

SANDRO MANCINI

L'INFLUENZA DI RANIERO PANZIERI SULLA FILOSOFIA DEL LAVORO DI MARIO MIEGGE

Abstract. The article shows the importance of Mario Miegge's encounter with the theoretical elaboration and with political and social commitment of Raniero Panzieri, between the 1950s and the early 1960s, and highlights his Influence throughout the next Miegge itinerary. In fact, Miegge's studies devoted to the "Historical Consciousness" and to the social policies of European and North American Calvinism are part of the lesson by Panzieri on the politics of culture and on the need for direct engagement of intellectuals with the work subjects. And, moreover, the idea of a federativist pact between producers, which aims at defending the design and personality dimension of work, is the common nucleus in which both Panzieri and Miegge converge.

Keywords. Mario Miegge, Raniero Panzieri, Politics and culture, Calling and work.

I. *L'incontro di Mario Miegge con Panzieri e le sue implicazioni per l'enucleazione dell'eredità del calvinismo politico e sociale.*

Intento del presente lavoro è duplice: anzitutto indicare una matrice della filosofia politica di Mario Miegge¹, già nota ma ancora tutta da approfondire, ossia l'elaborazione teorica e l'esperienza politica di Raniero Panzieri²; quindi focalizzarne la curvatura politica e mostrarne gli elementi di attualità.

¹ A Mario Miegge è stato dedicato recentemente un volume collettivo: *Coscienza storica e impegno civile. Saggi in onore di Mario Miegge*, a c. di P. Zarnardi, Milano-Udine, Mimesis, 2016. La bibliografia è stata curata da S. Rossetti (cfr. *ivi*, pp. 115-122).

² Di Raniero Panzieri (1921-1964) esistono alcune raccolte antologiche di scritti, i cui titoli sono scelti dai rispettivi curatori: *La ripresa del marxismo-leninismo in Italia*, a c. di D. Lanzardo, Milano, Sapere Edizioni, 1972; *La crisi del movimento operaio. Scritti interventi lettere, 1956-1960*, a c. di D. Lanzardo & G. Pirelli, Milano, Lampugnani Nigri, 1973; *Lotte operaie nello sviluppo capitalistico*, a c. di S. Mancini, Torino, Einaudi, 1976; *L'alternativa socialista: scritti scelti 1944-1956*, a c. di S. Merli, Torino, Einaudi, 1982; *Dopo Stalin: una stagione della sinistra 1956-1959*, a c. di S. Merli, Venezia, Marsilio, 1986; *Spontaneità e organizzazione: gli anni dei Quaderni rossi, 1959-1964*, a c. di S. Merli, Pisa, BFS Edizioni, 1994. I manoscritti e le lettere sono raccolti presso la Fondazione Feltrinelli a Milano: *Fondo Panzieri; Lettere, 1940-1964*, a c. di L. Dotti & S. Merli, Venezia, Marsilio, 1987. Quanto alla letteratura critica si veda: *Raniero Panzieri e i Quaderni rossi*, fascicolo monografico di «aut aut», 149-150, 1975; S. MANCINI, *Socialismo e democrazia diretta. Introduzione a Raniero Panzieri*, Bari, Dedalo, 1977; M.G. MERIGGI, *Composizione di classe e teoria del partito: sul marxismo degli anni '60*, Bari, Dedalo, 1978; S. CARPINELLI, *Una nuova partenza: Mondo Operaio di P. (1957-1958)*, «Classe», 17, 1980, pp. 63-108; L. BARANELLI, *Raniero Panzieri e la casa editrice Einaudi*, «Linea d'ombra», II, 1985, pp. 64-75; G. FOFI, *Pasqua di maggio. Un diario pessimista*, Genova, Marietti, 1988, pp. 29-34; A. MANGANO, *L'altra linea: Fortini, Bosio, Montaldi, P. e la nuova sinistra*, Catanzaro, Pullano, 1992; *Ripensando P. trent'anni dopo*, Pisa, BFS Edizioni, 1995; *Morandi Basso P. Lombardi. Culture anticapitalistiche nella storia e nell'esperienza del socialismo di sinistra*, Roma, Partito della Rifondazione comunista, 1997; D. RIZZO, *Il Partito socialista e Raniero Panzieri in Sicilia 1949-1955* (con saggio introduttivo di S. Mancini, *Panzieri vivente*), Soveria Mannelli, Rubbettino, 2002; *Raniero Panzieri: un uomo di frontiera*, a c. di P. Ferrero, Milano, Punto Rosso, 2005; G. ARTERO, *Il punto di Archimede. Biografia politica di Raniero Panzieri da Rodolfo Morandi ai Quaderni Rossi*, Cernusco sul Naviglio, Giovane Talpa, 2007; *L'operaismo degli anni Sessanta da Quaderni Rossi a Classe operaia*, a c. di F. Milana & G. Trotta, Roma, DeriveApprodi, 2008; S. WRIGHT, *L'assalto al cielo. Per una storia dell'operaismo*, Roma, Edizioni Alegre, 2008; M. SCOTTI, *Da sinistra. Intellettuali, Partito socialista italiano e or-*

