

# Dalla critica dell'economia politica all'orizzonte della liberazione

## *sette riflessioni sull'identità comunista*

di Rino Malinconico

1) Chiedersi se abbia ancora senso dirsi comunisti impone di per sé il tentativo di una nuova definizione di ciò che normalmente indichiamo con l'espressione "identità comunista". E' da qui che intendo partire, proponendo una equiparazione tra identità e lotta per l'identità, che ha senz'altro ascendenze hegeliane (e marxiane), ma che considero anche assolutamente decisiva nell'attuale congiuntura storica. Essere comunista, per una persona non meno che per un partito, equivale sempre, dal mio punto di vista, a lottare per esserlo. Si è comunisti, o lo si diventa, non solo se si abbraccia uno specifico ideale e una determinata visione del mondo, ma proprio se si contrasta attivamente -nella politica e nella vita, nel dialogo con l'esterno ed ugualmente nel dialogo con se stessi- l'egemonia "degli altri", la tendenza spontanea e continua all'omologazione e all'accondiscendenza verso i poteri e le convinzioni dominanti.

E' fin troppo facile intuire come questo sia oggi più vero di trenta o quarant'anni fa. Attraversiamo, infatti, da qualche tempo, una crisi epocale delle istanze di trasformazione sociale e della cultura anticapitalistica; e che il capitalismo conosca ora una sua specifica crisi economica, indubbiamente gigantesca e di complicata gestione, non attenua certo la pesantezza del dato che ci riguarda. Le stesse difficoltà dei comunisti sono un aspetto della più generale crisi del vecchio movimento operaio; così come un suo positivo scioglimento non potrà essere disgiunto dalla più generale questione dell'effettiva maturazione storica di un nuovo movimento operaio...

Stiamo vivendo, in realtà, un vero e proprio terremoto, che ha sconvolto in profondità l'universo pratico e teorico dei comunisti. Da un lato il capitalismo ha conosciuto una nuova giovinezza; dall'altro sono impietosamente venute al pettine le insufficienze del movimento operaio del Novecento. E su quelle insufficienze si è rapidamente innestata una formidabile offensiva conservatrice, tesa a cancellare finanche l'ipotesi di una prospettiva comunista.

Siamo ancora in tempo per recuperare? Io penso di sì. Ma dobbiamo intervenire senza indugio proprio sul senso profondo dell'orizzonte del comunismo, e cioè, sul piano teorico, riproponendo e riformulando la critica dell'economia politica, della politica e dell'intera società esistente; e, sul piano pratico, recuperando la via maestra dell'antagonismo, della lotta di classe e del conflitto dispiegato sui valori, sulle scelte individuali e collettive, sugli stili di vita. Penso che sarebbe utile anche un bilancio veritiero di ciò che è stato, senza apologie né rimpianti né giustificazioni né ingenerosità.

Penso soprattutto che non possiamo più accontentarci di enunciare le nostre convinzioni, dire cioè che il limite invalicabile del sistema capitalistico risieda semplicemente nel proletariato come classe antagonista, oppure che l'alternativa di "socialismo o barbarie" permanga pur sempre nella sua drammatica attualità. Dobbiamo declinare, invece, in modo nuovo le nostre tradizionali parole di riferimento. Da un lato, perché è evidente che si conservano, e si approfondiscono, forme diffusissime di oppressione a-capitalistiche, prima fra tutte il patriarcato; dall'altro, perché lo stesso proletariato acquista senso solo se lo consideriamo nei termini nuovi della nostra epoca.

Il proletariato di oggi vive, infatti, anch'esso un suo peculiare sviluppo, estendendosi e approfondendosi in parallelo all'estensione e all'approfondimento del rapporto di capitale. Il punto decisivo è che il modo di produzione capitalistico ha imposto all'intera società un generale processo di integrazione, nel quale, tendenzialmente, scompaiono i "territori liberi", quelli tradizionalmente sottratti ai rapporti capitalistici. Tutte le attività umane tendono, invece, ad omologarsi e a rimodellarsi

sulla base del rapporto di capitale. Si è trattato di un processo storico complesso, che ha percorso l'intero ventesimo secolo: a partire dalla prima guerra mondiale e crescendo via via in tutti i passaggi cruciali –crisi economica del '29, seconda guerra mondiale, ricostruzione post-bellica, decolonizzazione-, fino all'accelerazione decisiva della rivoluzione informatica e robotica, il capitalismo ha compiuto un vero e proprio salto epocale, schiudendo a se stesso una nuova fase di sviluppo e nuovi orizzonti per la sua valorizzazione. Indico questo processo come “totalizzazione del rapporto di capitale”.

