

## DIALETTICA DELL'ILLUMINISMO

Il mito di un nesso mostruoso tra scienza, tecnica, dominio, alienazione mise sotto accusa la «filosofia borghese» e fece nascere un altro mito:



quello del pensiero che diventa prassi. Una frattura epocale che tentava di porre in maniera nuova il rapporto tra intellettuali e politica

# E Francoforte spense le luci

«Francoforte» fu uno dei grandi miti del 1968, un mito fatto di nomi, autori, idee, parole. Come ogni mito, non facile da accogliere in una formula schematica, ma carico di suggestioni, echi, evocazioni diverse e dotato di qualche modo di una sua complessiva autonomia rispetto ad altre fonti e nomi e autori che dominarono quella stessa congiuntura. Marcuse, Horkheimer, Adorno e le complicate ascendenze luccaciane di tutto il gruppo che si legò alla rivista per la ricerca sociale occuparono spazi rilevanti di un dibattito di massa che in certe aree universitarie soprattutto del Centro-nord fu assolutamente dominante.

Val la pena di chiedersi oggi la ragione di questo fatto, di quella esplosione di spezzoni di idee, di argomentazioni perentorie, di testi presi a modello esemplare o esclusivo di pensiero e in qualche modo di azione, oggi che «Francoforte» non è più in uso e che il suo criticismo esplicito è quasi dimenticato anche se i temi della critica della scienza e del dominio - dentro una differente cultura - continuano a rappresentare un fondo che si tende a possedere e a raggiungere.

Devo anzitutto spiegare perché ho parlato di mito. Non userei la stessa parola per altre «fonti» del '68, anche se qualcosa di mitico fu in tutta la congiuntura culturale di quegli anni, e ciò credo sia

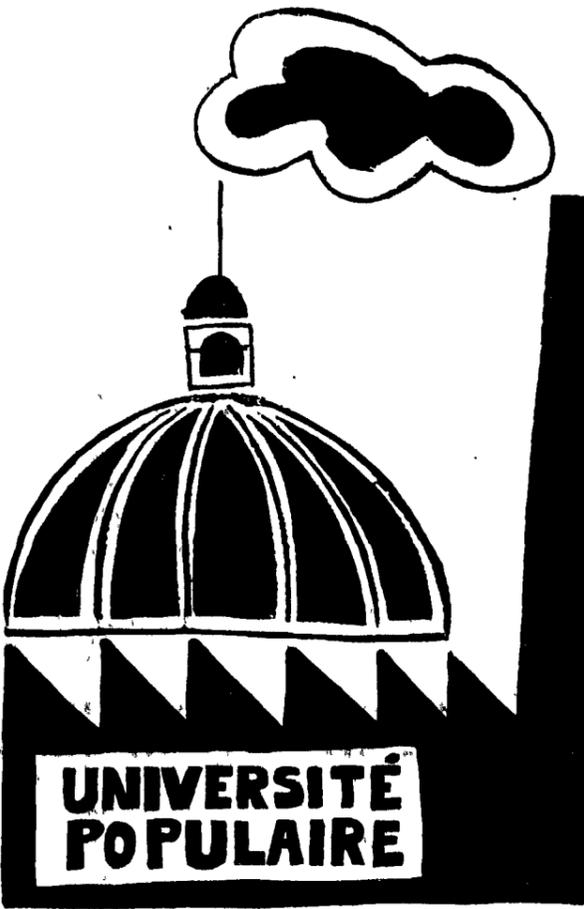
dovuto al fatto che allora si sottolineò la rottura con ciò che precedeva, e dunque spesso si vissero le idee in forma di mito, di azione e di prassi. Mito, tuttavia, su quelle fonti, ha un valore del tutto speciale: ha quel valore concesso in pagine fondamentali di «Dialettica dell'Illuminismo», un testo che fu letto, scorso, discusso, o appreso per quelle vie mistiche e indirette (per parole d'ordine, per frasi staccate) che fu uno dei modi di lettura collettiva di testi mai letti per sé, uno di quei modi con cui, allora, si contribuì a trasmettere cultura e a costruire in qualche modo una nuova forma di tradizione orale.