Come Miegge stesso mi raccontò in diverse occasioni, l'incontro con Panzieri verso la metà degli anni '50, allora già affermato dirigente del Partito Socialista e giovane intellettuale di spicco della cultura impegnata a sinistra, fu un'esperienza decisiva. Essa contribuì a modificare il corso della sua vita e dei suoi incipienti studi, imprimendo il segno della militanza a tutte le sfere del suo agire e pensare, nella fiducia che sia possibile una trasformazione profonda dei rapporti sociali e che il capitalismo sia soltanto una forma provvisoria del cammino dell'umanità, e non quella definitiva. Tale incontro non segnò tuttavia una sorta di conversione dalla teologia alla politica e infatti non comportò il distacco dalla Chiesa evangelica valdese, cui Mario rimase legato, affettivamente e intellettualmente, per tutta la vita. Ciò che lo colpì nell'incontro con Panzieri fu la sua libertà intellettuale, unita all'acutezza in sede di analisi teorica, e soprattutto la sensibilità politica e sociale che portava Panzieri a vedere le cose dal punto di vista dei concreti soggetti della produzione: i minatori e i braccianti dell'occupazione delle terre in Sicilia, con cui aveva lottato, e gli operai protagonisti della ricostruzione industriale nel Centro-Nord Italia, cui guardava con interesse. Lo sprone energetico che veniva da Panzieri non sospingeva il giovane interlocutore a uscire dal recinto degli studi accademici per chiudersi in quello dell'attività politica consolidata, ma lo invitava a percorrere il territorio delle investigazioni teoriche e storiche muovendo e tornando alla prassi, in un percorso plurale e interdisciplinare. Ciò non significa che prima dell'incontro con Raniero il giovane Mario ignorasse l'importanza dell'impegno politico e culturale; ma la possibilità di legare la propria vicenda esistenziale alla militanza gli apparve concreta e non rinviabile solo con questo incontro romano, che dunque fu per lui la scoperta di un uomo straordinario e di una possibilità di svolta nella propria vita, nel segno della militanza. Che le cose siano andate effettivamente come Mario me le ha raccontate non posso saperlo, essendo più giovane di lui di quasi vent'anni, ma in ogni modo così lui mi raccontò la vicenda e mi delineò l'influsso che Panzieri ebbe nel suo percorso teorico ed esistenziale.

ganizzazione della cultura, Roma, Ediesse, 2011; P. FERRARIS, *Raniero Panzieri: per un socialismo della democrazia diretta*, in *L'altronevencento. Comunismo eretico e pensiero critico*, II. *Il sistema e i movimenti. Europa 1945-1989*, a c. di P.P. Poggio, Milano, Jaca Book, 2012, pp. 381-401; C. PIANCIOLA, *Il marxismo militante di Raniero Panzieri*, Pistoia, Centro di Documentazione, 2014.

Ma chi è Raniero quando incontra Miegge? Pur avendo solo 12 anni più del secondo, alla metà degli anni '50 è già un protagonista della vita politica e culturale italiana, mentre di contro Mario è solo uno studente, e poi giovane assistente, in Filosofia a Roma: un giovane vivace e aperto, avviato alla carriera accademica, che certo fruisce dello stimolante contatto col magistero di Ugo Spirito, ma che è soprattutto alle prese con la ricerca di un percorso esistenziale autonomo, indipendente dalla figura dell'importante, e inevitabilmente ingombrante, padre, teologo barthiano e interprete eminente di Lutero.

Panzieri in quegli anni a Roma, poco più che trentenne, è reduce dal quinquennio di militanza in Sicilia, ove era stato inviato dall'allora segretario del PSI Rodolfo Morandi, che è stato il suo vero ispiratore e nume tutelare. A Roma Panzieri riceve l'incarico di imprimere un nuovo slancio nel settore delle attività culturali del partito, assumendo la direzione del suo recente mensile, «Mondo Operaio», diretto da Nenni e De Martino: mansione che lascerà nel '59, abbandonando anche ogni altro incarico nel partito che, sotto la guida nenniana, mirante alla nascita del Centro-sinistra, si accingeva a entrare nella "stanza dei bottoni". Nel breve periodo in cui svolge questo compito, che lascerà nel 1959, abbandonando ogni incarico nel PSI, ma mantenendone fino alla prematura morte la tessera, Panzieri riesce a fare di questa recente rivista una delle più belle e importanti sedi di divulgazione culturale e insieme di elaborazione teorica della rinnovata cultura di sinistra. Certo il pubblico cui si rivolgeva era ben più vasto di quelli delle migliori riviste della *intelligentia* socialista di quegli anni, come «Ragionamenti» di Guiducci, Momigliano e Fortini e, dal '58 al '60, come «Passato e Presente» di Antonio Giolitti.

Il fascino che Raniero esercitava su tutti coloro con cui entrava in contatto stretto, e non solo sui giovani, era dovuto alla prontezza e vivacità del suo ingegno, all'acume delle sue analisi, mai ripetitive, all'autenticità del suo rapportarsi al prossimo e alla straordinaria energia che imprimeva a tutto ciò che faceva e che si trasmetteva agli interlocutori. Queste qualità non passarono inosservate non solo agli occhi di Miegge, ma anche a quelli di altri giovani studenti e neoassistenti romani di Lettere e Filosofia, alla ricerca – in quel cruciale tornante della metà degli anni '50 – di nuove possibili intersezioni tra politica, cultura e ricerca umanistica. In questo comune

tendere, oltre a Miegge, dobbiamo ricordare almeno Edoarda Masi, che proprio nell'incontro con Panzieri trovò lo sprone per il suo incipiente interesse per la Cina comunista. Lo stesso sprone Miegge lo ricevette per cercare le vie per una militanza che attraversasse i territori distinti della filosofia, della teoria politica e della teologia.