2) Si tratta anzitutto dell'estensione crescente del rapporto di capitale. Progressivamente tutta l'attività lavorativa viene ricollocata nelle strutture del lavoro salariato e messa al servizio della valorizzazione capitalistica. Questa estensione “di tipo orizzontale” si congiunge, a sua volta, con una estensione “di tipo verticale” del rapporto di capitale, che scende in profondità negli schemi operativi del lavoro, modellando e obbiettivando fuori dal lavoratore le procedure e le tecniche del lavoro stesso. La totalizzazione vera e propria comincia esattamente con il passaggio del lavoro salariato (sia quello più tradizionale che quello di più recente sussunzione) dal momento puramente giuridico della sottomissione formale al momento effettivamente sociale della sottomissione reale.

Un salariato non è necessariamente un proletario. Lo è soltanto quando la caratteristica fondamentale del rapporto di capitale, e cioè l'alienazione, diviene completa anche per lui: alienazione del prodotto, del tempo di lavoro, e soprattutto, delle abilità lavorative. Attraverso le caratteristiche flessibili della moderna produzione, che si impongono ovunque con il loro terribile corredo di precarietà, si passa sempre più dalle condizioni del lavoro concreto, in cui l'erogatore ancora conserva la propria abilità e la conoscenza del processo lavorativo, alla condizione del lavoro astratto, dove l'erogatore si qualifica soltanto come pura energia, come semplice accessorio del sistema macchinico complessivo.

Il cuore della trasformazione operata dal capitale nel corso del Novecento è tuttavia ancora un altro: l'epoca della totalizzazione è segnata soprattutto da una nuova dislocazione della determinazione del valore. Dai singoli segmenti produttivi e dalla loro somma, la chiave del valore tende a passare direttamente nella combinazione sociale del lavoro e nell'attività che la determina. E' la potenza degli agenti che vengono messi in moto durante il tempo di lavoro, e non il semplice tempo di lavoro o la quantità di lavoro impiegato, a costituire, in questa fase, “il grande pilastro della produzione e della ricchezza” (Marx). Ma questa potenza degli agenti esiste in funzione dello stato generale della scienza, del progresso della tecnologia, e, soprattutto, della tenuta e della capacità di mobilitazione del corpo sociale complessivo. Non è più soltanto il lavoratore quello che serve al capitale, ma è anche il cittadino, nella sua veste di consumatore e, soprattutto, di “soggetto sociale”. Servono tutte le ventiquattro ore della giornata degli individui, che devono essere sempre intenti a produrre, anche quando non lavorano in senso stretto, il corpo sociale come individuo produttivo. Di qui l'integrazione di lavoro e non lavoro, di attività e vita, di condizione sociale e condizione personale.

In poche parole, la combinazione sociale della produzione e del lavoro è giunta a tal punto che tutto concorre, e deve necessariamente concorrere, alla produzione stessa: il tempo di lavoro tradizionale, ma anche quello che in passato era “tempo di vita”, le strutture tradizionalmente produttive (fabbriche, uffici, negozi), ma anche quelle che siamo abituati a pensare come “strutture civili” (scuole, ospedali, spazi ludici), il vivere lavorativo, ma anche il vivere sociale. La produzione capitalistica di oggi si configura come mobilitazione produttiva dell'intera società.

3) La mobilitazione sociale comporta, a sua volta, una nuova centralità economica dello Stato. Solo lo Stato, infatti, può garantire -per le sue dimensioni, capacità finanziarie ed apparato- il funzionamento, la riproduzione e il controllo del corpo sociale come individuo produttivo. Di più: solo aumentando i punti di coincidenza del lavoro sociale con lo Stato, vera e propria macchina produttiva centrale, potrà essere garantita, negli interessi di tutti i capitalisti, la produttività dell'individuo sociale.