Eso implicava il riconoscimento di una vera e propria forma di apprendimento della realtà; tutta la prima parte di quel testo è costruita sul tentativo di scavo penetrante e nevrotico della storia di Odisseo e del nesso inestricabile che esso rivela fra mito e lavoro razionale. Ma si badi bene: il mito non veniva esaltato e riconosciuto come forma di apprendimento altra da quella razionale; non era semplicemente l'opposto di «Illuminismo». Esso era come intricato nel movimento della ragione. E appariva piuttosto in grado di scoprire le radici profonde del suo movimento. Il mito scopriva l'Illuminismo che provava errore per esso proprio perché intuiva che nel mito si squadernava il proprio fondamento nascosto.

Questo discorso potrebbe avere molti sviluppi, ma non è questa la sede giusta. Quello

che val la pena di ricordare qui è che con una semplificazione a suo modo anche profonda quel mito diventa criticismo, fece scattare le ragioni di un radicale rigetto dell'Illuminismo, fece vedere o intravedere il nesso mostruoso - si pensava - che l'Illuminismo aveva avviato fra scienza, tecnica, dominio, alienazione, morte dell'uomo. Il marxismo fu in qualche modo ripensato in questa luce. Il suo criticismo si applicò soprattutto al sapere e alla scienza e all'Illuminismo come epoca definitiva del loro trionfo. Pensieri filosofici complessi si trasformarono in formule d'azione, elementi di mobilitazione permanente, qualche volta - appena semplificati - campeggiavano nei grandi manifesti murali che trasformarono l'immagine delle aule universitarie in luoghi dove il sapere essenziale era tutto dato e scritto. Cito da «Dialettica dell'Illuminismo»: «Quanto più l'apparato teorico si avverte tutto ciò che è, tanto più ciecamente si limita a riprodurlo». «Senza speranza non è la realtà, ma il sapere che si appropria la realtà come schema e così la perpetua». «Con la reificazione dello spirito sono stati stregati anche i rapporti interni fra gli uomini, anche quelli di ognuno con se stesso». «L'industrialismo reifica le anime». «La ragione è divenuta un semplice accessorio dell'apparato economico onnicomprensivo». «L'espulsione del pensiero dalla logica razionale, nell'aula universitaria, la reificazione dell'uomo nella fabbrica e nell'ufficio». «Lo spirito si trasfor-

BIAGIO DE GIOVANNI



## OPERAI ED OPERAISMO

## La sinistra è povera Diamole un altro partito

UMBERTO CURI

Nell'impresa dei «Quaderni rossini», rivista, anzitutto, pubblicata fra il 1961 e il 1963, ma ben presto anche centro di elaborazione teorica e strumento di organizzazione politica - confluiscono, senza mai identificarsi completamente, componenti culturali e disciplinari, prima ancora che partitiche, fra loro assai diverse. A cementare la collaborazione («assurta», fra l'altro, in un brevissimo arco di tempo) fra personalità così differenti, come Raniero Panzieri e Mario Tronti, Romano Alquati e Alberto Asor Rosa, Michele Salvati e Rita Di Leo, si ritrova infatti un presupposto critico, più che costruttivo: l'«inadeguatezza delle organizzazioni storiche del Movimento operaio, partiti e sindacati, e più ancora la povertà della cultura

di sinistra», rispetto alle trasformazioni in atto nella società italiana. La rilettura «operistica» del Capitale, le ricerche sul sistema di fabbrica e sul rapporto fra estrazione del plusvalore e sviluppo della pianificazione, l'analisi sull'uso capitalistico delle macchine, si sostengono anzitutto sulla critica alla trasformazione del marxismo in antropologia filosofica o in ideologia del proletariato. Come ho già ampiamente cercato di dimostrare altrove («Sulla scientificità del marxismo», Feltrinelli 1979), la vicenda dei «Quaderni rossini» non può essere interpretata correttamente senza tener presente la «Discussione fra filosofi marxisti», comparsa in «Rinascita» nel 1962: la scelta della fabbrica da parte di Tronti e Panzieri, come ambito teorico nel qua-

le verificare la consistenza scientifica e politica degli strumenti marxiani, va vista in rapporto alla controversia sul «metodo» marxista, intorno a cui disquisiscono e si scontrano «dell'oltrapianti» e «storici», Lucio Colletti e Cesare Luporini.