Come Mario stesso ha più volte dichiarato e scritto, il pungolo e l'assillo dei suoi anni giovanili era il cercare di mantenere la fedeltà all'anima militante del calvinismo, appresa e assimilata nell'ambiente familiare valdese e, nel contempo, l'assumere in tutta la sua rilevanza l'interpretazione del ruolo del calvinismo nell'affermazione del capitalismo elaborata da Weber e, in un diverso e a lui più simpatetico registro, da Troeltsch. La sintesi di questo percorso di ricerca prenderà forma lungo i due decenni successivi, allorché la riflessione di Miegge sul tema della vocationalità del lavoro a partire da Calvino si intersecherà felicemente con la riflessione sul lavoro condotta a partire da Marx; ma è proprio l'incontro con Panzieri a porre le solide premesse su questo secondo versante.

Quando Miegge entra in contatto con gli studenti universitari socialisti e così nella sede centrale romana conosce Panzieri, l'intento strategico di costui è quello di cercare un'uscita a sinistra dalla crisi dello stalinismo e dalla parallela crisi del riformismo socialista, muovendo dalla prospettiva di Morandi, fatta propria mediante il ripensamento di due nodi fondamentali: da un lato il nesso tra etica e politica in termini di coerenza della seconda con la prima, con la conseguente scelta della via consiliare e il rifiuto della prospettiva leninista della dittatura del proletariato; dall'altro lato la problematica della pianificazione socialista, concepita come forgiata dal basso, nei luoghi di produzione, all'insegna del personalismo, e non calata dall'alto dal partito-guida, all'insegna del collettivismo autoritario. Entrambi i nodi erano stati affrontati da Morandi fin dalla seconda metà degli anni Trenta, allorché egli diede vita a Milano al clandestino Centro Interno Socialista, insieme a Lelio Basso, Eugenio Colorni e altri: nodi che poi aveva ripreso e approfondito nell'immediato dopoguerra, fino alla prematura morte che lo colse nell'estate del '55. Panzieri si dispone nella sua immediata scia, e in essa ritrova l'orizzonte teorico del suo maestro, che è quello dell'austromarxismo di Max Adler e di Otto Bauer³.

³ Sulla rilevanza della vicenda dell'austromarxismo si veda il recente e importante volume curato da F.S. Festa: *L'Austria nell'Europa degli anni Trenta*:

Come in Gobetti e nel Carlo Rosselli di *Socialismo liberale*, in Morandi tutto ciò si traduceva nel rifiuto dell'idea di una doppia verità e della conseguente autonomia della politica dalla morale; in positivo, il processo di costruzione del socialismo era concepito da lui come una graduale transizione, nella quale i nuovi istituti del socialismo dovevano essere costruiti dal basso, ma senza invalidare la mediazione della democrazia rappresentativa. La via consiliare, nella sua versione morandiana, era dunque concepita in contrapposizione alla via leninista della dittatura del proletariato, rifiutata in nome della coerenza dei mezzi coi fini; ma era anche ben lontana dall'assolutizzare la democrazia diretta, nella consapevolezza del rischio del suo convertirsi in un totalitarismo senza limiti, per cui veniva riconosciuta comunque una funzione pedagogica al partito dei lavoratori, concepito però come un 'partito-funzione' e non come un 'partito-verità'.

Con questo approccio Morandi affrontava il tema cruciale della pianificazione socialista, che non era quindi eluso, come nel socialismo riformista, il quale limitava l'istanza della giustizia sociale solo al piano della distribuzione, lasciando quello della produzione interamente alle dinamiche economiche del capitalismo, vuoi concorrenziale vuoi statale. Per Morandi, come pure per Panzieri, che vi accentuò il tema del controllo operaio, il piano socialista doveva incidere in profondità sui meccanismi dell'accumulazione del capitale, ma doveva anche farlo seguendo non lo schema leninista, degenerato poi con Stalin, della gestione centralizzata affidata alla guida del partito, bensì quello della via consiliare, controbilanciata dalla parallela e insostituibile via parlamentare.

Tutto ciò è accolto in profondità nell'elaborazione di Miegge, nella quale l'istanza morandiana e panzieriana della prefigurazione dei nuovi istituti della cooperazione socialista attraverso un'iniziativa dal basso, coordinata con le istituzioni della democrazia rappresentativa e non alternativa ad esse, lo spingono a valorizzare esperienze minoritarie ma altamente significative; in particolare ritorna nelle sue pagine il riferimento alla nascita nella seconda metà dell'Ottocento, nell'Italia post-unitaria, delle Società di Mutuo Soccorso operaie e contadine, sorte con gli auspici di Mazzini e Garibaldi, per opera dei Garibaldini reduci dalla Spedizione dei Mille e delu-

si per i pochi risultati ottenuti al prezzo dell'eroismo e del sacrificio di molti giovani vite. La prefigurazione della società socialista entro le strutture antitetiche della società capitalista nella prospettiva di Miegge non solo deve ottemperare all'inderogabile coerenza con la superiore istanza della moralità, in consonanza con la strategia politica dell'austromarxismo, ma presenta anche una significativa torsione in chiave utopica, da lui raccordata al millenarismo e alle tensioni escatologiche che hanno attraversato l'Europa medievale e moderna.