Siamo così agli antipodi dell'epoca che vedeva l'insieme dei lavori pubblici, dell'assistenza sociale e dei servizi sociali come mero trasferimento e consumo di una quota del plusvalore prodotto dal settore privato. Nella fase della totalizzazione del rapporto di capitale, i termini sono del tutto diversi: l'espansione del settore pubblico non significa accumulazione di debiti per il capitale, ma suo ulteriore slancio produttivo. Al limite, tutta la produzione, se permane come produzione per il valore, potrebbe tranquillamente essere gestita dal settore pubblico, ed ugualmente, anche in questa forma, il capitale vedrebbe assicurata la sua forza e il suo potere sociale. Vedrebbe assicurata, cioè, la dinamica della valorizzazione che già ora presiede all'insieme dei rapporti sociali.

Dunque: la centralità dello Stato dell'epoca nostra, prima ancora che un fatto politico legato alle ragioni del dominio, è un fatto economico, legato alle nuove condizioni generali del processo di valorizzazione. La sua azione è duplice: da un lato, mobilita tutto il corpo sociale; dall'altro produce, per la gran parte, il corpo sociale come individuo produttivo. Nell'un caso e nell'altro attiva lavoro sociale, e lo attiva secondo le leggi tipiche della produzione capitalistica, staccando progressivamente dall'erogatore sia l'attività di lavoro come pluslavoro, sia le abilità concrete, sia le reificazioni stesse del lavoro. Indirizza, inoltre, l'intera produzione secondo l'andamento tipico del suo ciclo: a produrre un "capitale costante" più grande di prima e di conseguenza più difficile da valorizzare. Tramutare il lavoro vivo in lavoro morto, produrre macchine a mezzo di macchine, forze-produttive a mezzo delle forze produttive, e ciò in continuazione, in un crescendo, ciclo dopo ciclo: questa la forza e il dramma della vita del capitale. Ma oggi il vecchio capitale costante è nient'altro che l'attuale gigantesco sistema macchinico, con tutte le sue determinazioni di conoscenza, cultura e, soprattutto, organizzazione sociale. Marx chiamò questa fase l'epoca dell'*individuo produttivo sociale*; qui io aggiungo che di quest'individuo lo Stato è cuore, corpo e cervello.

In questo sistema produttivo, l'alienazione del lavoro resta un elemento decisivo. Essa, però, si caratterizza in modo completamente nuovo. Il lavoro continua a fuggire dal singolo lavoratore, ma esso, o meglio la sua gran parte, non viene assorbita subito nell'oggetto-merce: si trasforma prima in "individuo produttivo sociale". E' la potenza di quest'ultimo a produrre l'oggetto, e dopo di esso il denaro. Questa preliminare trasformazione del lavoro rende di problematico utilizzo, allo stesso capitale, la legge del valore, poiché effettivamente è difficile misurare la composizione di valore dell'individuo sociale. In ogni caso, i servizi e la distribuzione concorrono, molto più del settore industriale (che invece continua a vincolarsi principalmente agli oggetti-merce), proprio alla produzione dell'individuo produttivo sociale. Quest'ultimo, come valore, da un lato, deve essere ad ogni nuovo ciclo più grande, e, dall'altro, deve determinarsi con costi di produzione proporzionalmente minori del ciclo precedente. In questa sua crescita consiste la valorizzazione effettiva del capitale della totalizzazione.

4) Vale anche per me il principio che la crescita dei valori non possa essere originata da null'altro se non da una attività di lavoro vivo. Ma il "lavoro vivo" di oggi è completamente diverso dal passato: non solo si struttura principalmente come attività di "sorveglianza" e "regolazione" delle macchine, ma è anche un lavoro continuo di preparazione e di autopreparazione del lavoratore, di modo che nel tempo cosiddetto "libero" ugualmente il lavoratore lavora. Lavora, per così dire, "su di sé", si costruisce, nel reticolo medesimo delle relazioni di esistenza in cui è inserito, come una realtà uniforme del modello produttivo totalizzato: disponibile, flessibile, docile, con una pluralità di mansioni, capace di multi-impieghi. Ma non basta ancora: questo lavoro vivo, che dura tutte le ventiquattro ore e coinvolge gli individui in quanto tali, si ritrova poi nelle merci solo dopo aver attraversato la sua metamorfosi in quota-parte della potenza produttiva complessiva.