Pur fortemente condizionata dalla polemica teorica e politica con il Movimento operaio organizzato, la ricerca operistica, almeno fino alla metà degli anni Sessanta, resta sostanzialmente immune da due rischi incombenti: da un lato, quello di ridursi ad una sorta di «critica critica», tanto globale quanto generica e inconcludente, e dall'altro quello di ripercorrere il consueto tragitto dell'estremismo «classico», cristallizzando il dissenso con la sinistra storica nella costruzione di un'organizzazione politica ad essa al-



ternativa. Il principale antidoto impiegato per evitare l'assimilazione alla critica dell'ideologia, di ispirazione francofortese, e alle «infantili» caricature marxiste-leniniste del partito, è indubbiamente l'analisi della composizione di classe, su cui lavora, in particolare, la rivista «Classe operaia», promossa da Tronti dopo la chiusura dei «Quaderni rossini». Il riconoscimento della differenza fra forza lavoro e classe operaia, e della prontezza e concettuale del mo-

vimenti di classe sul movimento di capitale, conduce infatti l'operaismo a consumare integralmente, ma in senso del tutto positivo, la «crisi del marxismo». Vero e proprio concetto «pontificale», la composizione di classe è un'idea, o meglio ancora un programma, essenzialmente politico essa pone, infatti, come problema il percorso che conduce dalla struttura «elementare» della forza lavoro fino all'organizzazione politica, in contrasto così con una «tra-

dizione» marxista incapace di pensare questo percorso, se non nei termini deformati della «coscienza di classe» che si «rappresenta» - e si risolve - nell'organizzazione. Il culmine di questo itinerario di approfondimento, nel quale l'esperienza operaista si «compie», e a partire dal quale essa si «divide», lungo prospettive sempre più nettamente divergenti, è certamente il saggio su «Marx, forza lavoro, classe operaia», che Tronti include nella prima edizione

ma di fatto in quell'apparato di dominio» che la filosofia borghese, l'Illuminismo appunto, ha visto in esso da sempre.

Distaccati dal loro contesto, questi pensieri volevano tradursi immediatamente in prassi. Ma un dato significativo e complesso riemergeva pur entro questa riduzione, ed è forse il dato che più o meno inconsciamente fu tra quelli determinanti e rilevanti per un rapporto serio con «Francoforte»: la diffidenza verso l'Illuminismo e verso la cultura filosofica e politica che gli è più propria (ricordate che, persino nei discorsi più sciatti e ripetitivi, «Illuminismo» era segnalato criticamente, spregiativamente, come discorso dall'esterno?). Credo - che questo rigetto, guardato nel suo risvolto alto e significativo, sia una costante del pensiero critico che nasce nell'area hegeliana marxiana; e in qualche misura una costante nel pensiero che si organizza intorno alla cultura del movimento operaio marxista in occidente. In questo, aveva ragione da vendere il Colletti critico del francofortismo anche se arbitrarie erano le illazioni che egli ne faceva discendere: identificando semplicemente l'Illuminismo e ragione, egli vedeva in ogni anti-Illuminismo radicale un cedimento secco e catastrofico verso la morte della ragione, che è conclusione a mio avviso profondamente errata. Ma anche qui il discorso ci porterebbe lontano.

