o dall'importazione di alimenti a poco prezzo dai paesi industrializzati, in particolare dagli Stati Uniti. Il livello di vita dei contadini poveri ristagna, e in alcuni casi si deteriora, mentre le schiere dei disoccupati urbani si gonfiano come risultato di investimenti industriali ad alta intensità di capitale ». Questo squilibrio all'interno delle città e tra le città e le campagne si riproduce e si diffonde tra le diverse aree; quelle che hanno sperimentato un processo di industrializzazione possono trasferirne i costi verso quelle rimaste agricole, attraverso la esportazione di manufatti e la riscossione del surplus agricolo. Così « la diffusione degli armamenti e dell'industria emerge come un processo turbolento che scatena resistenza nelle campagne, disordini urbani, guerre civili e rivalità internazionali. E queste a loro volta — conclude la Kaldor — creano il bisogno di armamenti ».

Un grosso salto di qualità, non c'è che dire, rispetto alle solite ana-

lisi della politologia e della sociologia delle relazioni internazionali, tradizionalmente ferme, sul problema della corsa agli armamenti, alla pseudospiegazione dell'«azione-reazione» («io mi armo perché si arma il mio vicino»). E un suggerimento prezioso per l'interpretazione di avvenimenti come i conflitti tra paesi del Terzo mondo — si pensi alla guerra Iran-Irak — dagli occidentali spesso imputati in modo frettoloso quanto rassicurante al fanatismo — di questo o quel regime politico (e non ai devastanti effetti sulle società pre-capitalistiche della «industrializzazione» e della «modernizzazione» indotte dall'esterno). Un contributo straordinariamente importante, quello della Kaldor, e che sarebbe molto utile leggere in italiano.

FABRIZIO BATTISTELLI

SAR A. LEVITAN, RICHARD S. BELONS, *What's happening to the american family?* The J. Hopkins University Press., Baltimore-London, 1981, pp. 206.

L'analisi muove dalla constatazione che nel 1980 si è verificato negli Stati Uniti un divorzio ogni due matrimoni, che più di un milione di coppie non sposate vivono insieme, che il tasso di fertilità è diminuito di un terzo dal 1960. Si ripropone quindi a partire da dati accertati la tesi della morte della famiglia. Gli autori osservano però nei programmi governativi la volontà di sostenerla e ricostituirla. La programmazione per gli aiuti agli anziani e all'infanzia sarebbe indicativa al riguardo.

MARINA D'AMATO

MARTIN LUBIN, PHILLIS LOE: *Good Guys, Bad Boys*, New York, McGraw Hill Book Company, 1982, pp. 249.

E' un'analisi della violenza che si presenta senza apparenti motivazioni (si pensi alla frequenza degli omicidi che si consumano sui binari della metropolitana di New York, o agli incidenti automobilistici volontariamente organizzati) basata sull'ipotesi che si vada diffondendo e spostando dalla città alla campagna.

Il problema di fondo è quello di individuare dove finisce la malattia mentale e dove inizia la criminalità. I casi sono descritti (cfr. per es. C. Manson) nei termini della psichiatria forense. L'intento di M. Lubin, psichiatra del Bellerme Hospital Prison Center, è quello di distinguere un «buon» ragazzo malato da un «criminale».

MARINA D'AMATO

ALBERTO MELUCCI, *L'invenzione del presente*, Bologna, Il Mulino, 1982, pp. 251.

Con *L'invenzione del presente* Alberto Melucci prosegue un'esplorazione ormai decennale nel panorama delle nuove aggregazioni politico-culturali. Il tentativo è anzi quello — come scrive l'autore nell'introduzione — di tracciare un bilancio, di rischiare una sintesi. In questo senso va rilevato anzitutto lo sforzo di utilizzare strumenti diversi dell'analisi sociologica, ridefinendoli criticamente e piegandoli euristicamente alle esigenze di una ricerca difficile, sempre sospesa com'è fra le suggestioni tipologiche e le urgenze della politica quotidiana. Ma il bagaglio scientifico e l'esperienza di ricerca di Melucci sono abbastanza consistenti da impedire scivoloni nell'una o nell'altra direzione. Movimenti, identità e bisogni collettivi vengono passati al vaglio di una riflessione ancorata a riferimenti teorici precisi, ma al di fuori di qualsiasi impostazione scolastica. Obbligato, ad esempio, il richiamo a Touraine — di cui però