Il rapporto di capitale conserva così per intero il segno dello sfruttamento del lavoro e lo arricchisce con lo sfruttamento della persona. Resta però visibile solo marginalmente nella singola merce, perché la sua azione si convoglia in massima parte nella produzione dell'individuo sociale. La sua reificazione

assume perciò prevalentemente le vesti della potenza produttiva generale, ovvero di un insieme combinato, costituito da *rapporti di produzione + sistema macchinico + forza-lavoro a disposizione + tenuta e mobilitazione del corpo sociale complessivo*. Di questo insieme combinato, gli oggetti-merci e il denaro costituiscono soltanto la determinazione finale.

La valorizzazione si situa con linearità dentro questo processo. Anche la dinamica aggiuntiva dello scambio diseguale di valore-lavoro, che è quanto avviene quotidianamente in tutte le transazioni internazionali, presuppone un determinato livello già costituito della valorizzazione sociale. Infatti, è solo perché la totalizzazione vige pienamente come “sistema-paese”, che diventa poi possibile il confronto esterno in quanto potenza produttiva complessiva. Avviene perciò che nello scambio internazionale del moderno neo-imperialismo si spostino, attraverso gli oggetti e le monete, null’altro che quote-parti delle rispettive potenzialità produttive. I paesi più avanzati cedono percentuali più piccole della loro potenza in cambio delle percentuali più grandi dei paesi meno fortunati. Queste percentuali hanno però un valore unitario nei tempi di lavoro, e può tranquillamente avvenire che coi semplici minuti si comprino le ore di lavoro dei paesi meno ricchi.

Le grandi migrazioni dei nostri giorni concretizzano visivamente, sulla carne viva di milioni di donne e uomini, proprio il nuovo scambio diseguale del valore-lavoro. L’effetto di questo funzionamento d’insieme e delle diverse velocità di funzionamento che esistono sul nostro pianeta è, perciò, di accrescere le distanze tra paesi sviluppati e paesi del Terzo mondo. Il tempo della totalizzazione è, come è evidente a chiunque, anche il tempo delle povertà smisurate e delle ricchezze senza misura.

5) Si può legittimamente ritenere che il quadro qui abbozzato del capitalismo contemporaneo sia manchevole di alcune o di troppe cose. Lo si può anche ritenere del tutto sbagliato. Mi pare, tuttavia, che resti obiettivamente fondato l’assunto metodologico: l’identità comunista non può non ripartire oggi che dalla critica dell’economia politica, dalla visione, ovviamente partigiana, di ciò che il capitalismo ha maturato come rapporti sociali e come disegno di società. Poi, compiuto questo primo passo, occorre farne subito un altro e ragionare sulle nuove caratteristiche dello sfruttamento e della condizione di sfruttato.

Va considerato, in particolare, come l’epoca attuale imponga un nuovo orizzonte alla stessa lotta di classe. Se essa resta incentrata sul punto della produzione sociale, è destinata ad un doppio scacco: da un lato, diventa prigioniera di una inevitabile “rincorsa a perdere” per quanto riguarda i risultati specifici, proprio per l’impossibilità di far valere strategicamente le rigidità proletarie dentro gli attuali processi produttivi; dall’altro, si condanna ad una marginalità sostanziale sul piano politico, e questo perché il rapporto di capitale concentra oggi la sua esistenza e il suo sviluppo non più sulla produzione immediata (il tempo specifico di lavoro), bensì sui fattori specificamente sociali (la potenza degli agenti, la combinazione sociale del lavoro, la mobilitazione produttiva del corpo sociale).

Siamo perciò chiamati ad un vero e proprio salto concettuale dai temi della produzione sociale alle questioni della riproduzione della vita materiale (e spirituale), integrando le proposte sui tempi di lavoro con le proposte sui tempi di vita, introducendo politicamente il concetto di “persona” e rinvenendo nella nostra “logica emancipativa” le più compiute, ed oggi anche più attuali, ragioni della “liberazione”.

Ma il punto di partenza di un discorso di liberazione che si avventuri oltre le colonne d’Ercole dell’orizzonte emancipativo non potrà che incentrarsi sul “senso umano”, sull’istinto di sopravvivenza dell’uomo, quello che appunto resiste alla sua metamorfosi in merce e fattore produttivo. In sostanza: *corpo, affetti, cultura, natura*. Proprio da questi termini può dipanarsi una nuova prospettiva di antagonismo e trasformazione. Penso, cioè, che come comunisti dobbiamo prospettare una rivoluzione anzitutto antropologica, e solo in questo senso anche sociale e politica.