Accennavo prima alla di-

menzione spesso mitica della cultura sessantottesca, ovvero alla sua tendenza a tradurre l'idea in mito politico. Essa nasceva da una frattura profondissima con il mondo precedente, e qui mi pare che si debba scorgere la ragione di questa tendenza. Ora l'accento va posto proprio su questa frattura perché è essa che segna quella data e quell'epoca storica complessiva sul Sessantotto. Al di là delle forme di coscienza - e di là anche del francofortismo - il senso di questa frattura epocale è profondo. Lo storicismo allora si conclude praticamente e con esso scricchiolò tutta una cultura politica, e la cosa forse non venne intesa che da pochi. Al vecchio storicismo si applicò lo schema logico della I<sup>a</sup> tesi su Feuerbach che a sua volta lo storicismo aveva applicato in altro senso alla realtà dell'operazione filosofica. Allora, si conclude effettivamente un'epoca nel rapporto fra cultura e politica. Andare oltre le forme di coscienza, significa cogliere questo dato effettivo; rispetto ad esso, starei per dire, le forme di coscienza rappresentano una storia minore o comunque una storia che riguarda tutti i movimenti particolari, in vario modo emergenti sulla scena. E in quegli anni, emergeva una nuova società di un nuovo intellettuale, che non si riconosceva più nelle forme del passato; è questa la vera eredità del Sessantotto sulle quali sarebbe quanto mai opportuno tornare a riflettere in grande, sapendo che essa ha segnato in modo irreversibile il destino e la vita di questi ultimi venti anni.

Per quanto riguarda il rapporto fra il biennio '68-69 e il composito e diversificato lavoro di ricerca sviluppato dall'operaismo, si può osservare che mentre le analisi di Panzieri e Tronti non sembrano aver influito in maniera sensibile sul movimento studentesco - malauguratamente più permeabile ai richiami «apocalittici» dei francofortesi, o al dottrinarismo dei gruppi marxisti-leninisti - esse circolano largamente, incidendo in profondità, durante le lotte operaie dell'autunno caldo. Non si può escludere che la maggiore maturità, e i più coerenti risultati, raggiunti dalle organizzazioni dei lavoratori, rispetto alla precoce involuzione in cui si imbattono gli studenti, possano essere spiegati, almeno in parte, anche sulla base delle differenti «culture», e più in generale delle diversità di cultura, che caratterizzano le due principali componenti del '68 italiano.

(1966) di Operai e capitale, autentica bibbia dell'operaismo almeno per un decennio. Dopo quel «turning point», la riflessione teorico-politica che aveva preso le mosse dall'originale rilettura dei Grundrisse e del Capitale, soprattutto della celebre IV sezione del libro, si scompone in due ipotesi diverse e tendenzialmente antagonistiche. Da un lato, soprattutto mediante i contributi di Asor Rosa, Cacciari e Tronti, e della rivista «Contropiano» a cui costoro danno vita sul finire del decennio, l'accento è posto sulla specificità della storia e del terreno dell'organizzazione politica, e conseguentemente sull'impossibilità di «dedurre» la forma e i comportamenti, a partire dall'analisi della forza lavoro. Dall'altro lato, l'esperienza della rivista «Potere operaio», animata da Toni Negri, tende a ridurre immediatamente il problema dello Stato alle forme del conflitto di classe, mediante lo schiacciamento dell'organizzazione politica sui nuovi soggetti - sempre meno esclusivamente classe operaia, sempre più genericamente proletari oppressi - e sui comportamenti direttamente anticapitalistici espressi nel vivo delle lotte. Nel primo caso, il riconoscimento della pur relativa «auto-

nomia del politico» induceva a porre il problema della costruzione della centralità operaia, come programma politico, e non già come mera «translitterazione» della conflittualità agente nel rapporto di produzione. Nel secondo caso, all'opposto, eliminata ogni «mediazione» fra livelli diversi, si faceva strada una sorta di radicale riduzione di complessità, in nome del «semplice» come sigillo del «vero»: il dato «oggettivo» delle lotte di fabbrica si rifletteva direttamente, nella sua nudità «semplicità», sul livello dell'antagonismo sociale e dello scontro politico, sicché l'organizzazione può ritrovarsi la sua verità solo ricalcando - senza mediazioni né autonomie - la fenomenologia primitiva dei conflitti.