Melucci non condivide una certa vocazione alla « metafisica del conflitto » — così come centrale è il riferimento agli approcci sistemici, alla psicologia sociale, agli studi di Olson e di Pizzorno. Ma si tratta sempre di stimoli critici e metodologici che l'autore fa reagire con una lettura della società italiana contemporanea assai poco incline alla modellistica astratta e al formalismo. C'è anzi tutta la passione di una ricerca che può trovare coerenti direttrici di marcia solo nell'immersione in una realtà per molti versi ambigua e sfuggente come quella dei « nuovi movimenti ». Del resto, già nelle pagine dedicate alla definizione del quadro teorico, Melucci ci avverte che un movimento sociale è un oggetto costruito analiticamente, da non far coincidere con le forme empiriche dell'azione collettiva. Movimento, quindi, come *azione* collettiva, non riducibile a forma residuale dello sviluppo né espressione di una fisiologica crisi di adattamento. Perché i movimenti non sono semplici risposte alla crisi, ma esprimono domande che investono la legittimità del potere e l'uso delle risorse, definendosi attraverso alcuni assi teorici centrali come il conflitto e la capacità di entrare in collisione con i limiti di compatibilità del sistema. Inevitabile una resa dei conti epistemologica con l'approccio del marxismo tradizionale e con quello funzionalistico — compreso un certo funzionalismo « di sinistra », da Offe ai neomarxisti — da cui l'autore fa scaturire la definizione di un movimento come soggetto portatore di una pluralità di significati analitici e la contestuale esigenza di una vera teoria sociologica della produzione sociale. Teoria dell'azione e definizione dell'identità divengono così gli strumenti privilegiati per aprire varchi di comprensione nel panorama dei movimenti sociali del tardo capitalismo. Di una fase storica, cioè, esposta a processi di mutamento discontinui, articolati e differenziati, in cui la persistente

centralità del sistema politico pone l'esigenza di far convivere — e tendenzialmente coincidere — efficienza e rappresentatività. Un problema comune a tutte le società complesse, ma particolarmente acuto in un paese come l'Italia « in cui si assiste all'innesto di movimenti antagonisti sulle distorsioni strutturali dello sviluppo e su un processo di modernizzazione sociale e politica bloccato » » (p. 99). L'assunto teorico rimanda alla comprensione, nel caso italiano, di domande di semplice modernizzazione e di domande antagonistiche nel ciclo di lotte inaugurato dal '68. Domande alle quali il sistema politico ha risposto sul versante istituzionale (della capacità di governo) e su quello della rappresentanza producendo gli effetti contraddittori della modernizzazione distorta, da un lato, e della decomposizione/trasformazione dell'azione collettiva, dall'altro. Una dinamica nella quale l'autore raccoglie sinteticamente tanto i momenti di crisi e di modificazione delle forze politiche quanto le manifestazioni più inquietanti della crisi di rappresentanza, dal terrorismo al neo-misticismo al proliferare della droga. Ma l'occhio di Melucci è rivolto soprattutto a cogliere quelle domande che rinviano al tema dell'identità e che gli sembrano tipiche della cultura postindustriale. Esempari in questa chiave le riflessioni sul corpo e sulla follia, con la loro irrisolta tensione fra liberazione e repressione, sulla società dei servizi e l'esperienza del quotidiano. Sono queste (cap. IV) le pagine forse più suggestive del libro, tutte percorse da una critica esplicita alla tematica del « dominio tardo-capitalistico ». Non è difficile peraltro prevedere qualche non infondata riserva da parte dei sociologi più diffidenti verso strumenti euristici di matrice psicologica qui ampiamente adottati. Sono riflessioni che introducono quelle più specificamente dedicate alle « aree di aggregazione » degli anni '80, analizzate in una prospettiva che nulla concede agli stereotipi del