Parlare della contraddizione tra corpo e capitale significa riandare, peraltro, a tanta parte delle sofferenze sociali, tutto ciò che concerne la materialità del vivere: il livello dei consumi, l’ampiezza

dello spazio, l'integrità della crescita. Il corpo postula nutrimento, mobilità, sviluppo, salute; e dunque un reddito adeguato al consumo, uno spazio accogliente ed amico, un arredo articolato cui riferirsi, un controllo costante dei fattori di salubrità. Non si tratta, forse, di un vero e proprio programma rivendicativo? Dagli aumenti salariali e dal reddito di cittadinanza (o salario garantito, o salario sociale che dir si voglia) al diritto alla casa per tutti, dalla disponibilità piena dei trasporti all'arredo urbano "a misura d'uomo", dalla certezza della previdenza all'efficacia dell'assistenza sanitaria.

Analogo è il ragionamento a proposito degli affetti e dello svolgimento spirituale degli uomini. L'affettività significa "tempo per gli affetti", significa incontro, significa scelta. I punti del programma diventano così anzitutto quelli che puntano a liberare il tempo, riducendo in particolare l'orario di lavoro e i periodi di obbligo sociale; ma si tratta anche di prospettare l'abolizione delle separazioni e delle barriere, sia quelle macroscopiche tra stati e razze, sia quelle minute del mercato, che recinta di prezzi e biglietti anche gli spazi ludici e d'incontro; si tratta soprattutto di tutelare le scelte di ciascuno, restituendo a ciascuna persona la propria responsabilità e la propria diversità.

E lo stesso vale pure per la cultura. Da un lato, la disponibilità piena delle conoscenze sociali e la diffusività, la compiutezza e la pluralità dell'informazione; dall'altro, la libertà della ricerca e del sapere; dall'altro ancora, la tutela puntuale del diritto per tutti all'apprendimento. Su questi nodi si possono costruire schieramenti, lotte, proposte, proprio nel senso generale del discorso comunista: i contenuti dell'umanità contro i contenuti del capitale

Umanità e capitale sono infine contrapposti anche sulla natura: non solo perché le relazioni basate sul profitto producono degrado, inquinamento, distruzione degli habitat e dei sistemi ecologici, ma anche, e soprattutto, perché impediscono una nuova necessaria osmosi tra uomo e natura, come rafforzamento reciproco della naturalità dell'uomo e dell'umanizzazione della natura. Che le leggi di natura non siano il punto più alto dell'orizzonte, credo sia un dato pacifico del pensiero moderno, non solo per i marxisti: la natura ragiona in termini di specie e sacrifica gli individui; gli uomini, al contrario, sono propriamente oggi, dopo tanti secoli e millenni, degli individui. Sono individui sì, ma con un ritmo naturale. Qui sta il punto: che tale ritmo, col consumo capitalistico dei nostri tempi e dei nostri bisogni, è oggi disperso. Rivendicarlo come orizzonte, significa molte cose: la critica delle produzioni nocive, superflue ed antinaturali sicuramente, ma anche la tutela degli spazi e delle specie, così come la naturalità degli alimenti e degli strumenti.

Si tratta, insomma, di prospettare un orizzonte di trasformazione profonda, incentrata su una moderna idea di "cittadinanza umana"; si tratta di superare tutte le "logiche sviluppiste" e di articolare in chiari e definiti contenuti l'indicazione storica della nostra parte politica: il comunismo come libera espressione di tutti e di ciascuno, ovvero "da ciascuno secondo le sue possibilità e a ciascuno secondo i suoi bisogni". E si tratta di un percorso pratico, prima ancora che teorico, che comprende le diverse manifestazioni delle soggettività oppresse e che vive storicamente nel loro insieme, e cioè come esperienza quotidiana delle lotte dei lavoratori, come rivendicazioni delle comunità, come battaglie specifiche per affermare i diritti della persona. Vive, cioè, in tutti i temi di scontro legati allo scambio capitale-lavoro e alla liberazione degli individui. E vive, alla loro sommità, come rivoluzione sociale e come oltrepassamento delle stratificazioni di potere.