Seguendo il filo della filosofia del lavoro, il debito di Miegge verso Panzieri non si fermò alla sua stagione morandiana degli anni '50, ma si estese anche al periodo dei «Quaderni Rossi», ossia agli ultimi anni torinesi, che vanno dal 1960 al '64 (anno della morte di Panzieri) e al '66 (anno dello scioglimento del gruppo e della fine della rivista): anni contrassegnati dalla "inchiesta operaia", condotta su basi rigorosamente sociologiche e insieme con un'intonazione quasi evangelica, nel segno dell'umiltà e dell'agape, ai cancelli del Lingotto e di Mirafiori. Miegge seguì tale impresa con viva attenzione, rimanendo in sintonia col gruppo panzieriano dei «Quaderni Rossi» dopo la scissione decisa da Tronti e dal gruppo romano e veneto coagulatosi intorno a lui, che diede vita, per un breve periodo, alla rivista «Classe Operaia» prima e a «Contropiano» poi, insieme ai nuclei politici sorti intorno a esse.

Gli anni torinesi di Panzieri furono i più rilevanti del suo itinerario sotto il profilo teorico: Miegge lo comprese immediatamente, a differenza di altri, che solo in seguito ne colsero, gradualmente e retrospettivamente, l'importanza. Egli fece sua, e vi rimase fedele nel tempo, l'originale interpretazione del neocapitalismo, inteso come il generalizzarsi progressivo a tutte le dimensioni della vita sociale del rapporto di produzione capitalistico: nei suoi pochi articoli apparsi sui QR, Panzieri mostrava come, con l'estendersi dalla fabbrica alla società, il principio astratto e autoreferenziale della valorizzazione del capitale comporti la sussunzione tendenzialmente integrale del lavoro vivo nel lavoro accumulato, attuato mediante la riduzione del vivo lavoro dell'operaio a mera appendice della produzione automatizzata. Quest'ultima a sua volta incorpora in sé tanto la scienza e la tecnologia, quanto il rapporto capitalistico di produzione, interiorizzandolo e insieme oggettivandolo nella materialità dei processi economici. Il neocapitalismo segna appunto il generalizzarsi, dalla fab-

brica all'intera società, della forma di vita permeata dal rapporto di produzione capitalistico: con tale estensione, tendenzialmente illimitata, ma in effetti limitata dalla finitezza delle risorse umane e naturali, si generalizza a tutta la vita sociale la riduzione della cosa a merce, come pure dei corpi vivi dei soggetti produttori a involucri svuotati dell'insensata logica del profitto.

Miegge colse bene come in questo generalizzarsi del feticismo della merce in una progressiva alienazione di ogni rapporto intersoggettivo vengano meno proprio i due cardini della convivenza sociale che sono alle origini del calvinismo politico, come pure delle grandi rivoluzioni dell'età moderna da esso permeate: il patto, istitutivo della società, tra individui chiamati a sottoscriverlo in una prospettiva federalistica, e la vocazionalità del lavoro, che implica la salvaguardia della dimensione qualitativa, progettuale e comunitaria di ogni attività lavorativa sensata. Per Miegge, come già per Panzieri, si situa qui il nocciolo della prospettiva utopica marxiana; essa consiste infatti nell'idea di un patto federativo tra i liberi produttori associati per una cooperazione produttiva alternativa alla cooperazione capitalistica incentrata sull'imperativo categorico della valorizzazione del capitale fine a se stessa: un patto del lavoro, anzi dei lavoratori miranti alla realizzazione dell'individuo onnilaterale, ossia dell'individuo liberato perché non più sussunto entro la divisione capitalistica del lavoro, e quindi non più costretto a dover lasciare atrofizzare le sue potenzialità e le sue disposizioni plastiche innate a favore dell'imperativo categorico della valorizzazione del capitale fine a se stessa.

Miegge intuì che l'idea marxiana dei liberi produttori associati per un nuovo modo di produzione, basato su una cooperazione di tipo comunistico, emancipata dall'alienazione che ha reso reciprocamente estranei i produttori e le condizioni di produzione, ebbene che questa visione utopica marxiana ben si coniuga con l'istanza calviniana della vocazionalità del lavoro. Infatti ciò che le accomuna è la concezione personalistica, federativistica e finalistica dei soggetti dell'attività lavorativa, propria tanto di Calvino quanto di Marx ed Engels, e il conseguente rifiuto della reificazione del lavoro: reificazione che è all'origine della divisione capitalistica del lavoro, insita nel rovesciamento del rapporto tra esistenza ed essenza, colto dal giovane Marx fin dai *Manoscritti del 1844* e ben presente a tutti colo-

ro che hanno interpretato l'utopia marxiana del comunismo in chiave personalistica.