«riflusso». Melucci ci descrive invece una morfologia e una fisiologia nuove dei movimenti, centrate su obiettivi specifici, perseguibili nel presente, «personalizzabili» e passibili di controllo immediato. E' la forma dei movimenti «post-politici», che si sarebbe delineata nella esperienza delle lotte antinucleari nord-europee e nell'ondata pacifista dell'81 e che impone una separazione metodologica netta fra analisi delle condizioni sociali e azione collettiva propriamente intesa. Di qui anche alcune osservazioni sul nuovo associazionismo giovanile, sul movimento delle donne e sui conflitti etnici, che riprendono riassumendoli precedenti contributi di Melucci e di altri. L'ultimo capitolo, *Una società senza centro*, è certo quello destinato a sollevare un dibattito più vivace, almeno per le sue più dirette implicazioni politico-culturali. Sono pagine in cui l'autore cerca fra l'altro di liquidare quelli che definirei i residui *idola* della cultura di sinistra. In discussione sono le nozioni stesse di rivoluzione, di movimento operaio, di società socialista, vale a dire soggetto, strumento e fine ultimo del mutamento, secondo la prospettiva canonica del marxismo. L'analisi critica di Melucci si fa qui più incalzante, lo sforzo concettuale si concentra sull'esigenza, che non sfugge all'autore, di offrire almeno sponde teoriche alternative alla crisi dei vecchi paradigmi. Il discorso tocca nervi sensibilissimi, da una spregiudicata critica agli spartiacque ideologici consolidati a un recupero in chiave di democrazia non autoritaria della tematica luhmanniana sulla riduzione della complessità. Ne emerge l'immagine di una società che deve impegnarsi a disegnare una democrazia post-industriale compiuta, senza essere al riparo da fallimenti e regressioni. Una società che deve accettare una quota di conflitti capaci di produrre innovazione, ma assicurando la necessaria preservazione del potere, qui definito come una relazione strutturalmente asimmetrica. Ne

consegue il compito politico centrale di controllare l'asimmetria del potere, per impedirne degenerazioni autoritarie. Sullo sfondo, l'eclisse dello Stato e la crisi della stessa società civile — nella fisiologia che si è stata consegnata dalle scienze sociali tradizionali — aprono spazi a nuovi bisogni di rappresentanza e di decisione, di identità e di senso. Problematiche ampie e cruciali, che certo sono fra le meno passibili di verifica empirica e che non è qui possibile discutere nel modo disteso e spregiudicato che l'argomento impone. In ogni caso, le riflessioni che concludono l'ultima fatica di Melucci offrono spunti di ripensamento e forse di polemica ai quali sociologi e politologi — ma non solo loro — farebbero male a sottrarsi.

NICOLA PORRO

JEAN-CLAUDE SCHMITT, *Il Santo Levriero*, Torino, Einaudi, 1982 pp. 224.

Jacques Le Goff ha affermato recentemente (*Intervista sulla Storia*, Bari, Laterza, 1982, pp. 70-1) che «il Medioevo si offre allo storico sensibile all'antropologia in un modo più disponibile» e che «la storia del Medioevo è una storia di lunga durata, che è allo stesso tempo storia di cambiamenti, ma questo cambiamento ha a sua volta tempi lunghi».

In altri termini, ciò significa che nella storiografia francese — almeno dalla metà degli anni '70 — è già stato ampiamente verificato che lo studio della mentalità religiosa, in particolare contadina, e delle comunità rurali medievali, porta quasi necessariamente a far uso delle 'tecniche' degli antropologi e dei sociologi. Il saggio di J.C. Schmitt, quinto volume delle *microstorie* Einaudi, frutto di un lavoro cominciato nel 1975 e pubblicato in Francia nel 1979, ci offre un concreto esempio di tale orientamento metodologico; infatti, pur nel taglio de-