6) Proprio perché nell'età della totalizzazione i fattori culturali, sociali, politici ed economici si combinano in un'unica direzione, una battaglia proletaria che intenda porsi realmente all'altezza delle attuali trasformazioni del rapporto di capitale non potrà non ricomprendere, dentro il percorso della lotta sociale, anche la critica del potere e della stessa politica. Su questo versante l'identità comunista è chiamata, proprio per il portato di macerie del Novecento, ad una prova decisiva.

Detto con brutalità, non ha davvero senso che la politica proletaria e le proposte dei comunisti si proponano come "altra politica"; al contrario, esse riusciranno ad essere all'altezza della loro possibile funzione unicamente presentandosi come complessiva negazione della politica medesima, di modo che

la loro più compiuta realizzazione (costituita, appunto, dal comunismo), negando la divisione sociale dei rapporti di sfruttamento e di dominio, si spinga esplicitamente a superare e negare ogni politica. E' ciò che Marx indicava come passaggio dal regno della necessità al regno della libertà, prefigurando una società che liberasse l'uomo dalla necessità dell'esercizio del potere e dall'esistenza di tutti gli apparati e tutti gli strumenti, materiali ed ideali, ad esso collegati. Questo dovrebbe essere il comunismo; altrimenti, non è.

Il comunismo è dunque un processo reale che, abolendo lo stato presente delle cose, realizza la piena libertà di ciascuno quale condizione della piena libertà di tutti. L'idea del comunismo come sistema, come Stato, come pura razionalità economica e pura efficienza del lavoro, in sostanza come una delle forme possibili della politica, può portare nel migliore dei casi alla tecnocrazia. Ma in tal modo si arriva inevitabilmente ad una vera e propria antitesi della liberazione degli esseri umani. D'altronde, nei sistemi che hanno pensato il comunismo come mero sviluppo delle forze produttive, la classe borghese non veniva affatto liquidata, ed anzi piuttosto rapidamente si ricostituiva nelle vesti di nomenclatura.

Il comunismo è dunque oltrepassamento della politica, delle ragioni materiali che la fondano. Ma tale orizzonte non può essere considerato come un puro "esito finale". L'oltrepassamento va messo in pratica fin da subito, nella stessa dinamica sociale della lotta di classe. E però, per arrivare a un tale risultato, occorrerà mettere in discussione anche parti sostanziali della cultura comunista del Novecento. La secca affermazione di Machiavelli –"nelle azioni di tutti gli uomini, massime dei principi... si guardi al fine"- ha percorso, infatti, non solo il territorio borghese della politica, ma buona parte dell'esperienza rivoluzionaria del secolo scorso. Dentro l'elogio leninista della tattica, nel partito "moderno principe" di Gramsci, nella contrapposizione maoista tra contraddizione principale e contraddizione secondaria, è possibile leggere una condizione fatalmente tragica: da un lato, il proletariato che prova ad affermare sé come altro dal vecchio mondo della sopraffazione; dall'altro lato, questo suo affermarsi che passa solo per una contaminazione dentro quello stesso mondo. E quanto accoratamente esprimono le parole del grande poeta tedesco Bertold Brecht: *Anche l'odio contro la bassezza / stravolge il viso / anche l'ira per l'ingiustizia / fa roca la voce. / Oh, noi / che abbiamo voluto apprestare il terreno alla gentilezza / noi, non si potè essere gentili.*

Non si può essere gentili: i mezzi sono fatti di diversa pasta che non il fine. Sembra tutto filare, tutto logico. Eppure i conti non tornano, né sul piano teorico né su quello pratico.

7) Per la borghesia la scissione tra mezzi e fini è una verità incontrovertibile, legittimata dalla storia e dalla logica. A patto, però, di guardare alla storia con a un sviluppo lineare, via via sempre più progredito, dell'uomo e delle sue capacità; e alla logica, come alla struttura del pensiero fondato sui principi di identità e di non contraddizione. Il proletariato, al contrario, è chiamato a leggere nella storia esattamente la sua condizione materiale: la linea dell'ingiustizia che subisce e i limiti alla sua umanità che lo circondano. Proprio perché si situa alla base della piramide sociale e ne sente addosso tutto il peso, la condizione proletaria può davvero pensare il mezzo e il fine come un tutt'uno. Di conseguenza, il proletario cosciente, se riuscirà a tesaurizzare fino in fondo le possibilità offerte dalla sua esistenza di oppresso e di sfruttato, potrà naturalmente convenire che il comunismo non è davvero separabile dalla lotta per il comunismo.