Non è qui il luogo per mostrare come ciò abbia spinto Miegge a un serrato e insieme calibrato confronto con Weber e con Troeltsch sulla funzione del lavoro nel neoprottestantesimo del XVII e XVIII secolo, erroneamente attribuita da Weber a Calvino stesso, e neppure per ripercorrere le belle e appassionate pagine in cui Miegge ha focalizzato la vocazionalità del lavoro nel Puritanesimo, dopo il fallimento della Rivoluzione Inglese di Cromwell, e nell'impresa americana dei Padri Pellegrini. Ciò è stato già ben delineato in alcuni contributi della recente *Festschrift* mieggiana, richiamata all'inizio e a cui rinvio. Mi limito a rilevare come Miegge abbia attuato un valido raccordo tra la prospettiva marxiana del patto del lavoro e quella calviniana, a sua volta rinviante alla Scrittura. Infatti l'idea che alla base della convivenza sociale e dell'attività economica debba esservi un patto è appunto quanto Calvino enuclea sia dal Primo sia dal Secondo Testamento, nella convergenza dell'istanza escatologica veterotestamentaria e di quella neotestamentaria: Miegge ha mostrato persuasivamente come la teologia del patto sia proprio il filo conduttore della genesi e delle trasformazioni della coscienza storica. In particolare, il patto del lavoro deve rispettare, in prospettiva calvinista, i seguenti caratteri, che secondo l'autore si iscrivono nelle coordinate della responsabilità e dall'orientamento al possibile, come propri dell'essere personale, ossia la durata, la continuità, l'autocontrollo, la progettualità⁴: tutti attributi revocati dall'avvento del neocapitalismo, che imponendo all'intera società la logica del profitto illimitatamente accrescentesi, ha determinato l'incrinarsi e quindi il crollo di questi pilastri. Infatti senza un orizzonte di lunga durata e senza una continuità lavorativa non è possibile valorizzare la progettualità; del pari, con il venir meno di un legame comunitario e solidaristico in ambito lavorativo, si indebolisce anche il senso della responsabilità e la capacità di autocontrollo individuale, che vengono affidati, nell'ideologia individualistica fondata sulla validità del mercato, solo alle opinative virtù autoregolatrici di questo, sempre asserite dagli apologeti del liberismo di ieri e di oggi, ma mai verificate sul banco di prova delle concrete pratiche lavorative.

⁴ Cfr. M. MIEGGE, *Vocazione e lavoro*, Torino, Claudiana, 2010, p. 176.

Miegge ha tessuto così una sapiente tela, saldamente ancorata ai dati storici, che dal profetismo veterotestamentario giunge alle rivoluzioni politiche del '900, segnatamente a quella sovietica e a quella cinese. Attento ai precisi dati della storia, e dunque senza mai fare violenza alla connessione degli eventi, ma con l'indole dello storico mosso dall'impegno, egli si è calato soprattutto nella vicenda storica a lui più congeniale, la Rivoluzione Inglese di Cromwell, lueggiane sia la genesi sia gli sviluppi, in un dialogo costante con Max Weber, ma non meno con Troeltsch, ed è pervenuto a illuminarne significativamente l'eredità culturale, quale rimemorazione storica liberante le possibilità insite in essa e non ancora realizzate.

II. *Il nesso di politica, cultura e ricerca Panzieri a Miegge.*

Oltre alla vocazionalità del lavoro, dunque al suo carattere qualitativo e personalistico, originato dall'avvertirsi chiamati a un compito, e così posti dinanzi a una decisione, l'altra grande tematica che Miegge assume da Panzieri è il lavoro intellettuale e culturale nella loro dimensione di intrinseca politicità, e il lavoro politico nella sua dimensione di intrinseca intellettualità. La fonte di questa concezione del rapporto tra politica e cultura è ancora una volta principalmente Panzieri, che insieme a una ristretta cerchia di socialisti di sinistra estreme alle logiche partitiche, negli anni '50 cercò coraggiosamente nuove vie per l'impegno politico degli intellettuali: una navigazione difficile, tra Scilla e Cariddi, ossia alternativa da un lato all'impostazione togliattiana, che assumeva come centrale la mediazione partitica, e dall'altro a quella dei neoilluministi, che concepivano il contributo degli intellettuali alla trasformazione della società in termini di ingegneria sociale e politica. In entrambe queste prospettive, agli intellettuali era assegnato uno spazio recintato in cui comodamente adagiarsi: separato dalla concreta vita dei proletari, e assoggettato al regime della doppia verità. Così gli intellettuali stessi che pur miravano a una qualche forma di impegno, finivano per acquietarsi in asfittiche serre, in cui erano coltivati *in vitro* i nuovi specialismi politologici e sociologici. In effetti le cose erano più mosse nell'ambito del Partito comunista, giacché la sua dirigenza togliattiana riconosceva agli intellettuali un'effettiva libertà nell'ambito della ricerca, purché da parte loro fosse riconosciuta al partito la prerogativa della