cisamente diacronico, il libro raccoglie la propria attenzione tutta intorno ad una vicenda che ha le sue origini nel Medioevo, nel Medioevo affonda le radici dei riti che le sono connessi, nel Medioevo, infine, si propone come problema storico. E' un frate domenicano, Etienne de Bourbon, che, introducendo nel suo trattato sui doni dello Spirito Santo *exempla* che derivano dalla propria esperienza di inquisitore, propone nella versione più completa e circostanziata il 'racconto del levriero'. Sui possedimenti di Villars, nella zona della Dombes presso Lione, vivono il signore con la moglie e un figlio appena nato. Un giorno, usciti tutti e restando il levriero Guinefort a far la guardia al bambino nella culla, un enorme serpente (*serpens maximus*) si introduce nella casa; il levriero lo uccide salvando il bambino, ma il cavaliere tornando e vedendo la bocca insanguinata del cane, crede che abbia ucciso l'erede e così '*extrahens spatam, canem occidit*'; accortosi poi dell'errore seppellisce il levriero sotto un mucchio di pietre attorno al quale viene piantato un bosco. Nell'*exemplum* di Etienne de Bourbon al racconto leggendario segue la descrizione della nascita del culto e dei riti legati alla vicenda. Il bosco diviene presto un luogo sacro per gli abitanti del contado circostante e 'san' Guinefort diventa colui che guarisce i bambini appena nati dalle malattie, o, più semplicemente, dalla fragilità. Le donne portavano i bambini alla tomba del cane dove una sacerdotessa (*vetula*) si incaricava di compiere il rito che, in pratica, consisteva nell'abbandonare il bambino da solo nel bosco; se sopravviveva, veniva immerso nove volte in un ruscello e, se ancora non era morto, voleva dire che era guarito. Il rito, crudele ma significativo, era avvolto dai misteri sacerdotali dell'invocazione dei fauni e dei geni del bosco, quando non del demonio.

Naturalmente, l'incredulo inquisitore agirà drasticamente: fatto riesumare il cane, lo brucerà pubbli-

camente e farà tagliare il bosco. Così, in questo modo traumatico, vengono a contatto due mondi, due circuiti culturali — quello del culto ecclesiastico e quello delle plebi contadine — sostanzialmente impermeabili e nelle forme e nei temi profondi della visione religiosa. All'interno di questa intelaiatura, sostanzialmente comune, si registrano numerose versioni del racconto. Schmitt le vaglia e le scompone attentamente, ricercando nel gioco delle varianti le spie dei modi particolari di recepire e riprodurre la narrazione originaria. Se un racconto subisce una mutazione, deve esserne ricercata la fondamentale ragione ideologica e culturale; ad esempio, solo nelle versioni più specificamente riportabili all'ambiente contadino, il racconto insisterà sulle forme e gli aspetti di quello specialissimo culto del santo cane. Non è facile rendere conto puntualmente della ricchezza e varietà dei percorsi seguiti dall'autore. Il racconto del cane appare solo il punto di partenza di una serie di linee di indagine storico-antropologica, alcune parallele, altre divergenti, ma comunque tutte sostenute da una precisa coerenza di fondo. Sembra, comunque, di poter distinguere due grandi direzioni. Da un lato la indagine storica *strictu sensu* si preoccupa di legare le vicende del culto del levriero a precisi riferimenti storico-sociali arrivando — attraverso il ripercorrere una lunghissima sequenza temporale — a riconoscere gli effetti devastanti che hanno avuto sul culto del levriero, così come d'altronde su tante altre superstizioni, la mentalità illuministica e le conseguenze della rivoluzione industriale.

Dall'altro lato si colloca tutta la serie dei motivi antropologici, iconologici e — non ultimi — filologici, che appaiono collegati con effetti di straordinaria suggestione intellettuale. Così, si studiano le varianti padane di San Guinefort e la loro presentazione antropomorfa; ci si sofferma sul problema dei retaggi magico-pagani dei riti propi-