Che significa? Che se la sostanza del comunismo equivale alla lotta perché esso sia -il comunismo è il movimento reale che abolisce lo stato di cose presenti-, la lotta per il comunismo è tale, a sua volta, solo se costruisce dentro se stessa le caratteristiche essenziali della società comunista. In concreto, io ritengo che è teoricamente, e oggi anche storicamente, possibile una forte omogeneità tra mezzi e fini nell'esperienza stessa dei comunisti; e che di converso vada superata senza reticenze l'idea che il proletariato possa uscire dall'inferno borghese unicamente in virtù degli effetti della sua lotta contro il capitalismo.

Detto con altre parole, noi non potremo costruire un processo autenticamente comunista se non collegheremo ogni passaggio concreto della nostra stessa azione politica ad una critica esplicita della politica e delle sue strutture. Ciò implica diverse cose. Innanzitutto, che i comunisti e lo stesso proletariato devono maturare una cultura e una pratica diseroicizzante della politica. I mausolei, i culti della personalità, i capi carismatici, la conservazione spasmodica del “ruolo” e degli incarichi, le fanfare e le medaglie sono tutti riti dell’altra politica, della politica senza critica di se stessa. Devono inoltre maturare una cultura che poggia sul protagonismo delle masse e non sulla soggettività delle avanguardie, con una priorità delle assemblee e delle discussioni rispetto ai comunicati e alle riunioni di apparato. Ancora: devono maturare una cultura che metta al centro le contraddizioni reali e i bisogni concreti degli oppressi e degli sfruttati piuttosto che i bilanciamenti del “quadro politico”, e che privilegi gli obiettivi materiali delle lotte e non le sintesi politiche a tavolino. Devono infine maturare una cultura e una pratica che mettano in primo piano la piazza e i luoghi di lavoro rispetto alle istituzioni, il confronto sociale dispiegato rispetto al confronto politico separato.

Questa politica “altra,” politica e critica della politica insieme, costituisce, a mio avviso, il principale filo da dipanare nei prossimi anni. Dall’impegno e dalla convinzione che metteremo in un tale lavoro dipende, in buona misura, l’effettiva possibilità, per noi comunisti, di dare un senso al nostro agire e di costruire un futuro che abbia valore anche al di là di noi.

## OCCHIELLI

Essere comunista, per una persona non meno che per un partito, equivale sempre a lottare per esserlo. Si è comunisti, o lo si diventa, non solo se si abbraccia uno specifico ideale e una determinata visione del mondo, ma proprio se si contrasta attivamente la tendenza spontanea e continua all’omologazione e all’accondiscendenza verso i poteri e le convinzioni dominanti.

Non è più soltanto il lavoratore quello che serve al capitale, ma è anche il cittadino, nella sua veste di consumatore e, soprattutto, di “soggetto sociale”. Servono tutte le ventiquattro ore della giornata degli individui, che devono essere sempre intenti a produrre, anche quando non lavorano in senso stretto, il corpo sociale come individuo produttivo. Di qui l’integrazione di lavoro e non lavoro, di attività e vita, di condizione sociale e condizione personale.

La centralità dello Stato dell’epoca nostra, prima ancora che un fatto politico legato alle ragioni del dominio, è un fatto economico, legato alle nuove condizioni generali del processo di valorizzazione. La sua azione è duplice: da un lato, mobilita tutto il corpo sociale; dall’altro produce, per la gran parte, il corpo sociale come individuo produttivo. Nell’un caso e nell’altro attiva lavoro sociale, e lo attiva secondo le leggi tipiche della produzione capitalistica.

In sostanza: *corpo, affetti, cultura, natura*. Proprio da questi termini può dipanarsi una nuova prospettiva di antagonismo e trasformazione. Penso, cioè, che come comunisti dobbiamo prospettare una rivoluzione anzitutto antropologica, e solo in questo senso anche sociale e politica.

Non potremo costruire un processo autenticamente comunista se non collegheremo ogni passaggio concreto della nostra stessa azione politica ad una critica esplicita della politica e delle sue strutture.

Rino Malinconico  
saggista e scrittore