mediazione politico-culturale dei risultati da loro ottenuti. Ciò implicava appunto il regime della doppia verità, giacché alla libertà di ricerca in ambito teorico corrispondeva l'osservanza, anche se abbastanza elastica, delle direttive del partito sul piano pratico. Il 'rapporto Kruscev' e poi i tragici fatti d'Ungheria del '56 incrinarono in profondità questa impostazione del nesso tra politica e cultura, che peraltro dagli intellettuali socialisti non era mai stata accolta, mentre era stata criticata anche da intellettuali vicini al Pci in modo coraggioso e anticipatore, come Vittorini e il gruppo milanese di "Politecnico", che pur avendo avuto brevissima vita, dal '45 al '47, lasciò un segno indelebile nei decenni seguenti. Ne riprese l'eredità il gruppo di intellettuali di area socialista, ma comunque indipendente, che faceva capo alla rivista «Ragionamenti», e Fortini rappresenta la cerniera tra i due, perché fece parte di entrambe le redazioni e fu poi vicino a Panzieri, come testimoniano anche le due poesie dedicate a Raniero: *Questo muro* e *Paesaggio*. Al pari di Panzieri, allora impegnato nel PSI in posizione sempre più defilata, dalla sua inquieta posizione di 'cane sciolto' Fortini rivendicava al lavoro intellettuale una intrinseca politicità, che richiedeva una diretta assunzione di impegno politico, senza tuttavia sfociare in una contrapposizione agli istituti del Movimento Operaio (partiti e sindacato di classe). A questa più stringente affermazione di politicità e impegno del lavoro intellettuale corrispondeva, da parte di entrambi, una completa affermazione di libertà della ricerca, al di fuori di qualsiasi precostituita contrapposizione, nel netto rifiuto di conferire una pregiudiziale legittimità a una concezione del mondo e a una particolare visione filosofica. Questo approccio era proprio anche dell'altra preziosa rivista «Officina», alla cui seconda serie del '59 Fortini stesso collaborò. In queste ristrette cerchie veniva così meno, tra l'altro, l'antitesi tra immanenza e trascendenza, come pure tra idealismo e realismo, sul piano filosofico, e con esse l'equazione tra ateismo ed emancipazione: antitesi astratta, che imponeva una cappa ideologica a quegli intellettuali che non si riconoscevano né in un partito né in una chiesa, e soprattutto si sottraevano all'*aut aut* di teismo e ateismo, come appunto il giovane Mario.

Correlativamente, venivano in primo piano le modalità in cui le pratiche teoriche si iscrivono nella divisione del lavoro, e dunque il grande tema della sussunzione della ricerca intellettuale all'interno del rapporto di produzione capitalistico. La conseguenza prima di

questa nuova impostazione del nesso tra politica e cultura era che il lavoro politico non coincideva più interamente con l'impegno partitico e sindacale, ma si dilatava all'intero ambito della cultura e dell'industria culturale, della scienza, della tecnica: si apriva un nuovo spazio che rendeva possibile il dispiegarsi del lavoro culturale come lavoro politico e viceversa. Nel suo ruolo di condirettore di «Mondo Operaio», Panzieri affiancò il lavoro del gruppo di «Ragionamenti». Quando venne meno lo spazio per lui nel PSI, dopo la prematura morte di Morandi e la svolta governativa nenniana che col prevalere della corrente autonomista sfociò più tardi nel Centro-Sinistra, la sua scelta fu da lasciare Roma per Torino, la città della mediazione politica per quella dell'attività industriale e dell'industria culturale. Qui si aggiunse la nuova frontiera dell'incontro diretto tra intellettuali e operai, affidato alla "conricerca". Questa avrebbe dovuto in una prima fase acquisire i nuovi dati della condizione operaia ("l'inchiesta") e poi rendere possibile un percorso comune tra operai, tecnici e intellettuali. La nascita della rivista torinese «Quaderni Rossi», e la formazione dell'omonimo e informale gruppo politico sorto intorno a essa avrebbe dovuto rendere possibile lo schiudersi di una nuova relazione dialogica con gli operai, senza scorciatoie iperpolitiche – la costruzione di un micropartito di estrema sinistra, a fianco dei gruppi bordighisti e trotzkisti, già allora divisi e litigiosi – e senza cedere, da parte degli intellettuali impegnati a sinistra in prima persona, alla tentazione di ergersi surrettiziamente e presuntuosamente ad avanguardia del proletariato, saltando la mediazione partitica e sindacale. Sarà invece proprio questa la deriva velleitaria che imbroccherà quella parte dei QR, radicata soprattutto a Roma, che darà vita nel '63 a «Classe Operaia» e che si continuerà qualche anno dopo con «Potere Operaio» poi, sorto dopo la decisione di Tronti, Asor Rosa e Cacciari di confluire nel PSIUP, e in seguito nel PCI. In effetti, pur avendo una breve stagione politica, «Classe Operaia» avrà una lunga stagione culturale, che giunge fino all'oggi. L'esperienza di Panzieri e dei QR sarà vista riduttivamente dagli esponenti dell'operaismo come l'inizio incerto e contraddittorio di un percorso che avrà il suo coerente svolgimento nell'Autonomia Operaia e nel suo paradigma teorico che oggi va sotto il nome della *Italian Theory*; esso in realtà non ha niente a che vedere, quanto a ispirazione e finalità, con Panzieri e con quella che Mottura e Ferraris hanno felicemente qualificato come "l'eredità morandiana" (in-