ziatori, quasi a conferma delle ormai classiche pagine di Delumeau (*Il cattolicesimo dal XVI al XVIII secolo*, Milano, 1976) sul basso grado di «cristianizzazione» dell'Europa che pur è chiamata cristiana; oppure, si analizza la funzione emblematica del levriero per cui «il cavaliere uccide l'animale che incarna il suo sistema di valori, una specie di doppio di se stesso e del figlio che prima o poi sarà chiamato a succedergli» (p. 79); più debole — a mio parere — il tentativo di costituire un legame fra la leggenda del levriero e il tema dell'inizio di primavera, in cui pure la leggenda appare più spesso situata, in quanto il culto del santo cane, a parte la coincidenza temporale, non sembra presentare né strutture formali né contenuti particolarmente legati ai cicli agricoli. Numerosi sono quindi nel lavoro di Schmitt i motivi di interesse e le novità problematiche. Per rintracciare, nei motivi ricorrenti e nella lingua di un racconto popolare e delle sue varianti, alcune preziose indicazioni di fondo, l'autore si serve di un metodo che sarebbe possibile definire 'strutturalista' ricavando dalla congerie dei dati un quadro di sintesi che gli consentirà di riconoscere l'esistenza di due circuiti culturali. Il circuito clericale colto e quello contadino, pur venendo a contatto di continuo, sembrano restare chiusi in se stessi: ciò renderà possibile l'esterrefatto stupore già agli inizi della tradizione scritta — dell'inquisitore domenicano dinanzi al culto 'sacrilego'. In altri termini, si vengono a riconoscere una tradizione ecclesiastica ed una filtrata dal 'tempo senza tempo' della vita contadina, che non è in nessun modo riconoscibile nella prima da parte degli scandalizzati inquisitori.

Di grande fascino è la ricerca etnografica nel territorio della Dombes (pp. 166-190), ricerca legata alle permanenze riscontrabili, almeno fino alla metà del XVIII sec., tanto nelle credenze tramandate quanto nella compagine stessa del tes-

suto sociale. Le fonti orali, ampiamente sfruttate e valorizzate dall'autore, rendono possibile in questo caso l'analisi più diretta della permanenza di un culto così particolare, contemporaneamente alla perdita della memoria storica delle sue origini.

Alla fine del libro, soprattutto nelle interessanti pagine del capitolo «Tempo della storia, tempo del racconto» l'autore avanza la ipotesi fascinosa che, nelle versioni contadine del racconto del levriero — in cui è sempre presente il particolare della distruzione del castello del signore da parte della furia divina —, si esprima un accenno di 'revanche' contadina sul proprio signore feudale. E' indubbio che tale elemento è presente, anche se solo implicitamente, nella lotta individualista e perenne di 'Jacques Bonhomme' contro le classi che lo sfruttano e lo affamano; altrettanto indubbio è, però, che il contadino della diocesi di Lione che venera il santo cane Guinefort rappresenta più un paradossale fenomeno di immobilità strutturale che un fattore attivo di disgregazione di una società della quale è, in un certo senso, al di fuori. E non è azzardato affermare che il fenomeno deriva direttamente dalla convergenza di motivi — genericamente definibili come geo-antropologici — che hanno determinato, come direbbe F. Braudel, una situazione di 'ritardo religioso' neppure tanto anormale se, per esempio, si pensa alle resistenze pagane e eterodosse delle popolazioni delle aree di montagna in Europa. In conclusione, sarà particolarmente interessante per il lettore puntare l'occhio, più che sul racconto in sé e sul suo percorso, sulle implicazioni che esso rivela quando venga sottoposto all'intelligente interrogatorio di Schmitt: ancora una volta l'avvenimento viene 'divorato', ma non privato di valore, dalle ampie prospettive metodologiche che esso stesso ha generato.

PAOLO ZOCCHI

ALBERTO TAROZZI, *Iniziative nel sociale. Utopie progettuali e nuovi movimenti sui problemi della casa e del nucleare nella RFT*. Milano, Franco Angeli 1982, pp. 164.

In tempi di crisi del modello Germania Alberto Tarozzi ci propone una riflessione sull'esperienza di nuovi movimenti tedeschi saliti alla ribalta dell'opinione pubblica internazionale con le grandi manifestazioni pacifiste, culminate con la marcia dei trecentomila a Bonn, nell'ottobre 1981. Oggetto dell'indagine sono in particolare le iniziative centrate sul problema della casa e sulla lotta agli insediamenti nucleari, vero e proprio tessuto connettivo del più vasto movimento d'opinione coagulatosi attorno al tema della pace. Quello che all'autore interessa indagare, infatti, è la crisi di legittimazione che attraversa il sistema politico nei suoi tradizionali meccanismi di consenso e rappresentanza. Insieme, Tarozzi individua i connotati delle possibili strategie gli elementi di contraddizione delle forme emergenti di agire sociale. La tematica husserliana e post-husserliana dei «mondi vitali» nella dialettica relazionale che essa istituisce con la crisi dello stato fiscale e della mitologia dello sviluppo rappresenta l'asse teorico portante della ricerca. Una ricerca, però, che assume oggetti d'indagine precisi all'interno di quel grande laboratorio sociale che è rappresentato dalle «iniziative del sociale», espressione che all'autore sembra la traduzione più accettabile del termine *Bürgerinitiativen*. Tarozzi isola e sottopone ad analisi due esperienze esemplari, che forniscono l'occasione per una riflessione più vasta e si prestano a evidenziare la gamma dei comportamenti collettivi e i nodi teorici di un'alternativa politica al sistema degli istituti consolidati che solo in parte e ambigualmente si riflette nei modelli tradizionali dell'agire politico. La prima esperienza riguarda la nascita e lo sviluppo di una lotta collettiva