Sono noti gli esiti conclusivi, ai quali i due filoni ora descritti pervennero dopo aver superato, in modo affatto diverso, il crocevia del '68. La contestazione studentesca e le lotte operaie sollecitarono gli intellettuali raccolti intorno a «Contropiano» a completare il percorso confluendo nel Pci, non già in omaggio a scelte di tipo «entrista», bensì come coerente conseguenza delle riflessioni sull'autonomia del politico. Dall'altra parte, nel

I movimento culturale anticonformista degli anni 60 ha avuto fra i suoi personaggi Ronald Laing, uno psichiatra britannico sostenitore - e divulgatore - di un atteggiamento critico radicale nei confronti della distinzione classica fra equilibrio psichico e malattia mentale. Nei suoi libri moltissimi giovani hanno riconosciuto la descrizione di una parte del loro disagio interiore, la denuncia alle ipocrisie e alle violenze psicologiche della educazione familiare, la proposta di un nuovo modo di ricerca della propria autenticità. Era diffusa a quell'epoca la fiducia che la rottura delle barriere tradizionali imposte dalla cultura borghese all'esperienza spontanea produsse quasi automaticamente un modo più vero e più sano di impostare i rapporti umani.

Le posizioni di Laing negli anni 60 sono state il punto di confluenza di una serie di orientamenti sia scientifici, sia filosofici e culturali, sviluppati in anni precedenti. È stato merito di questo autore raccogliere, ed esporre in modo per lo più serio e attendibile - malgrado qualche forzatura - i suggerimenti di varie correnti innovative. Infatti, Laing raccoglieva l'eredità delle applicazioni dell'esistenzialismo alla psicologia e alla psichiatria - con la rivalutazione del significato umano e universale delle esperienze interiori - ma anche le complesse intuizioni della psicologia interpersonale di Sullivan, gli studi di Bateson sull'origine della schi-

zofrenia nelle distorsioni comunicative della famiglia, le idee psicoanalitiche di Winnicott, e le critiche al trattamento medico-autoritario tradizionale della follia nelle istituzioni psichiatriche. Nei suoi libri troviamo le tracce, non sempre esplicite, di questi e di altri autori in campo psicologico, e anche gli echi di quella sociologia «radicale» che, proprio all'inizio degli anni 60, dimostrava come il comportamento devante potesse essere talora non già la causa, ma la conseguenza della stigmatizzazione nei confronti del «diverso», e quindi della stessa repressione sociale. Il successo degli scritti di Laing in Gran Bretagna e in America, e la notorietà delle sue esperienze organizzative («la comunità «antipsichiatrica» di Kingsley Hall, l'«Antiuniversità di Londra» e il congresso internazionale «Dialettica della liberazione» nel 1967) si inserirono strettamente nel clima «alternativo» del mondo giovanile della prima metà degli anni 60. Nei paesi anglosassoni, le idee dei giovani erano legate a quell'epoca assai più alla controcultura «hippy», alle comunità, alle droghe psichedeliche, alla difesa di tutte le forme di emarginazione, alle culture orientali, che non alla proposta di nuove prospettive politiche.

In Italia l'influenza di Laing fu più complessa. Il primo suo libro a venir tradotto, «La politica dell'esperienza», lo fece conoscere soprattutto come esponente della controcultura giovanile «alternativa». In seguito, la pubblicazione italiana de «L'io diviso» ne divulgò gli

aspetti più seri di studioso del disagio psichico. Nell'insieme, la separazione fra un Laing «immediato» - e orientato alla religiosità orientale - e dall'altro lato un Laing psicologo-psichiatra, rimase anche come divisione in due campi fra i suoi lettori: da una parte coloro che ne valutavano il messaggio più ottimismo, intimistico e «iberonico», dall'altra quelli che, con maggiore cautela e pensosità, sapevano leggere i più validi contributi critici nel campo della psicologia, psichiatria, psicoanalisi.