sieme a Baranelli, D. e L. Lanzardo, Rieser e ad altri, tra cui, in una posizione più defilata, Giovanni Pirelli), nettamente differenziata dalla costellazione politica nella quale negli anni '70 prenderà forma l'area antagonista dell'Autonomia. Miegge dunque si terrà a distanza dagli sviluppi più estremistici dell'operaismo, mentre si riconoscerà fino alla fine nel percorso, purtroppo troppo breve, di Panzieri, che egli fece rivivere nella rivista «Inchiesta», di cui è stato uno dei cofondatori: un percorso che arriccherà non solo sul versante del lavoro politico e della sua tematizzazione, ma anche col suo impegno nell'esperienza scolastica delle "150 ore", che dell'inchiesta operaia è stato un banco di prova. La concezione del lavoro politico di Miegge si iscrive dunque nella prospettiva panzieriana del rapporto tra politica e cultura come conricerca e pratica dal basso, ma non è assimilabile all'idea di conricerca, così come si è venuta strutturando nell'operaismo italiano (penso non solo al primo Tronti ed a Negri, ma anche ad Alquati e a Bologna). Ritengo che ciò che separi l'idea di conricerca proposta da Panzieri, e condivisa da Miegge e dal gruppo dei QR, da quella operaista del primo Tronti⁵, e nella sua scia da Negri, Alquati, Bologna, Di Leo, sia la funzione della coscienza. Nella prospettiva operaista, questa si presenta come irrilevante e anzi residuale, perché l'orizzonte strategico della trasformazione dei rapporti di produzione è affidato alla composizione materiale della forza-lavoro: la presa di coscienza, da parte dei lavoratori, non costituisce un problema, perché essa emergerà da sé al fatidico e mitologico momento X della rivoluzione, sgorgante spontaneamente nell'urto con le forze della repressione. L'inchiesta operaia, nella prospettiva di Negri, Alquati e Bologna, verte dunque soprattutto sulla composizione materiale della forza-lavoro. Al contrario, per Panzieri, Miegge e gli altri panzieriani, il lavoro politico e la conricerca sono anzitutto un incontro tra persone, dunque tra soggetti in carne e ossa, con la loro consapevolezza e la loro finitezza, e i percorsi di elaborazione e trasformazione che si originano dal loro incontro delineano un percorso autoformativo e dialogico, di graduale

⁵ Riferendomi a Tronti, intendo sempre il limitato periodo di «Classe Operaia» e non entro nel merito del suo itinerario successivo, che comunque fu apprezzato in parte da Miegge. Questi tenne sempre in grande considerazione la sua militanza complessiva, il suo spessore intellettuale e l'importanza della sua elaborazione teorica, anche del periodo di «Laboratorio politico» e del suo successivo sviluppo.

presa di coscienza, corrispondente alla graduale costruzione dal basso, degli istituti che prefigurano la società socialista dunque affidata ai difficili ma sempre possibili processi armonici dell'accordo, in cui prendono forma.

Alla base di questo approccio vi è il cardine già prima indicato: nell'ottica di Miegge ogni spazio intersoggettivo è un luogo dove si istituisce, e sempre di nuovo si rinnova, un *patto*: un consensuale, e quindi libero, accordo che ha alla sua base il riconoscimento del carattere personale dell'individuo, dunque della sua unicità e dignità, e insieme del carattere interpersonale della vita sociale. Nella sua trascendentalità, tale accordo è origine e meta della vita comunitaria, e questa idea implicitamente si interseca con quella olivettiana della "comunità concreta", che ha permeato il movimento di "Comunità" nel Canavese lungo gli anni '50.

III. *La nostra situazione e la futura coscienza da costruire.*

Nelle sue ricerche di storia della teologia politica e della filosofia politica Miegge ha ripercorso alcuni momenti cruciali della storia di questi patti, dal cammino del popolo ebraico narrato nell'Antico Testamento alle rivoluzioni novecentesche, e ha ravvisato la loro comune condizione trascendentale nel darsi della coscienza storica. Questa muta da epoca a epoca, ovviamente, ma ha una struttura formale invariante, perché è connotata da tre profili inseparabili: la decisione qui e ora per un cammino comunitario sensato, quindi la ripresa in questa decisione dei precedenti cimenti comunitari, che configurano l'eredità culturale da rimemorare in chiave utopica, infine il proiettarsi nella speranza verso una possibile radiosa riuscita. Ritengo che questa idea della coscienza storica, oltre che attingere consapevolmente al calvinismo giuridico-politico di Johannes Althusius, abbia un'oggettiva convergenza, in sede filosofica, con il Bloch de *Il Principio Speranza*, specificamente con l'idea della storia come *laboratorium possibilis salutis*. Infatti sia per Bloch sia per Miegge, affinché il fiume carsico della utopica tendenza-latenza torni a farsi visibile e a scorrere sotto il cielo, occorre che la coscienza storica sia salvaguardata, come esercizio dialettico di coltivazione della memoria e di cimento progettuale comunitario; occorre quindi che sia difesa dai convergenti e massicci attacchi che mirano a di-

struggerla, lasciando il suo residuo, assottigliato e atrofizzato, a galleggiare nella piatta e insensata orizzontalità di un presente astorico. In questa situazione di paralisi e svuotamento del senso, il futuro può essere solo quello di un' indefinita rimanditività orizzontale da segno a segno, da nodo a nodo, e il passato solo un' indefinita serie disassata di immagini irrilevanti. Le implicazioni filosofiche di ciò affiorano in *Che cos'è la coscienza storica?*, del 2004 e, pur essendo solo accennate, lasciano trasparire l'evidente rifiuto dell'approccio analitico, che svuotando la storicità del pensare spezza il filo che connette dialetticamente la storia e la filosofia; è anche significativo, in contrapposizione implicita a tale approccio, il riferirsi propositivo di Miegge in queste pagine importanti al Sartre di *Questioni di metodo* e del suo sviluppo in *Critica della ragione dialettica*.