per il diritto alla casa e contro il risanamento speculativo nell'area del bacino minerario della Ruhr, in Renania Westfalia. Si tratta di una area di antico insediamento industriale a bassa tecnologia, investita da processi di trasferimento e concentrazione di impianti e agglomerati abitativi che colpiscono settori di classe operaia tradizionale e di immigrati, prevalentemente turchi. La questione edilizia rappresenta in una situazione del genere il classico detonatore per l'esplosione di una vertenza generale che ha al centro i costi sociali del taglio dei finanziamenti pubblici, con ripercussioni non ammortizzabili sugli enti locali e sulla rappresentatività delle istituzioni.

La resistenza operaia all'espulsione dai centri storici e al declassamento della qualità della vita configura così un'iniziativa a forte connotazione di classe, intrecciata con il problema delle convivenze etnico-culturali. Rigorosamente, infatti, l'autore suggerisce per le lotte sulla casa nel bacino della Ruhr la definizione di *Arbeiterinitiativen*, a sottolineare l'impronta prevalentemente proletaria della vertenza e — se ci è consentito il riferimento mertoniano — la sua *funzione latente*, che è quella di preservare insieme le tradizionali identità socio-culturali e di integrare quelle emergenti nel rispetto del loro patrimonio (esemplare l'iniziativa collettiva per la costruzione di una moschea a uso della comunità turca). Diversa e complementare la seconda esperienza analizzata, quella delle *Bürgerinitiativen* contro il proliferare — significativamente concentrato nelle zone di confine delle installazioni nucleari. In particolare, l'autore esamina la lotta contro l'insediamento della centrale di riciclaggio delle scorie nell'area rurale di Gorleben, un lembo di Bassa Sassonia che si incunea in territorio RDT. La ricostruzione della vicenda di Gorleben è l'occasione per ripercorrere origini e momenti della protesta antinucleare, evidenziando implicazioni e pro-

spettive di un movimento che ha attraversato e attraversa l'intera Europa occidentale.

Nella fitta trama di implicazioni psicologico-sociali (il timore, non non sempre razionale, della catastrofe) o immediatamente politiche (la contestazione di una certa politica delle risorse) sono individuabili temi sociologici più complessi e sedimentati. Da una parte la paura di smarrire un'identità collettiva frantumando la realtà socio-economica e ricomponendola secondo norme e modelli esterni: si pensi soltanto alla militarizzazione del territorio che inevitabilmente fa seguito a un insediamento nucleare. Dall'altra, c'è il processo di ricomposizione di fratture e contraddizioni storiche: città e campagna, componente intellettuale o studentesca e contadini acceleratamente politicizzati, proletari urbani e proprietari di terre o poteri nell'area di ubicazione prescelta per la centrale. Un processo di ricomposizione, suggerisce Tarozzi, non facile né indolore, ma che rappresenta l'elemento principale di innovazione nello stesso panorama politico generale. Anche perché le vertenze della Ruhr e di Gorleben, pur fra limiti e contraddizioni, si sono per ora risolte in un successo sul campo delle iniziative di lotta, ponendo la questione originale e stimolante di come anche elementi culturali tradizionali e non necessariamente progressisti (la difesa dei quartieri operai, una battaglia per l'ambiente spesso intrisa di umori neoromantici, ecc.) siano convertibili in embrioni di comportamenti innovativi. Comportamenti comunque non riconducibili a processi di razionalizzazione tardo-capitalistici, la cui coercitività è stata forse un po' mitizzata nelle analisi della nuova sinistra. Di qui, ovviamente, la questione degli strumenti di diffusio-