Fra il 1967 e il 1969 i suoi libri, insieme ad «Asylums» di Goffman, e a «L'istituzione negata» di Basaglia e collaboratori, contribuirono a formare le idee del movimento giovanile in tema di istituzioni, di autoritarismo e di

## ISTITUZIONI VIOLENTE

## Manicomi criminali famiglie e tradizioni

GIOVANNI JERVIS

emarginazione, sia anche a mobilitare l'opinione pubblica sullo scandalo dei «manicomi come lager» e, più in generale, sul tema delle ingiustizie dei sistemi sanitario, scolastico e assistenziale. Su questi ultimi temi non solo i giovani, ma anche i sindacati, condussero nel 1969 battaglie che oggi, a distanza di quasi vent'anni, non è giusto sottovalutare. Al quell'epoca non vi è dubbio che sul tema delle «istituzioni della violenza» vi fu non solo una doverosa denuncia (la situazione dei manicomi, in particolare, era vergognosa), ma anche una sensibilizzazione di giovani operatori, di medici, di educatori. In questo, vi fu un vero mutamento culturale di massa.

È stato fatto notare che quegli aspetti delle idee di Laing che più si collegavano alla con-

trocultura anglosassone non ebbero in Italia, almeno negli anni 60, larghissima influenza, e conobbero piuttosto il loro successo in anni successivi. Di fatto, il movimento giovanile italiano fu precocemente polarizzato da temi politici, e la polemica antistituzionale, antiautoritaria e «antipsichiatrica» si legò da noi, almeno all'inizio, più al problema del potere, e della violenza istituzionale, che all'idea della creazione di aree alternative o alla ricerca di itinerari di «liberazione» interiore. Alla fine degli anni 60 le elaborazioni critiche sulla psichiatria tradizionale e sui manicomi si fondavano, in Italia, sia su una ideologia della «esclusione», sia su una denuncia antiradizionale e antitecnica, non priva di aspetti populisti, che si situava nella scia della sociologia critica e degli studi di Goffman, piuttosto che nel solco «controculturale» di una rivalutazione dell'esperienza abnorme, delle religioni orientali o del «trp» con allucinogeni. In quel periodo Laing fu quindi utilizzato, da noi, solo in parte, e allora anzi con qualche diffidenza, salvo che nelle ali più «creative» del movimento. Questo può essere compreso solo al confronto con gli anni successivi. Negli anni 70 si ebbero infatti, come è ben noto, importanti fenomeni involucri nella situazione non solo politica ma anche culturale. Nell'area extraparlamentare, si ebbe all'inizio degli anni 70 l'isolamento e la sconfitta della linea «di massa» (in larga parte su posizioni maoiste) del movimento, e il prevalere della linea «dimostrativa», «fochista» o «suda-

manca», che dette luogo alla nascita del «partito armato». Contemporaneamente, il movimento della «nuova psichiatria» italiana venne monopolizzato dalle sue frange più antipsichiatriche, facenti perno sullo slogan semplificato della «distruzione del manicomio». Inoltre il richiamo di quella cultura irrazionalistica e neo-romantica dello «sballo» e della «svianza interiore». A torto, Laing è stato ritenuto responsabile di queste degenerazioni, ma non vi è dubbio che egli fosse piuttosto popolare a quell'epoca. Occorre notare però che le sue posizioni erano più caute e articolate di quelle di molti dei suoi ammiratori. In realtà, è probabile che il suo contributo «maggiore» - e migliore - alla cultura e alla psichiatria italiana sia stato ancora quello precedente, degli anni 60. Qui l'influsso delle idee di Laing non fu misurato tanto sulla loro diffusione e popolarità, cioè a livello quantitativo, quanto sulla loro influenza qualitativa a livello di ciò che veniva elaborato nel campo psicologico e psichiatrico. In questo senso, la «gratitudine» che la cultura italiana soprattutto gli deve, nasce non già sullo slogan antiautoritario e spontaneistico semplificato, ma dalla parte più colta e specialistica delle sue teizzazioni. Ciò che vi fu di migliore in Laing, fu in primo luogo il coraggio di pensare alcuni principi della psicoanalisi in modo critico - soprattutto per quanto riguarda lo studio dell'esperienza psicologica - e in secondo luogo l'acutezza di talune indagini delle strutture dei rapporti interpersonali.