Tutti questi temi si condensano appunto nel libro del 2004: il più politico e il più attuale tra i testi del Nostro, a mio parere⁶; esso si presenta non come una tradizionale monografia, ma come un raffinato assemblaggio di materiali e scritture volutamente differenziate. Lo sforzo qui compiuto dall'autore, e felicemente realizzato, è quello di dare uno sbocco propositivo alle analisi storiche svolte nel suo più noto libro, *Il sogno del re di Babilonia*⁷, e nei precedenti saggi sulla fortuna e sul significato del calvinismo politico poi sintetizzati in *Vocazione e lavoro*. Nel libro del 2004 dunque l'autore raccoglie i fili dei precedenti studi e ne trae una coraggiosa e lucida diagnosi delle contraddizioni, dei rischi e delle possibilità insite nel nostro presente storico, sospeso tra la minaccia della cancellazione della stessa coscienza storica, e con essa di ogni teleologia, e l'aprirsi di nuovi possibili cammini interpersonali, pur nella minaccia imminente di una catastrofe antropologica e forse anche planetaria. Il salto di qualità che avviene in questo libro è dunque l'affiancare al piano prevalentemente descrittivo delle precedenti ricerche quello prescrittivo, con l'impegno ad abbozzare un inizio di risposta alla pressante domanda sul 'che fare?' di leniniana memoria.

Del cantiere dell'avvenire in questo libro troviamo solo un inizio, limitato eppure molto significativo, e a mio parere ancor più attuale oggi rispetto a tredici anni fa. L'orizzonte comunitario di senso che Miegge intravede per il cammino futuro della liberazione è inevita-

⁶ Cfr. M. MIEGGE, *Che cos'è la coscienza storica?*, Milano, Feltrinelli, 2004.

⁷ Cfr. ID., *Il sogno del re di Babilonia: profezia e storia da Thomas Müntzer a Isaac Newton*, Milano, Feltrinelli, 1995.

bilmente indeterminato, ma in esso l'autore trova due punti fermi: la decrescita felice, affidata all'autogestione dei beni comuni, e la riscoperta del lavoro agricolo, nella prospettiva della coltivazione biologica e di nuovi possibili rapporti diretti tra produttori associati e acquirenti, anch'essi autorganizzati. Egli si riferisce, tra l'altro, all'esperienza dei gruppi di acquisto solidale (G.A.S.), intesa come un promettente annuncio di ulteriori e ancora sconosciute iniziative, in cui passato e futuro possano annodarsi ancora una volta insieme nel presente della decisione interpersonale per il senso. Tuttavia è ben consapevole della potentissima spinta contraria, mirante a polverizzare le persone, assottigliando e anzi svuotando la loro capacità di decisione, banalizzandone le istanze emancipatrici e annichilendo infine ogni intenzione di radicale trasformazione dell'esistente.

Nell'implicita consapevolezza che, nell'ipotesi di un urto frontale, il vettore intenzionale dell'emancipazione avrebbe la peggio contro quello dell'estraneazione e dello sfruttamento capitalistico, oggi vincente su tutti i fronti, Miegge pensa dunque a esperienze micrologiche che contrastino la pervasiva e generalizzata alienazione nell'ambito dei rapporti sociali e della vita quotidiana, le sole in cui nella situazione attuale sembra possibile salvaguardare il carattere qualitativo e personalistico del lavoro.

Sottesa a questa scelta per la marginalità vi è un giudizio negativo sull'antagonismo sociale fine a se stesso, le cui azioni violente sono sempre in primo piano. Al pari di Panzieri, che dinanzi ai primi episodi di rivolta operaia (l'attacco alla scocca di marchio luddista e i disordini di Piazza Statuto a Torino) guardava con diffidenza e viva preoccupazione alla loro legittimazione da parte degli intellettuali che preconizzavano nel '63-'64 l'immediato avvento della rivoluzione socialista (come il primo Tronti di *Lenin in Inghilterra*), così pure Miegge evita di enfatizzare i fenomeni odierni di violento antagonismo sociale, mostrando una profonda diffidenza verso la pericolosa suggestione di una crescita spontanea della coscienza politica affidata all'esacerbazione degli animi.

Pur rimanendo questo giudizio e questa intenzione sotto traccia, essa affiora qua e là e la si coglie bene, ad esempio, nella critica che egli rivolge alla tematizzazione sartriana del 'gruppo in fusione', di contro alle relazioni sociali inautentiche di tipo seriale: se da un lato l'autore ne valorizza l'attenzione alla soggettività, dall'altro afferma che «la *Critique* emargina le strutture razionali e istituzionali del

consenso e del riconoscimento reciproco, che stanno alla base di ogni 'consociazione'»⁸.

In ogni modo, il registro della trattazione non è quello di un facile ottimismo buonista; il dialogo conclusivo del libro vede infatti l'alternarsi di aperture utopiche alla pessimistica constatazione del baratro spalancatosi intorno a noi. Ma le nuove lotte sui beni comuni da un lato, e il ritorno al lavoro agricolo da parte dei giovani dall'altro (rinvio alle belle e fini pagine sul tema del giardino) immettono comunque due preziose note di fiducia sulle possibilità che il futuro della storia ci serba. E questa precaria fiducia ci fa riconoscere la parentela di Mario con la "precarietà protestante", da lui vissuta come *habitus electivus*.

⁸ ID., *Che cos'è la coscienza storica?*, cit., p. 226.