ne diffidando dell'abuso del termine *movimenti* — definisce come embrioni di nuovi comportamenti. Siamo di fronte a un groviglio di problemi in gran parte interrelati, che vanno dalla possibilità di accesso ai mass media alle capacità di tenuta di un sistema politico che non sembra consentire facili canalizzazioni delle Bürgerinitiativen. E' il tema politologico del partito verde e delle altre forme di rappresentanza politica sperimentate in questi anni in una gamma vastissima di esperienze, di orientamenti e di strategie diverse se non antagonistiche. Le ragioni del sistema parlamentare rappresentativo conferiscono comprensibilmente particolare interesse al *Grüne Partei*, che è già un soggetto politico complessivo la cui definizione si affida all'immagine di una forza ecologica, tendenzialmente progressista, democratico-partecipatoria e non violenta. Un minimo comun denominatore, peraltro, che forse non basta a superare incompatibilità culturali e differenze progettuali che a loro volta riproducono matrici ideali ed esperienze operative composite, quali si evidenziano a una lettura non giornalistica delle stesse Bürgerinitiativen. Nelle ultime pagine del volume, il tema è ripreso da Claus Offe in un'intervista che sottolinea proprio la contraddizione implicita fra l'ideologia dell'ambiente e le ragioni dello sviluppo cui sono particolarmente sensibili i lavoratori industriali minacciati, anche in Germania, da recessione e disoccupazione. La questione di una nuova rappresentanza politica, quindi, si incontra con suggestioni e ipotesi che sembrano proprie di classi sociali in estinzione, spinte ad assumere una fisionomia rivoluzionaria da esigenze di autodifesa.

NICOLA PORRO

Summaries in English of some articles

- F. FEHER, A. HELLER — *Class, Democracy, Modernity*. This is the second and final part of an elaborate essay in which the authors try to reformulate the concept of class in marxian terms with reference to the actual development of modern industrial societies.
- F. FERRAROTTI — *Religion in Marx*. A chapter taken from a forthcoming book (*A Theology for Atheists*, Bari, Laterza, 1983), the essay underlines the limitations of marxian thought vis-à-vis the religious phenomenon in so far as it sees it as devoid of any specific content (Inhaltslosigkeit). When tested against the present day religious revivals, Marx's conception of religion seems to be inadequate.
- A. ILLUMINATI — *Complexity reduction in complex societies*. This is a critique of Niklas Luhmann's thinking centering in particular on his confusion between logical levels which are essentially different. His conception of social change seems to be wholly endosystemic but his own preoccupation with the stability of the system seems to be transcending it.
- T. RUSSO — *Loyalty, Needs, and Political Power in Mature Capitalism*. The author bases his argument on what he sees as Habermas's most significant contribution. Habermas goes beyond Marx, or tries to do so, in discussing possible knowledge. The author, however, examines critically Habermas's theory of knowledge in relation to Hegel and to *Erkenntnistheorie* in general. A necessary theory of power has been conditioned by Habermas's contention that « science » is a factor which transcends and transmutes Marx's hermeneutics. A historically detailed discussion of Offe does not enable us to break with a circle of arguments which range from those of « science » to those of institutions.

- R. GUERRIERI — *Drug addiction in France*. The definition of drug addiction as a separate disease created a new professional field after the 1970 Act passed. At first the work of these new therapists was characteristically benevolent and improvised. Today, although drug addiction is still a vague term, the field is becoming more and more professionalized. Furthermore we can now observe a movement toward negotiation and agreement after a long period of internal and external struggle. The field is now established. However, one can see that the context in which drug therapist work is determined by the public authorities which emerge as the true beneficiaries of the power given to the therapists.

L'Eco della Stampa

MILANO — Via Compagnoni, 28

*vi tiene al corrente di tutto ciò
che si scrive sul vostro conto*

Artisti e scrittori

non possono farne a meno

*Richiedete le condizioni d'abbonamento a
ritagli da giornali e riviste scrivendo a
"L'EGO DELLA STAMPA" - Milano - Casella Postale 3549*